

Université du Québec à Chicoutimi

Mémoire présenté à la faculté des études supérieures de  
l'Université de Montréal comme exigence partielle de la  
maîtrise en théologie - Etudes pastorales en vertu d'un  
protocole d'entente avec l'Université du Québec à  
Chicoutimi

L'expérience de souffrance et la foi

par

Thérèse Lemieux

Faculté de théologie

avril 1995

© Thérèse Lemieux, 1995



### Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

## REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier spécialement Monsieur Simon Dufour qui m'a guidée au cours de cette recherche sur la souffrance et la foi.

Je veux remercier également mon époux et mes enfants pour leurs encouragements.

## TABLE DES MATIÈRES

Sommaire .....	1
INTRODUCTION .....	3
CHAPITRE I: L'OBSERVATION DU LANGAGE DE LA SOUFFRANCE ..	5
1. La personne et la souffrance .....	5
1.1 La relation à soi-même .....	6
1.2 Les relations interpersonnelles .....	6
1.3 La relation des souffrants avec Dieu .....	8
1.4 L'expérience religieuse des souffrants .....	8
1.5 La prière des souffrants .....	9
2. La souffrance et ses composantes dans les entrevues .....	10
2.1 Souffrance à la suite d'un accident .....	11
2.2 Souffrance dans la maladie .....	11
2.3 Souffrance au cours de la vieillesse .....	12
2.4 Souffrance et mort .....	12
2.5 Souffrances collectives .....	13
2.6 Souffrance existentielle .....	14
2.7 Autres souffrances .....	14
3. Le pourquoi de la souffrance dans les entrevues .....	17
4. La souffrance, le temps et l'espace .....	19
4.1 Le temps chronologique et le temps psychologique .....	20
4.2 Les déviations du temps .....	20
4.3 Le temps, les souvenirs et l'inconscient .....	21
4.4 Le temps chrétien .....	21
4.5 Comment se situer face à la souffrance .....	23
4.6 Deux modèles de souffrance dans les entrevues .....	24
5. Les récits de souffrance dans les publications .....	26
5.1 La personne, la société, la culture et Dieu .....	27
5.2 La souffrance et ses composantes dans les récits .....	30
5.3 Le pourquoi de la souffrance dans les récits .....	31
5.4 Le temps et l'espace dans les récits de souffrance .....	32
5.5 Le défi des souffrants dans les récits .....	33
Conclusion.....	33

## CHAPITRE II: LA SOUFFRANCE - PROBLÉMATIQUE ET INTERPRÉTATION 35

1.	Les pointes d'observation .....	35
2.	Les problèmes soulevés par l'observation du langage de la souffrance .....	38
2.1	Le problème de la liberté.....	39
2.2	Les problèmes liés à la mort .....	39
2.3	Les problèmes issus de la pauvreté.....	39
2.4	Notre question générale .....	40
2.5	Hypothèse de sens .....	40
3.	Le cadre de référence .....	42
3.1	La notion de personne .....	43
3.2	L'emprise de la souffrance .....	50
3.3	Définition de la souffrance .....	51
3.4	Les formes de la souffrance .....	53
3.5	Les ressentis et les réactions des gens face à la souffrance .....	55
3.6	Le POURQUOI de la souffrance .....	57
4.	Le mal .....	57
4.1	Définition du mal .....	58
4.2	Les formes du mal .....	59
5.	La souffrance, le temps et l' espace .....	61
5.1	Le temps objectif .....	62
5.2	Le temps subjectif .....	62
5.3	L'espace .....	63
5.4	Le temps chrétien .....	63
	Conclusion .....	63

## CHAPITRE III: LE MAL ET LA SOUFFRANCE DANS LA BIBLE ET LA TRADITION CHRÉTIENNE .....

65

1.	Le mal et la souffrance dans l'Ancien Testament .....	66
1.1	Le mal et la souffrance dans la Genèse .....	68
1.2	Le mal et la souffrance dans les psaumes .....	69
1.3	Analyse du livre de Job .....	72
1.4	L'identité de Job dans la Bible.....	79
1.5	L'identité de Job aujourd'hui .....	80
1.6	Le mal et la souffrance dans Qohéleth .....	80
1.7	Les prophètes, le mal et la souffrance .....	81
	Conclusion de nos recherches dans l'Ancien Testament .....	82
2.	Le mal et la souffrance dans le Nouveau Testament .....	83
2.1	L'attitude de Jésus devant le mal et la souffrance .....	84
2.2	Les attitudes de Jésus, face à sa propre souffrance et à sa propre mort .....	90

2.3	Le sens de la mort de Jésus dans les premières communautés chrétiennes .....	97
3.	La souffrance dans la Tradition chrétienne.....	101
3.1	La théorie de saint Anselme .....	101
3.2	Vatican II, le mal et la souffrance .....	105
3.3	Conclusion de nos recherches dans la Bible et la Tradition .....	105

#### CHAPITRE IV: LES VISAGES DONNÉS À DIEU DANS LA SOUFFRANCE 108

1.	Définition de la religion .....	108
1.1	Sens de la religion .....	108
1.2	Les dérives de l'athéisme .....	110
1.3	Les signes du retour de Dieu dans l'homme et dans le monde .....	111
2.	Le passage de la religion subjective à la foi .....	114
2.1	Les diverses expériences de la personne humaine .....	114
2.2	La foi chrétienne .....	119
2.3	La rencontre de Dieu dans l'événement devenant lieu de l'expérience de foi .....	120
3.	Les visages de Dieu décrits par les souffrants .....	122
3.1	Les visages de Dieu dans l'expérience de foi du peuple d'Israël .....	129
3.2	Dieu se révèle dans les événements de l'histoire .....	129
3.3	Le visage de Dieu le Père dans l'Ancien Testament .....	131
4.	Le visage de Dieu dans le Nouveau Testament .....	133
4.1	Le visage de Dieu le Père révélé par son Fils Jésus .....	133
4.2	Le visage du Fils .....	135
4.3	L'Esprit de Dieu .....	136
4.4	Le visage du Dieu souffrant .....	138
	Conclusion .....	139

#### CHAPITRE V: LA PLACE DE LA PRIÈRE DANS L'EXPÉRIENCE DE FOI DES SOUFFRANTS 142

1.	Le souffrant et l'intégration de sa souffrance .....	142
1.1	Le processus d'intégration de l'expérience de souffrance .....	144
2.	Les composantes de la foi .....	146
3.	La prière .....	150
3.1	Définition de la prière .....	150
3.2	Les méthodes de prière .....	151
3.3	La prière dans la souffrance .....	153
3.4	La prière, un cri! .....	154
3.5	La prière de demande et ses problèmes aujourd'hui .....	161

4. Le Notre-Père.....	167
5. La prière d'intercession.....	173
CONCLUSION.....	175

## SOMMAIRE

Notre mémoire, intitulé *L'expérience de souffrance et la foi*, a pris forme à partir d'une question que nous nous sommes posée à la fin de notre baccalauréat en théologie: "Quoi dire aux gens qui nous racontent leurs souffrances?" Cette question est devenue notre question générale.

Notre travail comprend cinq parties qui s'enchaînent et constituent un développement cohérent des thèmes de la souffrance et de la foi.

Il aurait été impensable de négliger dans ce mémoire le langage subjectif issu de l'expérience de souffrance de chaque être humain. Avant de tenir un discours sur la souffrance, il importe de bien connaître le langage des souffrants, les réactions de ces derniers, leurs comportements, la place qu'ils font à Dieu dans les moments sombres de leur vie. A cet effet, nous avons observé le langage des personnes en situation de souffrance à partir d'entrevues avec les souffrants et de récits de souffrance des publications.

Dans un deuxième temps, nous avons relevé les pointes d'observation et cerné les problèmes soulevés par le langage subjectif de la souffrance. Notre hypothèse de sens a surgi des données recueillies lors de l'observation du langage des entrevues et des récits de souffrance. Elle s'énonce ainsi: Les souffrants ne peuvent dépasser leur souffrance sans l'aide de Dieu et des autres, ni sans leur propre implication pour émerger de l'abîme de la souffrance. À l'aide du cadre de référence, nous avons étudié les notions de



personne, de souffrance, de mal, de temps et d'espace et leurs composantes afin de bien saisir leurs significations de même que la corrélation qui existe entre ces mots-clés dans l'expérience de la souffrance. Nous avons constaté que le langage de la science n'explique pas le besoin des souffrants de se situer par rapport à Dieu lorsqu'ils parlent de leurs souffrances.

Les souffrants des entrevues et des récits de souffrance ont émis diverses opinions sur le rôle de Dieu dans la souffrance. Notre recherche théologique sur le mal et la souffrance dans la Bible et dans la Tradition chrétienne pourra aider à effacer ou à diminuer la mauvaise compréhension que nous avons trop souvent de Dieu au sujet de sa responsabilité dans le mal et la souffrance.

De même, dans la souffrance, nous prêtons à Dieu de faux visages qui ternissent son image. Dans le but de bien identifier le vrai visage de Dieu, il a fallu différencier pratique religieuse, religion subjective et foi chrétienne. Le vrai visage de Dieu nous a été révélé par Jésus Christ et nous le découvrons dans la foi.

Mais la foi est ébranlée lorsque nous souffrons. La plupart du temps, la seule relation que nous entretenons avec Dieu est l'appel à l'aide, appel qui, répété constamment en dépit des ténèbres, fini par se transformer en une vraie prière d'adoration et de louange. Alors, nous laissons Dieu agir en nous, nous nous laissons aimer par Lui et nous correspondons à son amour.

Enfin, nous répondons à notre question spécifique dans la conclusion de notre mémoire puisque cette dernière englobe toute notre recherche.

## INTRODUCTION

### **Quoi dire aux personnes qui nous racontent leur souffrance?**

Nous abordons la réalité de la souffrance à partir de cette question. Une constante apparaît dans nos entrevues avec les souffrants et dans les récits de souffrance parus dans les publications: le rapport entre la souffrance et la foi. De deux choses l'une: soit que la souffrance mette la foi en question, soit que la souffrance conduise à la foi. Cette insistance a déterminé aussi bien la teneur caractéristique de notre mémoire que son sujet intitulé comme suit: **L'expérience de la souffrance et la foi.**

La souffrance met en cause la personne face à elle-même, aux autres, à Dieu et au monde. Au plus tragique de leurs angoisses, les gens se retrouvent complètement démunis. Cette constatation est à l'origine de notre hypothèse de sens élaborée ainsi: **Les souffrants ne pourront dépasser leur condition sans le secours de Dieu et celui d'autrui, sans leur propre implication pour provoquer leur émergence de l'abîme.**

L'hypothèse de sens ouvre un vaste champ de recherche sur la souffrance. Au début de notre travail, nous avons choisi de nous limiter à une classe particulière de gens en vue de pouvoir observer le langage subjectif de la souffrance. Mais cela eût réduit considérablement notre vision du problème. C'est pourquoi nous avons étendu notre investigation à toutes les catégories de souffrants. Parmi les personnes à qui nous avons demandé une entrevue, quatorze hommes et onze femmes de milieux culturels, sociaux et professionnels

différents ont répondu à notre appel. Les récits de souffrance des publications complètent notre sondage.

Pour trouver un langage qui soit intelligible aux souffrants d'aujourd'hui, nous nous servons du modèle praxéologique. Mais observer le langage subjectif, le comparer au langage scientifique, l'interpréter, concevoir une praxis permettant d'accompagner les souffrants, cela signifie que la praxéologie ne peut, à elle seule, résoudre les nombreux problèmes surgis de notre question générale. Il a donc fallu recourir aux données des sciences, de la linguistique.

En racontant leurs épreuves, les gens appuient presque toujours sur les rapports qu'ils entretiennent avec Dieu. Or, de quel Dieu s'agit-il? Le modèle théologique nous permettra de parler du vrai Dieu dans notre monde de démesure et d'expliquer notre question spécifique énoncée ainsi: **Comment la souffrance, vécue dans la foi, peut-elle devenir lieu de l'expérience de l'amour de Dieu?**

L'interrogation ci-dessus s'avère d'une très grande portée. N'englobe-t-elle pas l'être humain dans sa totalité? Voilà pourquoi nous y répondrons dans la conclusion de notre mémoire, quitte à la développer plus amplement dans une thèse de doctorat, puisque des pré-requis sont nécessaires et qu'un mémoire de maîtrise s'avère obligatoirement limité dans ses exigences. Pour le moment, il nous faudra rendre compte de l'observation du langage de la souffrance, de la problématique et de l'interprétation de ce langage, de l'expérience de la souffrance, de la foi en Dieu. Nous terminerons notre mémoire en abordant les différents aspects et le sens de la prière, et cela, toujours en relation avec l'expérience de souffrance et de foi des souffrants.

## CHAPITRE I

### L'OBSERVATION DU LANGAGE DE LA SOUFFRANCE

Le premier chapitre de notre mémoire est consacré à l'observation du langage utilisé par les gens qui racontent leurs malheurs.

Lors des entrevues, nous avons laissé parler librement les gens afin de conserver la spontanéité du langage subjectif. Dans l'analyse des entrevues, nous avons découvert que le vrai langage de la souffrance se dissimulait derrière les mots et que le non-dit importait particulièrement car, le plupart du temps, une phrase inachevée laisse jaillir le sens. Dans les récits de souffrance, le langage objectif côtoie le langage subjectif et il apporte, ou du moins, il essaie d'apporter des éléments de réponse aux questions posées par les souffrants.

Afin de saisir adéquatement les deux formes du langage de la souffrance, nous analysons séparément nos entrevues et les récits de souffrance tirés des diverses publications.

#### 1. La personne et la souffrance

Le premier point que nous avons observé dans les entrevues concerne la dimension relationnelle de la personne. Chaque souffrant, qui raconte son malheur, prend bien soin de noter tous les actants liés aux

événements contingents d'où est né sa souffrance; ainsi apparaît le jeu des relations interpersonnelles. La souffrance racontée représente beaucoup plus qu'une idée abstraite sans aucun lien avec la personne: elle est une réalité très concrète, écrasante, douloureuse.

### 1.1 La relation à soi-même

La relation à soi-même ne va pas sans heurt. Les souffrants, dans un premier temps, rejettent la responsabilité de leur mal sur les autres, sur Dieu ou sur le monde. Puis, à mesure que leur réflexion sur les causes de leurs épreuves devient plus intérieure, ils découvrent qu'il existe une souffrance qui provient de la personne elle-même et dont elle est responsable. Un cancéreux de 50 ans, M. N., décrit cet état sans prononcer le mot "souffrance":

J'avais balancé Dieu depuis longtemps; je disais qu'Il n'existait pas (...) J'étais dur avec moi-même et avec les autres. Je vivais seul et le soir, en rentrant de mon travail, je buvais afin d'oublier la solitude (...) Un jour, j'ai décidé de me traiter avec dignité et de respecter les autres. Quand à Dieu, je L'ai rencontré dans le silence d'une église où j'étais entré pour me reposer.

Il est bon de noter ici que les souffrants qui parviennent à réfléchir sur leur propre responsabilité face au mal et à la souffrance créent un espace de liberté où une ouverture à Dieu, aux proches et au monde devient possible.

### 1.2 Les relations interpersonnelles

Par ailleurs, la souffrance peut venir de l'extérieur de la personne. Ceux qui sont brisés par une souffrance causée par des tierces personnes rencontrent un dilemme de taille: succomber à la vengeance ou pardonner.

Ils soulignent qu'ils ont besoin du secours du Seigneur afin de ne pas refuser le pardon. Chez certains souffrants blessés par des voyous, la souffrance psychique prend le dessus sur la souffrance physique. Mme X., 66 ans, a eu un bras fracturé par deux jeunes voleurs. Elle a fait l'expérience d'un mal jusque-là inconnu d'elle-même: l'humiliation. Elle n'a pas accepté que des enfants l'aient attaquée. Bien plus, elle n'a pas compris l'attitude des témoins qui se sont éclipsés après l'incident, la laissant inconsciente sur le trottoir.

La mort d'un enfant, compte tenu des circonstances, unit les gens, ou les divise. M. D., 40 ans, nous a confié:

Mes parents, mes voisins et mes compagnons de travail m'ont entouré dès qu'ils ont su la mort de mon fils. Leur support moral a mis un baume sur ma peine!

Contrairement à l'histoire de M. D., celle de Mme P., 60 ans, est tragique. Lorsque l'un des enfants de cette dame s'est suicidé, ses autres enfants se sont divisés en deux camps. Trois jours durant, ils ont déterré un amas d'arguments soit pour, soit contre le suicide. Finalement, une profonde déchirure s'est produite au sein de la famille.

Les entrevues que nous avons réalisées dévoilent l'importance de la dimension interpersonnelle quand il s'agit d'intégrer la souffrance. Les gens qui dépassent le mieux leur souffrance et qui, ainsi, transcendent leur vécu, sont les grands malades. Dans nos rencontres, nous avons remarqué que souvent la solitude n'est pas leur lot puisqu'ils peuvent parler de leurs problèmes à des intervenants. Néanmoins, lorsque le processus d'intégration de la souffrance n'a pas lieu, le souffrant se coupe des autres et "traîne péniblement sa vie", avoue M.

S., 40 ans. Dans le cas précis du divorce, le plus navrant, par exemple pour le conjoint qui devra vivre désormais sans la présence de ses enfants et de son épouse, c'est de ressentir que personne n'a plus besoin de lui et de ne plus avoir quelqu'un à aimer. Nous irons plus loin sur ce sujet avec Mme J., 30 ans:

Après notre séparation, mon mari m'a reconduite chez mes parents (...) et m'a souhaité bonne chance. A ce moment, j'ai senti que ma vie se brisait en morceaux. Comment oublier les liens que nous avons tissés ensemble? Comment recoller ma vie pour qu'elle soit supportable? Comment vivre sans amour? Moi, qui ai tant besoin de Dieu, comment accepter les restrictions de mon Eglise au sujet de la communion aux divorcés?

Bien sûr, les questions de Mme J. pourraient, à elles seules, constituer l'objet d'un mémoire, tellement elles touchent à des points d'une importance capitale. De tous les malheurs, exposés dans les entrevues que nous avons menées, celui de la brisure de l'amour a été certes le plus angoissant.

Avec la rupture de la relation à l'autre, le problème de la solitude apparaît. Lorsqu'il survient, les souffrants ont deux réactions: la fermeture sur soi ou le besoin de se dévouer pour autrui.

### 1.3 La relation des souffrants avec Dieu

Les souffrants parlent aussi de leur relation avec Dieu. L'un d'eux mentionne que, tout en niant Dieu, il Le rendait responsable de ses peines. Pendant sa maladie, il a senti à maintes reprises la présence divine. Il a lutté contre elle, puis il a fini par crier à Dieu: "J'ai un cancer, aide-moi!"

Nous signalons le fait qu'aucune personne des entrevues ne mentionne le silence de Dieu. Par contre, les gens signalent la présence du Seigneur au coeur de leur souffrance. Ils précisent que la foi n'enlève pas la souffrance

mais que Dieu les aide à donner un sens nouveau à leur vie.

#### 1.4 L'expérience religieuse des souffrants

L'expérience religieuse des souffrants prend trois chemins différents. Le premier, celui de l'intériorité, permet à la personne de réfléchir sur ses valeurs et de choisir celles qui la font grandir. C'est un chemin qui conduit à la conversion. Le second chemin consiste à s'accrocher "aux commandements de Dieu" ou à des connaissances sur Dieu pour ne pas sombrer dans le désespoir. Dans le troisième chemin, les souffrants ont la certitude que Dieu les sort Lui-même de l'obscurité. "Après le suicide de mon fils, Dieu m'a donné la force de me tourner vers la vie" affirme Mme P. Quant à Mme D., 69 ans, elle soutient que le Christ et la Vierge l'ont "sortie de sa torpeur" après la mort de son mari.

#### 1.5 La prière des souffrants

Les chemins de l'expérience religieuse incluent la prière. Dans l'une des nombreuses entrevues, un cancéreux, qui avait été de longues années sans pratiquer sa religion, a lancé d'abord vers Dieu un appel à l'aide. Puis, petit à petit, sa prière est devenue une conversation intime avec le Père. Ce sont surtout les jeunes qui parlent de la prière dans les entrevues. Et ils ont sur ce sujet des réflexions qui nous étonnent parfois. Par exemple, un universitaire déclare que "la prière n'arrange pas les choses." Pour lui, Dieu n'arrange pas les choses à notre place; c'est une tâche qui nous appartient. Cet étudiant a même manifesté de la gratitude envers Dieu parce qu'il respecte la liberté humaine. Pour sa part, Mme A., 20 ans, souligne que les jeunes tiennent à prier car "la prière fait du bien. En fait, quand une personne prie, elle se parle à elle-même et raisonne ses problèmes". Les jeunes nous demandent aussi de prier



pour eux dans les périodes difficiles de leur vie.

D'autre part, il arrive que les priants focalisent leur attention sur la prière de demande. Mme X. est partie en pèlerinage, munie d'une longue liste de supplications qu'elle destinait à la Vierge, à l'étape de Lourdes. Rendue sur le lieu des apparitions, elle a médité sur le rôle de Marie dans l'histoire du salut, ce qui l'a amenée à réfléchir sur son propre rôle dans l'Eglise. Alors elle a reconnu sa petitesse; sa liste de demandes s'est changée en une prière très humble. Avec de nombreux pèlerins, Mme X. a suivi les cérémonies religieuses pendant quatre jours. Elle a réalisé que la prière communautaire lui faisait retrouver les autres dimensions de la prière: l'adoration, la louange, l'action de grâces et l'intercession. Prise dans le tourbillon de la vie, elle n'avait fait qu'inonder Dieu de demandes personnelles jusqu'à ce pèlerinage. En outre, elle a remarqué qu'un bon nombre de pèlerins ne se contentaient pas seulement de prier, mais qu'ils aidaient les brancardiers à transporter les malades. Elle a ainsi compris que Dieu répond à notre prière en nous rendant capables d'agir et de changer certains de nos comportements égoïstes.

Nous retiendrons, de la première étape de l'observation, qu'il existe un lien entre la souffrance et la personne, que la souffrance est réelle, qu'elle vient de nous, des autres, des impondérables, que Dieu nous accompagne dans la souffrance, que l'expérience de Dieu emprunte plusieurs chemins et que la prière mène à Dieu.

Avant de passer à l'étape suivante de l'observation, notons que le mot "souffrance" n'a pas été prononcé une seule fois dans les entrevues. Alors, de quoi les gens parlent-ils lorsqu'ils racontent leurs souffrances?

## 2. La souffrance et ses composantes dans les entrevues

Les malheureux ne définissent pas la souffrance; ils l'expliquent par ses causes. Dans les entrevues, nous identifions, en premier lieu, la souffrance physique au cours des accidents, des maladies, de la vieillesse et de la mort.

### 2.1 Souffrance à la suite d'un accident

L'accident ne provoque pas seulement la souffrance physique; il laisse des troubles psychiques graves chez l'enfant. Le jeune F., 8 ans, exprime en termes de temps, d'espace, de lieux et de tonalités affectives, ce qu'il vit depuis son accident:

Tout ce que je me souviens de mon accident, c'est quand ma face a frappé l'asphalte. Quand j'écoute ma maîtresse à l'école ou quand je joue avec mes amis, je revois tout d'un coup l'image de ma face et de l'asphalte (...) et ça fait étrange. Aussi, je veux retrouver le temps perdu entre l'asphalte et quand j'ai vu ma mère à l'hôpital. Je ne peux pas. Et j'ai peur.

Bon nombre d'adultes blessés lors d'un accident réagissent à ce qui leur arrive et s'efforcent de trouver une autre manière de vivre. D'autres refusent toute rééducation et deviennent dépendants. Par exemple, dans un accident cérébral comme l'aphasie, il faut beaucoup de détermination et d'efforts pour réactiver la mémoire, le patient devant réapprendre à lire et à écrire. Mais, rapporte Mme M., 72 ans, "ça vaut l'effort. Sans parole, j'étais coupée du monde extérieur." Certains accidentés, surtout chez les hommes, ne consentent pas à reprendre le même travail qu'auparavant de crainte d'être blessés de nouveau.

## 2.2 Souffrance dans la maladie

La maladie constitue une autre cause de souffrance. Nous savons aujourd'hui comment calmer la douleur corporelle. Néanmoins, les malades ne sont pas délivrés pour autant de leur souffrance profonde. Dans le cas d'une maladie grave, la souffrance psychologique prend parfois la relève; se sentir diminué ou éclopé physiquement, se savoir dans l'incapacité de subvenir à ses propres besoins et à ceux de sa famille, cela fait aussi mal que la douleur physique. La maladie provoque toutes sortes de réactions chez ceux qui en sont atteints. Ces réactions vont du désespoir à l'hostilité ou à l'acceptation. Le terme *acceptation* ne signifie nullement *inertie*. M. N. n'ignore pas que le cancer l'emportera bientôt. Quand même, il n'aura jamais vécu aussi pleinement sa vie que maintenant avec les autres et avec Dieu.

## 2.3 Souffrance au cours de la vieillesse

En soi, la vieillesse n'a jamais été une maladie. Mais l'amointrissement physique qui se manifeste à ce moment-là rend les personnes plus vulnérables aux maux de toutes sortes et aux médicaments. Là encore, la souffrance physique n'arrive pas seule. En effet, avec l'apparition de la vieillesse, les personnes, aux yeux de la société, sont considérées comme un poids pour la communauté même lorsqu'elles se sentent encore capables de travailler. La mise à l'écart provoque chez les personnes âgées des réflexions sur leur rôle dans la société, sur leur propre vie "plus longue en arrière qu'en avant", sur la façon de garder sa liberté et son intimité, sur l'éventualité de se retrouver un jour dans une de ces prisons dorées où l'on entasse les vieux que la mort semble avoir oubliés. Mme X. conclut comme suit sa réflexion sur la vieillesse:

Je me demande pourquoi on a accolé l'expression "âge d'or" à des réalités qui me font souffrir. Je sais bien que la vieillesse est un temps de sérénité et que je dois rendre grâce à Dieu pour le don de la vie qui se prolonge, mais j'aimerais que la société ne me mette pas au rancart.

#### 2. 4 Souffrance et mort

La maladie grave et la vieillesse soulèvent la question de la mort. Notons que le mot "mort" n'a été prononcé qu'une seule fois, lors des entrevues. Les souffrants parlent plutôt de "départ", de "grand saut", de "voyage". Les cancéreux, apprenant qu'ils sont condamnés, font deux choses: ils visitent tous leurs parents et rencontrent un prêtre. Certains mourants planifient leurs funérailles. Ils ne souhaitent aucun embaumement et demandent à être incinérés. Ils tiennent à une messe de *requiem* mais exigent que leur corps soit brûlé sur le champ car ils ne veulent pas que leurs proches se rendent compte des ravages causés par la maladie. M. B., 60 ans, a précisé que ses enfants ont voulu revoir leur mère morte. Il s'est senti coupable d'avoir manqué à une partie de la demande que son épouse lui avait faite avant de mourir et qui consistait à ne pas montrer à leurs enfants son cadavre. Il a tout de même tenu l'autre partie de sa demande: les funérailles à l'église. Là, il s'est senti de nouveau coupable parce que ses enfants ont eu une étrange impression lorsqu'ils ont vu, en avant de l'église, l'urne funéraire au lieu d'un cercueil.

Dans le cours des entrevues, il a été aussi question de suicide. Les raisons invoquées par les suicidaires sont: "voir un trou noir devant soi" au lieu d'aimer la vie ou encore le désir, chez une personne qui a fait l'expérience de la "petite mort", de retrouver le bien-être corporel et, pour un homme, le fait d'être sexuellement impuissant. Autrefois les gens se suicidaient surtout pour "l'honneur"; aujourd'hui la plupart des suicides sont dûs à des problèmes biologiques et

psychologiques. A titre d'exemple, l'impuissance sexuelle est une limite de l'homme qui annihile la procréation des enfants et le désir de l'homme de se prolonger dans ses descendants et qui empêche son développement "psychosexuel et psychosocial". Luis Jorge Gonzalez, se basant sur Erikson, précise le rôle de la générativité dans le développement de l'homme:

La générativité apparaît comme une phase essentielle du processus de développement psychosexuel et psychosocial. Quand elle fait défaut dans la vie d'un être humain, il se produit une régression à une nécessité obsessionnelle de pseudo-intimité. Ce qui arrive souvent avec un sentiment de stagnation et d'appauvrissement général.<sup>1</sup>

## 2.5 Souffrances collectives

Il est d'autres souffrances qui touchent l'ensemble de la collectivité. Le tremblement de terre du 25 novembre 1988 aura laissé la population de toute une région dans l'angoisse. Le lendemain du séisme, à l'instar de Mme X., les gens se sont rendus dans les centres d'achat afin de ne pas rester seuls à la maison. Évidemment, Mme X. a écouté les commentaires; Dieu était au centre des conversations. On reprenait les mêmes phrases:

"Les gens sont trop mauvais, Dieu les punit. Le monde ne se comprend plus; Dieu frappe fort. Dieu veut que les gens se réveillent avant qu'il ne soit trop tard."

Lors d'une catastrophe, les personnes, même quand elles se disent sécularisées, se souviennent de l'existence de Dieu. Pourtant, quelles images projettent-elles de Dieu?

---

1. GONZALEZ, Luis Jorge, *La prière voie d'intégration*, Paris, Cerf, 1987, p. 87.

## 2.6 Souffrance existentielle

Nous avons vu que le mal physique entraînait plusieurs sortes de souffrances. Il faut ajouter à celles-ci la souffrance existentielle qui, pour sa part, vient de l'échec, du déchaînement des forces de la nature, du chômage, de la pauvreté. Le fait de travailler intensément dans le but de réaliser sa vie et de rencontrer soudain des circonstances qui font que tout s'écroule plonge la personne dans le désespoir. Les parents, les amis peuvent bien l'aider à rechercher les causes de son échec et à lui faire découvrir ses propres limites, mais c'est la personne elle-même qui doit se décider à orienter autrement sa vie. M. G. déclare qu'on peut "se sortir de l'échec". Toutefois, (précise-t-il) la prière éclaire la nuit."

La souffrance existentielle prend bien des formes; la plus horrible est la guerre. Plusieurs familles de notre région ont au moins un parent "gardien de la paix" en Bosnie. L'inquiétude ronge les familles de ces militaires. Les épouses n'ignorent pas que leurs conjoints peuvent revenir au pays blessés ou morts. Elles s'efforcent de calmer l'angoisse de leurs enfants mais ces derniers saisissent, malgré leur jeune âge, que le mal va jusqu'à la destruction de l'homme par l'homme.

## 2.7 Autres souffrances

Il existe une autre destruction de l'homme par l'exploitation de l'homme. Aujourd'hui, plusieurs entreprises se restructurent afin de faire face au libre échange et au virage technologique. La réorganisation fait perdre le gagne-pain à un nombre effarant de travailleurs. Ces derniers, changeant soudainement de

statut social, se sentent diminués et éprouvent l'impression que la société les a rejetés. Plusieurs de ces travailleurs ont été remplacés par des jeunes à salaire minimum ou à temps partiel. Ceux d'entre eux qui ont voulu se recycler afin de se trouver un nouveau travail, dans bien des cas, se sont fait répondre par les responsables des programmes de formation professionnelle que leur organisme avait été habitué pendant trente ans aux mêmes gestes et que l'adaptation à d'autres gestes, après un si long temps de répétition des mêmes mouvements, conduit tout droit à la crise cardiaque.

En outre, une contradiction apparaît. Les responsables des bureaux d'emploi demandent aux nouveaux prestataires de l'assurance-chômage de rester à la maison dans le cas où ils les appelleraient pour un travail. Et, en même temps, ils leur ordonnent de chercher chaque jour un nouvel emploi. L'un de ces travailleurs mis à pied, M. O., 55 ans, ne retire plus de chômage et il vit de l'aide sociale. Il décrit comme suit sa situation:

Depuis que je n'ai plus de travail, j'ai honte quand je suis en présence de mes enfants. J'ai peur de leurs questions. Ma femme ne me fait aucun reproche mais elle est souvent triste; quand je la vois ainsi, j'ai très mal. Je n'ose plus visiter les parents, les amis, car j'ai peur qu'ils me traitent de paresseux ou de parasite. C'est dur de vivre dans la pauvreté.

Nous connaissons la pauvreté causée par le chômage et sa répercussion sur le plan social. Mais il est une autre sorte de pauvreté qui touche de plus en plus de gens: c'est celle des familles monoparentales. Certains disent que ces familles reçoivent des prestations gouvernementales ou que des parents en prennent soin. Il est exact de noter que, dans quelques cas, des parents

les accueillent. Pour les autres, la situation est dramatique. Plusieurs mères de ces familles ont quitté l'école dès la première année du secondaire. Mais elles ne sont pas ce qu'on peut appeler des "décrocheuses". Dans la plupart des cas, leur père a exigé qu'elles restent travailler à la maison. Une fois mariées, elles ont été battues par leurs conjoints; elles se sont séparées afin de protéger leurs enfants, battus eux aussi. Elles ne vivent que pour ces derniers, elles ont la hantise qu'on les leur enlève. Elles s'assurent qu'ils ne souffriront pas de la faim, et pour cela, elles s'abstiennent souvent de nourriture. Elles ont même une recette contre la sensation de la faim. Mme E., 25 ans, avoue ceci: "Le repas du matin ouvre l'appétit. Si je m'en prive, j'ai moins faim le reste de la journée. Aux autres repas, je bois du lait."

Ces mères connaissent "la soupe populaire"; cependant, elles ne peuvent en profiter puisqu'elles n'ont pas l'argent minimum requis pour payer leurs repas. Plusieurs d'entre elles se sentent humiliées de toujours quémander et elles vivent dans une extrême misère. Cela veut dire qu'elles souffrent autant du froid que de la faim. Leur santé physique et leur santé mentale s'en ressentent; elles s'expriment lentement et elles ont de la difficulté à trouver leurs mots comme si leur faiblesse influait sur leur esprit.

Nous pouvons résumer comme suit cette partie sur la souffrance. La souffrance vient d'un mal. Nous ne saurions classer rigidement les souffrances car elles s'entrecoupent les unes les autres. Ce que nous avons appris, à partir du contenu des entrevues, c'est qu'il existe plusieurs formes de souffrances. De plus, les individus ne décrivent pas seulement leur malheur; ils essayent de comprendre ce qui leur arrive.



### 3. Le pourquoi de la souffrance dans les entrevues

Tous les souffrants posent la question du pourquoi de la souffrance soit à des spécialistes, soit à eux-mêmes, soit à Dieu. Ils passent alors à une autre étape du processus de l'intégration de la souffrance: l'objectivation de l'expérience de la souffrance ou son intellectualisation. Pendant cette période, la révolte et l'agressivité peuvent apparaître chez la personne en désarroi. Mais ce moment est nécessaire puisqu'il permet de déterminer des objectifs qui aideront les souffrants à faire face au mal, à dépasser leur souffrance, à prendre des décisions et à découvrir une autre manière de vivre. Les souffrants qui ont comme objectif de retrouver tout à fait la situation antérieure à leur situation de souffrance luttent contre des moulins à vent. Leurs efforts sont vains et ils développent un déséquilibre psychologique. "Je veux retrouver le temps perdu (...) ; je ne peux pas et j'ai peur", dit le jeune F. De même, vouloir retrouver le bonheur passé est impossible pour M. S. qui a encore mal "comme au premier jour" dix ans après le drame qui a disloqué sa famille.

Les souffrants qui se posent à eux-mêmes la question du "pourquoi" de la souffrance réussissent en général à analyser leurs comportements et à se tirer d'une situation intenable. Néanmoins, c'est à la suite d'un événement douloureux marquant ou d'un accompagnement par une autre personne que la question est habituellement posée. M. N. a toujours connu la dureté; un jour, il est touché par la bonté du personnel hospitalier qui le soigne et il se demande le pourquoi de cette amabilité, envers lui "que plus personne ne voulait voir!" A la suite d'un échec, M. G. a beaucoup conversé avec ses parents. Il a été capable, après avoir déversé le trop plein de son désespoir, de réfléchir sur les causes de ses insuccès et d'admettre qu'il était vulnérable lui aussi.

Dans nos entrevues, nous n'avons décelé qu'une catégorie de personnes qui ne se posent pas de questions sur le pourquoi de la souffrance. Ce sont les parents dont les enfants brisés par la vie reviennent à la maison. Le père et la mère accueillent ces derniers et ils en prennent soin jusqu'à ce qu'ils redeviennent capables de se débrouiller par eux-mêmes. Ces parents, n'écoutant que leur amour, résistent aux conseils des proches et des amis qui les incitent à "jeter leurs enfants dehors, à s'en débarrasser, à les laisser crever".

Il y a toujours un moment de l'expérience de la souffrance où les malheureux interrogent Dieu sur le pourquoi de leur souffrance. Mais, posée à Dieu, cette question se subdivise en une série de sous-questions: "Pourquoi m'as-tu envoyé cette maladie? Pourquoi me fais-tu souffrir? Pourquoi me punis-tu; je ne t'ai pourtant rien fait? Pourquoi ne me sors-tu pas de la pauvreté?" L'emploi du pronom "tu" indique bien la proximité de Dieu pour les souffrants qui parlent toujours d'un Dieu dont ils perçoivent la présence.

Les personnes qui accompagnent les souffrants donnent parfois des réponses au pourquoi de la souffrance avant même que ces derniers ne les posent. "Si tu souffres, c'est parce que le bon Dieu te punit." "Dieu t'éprouve parce qu'il t'aime." "Tu souffres parce que c'est ce que Dieu veut." "Tu es en deuil; c'est Dieu qui te visite et tu n'as pas à poser des questions à Dieu." Chaque fois que quelqu'un prononce ces fausses vérités devant Mme X., celle-ci s'objecte et déclare:

J'entends ces phrases depuis mon enfance. Elles ne sont pas plus vraies aujourd'hui qu'hier. Le Dieu qui pardonne n'est pas un Dieu vengeur. Je ne vois pas la nécessité que Dieu m'éprouve pour me faire comprendre qu'il m'aime; j'ai sans cesse des signes de son amour. La volonté de Dieu n'est pas de me faire souffrir; elle est du côté de l'amour. Dieu n'attend

pas un deuil pour me visiter. Il est là avec moi à chaque instant de ma vie. Mes enfants me confient parfois des secrets très lourds à porter. Si je ne peux pas poser des questions à Dieu afin de pouvoir comprendre ce qui leur arrive à qui vais-je m'adresser? Je refuse cette image d'un Dieu qui prend plaisir à me faire souffrir.

Nous pouvons retenir plusieurs points du pourquoi de la souffrance . Tous les souffrants demandent: "Pourquoi le mal est-il là?" C'est à partir du pourquoi de la souffrance qu'ils travaillent à faire disparaître le mal. Quand l'objectif à atteindre s'oriente vers le passé, il y a fermeture. Les souffrants qui réussissent à comprendre leur propre comportement s'ouvrent à la vie. Les personnes qui aident les souffrants devraient éviter les phrases toutes faites qui ternissent l'image de Dieu et cesser d'attribuer à Dieu la responsabilité du mal et de la souffrance dans le monde. Un jour ou l'autre, nous nous sommes tous demandés: "pourquoi la souffrance?" Et nous avons, dès lors, essayé de trouver des éléments de réponses. Mais, pour quelles raisons le temps et l'espace sont-ils liés à la souffrance?

#### 4. La souffrance, le temps et l'espace

Généralement notre existence oscille entre les bons moments de la vie et les malheurs. Mais il y a des personnes qui souffrent leur vie durant. Par ailleurs, le temps est important dans les histoires de souffrance. Le temps chronologique, le temps psychologique et le temps du christianisme se retrouvent dans les expériences de souffrance des entrevues. Il faut se rappeler que les souffrants ne dissocient pas l'espace du temps. Et la combinaison de ces deux éléments rend tragiques certaines histoires de souffrance.

#### 4. 1 Le temps chronologique et le temps psychologique

Dans la souffrance, le temps chronologique et le temps psychologique se superposent; l'un ne va pas sans l'autre. Les expressions employées pour désigner le temps le montrent bien. Lors de sa chute, l'enfant F. a "perdu le temps" pendant plusieurs heures. Ce qu'il cherche à recouvrer, c'est le temps de son existence dissout dans la période d'inconscience qui a suivi l'accident. Ce temps de la vie, c'est-à-dire le présent, ne peut être pleinement retrouvé sans le passé et sans le futur. Ce qui épeure l'enfant, c'est le vide dans le temps de son existence. En perdant le temps présent, F. a perdu aussi la référence au passé et la projection sur l'avenir. La vie présente constitue le temps de l'action et, pour qu'il y ait action, il faut la conscience des trois composantes du temps: le passé, le présent et le futur. En échappant aux trois composantes du temps, l'enfant a fait l'apprentissage d'une réalité qu'il ne peut nommer: la mort.

Lors de la mort violente ou subite d'un parent, les proches perdent "la réalité du temps présent". "Après le suicide de mon fils, j'ai comme resté perdu pendant trois jours", avoue Mme P. Et Mme C. a été longtemps "dans la brume", après la mort subite de son second mari.

#### 4. 2 Les "déviations" du temps

"L'accélération du temps" survient à l'approche de la mort. La pensée à ce moment-là fonctionne à une vitesse fulgurante. Mme X. a été sauvée *in extremis* de la noyade. En quelques instants toute sa vie a défilé devant elle comme dans un film. Lorsqu'une telle accélération du temps se produit, commençons-nous déjà à dépasser le temps? Nous avons retrouvé encore une autre forme d'accélération du temps dans le contenu de l'entrevue de M. S. où le temps et l'espace se conjuguent et précipitent une famille dans le drame.

Dans les différentes entrevues, apparaît une autre déviation du temps que nous appellerons *le temps escamoté*. Autrement dit, il s'agit du raccourci du temps de deuil, surtout lors de la première étape du deuil. Dans bien des cas, le cadavre est incinéré avant les funérailles. La veillée funèbre est écourtée et les parents perdent l'espace nécessaire pour dire leur peine, leur angoisse, leur peur, leur désespoir. Parler du mort est important pour les parents. De même, le fait d'accompagner la dépouille mortelle à l'église et au cimetière lorsque l'incinération du corps n'a pas lieu après les obsèques évite un passage trop brusque à la solitude. Il existe aujourd'hui, et c'est dommage, une thérapie du deuil qui risque d'escamoter le temps du deuil quand elle est commencée trop tôt. Mme C. décrit bien le temps du deuil:

Pleurer, se révolter, se culpabiliser, lutter contre l'isolement, se sentir déclassée après la perte de son conjoint, accepter de vivre autrement, ne pas bercer indéfiniment sa peine, toutes ces réactions-là sont normales.

#### 4. 3 Le temps, les souvenirs et l'inconscient

Le temps écoulé possède la faculté de revenir à la conscience par le truchement des souvenirs. Par la magie de la mémoire, nous pouvons sélectionner les parties de notre vie que nous voulons revivre. Mais le jeu de la mémoire est double et il peut même devenir angoissant chez des accidentés qui revoient "tout-à-coup" une image d'horreur. Le jeune F. revoit l'image "de sa face et de l'asphalte" et M. U. n'a pu effacer de sa mémoire l'image du camion qui l'a frappé. Ces retours d'images d'horreur appartiennent-ils à la mémoire "involontaire"? Ou bien, la mémoire peut-elle être déjouée par l'inconscient?

#### 4. 4 Le temps chrétien

Ceux qui racontent leurs histoires de souffrances parlent aussi, souvent sans s'en rendre compte, du temps chrétien. Nous avons pris conscience de ce temps dans l'entrevue de M. N. lorsque ce dernier change sa manière de vivre, rejette la dureté, la vengeance, l'ivrognerie et se rapproche de ses nièces et de Dieu. Sa décision met fin à des temps destructeurs et le conduit au Temps nouveau dont parle l'Évangile.

Nous avons aussi repéré le temps chrétien dans d'autres entrevues, particulièrement dans celle où M. G. délaisse son rationalisme et s'ouvre à Dieu.

Mais l'ouverture à Dieu a besoin d'un espace intérieur: le silence. Elle a besoin également d'un espace communautaire qui permet d'entrer en relation avec d'autres, de dire sa souffrance, de donner un sens nouveau aux événements, de grandir. Cet espace communautaire, M. S. ne l'a pas trouvé après sa violence verbale. Il a quitté son espace physique après l'incident sans revoir les gens avec qui il avait été heureux. Dix ans plus tard, sa peine était toujours là comme au premier jour.

Nous savons maintenant que le temps et l'espace sont liés à la souffrance comme aux joies de la vie. Sans eux, comment pourrait-on situer et dater l'histoire des personnes? Le temps est fait pour être vécu consciemment. C'est la conscience du temps qui équilibre la personne. La personne vit le présent en se référant au passé et en faisant des projets. A travers les déviations du temps, les gens font des expériences de souffrance et de mort. Il faut laisser le temps "prendre son temps", si nous ne voulons pas brusquer le processus du deuil. Après un accident, la mémoire ramène subitement des images d'horreur. Il y a un temps chrétien dans les entrevues. Dieu se manifeste dans le temps et dans

l'espace. Nous ne saurions séparer le temps et l'espace de la souffrance. Cependant nous devons arrêter la progression du mal là où nous le pouvons.

#### 4. 5 Comment se situer face à la souffrance

La personne en situation de souffrance est démunie; elle passe par toute une gamme de réactions: la peur, le désespoir, l'angoisse, la détresse, la révolte, la régression. Au plus creux de sa souffrance, elle est en déroute. A peine réussit-elle à lancer un appel à l'aide. Plus tard, après la question du pourquoi, elle se fixe des objectifs pour enrayer le mal mais elle se sent souvent incapable de les atteindre seule. Elle a besoin des parents, des amis, des spécialistes. Là encore, tout ne va pas de soi. Les accompagnateurs comprennent vite qu'il y a des problèmes sociaux qui demandent des solutions politiques ou que la culture de certains souffrants cause des conflits difficiles à dénouer. Mme X. en sait quelque chose:

Récemment, Mme E., 25 ans, est venue chez-moi pour me demander un renseignement. Elle m'a confié qu'elle n'avait pas mangé depuis deux jours. Comme je ne voulais pas l'humilier, je lui ai dit qu'une bonne soupe nous ferait du bien à toutes les deux. Et nous avons dîné ensemble. Voir manger une personne qui souffre de la faim, ça crève le cœur. Comment pouvons-nous aider efficacement une mère qui vit seule avec ses deux enfants? Je lui ai bien donné un sac d'épicerie afin de lui aider à tenir le coup jusqu'au prochain chèque du Bien-Être social, mais, c'est une goutte d'eau dans la mer.

Dans les entrevues, certains drames proviennent de la confrontation entre deux cultures. Quand la culture d'un conjoint est imposée à l'autre partie, cela crée des dissensions. M. S. était heureux. Il travaillait et il était fier d'assurer la sécurité de sa femme et de son enfant. Son épouse avait essayé de lui faire comprendre qu'elle s'ennuyait à la maison. Malheureusement, il n'a pas saisi à

temps le message.

Se situer face à la souffrance est l'aspect de la souffrance qui fait le plus problème. Beaucoup de souffrants éprouvent des difficultés à surmonter la souffrance. Les obstacles les plus pénibles à franchir sont surtout la perte du temps et de l'amour qui provoquent le repli sur soi et le retour dans le passé. "Comment retrouver le temps et comment vivre sans amour" constituent les deux problèmes les plus angoissants des entrevues car ils se confrontent à des situations limites. Lorsqu'il s'agit du mal moral, la décision d'y faire face ouvre les personnes à Dieu et chasse l'isolement.

#### 4. 6 Les deux modèles de souffrance dans les entrevues

Il est question de modèles dans le comment se situer face à la souffrance. Il s'agit de deux modèles contraires dont l'un conduit à l'anéantissement de la personne et l'autre à sa reconstruction. Durant son enfance, M. N. a connu le modèle de la dureté. A l'âge adulte, il a reproduit ce modèle dans ses relations avec lui-même et avec les autres, faisant ainsi le vide autour de lui, jusqu'au jour où il a rencontré un modèle de bonté chez l'équipe médicale qui le soignait. Il a décidé alors de supporter sa souffrance sans détruire ses proches parents. Et sa vie s'est transformée.

Nous résumons cette dernière partie, sur la souffrance dans les entrevues, en relevant les points suivants. L'action entreprise pour soulager la souffrance rencontre des difficultés que les gens ne peuvent résoudre par leurs propres forces. Les problèmes sociaux tels que le chômage et la pauvreté demandent une solution à long terme. Réagir contre le mal moral engage la liberté du souffrant. Le comment se situer face à la souffrance est lié au modèle choisi par le malheureux qui veut se sortir de sa situation de souffrance.



L'analyse du langage de la souffrance dans les entrevues nous aura permis de dégager des "données universelles" ou des "invariants" qui reviennent dans chaque expérience de souffrance. Chaque souffrant décrit sa souffrance selon sa culture et selon ses connaissances. Cela signifie qu'il y a toujours un peu d'objectivité derrière le langage subjectif. L'enfant de huit ans parvient à décrire sa souffrance avec la notion qu'il a du temps et de l'espace. Autrement dit, chacun parle de sa souffrance à l'aide de "référents."

Le contenu des entrevues comporte surtout des souffrances individuelles. Mais nous constatons qu'il ne peut y avoir de souffrance purement individuelle puisque chaque souffrance particulière rebondit sur d'autres personnes et les affectent; nous pensons ici à la compassion, de même qu'à certains maux qui ont ou qui auront à long terme un effet direct sur l'entourage du souffrant.

Nous apprenons aussi que la personne est au cœur de la souffrance, qu'elle-même et les autres peuvent provoquer le mal. Selon les souffrants, la souffrance, en elle-même, n'est pas porteuse de sens. Ce n'est pas elle qui détruit ou transforme les personnes; mais ce sont ces dernières qui peuvent, par le choix de leurs valeurs et de leurs décisions, dépasser leur souffrance, donner une autre orientation à leur vie ou se détruire. Les gens soulignent l'aide reçue des parents, des amis, des prêtres, de Dieu lorsqu'ils sont sous l'effet d'un choc. Même si les souffrants semblent avoir trouvé une réponse au pourquoi de leur malheur, ils interrogent Dieu. Cela les conduit parfois à la révolte, souvent à la conversion.

De plus en plus de gens choisissent de mourir à la maison. Les parents respectent le désir des mourants. Cependant, nous avons décelé un problème au niveau du droit à la vérité due au malade. Dans certains cas, en présence d'un

mourant, on a interdit aux visiteurs de prononcer le mot "mort" .

Enfin, deux autres points sont à retenir. Dieu, l'amour, la vie, la famille sont les valeurs essentielles évoquées explicitement ou implicitement le plus souvent dans les entrevues. Quant aux traces de la violence, elles ne s'effacent pas; les victimes en gardent des séquelles leur vie durant.

Avant de clore ce chapitre sur l'observation du langage de la souffrance, il nous reste à analyser les récits de souffrance tirés des publications. Nous retiendrons dans ces récits les éléments absents ou à peine effleurés dans les entrevues afin d'ouvrir davantage notre horizon sur la souffrance.

#### 5. Les récits de souffrance des publications

Les "données universelles" rencontrées dans les entrevues se retrouvent dans les récits de souffrance. Ce qui change, c'est le vocabulaire. Cela s'explique par le fait que la dimension sociale soit très marquée dans les récits. Ainsi, les termes aide et "service à la communauté" sont remplacés par les mots solidarité, combat et engagement.

Le langage sur la souffrance dans les récits est double. Les souffrants tiennent un discours sur leur expérience de souffrance. Mais lorsque nous analysons ces récits, nous nous trouvons à la fois en présence d'un langage subjectif et d'un langage objectif qui ressemblent à un métalangage avec cependant une nuance: les souffrants décrivent leur expérience, la mettent à distance, puis l'analysent eux-mêmes.

Les récits de souffrance sont écrits avec une intention. Parfois, il s'agit simplement d'un besoin de raconter l'expérience de souffrance. En d'autres occasions, les récits sont publiés dans le but d'aider d'autres personnes à se

prendre en main. Le récit est un véhicule qui peut servir également à une personne âgée qui a perdu son conjoint pour dire aux membres de sa famille qu'elle apprécie leur dévouement à son égard mais qu'elle a besoin d'être parfois seule afin de s'habituer à la solitude. Dans une première étape nous étudierons la personne des récits dans son rapport avec la société, avec la culture et avec Dieu.

### 5.1 La personne, la société, la culture et Dieu

La souffrance individuelle ouvre la personne à la souffrance des autres. Lors d'un séjour à l'hôpital, Jean-Claude Badenhauser est "frappé de plein fouet" par la souffrance des malades autour de lui. Sa prise de contact avec les autres malades l'amène à se solidariser avec eux. Il ne se limite pas à décrire ce qu'il voit; il complète ses observations par une étude sur les différents aspects de la souffrance. Nous apprenons ainsi que certaines souffrances détruisent l'homme<sup>2</sup>. La solidarité, dans la souffrance, peut créer "un chemin d'ouverture", sortir des malades de leur isolement et contribuer à leur guérison psychologique et spirituelle. Jean-Claude Badenhauser signale un point que nous avons noté plus haut dans les entrevues concernant le mot responsabilité: le fait de prononcer ce mot devant un malade peut développer chez lui la culpabilité. D'un autre côté, des personnes se complaisent dans la souffrance. A l'opposé, il y a des souffrances existentielles dont personne n'est responsable.<sup>3</sup>

C'est justement envers des souffrants aux prises avec cette souffrance existentielle que la société se montre cruelle. Anne-Marie Debarbieux, dont l'un de ses enfants est trisomique, révèle jusqu'où peut aller la collectivité dans sa

2. Le mot "homme" est ici un épïcène: il inclut l'homme et la femme.

3. BADENHAUSER, Jean-Claude, "Ambivalence de la souffrance", *Christus*, no 152, 1991, pp. 392-401

cruauté: "(...) nous avons cherché à éviter tous les préjugés, jamais formulés mais dont nous devinions la teneur teintée de compassion (...)"<sup>4</sup> Un paralytique, Jean-Claude Brunet, a pris la défense des malades chroniques violentés. Il a réussi, avec son comité des malades, à faire respecter ces derniers par les soignants et à les faire participer à l'administration des hôpitaux.<sup>5</sup>

Une autre forme de cruauté, qui va de la violence verbale jusqu'à l'exclusion des personnes de la société, est liée à notre culture. Aujourd'hui, ce qui est important, ce qui prime, c'est la beauté, la jeunesse, la force, les exploits sportifs, la capacité de travail, la productivité. Dès que les individus prennent le cap de la vieillesse, notre culture tend à les rejeter. Elle les considère "comme inutiles", "dérangeants et gênants" économiquement". L'euthanasie s'avère une solution tentante pour régler bon nombre de problèmes relatifs à la vieillesse.<sup>6</sup> Quand, dans un même pays, une culture primitive chevauche avec une culture avancée, il arrive que la première prenne le dessus sur l'autre et donne lieu "au rejet, à la persécution, à la lapidation"<sup>7</sup>.

Nous sentons bien que les rapports des souffrants avec la société et la culture laissent une amertume qui peut durer toute la vie.

Mais les rapports des gens avec Dieu sont révélateurs de l'étendue de leur souffrance et de leur solidarité. Dans les récits, une grande partie de la réflexion, touchant la souffrance, se fait sur Dieu. Malgré diverses complications, les souffrants des récits réussissent à concilier leur relation personnelle à Dieu avec

---

4. DEBARBIEUX, Anne-Marie, "Accueillir Xavier, notre enfant trisomique", *Lumen Vitae*, août 1991, vol. XLVI, p. 133.

5. TASSO, Lily, "Claude Brunet, la voix des malades", *Revue Sélection*, avril 1979, pp. 49-50.

6. BURGHARDT, Walter, "Vieillesse, souffrance et mort", *Concilium*, no 235, p.114.

7. DARRABAT, Jean, "Gabriela Mistral et sa recherche spirituelle", *Bulletin Littérature Ecclésiastique*, Vol. XCI, no 2, p. 114.

leur engagement social. Cependant, quelques images de Dieu font problèmes.

Certaines expériences religieuses des récits sont similaires à celles qui se vivent assez couramment un peu partout aujourd'hui. Faites dans une recherche de Dieu, elles consistent à abandonner le catholicisme, à bifurquer vers les gnoses ou les sectes, à passer au bouddhisme pour revenir au catholicisme. Dans ce cheminement, le contact personnel avec Dieu est gardé mais il y a une coupure avec l'Eglise. De plus, la responsabilité du mal lors de ce comportement est imputée à l'Eglise qu'on accuse de ne pas se montrer assez "proche des pauvres"<sup>8</sup>, accusation qui disparaît quand les gens voient l'Eglise se porter à la défense des démunis.

Dans les publications, les récits de souffrance parlent aussi du "sens de Dieu", une vertu rendue difficile à cause de la perception des souffrances collectives dans le monde. Durant les premières semaines de sa maladie, Gregory Baum, incapable d'adresser des prières "d'abandon" à Dieu à cause de sa solidarité avec les Juifs, s'attache à Jésus et prie pour retrouver la santé. Sa prière lui fait retrouver "le sens de Dieu" et le conduit à la prière d'abandon.<sup>9</sup>

Les récits de souffrance, tirés des publications, vont plus loin que les entrevues, en ce sens qu'en plus des expériences de souffrance, ils nous présentent tout l'aspect social de cette dernière. Nous savons également qu'il existe des souffrances qui détruisent les gens et que le principal agent destructeur de la personne s'avère l'isolement. Plus nous nous enfonçons dans la souffrance collective, plus nous saisissons l'ampleur du mal. Nous nous étonnons aussi de la solidarité des souffrants, de leur amour pour autrui, de ce

---

8. DARRABAT. Jean, "Gabriela Mistral et sa recherche spirituelle", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, V. XCI, no 2, 1990, p.127.

9 BAUM, Gregory, "La maladie et le silence de Dieu", *Concilium*, V. 242, 1992, pp. 35-39.

qu'ils réussissent à donner au prochain en dépit de leur condition limitée et pénible. Une tension apparaît cependant entre la foi et la culture. Mais la rencontre authentique avec Dieu finit par avoir lieu.

La confrontation avec le mal se fait sur deux plans à la fois: celui du mal existentiel et celui du mal moral. Mais les souffrants ne peuvent mener à bien leur action sans le support des autres, de la politique, de l'Eglise, de Dieu. Enfin, c'est en retrouvant "les chemins du désert" que les souffrants peuvent retrouver "le sens de la prière".<sup>10</sup>

## 5. 2 La souffrance et ses composantes dans les récits

Dans les récits, la souffrance est "un mystère"<sup>11</sup> ; elle est "peine de l'esprit, douleur de la chair. (...) une grande partie de la souffrance ne s'explique guère ou pas du tout".<sup>12</sup> Toute souffrance vient d'un mal et ce mal c'est "le fardeau de la misère qui n'en finit plus"<sup>13</sup> et qui est apporté par une paralysie, un handicap mental, le racisme, l'indigence et tout ce qui tourne autour de situations comme l'exclusion, l'exploitation, la solitude, l'abandon, la cruauté.

Les situations vécues par les souffrants des récits provoquent le désarroi, le doute, l'indignation, l'amertume et l'impression de n'avoir plus de place nulle part. Le racisme force la victime à relever la tête afin de pouvoir survivre.<sup>14</sup> Une paralysie, ou un handicap mental, rend les personnes dépendantes du bon vouloir des autres; lorsque ce bon vouloir fait défaut, il arrive qu'elles subissent

<sup>10</sup> DEBARBIEUX, Anne-Marie, "Accueillir Xavier, notre enfant trisomique", *Lumen Vitae*, V. XLVI, 1991, p. 139.

<sup>11</sup> BADENHAUSER, Jean-Claude, "Ambivalence de la souffrance", *Christus*, no 152, 1991, p. 401.

<sup>12</sup> BURGHARDT, Walter, "Vieillesse, souffrance et mort", *Concilium*, no 235, 1991, p. 100.

<sup>13</sup> SHAKESPEARE, William, cité par Walter Burghardt dans "Vieillesse, souffrance et mort", *Concilium*, no 152, 1991, p. 100.

<sup>14</sup> ROY, Gabrielle, *La détresse et l'enchantement*, Paris, Boréal Express, 1984, pp. 11-17.

des violences.<sup>15</sup> Quant à l'indigence, elle inquiète les pauvres, les décline, les déprime; la privation, la gêne et l'humiliation sont leur pain quotidien.<sup>16</sup>

Nous résumons comme suit la souffrance exposée dans les récits des publications. Cette souffrance vient d'un mal qui nous dépasse. Dans la plupart des écrits, elle est vécue collectivement. La contrepartie de la souffrance des récits est le développement de la "solidarité et de l'amitié" <sup>17</sup> entre les souffrants et ceux qui les secourent.

### 5. 3 Le pourquoi de la souffrance dans les récits

Les souffrants des récits connaissent la cause de leurs malheurs: une paralysie déclenchée par une méningite cérébro-spinale, une trisomie causée par un accident génétique, etc. L'agent de leur souffrance est identifié. Mais, en ce qui concerne le racisme et l'indigence, les récits n'apportent aucune approche de réponse au pourquoi de la souffrance bien que nous distinguons en filigrane le jeu de l'histoire, de la culture, de la politique et de l'économie.

De plus, la question du pourquoi de la souffrance n'est pas posée à Dieu car, explique Anne-Marie Debarbieux, "la trisomie 21 est due à une aberration chromosomique, à une erreur génétique dont personne n'est responsable."<sup>18</sup>

Cependant, les souffrants des récits interrogent Dieu sur son silence, sur le sort final réservé aux suicidés, sur la possibilité de connaître le bonheur malgré la souffrance. Encore selon les récits, bien que le pourquoi de leur souffrance leur soit connu, certains souffrants vont jusqu'à douter de Dieu.

---

<sup>15</sup> TASSO, Lily, "Claude Brunet, la voix des malades", *Sélection*, avril 1979, pp. 49.

<sup>16</sup> ROY, Gabrielle, *La détresse et l'enchantement*, Paris, Boréal Express, 1984, pp. 11-17.

<sup>17</sup> BADENHAUSER, Jean-Claude, "Ambivalence de la souffrance", *Christus*, no 152, 1991, p. 395.

<sup>18</sup> DEBARBIEUX, Anne-Marie, "Accueillir notre enfant trisomique", *Concilium*, no 242, 1992, p. 138.

#### 5.4 Le temps et l'espace dans les récits de souffrance

La souffrance se vit toujours au présent. Jour après jour, c'est la même vie de souffrance qui recommence. Et dans la maladie, il y a beaucoup de "temps pour penser", pour "les rêveries".<sup>19</sup>

Pour Anne-Marie Debarbieux, le temps s'écoule non seulement au présent mais au rythme de son enfant trisomique. Le plus merveilleux dans cette histoire de souffrance, c'est que les parents prennent le temps de vivre et d'être heureux:

(...) ce que nous avons appris à travers Xavier, c'est d'abord qu'une épreuve est comme toute chose dans la vie: ce que nous en faisons; elle peut nous écraser ou nous grandir. Mais l'appel de Dieu est de nous faire retrouver, non pas malgré l'épreuve, mais à travers elle, le chemin du bonheur, fût-il semé d'embûches. Nous marchons avec Xavier, peut-être d'un pas hésitant; peut-être même boitons-nous un peu. Mais nous avançons et c'est cela qui est important.<sup>20</sup>

Gabrielle Roy titre ainsi son autobiographie: *détresse et enchantement*. Elle donne ainsi l'impression que sa vie comprend deux périodes séparées. Et pourtant, dans la partie de la détresse, il n'y a pas que la souffrance; surviennent aussi des temps de bonheur:

Comment, si souvent malheureux, pouvions-nous aussi être tellement heureux? C'est cela encore aujourd'hui qui m'étonne le plus. De même que la visite de la joie me cause plus de surprise au fond que celle du malheur, non pas parce que plus étrangère à ce monde, mais peut-être parce que moins déchiffrable.

Le bonheur nous venait comme un vent, de rien et de tout. En soi, déjà, l'été nous était une fête.<sup>21</sup>

De même, dans la section de l'enchantement, l'auteur ne parle pas

19. BAUM, Gregory, "La maladie et le silence de Dieu", *Conciliun*, no 242, 1992, p.36.

20. DEBARBIEUX, Anne-Marie, "Accueillir notre enfant trisomique", *Lumen Vitae*, V. XLVI, 1991, p.138.

21. ROY, Gabrielle, *La détresse et l'enchantement*, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 45.



uniquement de la réalisation de son rêve de devenir écrivain. À travers l'enchantement, se profilent la peine, la disparition de l'homme qu'elle aimait, les rumeurs de guerre qui hâtent son retour au pays, la mort de sa mère et de ses deux sœurs. Malgré le titre du livre, la détresse et l'enchantement s'entremêlent durant toute la vie de l'auteur:

Et pourtant!... pourtant!... Que la vie qui nous malmène tant a parfois pour nous de douceur, nous ramenant par d'imprévisibles chemins vers ce que nous croyions perdu.<sup>22</sup>

Dans les récits, une autre facette du temps concerne les souvenirs. Après la mort d'un conjoint, le temps présent devient irréel et l'endeuillé se remémore la vie à deux. Ce sont là des moments très importants car, s'ils sont écartés, le "cheminement vers la solitude" de même que "le retour à la réalité " se font difficilement: Fernande Goulet Yelle a décrit ce qu'elle a vécu à la mort de son mari. Nous présentons ses propos sous forme de résumé:

- La douleur fait chavirer l'existence.
- Il y a une incapacité à maintenir sa présence au réel.
- La mort cause une rupture dans son propre devenir.
- Le temps et l'espace échappe à la conscience.
- La présence des proches est réconfortante.
- Il y a danger de repli sur soi à la mort d'un conjoint.
- L'expérience de perte et les sentiments d'abandon et d'égarement sont ressentis fortement .
- La mémoire passée est confrontée à la réalité brutale.
- Il y a une colère contre ce qui n'a pas cessé de vivre et le sentiment de se sentir coupable.
- Il se fait une lutte impitoyable entre le rêve et la réalité, entre la vie et la mort.
- Il faut vivre la présence de l'absence et la peur de ne pas être accueilli à cause de la difficulté à survivre et de la nécessité de

---

<sup>22</sup>. ROY, Gabrielle, *La détresse et l'enchantement*, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 493.

vivre par personnes interposées.

- Après un deuil, la transformation est lente et difficile.<sup>23</sup>

L'espace des récits de souffrance est plus ouvert que celui des entrevues et l'action des souffrants opère sur de grandes superficies allant de notre province au monde entier pour s'opposer à la violence et à la pauvreté.

Nous retenons, du temps et de l'espace décrits dans les récits des publications, que le temps se vit au présent pour les souffrants. Le paradoxe, c'est que la non-projection dans l'avenir n'empêche pas les souffrants de réagir au mal. Pour sa part, l'endeuillé doit laisser les souvenirs préparer sa solitude et le retour à la réalité. Enfin, l'espace s'élargit dans les récits.

#### 5. 5 Le défi des souffrants dans les récits

Au plan social, les souffrants des récits ne disposent, comme moyens de dire la souffrance, que de protestations, d'organisation de comités de défense pour les droits des malades chroniques et d'appels à l'aide. La parole est donc pour eux leur outil le plus efficace. Mais, au plan personnel, les autres moyens leur sont ouverts aussi; ce qui permet la croissance personnelle, même dans la souffrance.

#### Conclusion

Une conclusion est-elle possible lorsque nous parlons de souffrance? Sitôt une souffrance soulagée, une autre émerge et prend la place de la première. La souffrance touche profondément l'être humain. Tout n'est jamais dit une fois pour toute sur la souffrance. Chaque drame personnel s'ajoute à d'autres drames et ainsi apparaît l'immensité de la souffrance humaine. Nous

---

<sup>23</sup>. GOULET YELLE, Fernande, *L'hibiscus était en fleurs: propos sur le deuil*, Sainte-Foy, La Liberté, 1990, pp. 24-34.

l'avons constaté en observant le langage des souffrants des entrevues et des récits de publications. Nous savons seulement qu'il nous faut comprendre le langage de la souffrance et l'interpréter. C'est ce nous tenterons de faire dans les chapitres suivants.

Il importe également d'être toujours conscient que l'expérience de la souffrance est plus riche et complexe que le langage utilisé pour en rendre compte. Nous utilisons le langage comme porte d'entrée dans cet univers profond, large et complexe. Mais, comme dans toutes les réalités profondes de la vie, il y a là un indicible que le langage évoque mais n'épuise jamais.

## CHAPITRE II

### LA SOUFFRANCE: PROBLÉMATIQUE ET INTERPRÉTATION

#### 1. Les pointes d'observation

L'analyse des entrevues et celle des récits de souffrance dans les publications montrent trois aspects du langage de la souffrance. Le premier aspect, le langage subjectif de type expérientiel, se rencontre surtout dans les entrevues. Il dévoile la spécificité de la langue parlée, soit l'emploi abondant de métaphores nécessitant un décodage constant de cette forme de langage. Le deuxième aspect, le langage objectif plus réflexif, plus philosophique, plus neutre, sert aux souffrants des récits à comprendre leur expérience de souffrance. Enfin, le troisième aspect, le langage chrétien, spécifique tant aux souffrants des entrevues qu'à ceux des récits de souffrance, décrit la rencontre des souffrants avec Dieu. L'absence du mot *souffrance* dans les entrevues ne souligne pas seulement les limites de la culture technologique. Le discours subjectif, en employant des *mots-images*, élargit la signification des mots propres et révèle l'angoisse des personnes devant la souffrance.

Le contenu des entrevues et celui des récits de souffrance étalent une vaste gamme de sujets qui se côtoient quotidiennement. Souvent, deux sujets opposés, comme *détresse* et *enchantement* ou comme *peine* et *bonheur*, se retrouvent simultanément chez une même personne et créent des tensions. La souffrance et le tandem *temps* et *espace* sont inséparables. Il en va de même pour le couple *vie* et *mort*.

L'épreuve ne marque pas un temps d'arrêt dans la croissance personnelle. Au contraire, comme le montre le contenu des entrevues et celui des récits de souffrance, elle remet en question les valeurs des souffrants et détermine ceux-ci à revenir aux valeurs essentielles de la vie et à trouver une nouvelle manière de marcher.

Mais la marche ne s'entreprend pas sans difficulté. La personne est souvent aux prises avec des relations interpersonnelles qui peuvent apporter le malheur. Elle sait qu'il y a des souffrances dont elle est responsable. D'un autre côté, elle discerne qu'il y a une forme de souffrance qui semble venir de "nulle part", qui est mystérieuse et dans laquelle sa responsabilité n'est pas engagée.

Selon les souffrants, la souffrance est une réalité de la vie. Elle vient "d'un mal". Les souffrants donnent toujours un nom au mal qui les habite. Ils l'appellent un échec, une peur, la mort, la vieillesse, la solitude, l'isolement, la maladie, la mélancolie, le temps qui fait des siennes lorsque le mal les envahit, la faute, le péché.

Même si les souffrants connaissent la cause de leur mal, cela ne veut pas dire qu'ils endurent impassiblement la souffrance. Ils s'opposent au mal. Leurs réactions sont parfois dirigées contre les autres et contre Dieu qu'ils rendent responsables de leurs malheurs. Lorsqu'ils se sentent incapables d'accepter leurs limites, certains souffrants se détruisent.

Les plus grands obstacles à l'intégration de la souffrance se situent au niveau des besoins. Les personnes mentionnent le besoin de donner aux autres, le besoin d'aimer, le besoin de Dieu, le besoin d'une communauté. Elles acceptent plus facilement la maladie que la perte de ces besoins jugés essentiels, surtout dans les cas de divorces.

Les souffrants parlent aussi de la mort. Mais là, tout se complique. La mort

n'est plus ce qu'elle était. L'attention accordée au corps embrouille encore plus les données sur la mort et rend difficile le travail des intervenants auprès des suicidaires. De même, le deuil est vécu autrement. La tendance qui consiste à court-circuiter le temps du deuil empêche les personnes de bien intégrer leur deuil. On devrait laisser toute liberté au temps afin qu'il accomplisse son travail d'apaisement.

D'ailleurs, ce n'est pas pour rien que le temps prend une place considérable en ce qui concerne les souffrants. Avec l'espace, il représente une des pointes majeures de l'observation. La personne vit son temps personnel simultanément avec les autres catégories du temps. Les trois composantes du temps, soit le passé, le présent et le futur, vécues dans l'inconscience, déséquilibrent la personne, car elle ne peut plus y faire référence. Elle perd alors le sens de sa propre histoire et expérimente le néant. De plus, elle éprouve la sensation de ne pas avoir existé pendant cette période. Elle perd également l'espace. Elle ne peut plus se situer dans un espace précis. Une sensation d'étrangeté l'enveloppe. Dès lors, s'avère pénible le retour à la réalité du temps. Ce qui a été vécu hors du temps devient angoissant.

Le souffrant parle de la prière et de son expérience religieuse. Dieu n'est pas absent de sa souffrance. Dans nos entrevues et dans les récits, à une exception près, personne ne fait de reproches à Dieu. Le souffrant parle plutôt de rencontre avec Dieu. Mais le visage de Dieu fait problème. Parfois, Dieu perd son visage. Parfois, il adopte un visage de vengeur. Parfois, son visage devient méconnaissable. Néanmoins, nous percevons le travail de l'Esprit chez certains mourants. Ceux-ci en viennent à une vraie connaissance de Jésus Christ.

Le silence est un point important signalé par les souffrants. Il est le prélude à la parole libératrice qui conduit à la reconnaissance d'eux-mêmes, plus

précisément de leur être limité. La parole libératrice doit venir des autres, de l'Eglise et des souffrants eux-mêmes.

Enfin, la souffrance peut provenir aussi de la pauvreté. Ce que nous avons compris dans nos observations, c'est que la nature de la pauvreté a changé. La pauvreté touche tous les groupes d'âge. Elle est généralisée. Chose étrange, nous nous émouvons quand nous captions des scènes de pauvreté sur notre téléviseur mais nous ne réalisons pas que la famille du voisin souffre peut-être de la faim. Souvent, nous comprenons mieux ce que veut dire le mot *pauvreté* lorsque nous sommes coincés nous-mêmes dans l'engrenage de cette pauvreté.

Le fait de connaître le langage des souffrants n'apporte pas nécessairement une manière de dialoguer avec eux. La connaissance du langage subjectif de la souffrance nous aide cependant à détecter les problèmes vécus par les personnes en situations de souffrances.

D'autre part, les réactions des personnes en état de souffrance sont souvent imprévisibles. Dans certaines situations, est nécessaire pour aider les souffrants une connaissance profonde de la personne, de sa psychologie, de ses aspirations, de son besoin de Dieu et des facteurs qui engendrent la souffrance.

## 2. Les problèmes soulevés par l'observation du langage de la souffrance

La souffrance est multiforme. Des dérèglements d'ordre psychologique s'ajoutent à la maladie. Un conflit moral peut affecter la santé physique et mentale. Cette particularité de la souffrance n'est pas sans créer des difficultés.

### 2.1 Le problème de la liberté

La souffrance pose également le problème de la liberté. Comment s'exerce la liberté dans le malheur et jusqu'où va-t-elle? Qu'est-ce que les valeurs ont à voir avec les décisions personnelles des souffrants? Lorsque la

personne se heurte à une limite, comment peut-elle faire des choix libres?

## 2. 2 Les problèmes liés à la mort

Le problème de la mort suscite de nombreuses questions. Le suicide est-il vraiment une manière de mourir dans la dignité? Y a-t-il un langage chrétien sur la mort lorsque nous voyons à la télévision les milliers de victimes de la guerre? Comment faire comprendre à des veufs que le "Channel", qui leur fait entendre la voix de leur femme décédée, n'est qu'un imposteur profitant de leur désarroi? Les spécialistes disent-ils la vérité complète sur l'expérience "du corridor de lumière" de certains mourants? [Si nous avons formulé cette dernière question, c'est afin d'aider une personne des entrevues qui a tenté de se suicider à chaque anniversaire de son expérience de l'antichambre de la mort, le motif des tentatives de suicide étant de "faire retrouver à son corps la sensation de bien-être total" éprouvée à ce moment-là et qu'elle "ne peut pas lui donner sur la terre". Cette attirance au-delà de la réalité terrestre, était-elle la cause de sa dépression périodique? Comment garder cette personne dans le temps présent?]

## 2. 3 Les problèmes issus de la pauvreté

Les problèmes reliés à la pauvreté sont: la dévaluation de la personne et l'insatisfaction de ses besoins essentiels, la perte de l'estime de soi-même, l'isolement et, à la longue, le désintéressement de la vie sociale.

## 2. 4 Les problèmes de la relation des souffrants avec Dieu

D'autres problèmes surgissent quand il s'agit de la relation des souffrants avec Dieu. De quelle relation s'agit-il? Quelle différence y a-t-il entre une expérience religieuse et une expérience de foi? Comment interpréter le discours subjectif sur la prière? Nous ne pouvons passer sous silence les remarques formulées à l'endroit de l'Eglise dans certaines de nos entrevues et dans



quelques récits. Ces remarques concernent les rapports des divorcés avec l'Eglise et l'engagement de l'Eglise à l'endroit des pauvres. Comment faut-il comprendre ces remarques?

## 2. 5 Notre question générale

Nous répondrons tout au long de notre travail aux questions soulevées par les pointes d'observation. Pour le moment, nous les résumons dans la question générale suivante: **Quoi dire aux personnes qui nous racontent leur souffrance et comment être auprès d'elles?** Parmi les inaptitudes, qui limitent notre intervention auprès des souffrants, priment la gêne et le sentiment de perdre nos moyens vis-à-vis des personnes qui souffrent. Mais le véritable problème réside dans notre incapacité à trouver les mots qui parlent à l'intelligence et au cœur des personnes éprouvées. Le plus grave, c'est que nous n'avons malheureusement pas tout à fait remis "les phrases toutes faites" concernant la souffrance. Il nous arrive d'en lancer encore aux malheureux à défaut d'un langage porté par l'amour et le respect. L'un des buts de notre mémoire est justement de contribuer à trouver le langage approprié qui pallierait à cette situation et qui aiderait les éprouvés au lieu de les décourager.

## 2. 6 Hypothèse de sens

La première partie de notre mémoire nous a mis en contact avec la réalité cruelle de la souffrance. Mais, en racontant leurs malheurs, les gens font aussi un discours sur eux-mêmes, sur la société, sur Dieu. Leurs paroles, coupées de silences, nous apprennent leurs espoirs, leurs refus, leurs possibilités, l'amour de leurs proches et l'amour de Dieu à leur égard. Elles nous font surtout comprendre les difficultés qu'éprouvent certains souffrants face au mal lorsqu'ils

s'isolent dans le mutisme.<sup>1</sup>

Dans notre projet de mémoire, nous avons élaboré une première hypothèse de sens sans tenir compte du souffrant lui-même sous prétexte que la souffrance lui enlevait tous les moyens de dépasser sa condition. Depuis lors, nous avons modifié notre point de vue grâce à une remarque de Mme X. qui nous a révélé le dynamisme de la personne humaine :

Quand je passe par un coup dur, je me décourage; au début je pleure. Puis la petite malice, qui apparaît en moi à ce moment-là, me fait toujours m'écrier: "Ah! non! Je ne me laisserai pas avoir par cette histoire!

"La petite malice" dont parle Mme X, c'est l'énergie vitale existant en chacun et qui, dans des situations particulières, met en branle notre dynamisme personnel, lequel nous permet de nous recréer en puisant dans le potentiel caché de notre être. Nous avons besoin, pourtant, de prendre appui sur Dieu et sur les autres quand nous sommes confrontés à nos limites. C'est en tenant compte de tous ces facteurs que nous avons reformulé notre hypothèse de sens qui se lit désormais comme suit: **Les souffrants ne pourront dépasser leur souffrance sans l'aide de Dieu et des autres, ni sans leur propre implication pour émerger de l'abîme où ils gisent.**

Notre hypothèse de sens s'inscrit dans les relations interpersonnelles. La personne, en situation de souffrance, a besoin d'aide mais cela ne la dispense pas de donner aux autres et d'échanger avec eux. Une infirmière, Mme C. précise que les patients du centre d'accueil où elle travaillait, ont su trouver les mots pour apaiser sa douleur lors de la mort subite de son mari. De même, la relation à Dieu doit se vivre dans l'Alliance. Dieu n'est pas un objet

---

<sup>1</sup>. Nous évitons de confondre les termes *mutisme* et *silence*. Le mutisme est "le refus de parler". Le silence fait partie du langage: lorsque les émotions deviennent trop fortes, les gens des entrevues se taisent et pleurent. Le langage du corps est alors suivi d'un silence plus ou moins long qui appartient au langage intérieur de la personne. Par ailleurs, dans notre relation à Dieu, le silence est écoute de Dieu.

que nous remisons à portée de la main par beau temps afin de pouvoir le ressortir rapidement quand l'orage gronde, pas plus qu'Il n'est Celui qui satisfait tous nos désirs insensés. M. G. a bien compris que Dieu agissait au niveau de "l'être" et non au niveau de "l'avoir", quand nous Le prions. Comme l'a dit Mme M., Dieu nous donne "la force" de fournir l'effort nécessaire pour vivre autrement quand nous perdons un être cher. Cela signifie que la personne doit s'impliquer elle-même dans la reconstruction de son être. Parlant de la complexité de l'être humain, Jean-François Catalan note fort à propos que

(...) s'il est vrai que Dieu peut toujours intervenir, que nous avons le droit de le prier et d'espérer sa réponse, il est non moins vrai que l'effort humain est normalement requis, qu'il serait présomptueux et déraisonnable de s'en passer. (...) Faire appel, quand cela paraît utile ou nécessaire, au médecin, à l'infirmier, au psychologue ou (pourquoi pas?) au psychanalyste, ne signifie en aucune façon un manque de foi: c'est au contraire, vivre sa foi que d'utiliser toutes les possibilités humaines que Dieu a voulu mettre à notre disposition. Ne sommes-nous pas, dans l'œuvre de la création, les "collaborateurs de Dieu" (2 Cor 6, 1)? La guérison est notre œuvre.<sup>2</sup>

### 3. Le cadre de référence

Le langage des souffrants de notre temps peut se comprendre et s'interpréter à l'aide du langage de la science du temps passé et du temps présent, des données de la Bible et du Nouveau Testament, de la Tradition chrétienne et du Magistère de l'Eglise. Le vocabulaire des jeunes adultes diffère énormément de celui des vieillards. La méconnaissance de ce fait rend difficile la compréhension et l'interprétation des données; les références respectives (et même simultanées) au passé et au présent s'avèrent nécessaires. La culture n'est pas non plus la même pour tous. Ainsi, dans une entrevue, un souffrant a

---

2. CATALAN, Jean-François, "Guérison et salut", *Christus*, no 151, juillet 1991.

utilisé une épithète saisissante pour qualifier Dieu : “Le bonhomme là-haut, y (sic) devrait débarquer un peu de sur mon dos.” En puisant dans le cadre de référence, nous avons compris que le pauvre homme endurait plus que son lot de souffrance, qu’il se référait à un Dieu lointain qu’il ne voulait pas blâmer explicitement. Il désirait faire comprendre que son mal était dur à supporter. En comparant le langage du temps passé avec celui du temps présent, nous pouvons élaborer un langage sur la souffrance pour le temps présent.

Capter le vrai langage de la souffrance derrière les mots représente tout un art. La définition des concepts aide à cerner les “écarts” indicateurs de problèmes. Elle apporte aussi des connaissances précieuses sur la manière de comparer le discours subjectif et le discours objectif de la personne. Elle permet surtout la saisie d’un langage et d’habiletés propres à aider les souffrants. C’est pourquoi nous étudierons en premier lieu la notion de personne. Que savons-nous de la personne, de ses désirs, de ses besoins, de ses possibilités, de ses limites? Quel sens a pris le mot *personne* depuis un siècle? Pourquoi la personne est-elle au cœur de toute souffrance?

### 3. 1 La notion de personne

Nous avons déjà appris, par les entrevues et les récits de souffrance, que la personne avait la possibilité de croître même quand elle était dans un état de souffrance. Nous savons également que le dépassement de la souffrance ne peut s’opérer sans le choix libre de la personne éprouvée. Cette connaissance, qui nous vient du langage subjectif, met en cause notre manière d’accompagner les souffrants. Notre intervention auprès des malheureux doit, en toute occasion, s’effectuer avec sagesse afin de ne pas brimer leur liberté d’action. La notion de personne nous procurera les éléments nécessaires à l’approfondissement de notre hypothèse de sens et à la découverte d’un lien entre la personne et la

souffrance.

Aristote définit la personne comme étant un animal raisonnable. Dans la Bible, la *chair* (*basar*) désigne soit la totalité de la personne, soit son corps. Le *cœur* est le siège de l'intériorité de la personne. L'*âme* (*nèphesh*) est "principe de vie". Dans le langage courant, l'*âme* désigne la personne. L'*esprit* (*ruah*) est le souffle "qui vient de Dieu". "Tant qu'il demeure en l'homme, ce souffle divin lui appartient réellement, il fait de sa "chair inerte un être agissant", une "âme vivante" (Gn 2,7). La Bible emploie également les termes grecs *sarx*<sup>1</sup> (chair ou corps), *psychè* (âme) et *pneuma* (esprit).<sup>2</sup>

Chez les Romains, le mot latin " *persona*" servait à identifier le masque des acteurs. Par la suite, le terme s'est appliqué "au personnage joué par l'acteur", puis à l'acteur lui-même et au "rôle social" des gens.<sup>3</sup>

Pour saint Thomas d'Aquin, les composantes de l'homme sont le corps et l'âme. Le corps est la matière qui ne peut vivre sans la forme, c'est-à-dire sans l'âme. Pour ce qui est de l'âme, elle est "incorruptible" et "immortelle". Elle est "nécessaire" à l'existence vivante du corps.

Par ailleurs, l'âme perçoit les réalités par les sens. Les premières connaissances lui parviennent par le corps. La conscience est en relation avec le savoir. Étant également "acte", elle porte un jugement sur l'agir humain. Le Christ donne à l'homme la force d'agir. L'Esprit éclaire la conscience et l'homme peut ainsi poser des gestes qui le libère du mal .<sup>4</sup>

A la Renaissance, le mot *sujet* a remplacé le terme *personne*. Bien plus,

1. Les chrétiens désignent le "Corps du Christ" par le mot grec *soma* .

2. VOCABULAIRE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE, Paris, Cerf, 1981, pp. 39, 147, 176, 211, 388 et 979.

3. DUMÉRY, Henry, "Personne", *Encyclopedia Universalis*, Paris 1988, p. 925.

4. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Les grands textes. SAINT THOMAS. L'ÊTRE ET L'ESPRIT*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, pp. 62-64, 110

l'ère industrielle a fait de l'homme une *machine-outil* qui ne vaut que par sa capacité de production. Mais l'homme a voulu retrouver son identité perdue. Le discours sur l'homme de la fin du dix-neuvième et du vingtième siècles a établi dès lors une différence entre les notions d'*individu* et de *personne*. Selon Romano Guardini, l'*individu*<sup>5</sup>

“est un être doué d'une forme et s'enracinant dans une intériorité, déterminé par un esprit créateur”. Quand nous disons “je suis moi”, nous parlons de notre identité. La personne est donc “l'être doué de forme et d'intériorité, spirituel et créateur, en tant qu'il subsiste en lui-même et dispose de lui-même (...).” La personne est “unifiée avec elle-même”. Elle ne vit pas seule dans l'univers. Elle doit se situer dans le monde, dans le temps et dans l'espace. Cela signifie déjà l'acceptation de limites. La rencontre du “je” avec un “tu” fait de la personne un *être relationnel*. Qui dit relation, dit langage.

(...) la forme essentielle de l'existence de l'homme est celle du dialogue. Sa vie spirituelle est, par nature, faite pour être communiquée à d'autres. Cela ne veut pas dire que l'homme possède une orientation sociale. Il y a des époques entières où règnent des structures individualistes; il y a aussi dans la vie de tout homme des périodes où il est obligé de s'enfermer en lui-même s'il ne veut pas s'exposer à de cruelles blessures. Ce que nous voulons dire ici, c'est quelque chose qui tient à la nature même de l'existence spirituelle: le fait que la vie spirituelle se réalise entièrement dans le langage.<sup>6</sup>

Les rapports entre le “je” et le “tu” se vivent dans l'harmonie lorsque “les réalités” et “les normes” de “justice” et “d'amour” sont respectées. Pour devenir, la personne a besoin d'être en relation avec les autres. De par sa finitude, elle ne “peut pas être” sans Dieu.

Et cela non seulement parce que Dieu m'a créé et que je ne trouve finalement le sens de la vie qu'en lui seul, mais parce que je n'existe qu'ordonné à Dieu. Ma personne ne s'achève pas dans l'ordre humain, comme s'il lui était loisible soit de

5. Le terme *individu* vient du latin scolastique du XIII<sup>e</sup> siècle.

6. GUARDINI, Romano, *Le monde et la personne*, Paris, Seuil, 1966, p. 149.

placer son "Tu" en Dieu, soit d'y renoncer ou plutôt de repousser Dieu, sans cesser dans ce dernier cas d'être une personne. Le fait pour moi d'être un "Je" s'identifie au contraire essentiellement à celui d'avoir en Dieu mon "Tu".<sup>7</sup>

Vatican II souligne la dignité de la personne humaine. Pour les Pères du Concile, l'homme est un "être social", créé par Dieu homme et femme "à l'image de Dieu", "enclin au mal, divisé en lui-même, luttant entre le bien et le mal, restauré par le Seigneur dans sa liberté et dans sa force", composé "d'un corps et d'une âme mais un", "dépassant par son intelligence l'univers des choses" parce qu'il participe "à la lumière divine", doué "d'une conscience morale" et "de liberté", voué à "la mort corporelle" mais appelé "près de Dieu à la véritable vie".<sup>8</sup>

Pierre Erny, en expliquant la dimension spirituelle de l'homme, distingue le *moi existentiel* du *moi essentiel*. Le premier moi est celui de notre être existentiel, celui de l'existence dans "l'histoire horizontale" et le "devenir", du "moi-je", du corps et de la psyché (le psychisme). Le second moi est celui de notre être essentiel, de la dimension spirituelle de l'homme, de l'esprit qui est "un souffle divin". Le moi essentiel, dans l'histoire verticale - relation à Dieu -

peut se trouver comme occulté, réduit au silence et à l'impuissance, du fait que notre moi existentiel (l'ego), notre "petit moi", notre "moi-je", encombré de rêves, de divagations imaginatives, de raisonnements, de pseudo-certitudes non expérimentées, d'idéologies, d'émotions et de débordements de la sensibilité, occupe toute la place et fait trop de bruit. Si nous ignorons ce qu'est l'expérience spirituelle, n'est-ce pas parce que nous sommes coupés de nos racines profondes et transcendantes par le bavardage de notre vie psychique, notre cinéma mental, nos efforts volontaires, qu'il s'agit d'apaiser, de remettre à leur juste place (qui est considérable) et de transfigurer? En termes bibliques, on dirait: à force de trop manger de l'arbre de la connaissance, on n'est plus greffé

7. Ibid., p. 155

8. "L'Église dans le monde de ce temps", *Les seize documents du Concile*, Montréal/Paris, Fides, 1979, pp. 184-186.

sur l'arbre de la vie. <sup>9</sup>

Cette citation de Pierre Erny est liée au dynamisme, au désir, à la liberté de la personne. Simon Dufour explique la relation qui existe entre les trois termes que nous venons d'énumérer:

Il existe en toute personne une force d'actualisation, un dynamisme de dépassement, un élan vital qui attire la personne dans le sens de sa réalisation. La liberté humaine, comme pouvoir de choisir ce qui peut contribuer à son épanouissement, est liée à la dynamique du désir. Ce qui met en mouvement, ce qui attire, ce qui fascine, c'est ce qui apparaît valable, source de bonheur possible. Dans la perspective biblique, le désir est l'énergie vitale qui fonde la grandeur humaine et qui est en même temps source de sa détresse profonde. Il s'agit d'une poussée neutre, fondamentalement ambiguë. Le désir, moteur du développement de la personne humaine, emporte dans tous les sens, des plus nobles aux plus iniques. La dynamique du désir apparaît intimement liée à la recherche du sens dont nous avons parlé plus haut: dans quelle direction orienter ma vie (à partir d'un cadre global d'orientation) et quelle valeur je veux promouvoir en y investissant ma liberté (ensemble de valeurs proposées par une sagesse spirituelle ou ce qui en tient lieu). Dans la mentalité biblique, la poussée du désir est bonne quand elle se déploie dans le sens de la réalisation de la personne, dans le sens du projet de Dieu (selon l'Esprit); elle est mauvaise quand elle se déploie dans le sens de son égarement, de son aliénation, dans la ligne des puissances du mal (selon la chair).<sup>10</sup>

Le désir, sitôt comblé, fait naître d'autres désirs. Sans désir, pourrions-nous vivre? La vieille tante de Mme X. a négligé ses soins personnels et elle a cessé de cultiver les fleurs qu'elle aimait tant à compter du jour où elle s'est dit: "je ne désire plus rien, je suis trop vieille, je ne fais plus de projet." Elle a ainsi

<sup>9</sup>. ERNY, Pierre, "De l'individu à la personne", *Lumen Vitae*, Vol. 38, no 1, pp. 37-40

<sup>10</sup>. DUFOUR, Simon, *Devenir dans le Christ*, Sainte-Foy, Anne Sigier, 1987, p. 62.



attendu la mort sans songer à satisfaire ses besoins essentiels, sans rallumer la flamme du désir.

Dans son essai de phénoménologie de la personne, Paul Ricœur analyse l'être humain à la manière d'une œuvre littéraire. Ainsi, il étudie la personne au niveau du langage, de l'action (en se servant des six questions de Thomas H. Groome: qui, quoi, quand, où, pourquoi, comment<sup>11</sup>), du récit, de la vie, de l'éthique. Au plan sémantique, le langage permet "*l'identification* de la personne " d'abord en tant qu'individu composé d'un corps et d'un psychisme.

Au plan pragmatique, l'individu devient une personne par la relation du "je" avec un "tu". Cependant, la relation pose la question de l'éthique. Paul Ricœur résout le problème en distinguant, selon la conception personnelle qu'il s'en fait, l'éthique de la morale:

(...) si l'on veut bien distinguer l'éthique de la morale, en entendant par celle-ci l'ordre des impératifs, des normes, des interdictions, on découvre une dialectique plus radicale de *l'éthos: souhait d'une vie accomplie - avec et pour les autres - dans des institutions justes*. Ces trois termes me paraissent également importants pour la constitution éthique de la personne.<sup>12</sup>

Si la personne advient par le langage, elle ne peut vivre sans le désir qui la pousse à faire des projets qui se réalisent par l'action. Mais cela implique, d'après Paul Ricœur, la responsabilité du "sujet agissant et souffrant" dans ses rapports avec les autres et avec les institutions.

Entre la naissance et la mort, "se situe le temps de la vie humaine". En racontant "l'histoire dans le temps", le récit parle de "l'identité de la

---

11. RAYMOND, Gilles, "Les six pôles d'une pratique. La praxéologie pastorale et Thomas H. Groome", *Cahiers d'Études Pastorales* 4, Montréal, Fides, 1987, p. 107.

12. RICŒUR, Paul, "Approches de la personne", Vol. 160, nos 3-4, p. 116.

personne".<sup>13</sup>

Notre étude sur la personne dépasse la simple notion de personne. Le langage objectif nous a appris que la personne humaine n'est pas un objet parmi d'autres objets. Les composantes de la personne font d'elle un être raisonnable, social, spirituel, relationnel, toujours en mouvement. En effet, le désir (le vouloir faire) sollicite les possibilités de l'être humain (le pouvoir faire), et la morale (le devoir faire) oriente l'agir éthique (le faire). Toutefois, les personnes sont des êtres finis qui ont besoin de Dieu. Or, Dieu respecte leur liberté. En tant qu'êtres responsables, elles ont à faire des choix qui les concernent, qui concernent aussi la société et le monde.

Le langage objectif reprend les thèmes et les valeurs que nous avons décelés dans notre analyse du contenu des entrevues et des récits. Mais, en les expliquant, il nous donne la possibilité de comprendre le sens qui se cache derrière chaque phrase des récits de souffrance. L'une des difficultés majeures de l'observation fut de saisir le POURQUOI de la détresse profonde de certains souffrants. Maintenant, nous sentons bien que leur détresse a une relation avec l'une des constituantes de la personne: le "moi". Ce "moi" est unique et l'oubli de l'unicité de la personne conduit à l'abus du pouvoir, à la violence, au racisme, au rejet des chômeurs, des assistés sociaux et des handicapés. Comme l'explique si bien Anne-Marie Debarbieux, nous ne remarquons que les "particularités" des gens et nous oublions la personne, semant ainsi le désarroi et l'humiliation:

Cette blessure (qui ne se cicatrisera jamais tout à fait) peut rester béante si on ne dépasse pas les apparences. Comment les dépasser? C'est peut-être une grâce, une intuition personnelle, le soutien sans faille de l'entourage, et probablement ces trois facteurs conjugués, qui donnent le pressentiment irrationnel, insensé, apparemment contraire à toute logique, que celui qui a quelque chose en moins a aussi

---

<sup>13</sup>. Ibid. pp. 118-129.

quelque chose en plus.<sup>14</sup>

Ces considérations sur la personne devraient affermir notre hypothèse de sens. La réalisation de soi ne se fait pas sans recul, sans échec, sans abandon, sans recommencement, sans souffrance. Et, quand tout se disloque en nous, quand le désespoir nous aveugle, nos énergies vitales sont annihilées. Aussi longtemps que les émotions sont trop fortes, nous sommes incapables de trouver les énergies créatrices nous permettant de fonctionner. Guy Brochu précise qu'au plus profond de notre détresse, "le Christ prend la relève"<sup>15</sup> jusqu'à notre réveil.

### 3. 2 L'emprise de la souffrance

De la naissance à la mort, le bonheur et la souffrance se côtoient. Ils font partie de notre vie. La technologie moderne a avivé en nous l'espoir d'un nouveau paradis terrestre au sein duquel la souffrance serait bannie. Malgré les progrès de la science, la souffrance est toujours là dans sa contraignante réalité. Aux malheurs inhérents à chacune de nos vies, s'ajoutent les souffrances propres à notre époque. Par exemple, une maladie telle que le sida, qui existait à l'état "endémique", se retrouve maintenant à l'état épidémique. Elle affecte non seulement les individus mais elle a une incidence sur la société. De plus, selon le docteur Richard Morisset, cité par Claude Lamarche, elle marque les limites de la science et elle déconcerte les médecins:

C'est déprimant, difficile à accepter. Parfois, pendant une garde de deux jours, deux ou trois de mes patients meurent. Souvent, ce sont des jeunes qui n'ont pas encore trente ans. J'ai été habitué à guérir, à faire des miracles, à redonner la vie à des gens qui croyaient l'avoir perdue. Et voilà que je ne peux faire autre chose que d'aider quelqu'un à prolonger sa vie, à passer de la vie à la mort de la façon la plus digne et la

14. DEBARBIEUX, Anne-Marie, "Accueillir notre enfant trisomique", *Lumen Vitae*, vol. XLVI, août 1991.

15. BROCHU, Guy, "La maladie, pourquoi?", *Christus*, t. 15, no 57, pp. 73-91.

plus humaine possible.<sup>16</sup>

### 3.3 Définition de la souffrance

Dans le premier chapitre de notre mémoire, le langage subjectif décrivait la souffrance comme étant une réalité de la vie avec laquelle la personne doit se mesurer. De son côté, comment le langage objectif définit-il la souffrance? La définition qu'il en donne peut-elle apporter des éléments de réponse aux diverses questions soulevées par les expériences de souffrance décrites dans les entrevues et les récits de souffrance?

Le mot souffrance, dans le dictionnaire Larousse, signifie douleur physique ou morale. Il vient du verbe souffrir (*suffere* en latin). Souffrir a le sens "d'endurer, de pâtir, de subir, de supporter, d'accepter". Souffrance est synonyme "d'affliction, de mal, de peine, de tourment".<sup>17</sup> Cette première définition de la souffrance présente le danger de confondre les termes souffrance et douleur. Nous avons d'ailleurs remarqué une certaine confusion de ces termes chez plusieurs écrivains. Isabelle Marin explique ainsi le problème:

Un consensus règne dans notre société: "la douleur est inacceptable"; cette position philosophique qui se traduit dans le champ pratique - "on ne doit plus souffrir au XXe siècle" - est à l'origine d'une confusion entre la douleur physique qui connaît des traitements et la souffrance, expérience existentielle inhérente à la condition humaine.<sup>18</sup>

Afin d'éviter une erreur de ce genre, nous préciserons la notion de douleur. La douleur est une

sensation anormale et désagréable provoquée par l'excitation excessive d'une partie vivante de l'organisme, perçue et intégrée au niveau le plus élevé du cortex cérébral, qui lui confère son caractère de vécu personnel.<sup>19</sup>

16. LAMARCHE, Claude, "Soigner, même quand on ne peut plus guérir", *Les diplômés*, no 383, p. 24.

17. DICTIONNAIRE LAROUSSE, Paris, Larousse, 1987, p. 959.

18. MARIN, Isabelle, "Traiter de l'agonie", *Esprit*, no 178, janvier 1992, pp. 93-94.

19. DICTIONNAIRE DE LA MÉDECINE, Paris, Flammarion, p. 49.

Jusqu'à ces derniers temps, la douleur était considérée comme un "signal d'alarme". Or, la recherche médicale a confirmé que les symptômes du cancer et du sida ne se manifestent de façon agressive que huit ans après le début de ces maladies.

Les différents auteurs, qui ont parlé de souffrance, décrivent plutôt l'expérience de souffrance au lieu d'en donner une définition nette. Le plus souvent, ils en mentionnent les causes ou les effets. Même Paul Ricoeur n'échappe pas à cette tendance. Pour lui, la souffrance est perçue comme une "diminution de notre intégrité physique, psychique, spirituelle".<sup>20</sup> La définition de Jean Duhaime situe les personnes au centre de la souffrance. Celle-ci est donc

le sentiment subjectif éprouvé par une personne qui a conscience de subir un mal, quelle qu'en soit la cause, et quelle que soit la manière dont la victime en est atteinte.<sup>21</sup>

Au point de vue psychologique, nous pouvons avancer que la souffrance est la prise de conscience ou la perception de la douleur. Définir objectivement la souffrance s'avère complexe puisque, à côté de ce que nous connaissons de la souffrance et de la personne humaine, il y a l'aspect mystérieux de la souffrance et de l'être humain. Le discours objectif reste souvent au niveau des idées et n'atteint pas toujours la personne. Jean-Paul II attire notre attention sur ce sujet:

Il ne s'agit pas seulement ici de donner une description de la souffrance. Il y a d'autres critères qui dépassent le domaine de la description et que nous devons introduire, si nous voulons pénétrer le monde de la souffrance humaine. <sup>22</sup>

---

20. RICŒUR, Paul, *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, Genève, Labor FIDES, 1986, pp. 15-17.

21. DUHAIME, Jean, "La souffrance dans les psaumes 3-41", *Science et Esprit*, XLI, no 1, 1989, p. 35.

22. JEAN-PAUL II, "Le sens chrétien de la souffrance humaine. Lettre apostolique *Salvifici doloris*", *La documentation catholique*, 4 mars 1984, no 1869, p. 234.

### 3.3 Les formes de souffrance

Aujourd'hui, la souffrance physique peut être soulagée. Elle ne semble plus un problème majeure pour la médecine. Cependant, même si la douleur peut être contrôlée, la cause de la maladie est toujours là et elle inquiète. Dans certains cas de maladies chroniques, les patients préfèrent vivre leur vie en toute conscience et limiter l'usage des calmants. D'autre part, il existe des souffrances physiques qui deviennent incontrôlables et insupportables, à tel point que le mari de Mme C. des entrevues s'est écrié: "Ça fait tellement mal que je me tirerais si j'avais un fusil." Ce malade ne parlait pas de suicide. Il était dans ce que les spécialistes appellent "la souffrance totale"<sup>23</sup> et il soulignait, à sa manière, l'intensité de sa souffrance.

La souffrance existentielle est ce que nous appelons couramment le vague à l'âme, la mélancolie, le mal de vivre lorsque nous sentons la pesanteur de la vie. C'est peut-être la souffrance à laquelle nous portons le moins d'attention et, pourtant, elle est le chemin qui conduit à la destruction de la personne lorsque celle-ci ne peut dire ce qu'elle ressent ou qu'elle ne réussit pas à se valoriser. En tout cas, c'est dans cette souffrance que nous découvrons le plus notre condition humaine stigmatisée par la finitude. Notre effort pour nous élever au-dessus de notre condition humaine et notre incapacité à y parvenir montre bien que nous avons à nous recevoir de Dieu, à mettre notre "Tu" en Dieu comme l'a dit plus haut Romano Guardini. Oublier ce fait, c'est marcher vers la souffrance morale.

La souffrance morale naît de la culpabilité. Nous avons souvent une part de responsabilité dans la maladie, dans les dérèglements de notre psychisme, dans nos rapports déviants avec les autres personnes et avec Dieu. Nos maux

---

<sup>23</sup>. BADENHAUSER, Jean-Claude, "Ambivalence de la souffrance", *Christus*, no 152, octobre 1991, p.397.

d'estomac, nos crises cardiaques, nos crises de foie ont souvent une relation avec notre comportement moral. Il ne faut toutefois pas oublier, comme le rappelle Jean-Claude Badenhauser, qu'il existe

des douleurs physiques, des souffrances psycho-affectives ou sociales, sans parler de cette souffrance existentielle devant l'absurde, qui tombent sur un individu sans qu'il n'y soit pour rien.<sup>24</sup>

Cela implique que nous devons user de prudence dans nos commentaires sur les souffrances des gens. Mme C. s'étant retrouvée à l'urgence à la suite de maux d'estomac, des membres de sa famille lui ont dit: "c'est de ta faute, tu ne fais jamais attention à ce que tu manges." Or, la radiographie a révélé que les malaises de Mme C. étaient dûs à un mauvais fonctionnement de son organisme. Il faut aider les souffrants à se sortir de leurs malheurs tout en ne les rendant pas dépendants de la société. Il faut éviter de les juger. Devant une souffrance incompréhensible,

le seul choix est d'entrer dans son Mystère et d'oser croire que la lumière viendra de l'intérieur, que l'impasse peut se transformer en "passage". Pensons ici à tant et tant de témoignages de grands souffrants que cette *traversée* a ouvert à des dimensions nouvelles de l'existence: une qualité jusqu'alors inconnue dans les relations, une capacité d'émerveillement devant la création, un sens affiné et très juste de la compassion, une simplification de toutes choses dans l'unité d'un pur "je suis" qui se reçoit tout entier d'un Autre. "Nouvelle naissance" à la Vie... Don précieux d'une existence singulière accueillie, dans sa relation aux autres, comme au premier jour de sa découverte.<sup>25</sup>

Nous ajoutons à cette citation la capacité "de vivre l'Évangile" et "d'être heureux dans la souffrance"<sup>26</sup>. Anne-Marie Debarbieux, de son côté, rappelle

---

24. BADENHAUSER, Jean-Claude, "Ambivalence de la souffrance", *Christus*, no 152, octobre 1991, p. 400.

25. Ibid., p. 401.

26. TASSO, Lily, "Claude Brunet la voix des malades", *Sélection*, no 124, avril 1979, p. 53.

que la traversée, dont il est question ci-haut, passe par "les chemins du désert, là où le dénuement et la simplicité ne peuvent conduire qu'à Dieu".<sup>27</sup>

### 3. 4 Les ressentis et les réactions des gens face à la souffrance

S'il y a un moment où nous comprenons que la souffrance n'est pas tout simplement une idée, c'est bien lorsque nous nous arrêtons à réfléchir sur les ressentis et les réactions des gens face à la souffrance.

L'altération de soi est ressentie comme la perte de l'image que la personne se faisait d'elle-même et du monde. Se voir tout à coup dans sa propre réalité avec ses manques, ses limites laisse l'impression que tout s'écroule autour de soi; c'est l'expérience qu'a vécue M. G. il y a quelques années quand un échec l'a littéralement écrasé. L'échec renvoie à une situation-limite. C'est une expérience qui plonge celui qui la fait dans les ténèbres du désespoir. Plus M. G. essayait de prouver à tout le monde qu'il était capable de réussir, plus sa détresse devenait insupportable. Un jour, quelqu'un lui a dit: "Arrêtes d'essayer de prouver aux autres que tu vaux quelque chose. Fais des efforts, non pas pour les autres mais pour toi, pour vivre enfin: un échec, ce n'est pas la fin du monde." Le face à face avec son vrai "moi" avait désarmé M. G.; la réflexion faite par un parent a réveillé en lui toute son énergie. Il sait maintenant qu'il peut se relever d'un échec en puisant dans son "élan vital", en acceptant d'être "réveillé fermement", en priant.

Une sensation d'étrangeté envahie le souffrant lors d'un accident, d'une maladie. Tout n'est plus comme avant. Dans son désir de retrouver cet avant, il prend conscience de l'inutilité de ses efforts. Souvent, la révolte survient et l'agressivité apparaît comme

un sursaut de vie en nous qui nous aide à combattre le mal.  
Elle doit être contrôlée à un certain moment, car elle peut

<sup>27</sup>. DEBARBIEUX, Anne-Marie, "Accueillir notre enfant trisomique", *Lumen Vitae*, Vol. XLVI, août 1991, p. 139.



mener au désespoir.<sup>28</sup>

Une impression nette, que les parents qui les aident ne les comprennent pas, poussent certains souffrants à se refermer. Xavier Thévenot voit la régression psychique et la fermeture sur soi comme un retour vers des positions défensives traduit de diverses manières: "se faire le centre du monde", "vivre une relation à Dieu en dehors du réel", "retourner à l'état de bébé (manger sans cesse, sombrer dans l'alcool)", "se laisser mourir de faim", "fuir l'angoisse dans les compensations sexuelles", "s'abîmer dans la jalousie, le surmenage.<sup>29</sup> . Quand une personne dit à Mme X: "tu ne peux pas me comprendre", et que celle-ci lui répond: "raconte, dis-moi ce qui ne va pas, aide-moi à t'aider", ça marche à tout coup. La personne libère le trop plein de sa peine. Souvent, elle termine son histoire en disant: "Ça m'a fait du bien de parler avec toi", même si Mme X. n'a pas bénéficié d'un seul moment de silence pour placer un mot.

Le désespoir guette les personnes qui se renferment dans le silence et qui n'acceptent pas de "vivre avec" la souffrance lorsqu'elle s'installe à demeure. Ici, le mot acceptation n'est pas synonyme de résignation mais de décision à prendre pour vivre autrement:

Dans cette optique, le pas décisif à franchir est l'aveu, par le sujet souffrant, de la douleur qui le déchire, à un autre qui l'écoute. Le cri, l'appel, la parole adressée à l'autre est, à la fois, le consentement à la réalité de la souffrance et l'inscription de l'espoir au sein de la situation douloureuse elle-même. Quand, à l'inverse, la souffrance est muette et ne trouve pas à s'exprimer, elle est vécue sans répondant possible. Quant à l'aveu de la souffrance, par la relation qu'il institue, il a un effet salutaire thérapeutique.<sup>30</sup>

28. THÉVENOT, Xavier, *Souffrance, Bonheur, Éthique*, Strasbourg, Salvator, 1990, p. 51.

29. Ibid., pp. 52-54.

30. FOSSION, André, "L'homme en souffrance", *Lumen Vitae*, vol, 37, no 3, 1982, p. 252.

### 3. 5 Le pourquoi de la souffrance dans le langage objectif

La première question que les gens posent lorsqu'ils sont frappés par le malheur, c'est celle du pourquoi de la souffrance. La question vient naturellement à leur esprit. Souvenons-nous du cri de Nancy Kerrigan quand elle a été attaquée: " *Why!* " Ce que nous avons besoin de comprendre, c'est pour quelle raison nous souffrons. Poser la question du pourquoi oblige l'entourage des souffrants à dire la vérité aux malades. Par ailleurs, nous savons tous par expérience que le processus d'intégration de la souffrance ne s'enclenche pas quand la question du pourquoi de la souffrance n'est pas posée. Jean-Paul II écrit:

Au cœur de toute souffrance éprouvée par l'homme, et aussi à la base du monde entier des souffrances, apparaît inévitablement la question *pourquoi?* C'est une question sur la cause, la raison; c'est en même temps une question sur le but (*pour quoi?*) et, en définitive, sur le sens. Non seulement elle accompagne la souffrance humaine, mais elle semble aller jusqu'à en déterminer le contenu humain, ce pour quoi la souffrance est à proprement parler une souffrance humaine.<sup>31</sup>

En outre, la question du pourquoi de la souffrance, posée à Dieu, peut semer le doute, faire perdre la confiance en Dieu ou provoquer la révolte contre Lui. Nous reviendrons sur ce problème au quatrième chapitre lorsque nous parlerons des visages de Dieu relevés dans les entrevues et les récits de souffrance. En posant la question du pourquoi de la souffrance, nous posons inévitablement aussi la question du pourquoi du mal.

### 4. Le mal

A la source de la souffrance, réside le mal. Les souffrants des entrevues ont mentionné les causes de leurs maux mais ils n'ont pas expliqué le mal.

---

<sup>31</sup>. JEAN-PAUL II, "Le sens chrétien de la souffrance humaine" Lettre apostolique *Salvifici doloris*, *La documentation catholique*, 4 mars 1984, no 1369, p. 235.

Pouvons-nous vraiment expliquer le mal? Du moins, nous tenterons de le définir.

Mais, le mal restera malgré tout une question liée au mystère même du mal:

C'est que le mal est à la fois problème et *mystère* : ou, si l'on veut, le problème du mal n'est pas purement philosophique, mais religieux. Il est un mystère, et le plus incompréhensible de tous, en tant qu'expérience *personnelle*, car il a sa source dans le mystère de la liberté humaine et ne s'éclaire que par le mystère de la croix, qui est lui-même mystère de la liberté et de l'amour insondables de Dieu. Devant le mystère, nous pouvons nous recueillir, l'approcher, le reconnaître, méditer. Mais ici comme ailleurs, le mystère n'évacue pas le mystère: croire n'est pas tout comprendre. La lumière, toutefois, que projette le mystère sur l'énigme du mal reste la plus pénétrante. Devant le mal, il ne s'agit pas d'étaler des arguments pour l'évacuer: il s'agit plutôt de passer du non-sens au sens. Or, en définitive, on se trouve devant l'Innocent, qui échoue, est crucifié et meurt; c'est à ce scandale qu'il faut répondre. Dieu a sa réponse qu'il a donnée une fois pour toutes, dans son Fils, homme parmi les hommes, pour assumer les péchés du monde jusqu'à en mourir. Sa réponse, c'est la croix, appel de l'Amour *désarmé* à l'amour *révolté*.<sup>32</sup>

#### 4.1 Définition du mal

Saint Thomas définit le mal comme étant la privation d'un bien. Jean-Paul

Il ajoute ceci:

L'homme souffre à cause du mal qui est un certain manque, une limitation ou une altération d'un bien. L'homme souffre, pourrait-on dire, *en raison d'un bien* auquel il ne participe pas, dont il est, en un sens, dépossédé ou dont il s'est privé lui-même.<sup>33</sup>

Pour Etienne Borne, le mal fait partie de la condition humaine.<sup>34</sup> Borne est rejoint par Jean-Paul Barreau qui affirme que le mal est "naturel", qu'il existe

32. LATOURELLE, René, *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*, Tournai/Montréal, Desclée & Cie/Bellarmin, 1981, p. 282.

33. JEAN-PAUL II, "Le sens chrétien de la souffrance humaine", *La documentation catholique*, 4 mars 1984, no 1869, p. 235.

34. BORNE, Etienne, *Le problème du mal*, Paris, Presses universitaires de France, 1960, p. 10.

depuis que l'homme existe, qu'il ne faut pas éliminer le problème du mal.<sup>35</sup> Nous pouvons nous demander où est la responsabilité de l'homme dans ces deux définitions? Que devient la faute?

#### 4.2 Les formes du mal

La classification stricte des formes du mal semble impossible. Tout comme pour la souffrance, lorsque nous parlons du mal, toute la personne est impliquée. Et aujourd'hui, avec la science, l'humain est capable de détourner un ouragan. Il peut provoquer un séisme par l'explosion d'une bombe nucléaire sous terre. Dans ces cas-là, pouvons-nous parler de phénomènes ou de désastres tout à fait naturels?

Le mal cosmique, le déchaînement des forces de la nature, tout cela nous est connu. Nous n'avons qu'à nous référer aux secousses sismiques du 25 novembre 1988. Quand la nature se fâche, nous nous souvenons de Dieu. Même, certains, sidérés par la force des éléments, ont médité sur la toute-puissance de Dieu. Or, pour croire en Dieu, avons-nous besoin d'avoir peur? Les conséquences du mal cosmique sont les pertes de vie humaines, la destruction des biens matériels, l'apparition de l'angoisse.

Quant au mal physique, il comprend la maladie, la mort. La maladie "est l'altération de la santé, la perturbation des fonctions normales d'un ou de plusieurs organes dont les causes sont en général connues (...)."<sup>36</sup> La maladie révèle à la personne sa fragilité. Elle bouscule tous ses projets, la rend anxieuse et démunie devant la vie qui ne sera plus la même. Mais, justement, la vie peut être transformée. Nous l'avons vu dans l'interview de M. N. où l'accessoire, les futilités font place à l'amour vrai, à la compassion, à la compréhension de l'autre,

---

35. BARREAU, Jean-Claude, *Où est le mal?*, Paris, Seuil, 1969, pp. 12 et 13.

36. DICTIONNAIRE DE LA MÉDECINE, Paris, Flammarion, 1992, p. 483.

au pardon. Pour sa part, la mort fait partie de la vie. A bien y réfléchir, il n'y a pas de vie sans mort: à chacune des périodes de notre vie, nous mourrons à l'espace, à nos habitudes pour vivre. Le langage populaire n'emploie pas le mot mort. Il le remplace par les termes suivants : grand départ, voyage, vide, néant. Dans le langage scientifique, la mort est "un processus pathologique et un fait normal".<sup>37</sup> La science et la technologie sont capables d'avancer ou de retarder la mort, ce qui modifie le langage du discours médical. L'expression "mort naturelle" devient "mort retardée" (acharnement thérapeutique), "mort avancée" (euthanasie), "mort voulue" (suicide), "mort donnée" (meurtre)<sup>38</sup> Jadis, la bonne mort était la mort naturelle; récemment, c'était l'euthanasie. Aujourd'hui, c'est la mort subite, si crainte autrefois. De plus en plus d'adultes âgés souhaitent la mort subite afin de ne pas prolonger inutilement ou douloureusement leur vie, ou encore, afin de ne pas déranger les autres parents. Quand, avec les gens, nous parlons de la mort, ce n'est pas celle-ci qui les épeure, mais tous les appareils de réanimation *et cætera*. Quand le frère de Mme X. a reçu des chocs électriques dans le but de stabiliser les battements de son coeur, l'infirmier l'avait assuré que tout se passerait très bien. Mais il n'avait pas soufflé mot des appareils de réanimation qu'on avait installés pour le ranimer en cas d'urgence. En les apercevant, le malade a vite compris que les chocs électriques pouvaient le tuer ou le laisser diminué.

Le mal psychique englobe les dépressions, les angoisses. Avec notre société, qui évolue de plus en plus rapidement, les cas de dépressions augmentent. Les gens sont de plus en plus angoissés. La vie leur semble un lourd fardeau, plus rien ne les intéresse. La seule solution est de se donner la

---

<sup>37</sup> . BOURGEOIS, Henri, *La mort*, Paris, Desclée. 1988, p. 103-130.

<sup>38</sup> . Ibid., p. 131.

mort, "pour vivre enfin" écrivent-ils parfois avant de mourir. Les sociologues ont tracé le portrait-type du suicidaire: manque d'intérêt pour les études, tenue négligée, isolement à l'adolescence, non intégration dans la société à l'âge adulte. Ce portrait s'éloigne grandement de la réalité car de plus en plus de gens, de tous les âges, se suicident sans lettre d'adieu, sans tapage, sans signe de dépression.

De tous les maux, le péché, le mal moral, est celui qui provoque le plus de destruction car "il vient du cœur de l'homme (Mt 15,18-20)". Les ambitions immodérées, les abus de pouvoir conduisent à la destruction de l'homme par l'homme.

Le scandale du mal arrive par le péché. René Latourelle a raison quand il indique que

la source profonde du mal, en définitive, c'est l'homme qui prend la place de Dieu et se déifie. Ce mal nous éloigne à jamais de toute chaleur et de toute lumière; il nous condamne aux ténèbres, au froid, à la mort.<sup>39</sup>

##### 5. La souffrance, le temps et l'espace

Nous avons pris conscience de la relation entre la souffrance, le temps et l'espace, en analysant les entrevues et les récits de souffrance. Le temps est interminablement long pour un chômeur, un pauvre, un souffrant chronique. Deux mois de guerre paraissent plus long que deux ans de bonheur. Comment expliquer le fait que le temps et l'espace soient si importants dans la souffrance ?

Le temps et l'espace sont deux réalités "incorporelles" de notre monde; elles ne se conçoivent pas sans "la présence" de la personne humaine. De son côté, celle-ci ne peut se situer dans l'histoire sans temps ni espace.

Nous avons relevé dans les entrevues, le temps objectif, le temps person-

---

<sup>39</sup>. LATOURELLE, René, *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*, Tournai/Montréal, Desclée & Cie/Bellarmin, 1981, 283.

nel, ou subjectif, et le temps chrétien.

### 5. 1 Le temps objectif

Le temps objectif possède quatre caractéristiques: la durée, la succession, le mouvement, la simultanéité. Le temps, tel que le conçoit saint Augustin, est linéaire mais il est "en marche" et il s'avère irréversible.

La flèche du temps de saint Augustin est tendue vers le progrès, vers un état d'ordre croissant, vers une haute qualité de vie.<sup>40</sup>

### 5. 2 Le temps subjectif

Le temps subjectif (ou psychologique) se vit en même temps que le temps objectif. Le jeune enfant vit au présent. Ce n'est que vers huit ans qu'il prend conscience du passé. L'adolescent se tourne vers l'avenir et l'adulte vit le présent, en se référant au passé tout en faisant des projets à long terme. Seule la vieillesse n'a plus d'avenir. Avant l'ère technologique, les vieillards "transmettaient oralement les secrets de leur métier" aux jeunes. Aujourd'hui, la connaissance est livresque et la société n'a apparemment plus besoin de leur "savoir dépassé". Beaucoup de vieillards se réfugient dans le passé pour fuir le présent qui n'a plus de sens. De plus en plus, les aînés sont "parqués à l'écart de nos sociétés"<sup>41</sup> et les jeunes ont de moins en moins de relation avec eux. Cette situation expliquerait, en partie, la violence de certains adolescents qui ne peuvent plus prendre appui sur la sagesse des aînés. Autrefois, ceux-ci communiquaient les valeurs de la vie à leurs petits-enfants et ils en donnaient le sens. Les jeunes de notre temps doivent "s'inventer" des valeurs. Certains en

---

<sup>40</sup> Dr COLONNA, "Le temps psychologique" dans *A chacun son temps*, coll., Paris, Flammarion, 1975, p. 214

<sup>41</sup> JEANNIÈRE, Abel, "Les structures pathogènes du temps dans nos sociétés modernes", *Le temps des philosophes*, coll., Paris, Payot/Unesco, 1978, p. 117.

sont incapables; ils s'étourdissent alors dans un présent toujours de plus en plus bouleversant pour eux et ils régressent.

### 5.3 L'espace

La personne se situe non seulement dans le temps; elle se situe aussi dans l'espace. L'espace a un rôle social. Nous voyons tout de suite les relations interpersonnelles qui existent entre des gens qui occupent un espace et qui doivent respecter cet espace, propre aux uns et aux autres. Nous voyons aussi tous les genres de conflits qui peuvent s'y développer. Nous avons appris, dans les entrevues et les récits, que l'espace peut détruire les gens ou les recréer. L'espace marque le lieu de l'existence de la personne et le temps construit l'histoire par des événements heureux ou malheureux.

### 5.4 Le temps chrétien

Le temps chrétien est vertical puisqu'il s'agit de la relation de la personne avec Dieu. Le temps ancien est celui du péché, du non-être. Le dernier temps, celui de la foi, est toujours "par rapport au temps qui précède"<sup>42</sup>. Ainsi, dans les entrevues, M. N. abandonne sa dureté (le temps ancien) et choisit de se réconcilier avec Dieu et avec tous ceux qu'il avait fait souffrir (le dernier temps).

### Conclusion

Nous avons consacré le deuxième chapitre de notre mémoire au langage objectif de la souffrance. Notre intention était d'aborder, dans le même chapitre, le langage chrétien sur la souffrance. Mais, afin de comprendre et d'interpréter ce langage, il ne faut pas oublier que les problèmes théologiques soulevés dans les entrevues et les récits au sujet des visages de Dieu, de la prière, des expériences de foi, de l'Eglise exigent une étude théologique approfondie. Les trois derniers chapitres de notre mémoire adopteront donc une configuration

---

<sup>42</sup>. BOURGEOIS, Henri, et coll., *L'expérience chrétienne du temps*, Paris, Cerf, 1987, p.



essentiellement théologique. Le langage chrétien sur la souffrance pourra, par le fait même, être mieux compris et mieux interprété.

C'est ainsi que, pour conclure notre mémoire, nous disposerons de données précises afin de pouvoir répondre à notre question spécifique: **Comment la souffrance, vécue dans la foi, peut-elle devenir lieu de l'expérience de l'amour de Dieu?**

## CHAPITRE III

### LE MAL ET LA SOUFFRANCE DANS LA BIBLE ET LA TRADITION CHRÉTIENNE

Nous avons vu, au chapitre précédent, que chacune des sciences humaines détenait sa propre définition de la souffrance. Ce concept laisse entendre que la personne ne serait qu'un être morcelé ayant perdu son unité. Or, la Bible sous-entend toujours la totalité de la personne. Les théologiens d'avant et d'après l'exil, qui essaient d'expliquer le mal et la souffrance, respectent cette notion biblique.

Pour parler du mystère du mal et de la souffrance, les auteurs sacrés font appel aux symboles. Les "larmes sont le *pain* des malheureux" (Ps 42 ,4; Jb 3, 24), "les eaux envahissantes" symbolisent les forces du mal (Ps 42, 8) et les animaux repoussants de la Bible servent aux priants à préciser par quels maux ils sont envahis. Marc Girard écrit ceci:

S'il est vrai que, dans la Bible, le levain renvoie quelquefois, d'une certaine manière, au mystère du mal moral [symbole ponérologique au sens simplement strict], il existe une grande variété de symbolisants, tous inspirés de figures animales, qui vont beaucoup plus loin dans le même sens. Assez couramment, avec son bestiaire, l'Écriture arrive à évoquer, non seulement le mystère du mal qui pourrit le cœur de l'homme ou alourdit son existence, mais le mystère même des puissances du mal, transcendantes et obscures [symbole ponérologique au sens le plus strict].<sup>1</sup>

---

1. GIRARD, Marc, *Les symboles dans la Bible*, Montréal, Bellarmin/Paris, Cerf, 1991, p. 793.

## 1. Le mal et la souffrance dans l'Ancien Testament

Avant de poursuivre notre recherche sur le mal et la souffrance dans l'Ancien Testament, il convient de clarifier le vocabulaire des auteurs sacrés afin d'en bien comprendre le sens et d'en donner une interprétation juste. Une bonne analyse praxéologique des textes bibliques ne saurait s'effectuer sans une référence constante à la culture sémitique.<sup>2</sup>

Le *cœur* est "le siège de la vie physique,  
le siège de la vie psychique,  
le siège de la volonté,  
le siège de la vie morale,  
le siège de la vie émotive"<sup>3</sup>.

L'*oeil* est le reflet de "la vie intérieure de l'homme, des intentions profondes du cœur, comme le désir, l'espérance, l'humilité, la pitié (...), mais aussi la fierté, l'orgueil, la dureté, la convoitise, l'envie".<sup>4</sup>

La *langue* sert à communiquer avec autrui. Elle n'est pas le miroir du *cœur* comme dans le cas de l'*oeil*. Elle peut dire ou taire "les intentions secrètes" du cœur. Elle joue sur deux tableaux: celui de la sagesse et celui du péché. Il faut ouvrir les *lèvres* et la *bouche* "pour exprimer le fond du cœur, pour en révéler les desseins, avec des contradictions toujours possibles".<sup>5</sup>

Les *oreilles* sont en corrélation avec la langue. Symboles de "l'écoute, elles sont, de plus, compréhension et discernement, avec cette nuance propre, qui distingue l'oreille de l'oeil, à savoir qu'écouter la voix de quelqu'un, c'est lui obéir et faire sa volonté".<sup>6</sup>

Les *mains* appartiennent au langage gestuel et elles ont une grande signification dans la Bible. Ainsi, "on se lavait les mains" en signe de purification; "mettre les mains sur la bouche" signifiait qu'on faisait silence; "mettre les mains sur la tête" était signe de douleur; "se donner la main" concluait une entente entre deux personnes ou indiquait la communion entre les membres de la communauté. Se

2. Nous écrivons en italique les mots-clés du vocabulaire biblique utiles à notre recherche.

3. cf l'article "CŒUR - LANGUE - MAINS", dans *Cahiers Evangile* no 46, p. 8.

4. Ibid. p. 16.

5. Ibid. p. 10.

6. Ibid. p. 17.

laisser "prendre par la main" était faire confiance à quelqu'un; "battre des mains" exprime "la joie, le dégoût ou la délectation du malheur d'autrui. La main, ou le bras ou le doigt de Dieu, symbolise la "*puissance*" de Dieu."<sup>7</sup>

Les pieds, comme les mains, appartiennent au langage gestuel. Ils traduisent comment "l'homme se conduit dans la vie et le chemin qu'il suit" d'où le développement, dans la Bible, du "thème des deux voies". Les pieds symbolisent "la puissance ou l'autorité".<sup>8</sup>

La "notion de *justice* est l'une des plus fondamentales de la morale et de la piété d'Israël, parce qu'elle enracine l'*éthique* dans le *théologal*. La racine *sdq* évoque la conformité d'une chose ou d'un être à ce qu'on doit en attendre. S'il s'agit d'êtres humains, la "justice", au sens de l'AT, est un concept de relation de personne à personne, diversifié à l'infini, selon les circonstances de la vie, incluant mais débordant largement le domaine des échanges économiques, des salaires et du commerce. Le caractère éminemment dynamique et personnaliste de la justice explique pourquoi l'on peut parler de justice à propos de Dieu. Dieu est juste envers l'homme, non parce qu'il se plie à des normes, mais parce qu'il demeure constant dans la relation qu'il a voulu nouer avec son peuple et avec tout croyant. Sa justice, en conséquence, est toujours salvifique. Jamais l'AT ne parle d'une justice de Dieu qui serait purement vindicative: même lorsque Dieu punit son peuple, sa justice est ordonnée au salut.

La justice de l'homme est toujours une réponse de l'homme: vivre juste, pour l'homme, c'est **s'ajuster** à Dieu. Si bien que toute la morale de l'AT pourrait se décrire comme l'harmonie des deux justices."<sup>9</sup>

La *souffrance*, dans l'AT, est comprise comme **une pédagogie de Dieu**. Elle est permise par Dieu dans le livre de Job (1, 12; 2, 6). Le **but de la souffrance** est d'inciter l'homme à se purifier et à se laisser instruire par elle, de révéler les desseins de Dieu sur l'homme et sur son peuple, enfin, de se convertir. La souffrance de l'innocent détient "une valeur d'intercession et de rachat" (42, 8).

---

7. Ibid., pp. 12-14.

8. Ibid., pp. 18-19.

9. L'ÉVÊQUE, Jean, "Job, le livre et le message", *Cahiers Evangile*, no 53, p. 39.

## 1. 1 Le mal et la souffrance dans la Genèse

Dieu Sauveur, tel est le visage que le peuple d'Israël donne à Dieu après son entrée en Terre promise. Mais le mal sous toutes ses formes et la souffrance sont toujours là malgré l'Alliance du peuple avec Dieu. Les auteurs sacrés réfléchissent alors sur le problème du mal et de la souffrance. Le livre de la Genèse souligne que Dieu n'est pas responsable du mal dans le monde, que la création est bonne. L'homme, créé par Dieu, à l'image de Dieu, (Gen 1,27), vit une relation intime avec Dieu. Il est pourvu de dons "naturels" et de dons "préternaturels"; cependant, il n'est pas l'égal de Dieu. Il est de condition humaine. Dans l'épreuve du "jardin", l'homme [Adam et Eve] choisit de se faire l'égal de Dieu. Le mal apparaît dans le monde par l'actualisation de la liberté de l'homme. Sa désobéissance se solde par la souffrance et la mort (3, 16-19).

La Genèse parle de rétribution: le mal appelle le châtiment et le bien appelle la récompense. La maladie, la pauvreté, la malédiction sont liées au mal -le péché- (Gen 3, 14-23). La prospérité, le bonheur, comme aussi la bénédiction venant de Dieu, sont liés au bien ( 22, 15).

La Genèse décrit les conséquences du mal: les douleurs de l'enfantement (Gen 3, 16), le travail pénible (3, 17), la mort (3, 19), la violence entre les hommes ( 6,1).

Après la chute, la réaction d'Adam et d'Ève est purement humaine, face à Dieu. Elle consiste à mettre la faute sur le compte d'un agent extérieur: le serpent pour Ève, Ève pour Adam (Gen 3, 12, 13). En ce sens, le comportement humain ancien ne diffère pas de celui d'aujourd'hui; notre première réaction de défense, lorsque nous souffrons, c'est d'attribuer à des causes externes la responsabilité de notre souffrance. Il nous faut un mûrissement et

une grande humilité pour admettre que les causes profondes du mal originent, pour la plupart, "du cœur de l'homme", c'est-à-dire de l'intérieur de l'homme. Le récit de la Genèse illustre la condition humaine dans tout ce qu'elle a de plus tragique quand l'homme est infidèle à Dieu. En Genèse 3, 7-12, la nudité montre l'homme dans toute sa fragilité. Mais Dieu redonne la dignité à l'homme en le revêtant (3, 21).

Dès la Genèse, les relations interpersonnelles se compliquent. Adam et Ève sont tendus entre ce qu'ils sont et ce qu'ils veulent être. Pour satisfaire leur désir d'infini, ils vont jusqu'à briser l'amitié familière qu'ils avaient avec Dieu et à semer la méfiance entre eux.

Cependant, l'image du serpent, dans le récit de la Genèse, démontre que le mal échappe aussi à la responsabilité humaine: il existe un **mystère du mal**.

En Adam, symbole du genre humain, la Genèse raconte l'histoire de l'homme aux prises avec sa condition humaine, ses réussites, ses échecs, ses difficultés, ses souffrances, ses refus, ses angoisses, ses craintes, sa violence, sa solitude, sa mort. Elle raconte également la relation de Dieu avec l'homme et l'histoire du salut, histoire qui ouvre sur l'espérance et qui prend tout son sens en Jésus-Christ.

## 1.2 Le mal et la souffrance dans les psaumes

La Bible nous apprend comment les souffrants se situent devant Dieu, particulièrement dans les psaumes de supplications qui sont des plaintes, des suppliques individuelles ou collectives à travers lesquelles les personnes décrivent leurs expériences de souffrance en s'adressant à Dieu. Les prières des Psaumes sont des appels au secours à Dieu (Ps 12, 2; 69, 2), des cris de douleur (77, 2; 130, 1), des demandes de protection contre les ennemis (31, 16), même

des demandes de punition contre les persécuteurs (7, 7). Le souffrant, c'est le juste aux prises avec la maladie, la mort, les dépressions, les injustices, la persécution, les déceptions. C'est également le pécheur qui demande à Dieu de le punir "sans colère" (6, 2). C'est aussi le peuple d'Israël envahi par l'ennemi ou amené en exil. Tout en disant des situations de souffrance, le livre des Psaumes donne sa conception de la justice. Nous retrouvons la justice rétributive. Le bien est opposé au mal. L'homme pacifique connaît la postérité, le peuple d'Israël reçoit la bénédiction de Dieu et jouit de la prospérité aussi longtemps qu'il reste fidèle. L'homme bon est considéré comme un homme "heureux" (Ps 1,1). À l'opposé, l'homme méchant encourt la punition, envisagée comme une correction (39, 12). Si le souffrant accepte la libération offerte par Dieu, il est de nouveau béni. Les priants espèrent que Dieu les exaucera; ils lui rendent grâce d'avance pour les bienfaits qu'il leur accordera. Cependant, certains de ces priants marchandent avec Dieu. Ils lui imposent leurs conditions avant de le louer, de le bénir ou de lui rendre grâce, tout comme beaucoup d'entre nous le font d'ailleurs. Plusieurs lui donnent même des ordres: "Rends-moi justice, Seigneur!" (26, 1), "Prête l'oreille à ma voix quand je t'appelle!" (141, 1). Si les psalmistes parlent du *silence de Dieu*, "signe de la transcendance divine", ils parlent aussi du souffrant qui "garde un bâillon sur la bouche". A cet égard le psaume 39 a une portée universelle. Il colle bien à l'homme de notre temps qui, faisant l'expérience de ses limites, se mure dans le mutisme afin de préserver son image sociale et morale, puis se décide enfin à "laisser parler sa langue" (39, 4) pour reconnaître sa petitesse et son besoin de Dieu (39, 6-9).

La théologie des psaumes renvoie toujours le priant à Dieu, créateur et

sauveur, ce qui donne, de la part des souffrants, une relation et un langage d'intimité profonde avec Dieu. L'emploi des pronoms je, tu, nous, ils, accentue les dimensions de confiance et d'espérance des souffrants. Le "je" peut être individuel (Ps 6 et 38 où se rencontrent à la fois le mal moral, le mal physique et le mal social). Il peut être aussi collectif, puisqu'il désigne le peuple d'Israël, dans certains psaumes de supplications (42, 71, 77). Le "je" peut être également "représentatif" lorsque le roi parle à Dieu au nom du peuple d'Israël (140). Hormis le cas du psaume 37 où le "tu" est certainement collectif puisqu'en fait il concerne le peuple d'Israël, en général, le pronom "tu" est employé par les priants pour s'adresser à Dieu, pour lui exprimer leur détresse et leur foi en sa miséricorde et en sa bonté. Le "ils" identifie les ennemis des souffrants à l'aide de symboles, comme ceux des bêtes méchantes (22, 13, 14, 17; 35, 17), de la boue, des eaux emprisonnantes (69, 15-17) des réalités cruelles de la vie, comme celles des méchants (5, 5), des adversaires (3, 2, 7), des envahisseurs (8, 3; 9, 14).

A travers le dialogue des souffrants avec Dieu et les questions posées sur le pourquoi de la souffrance et sur la durée du mal, se révèlent les formes du mal, soit:

- a) le mal physique (la maladie, le vieillissement, la mort);
- b) le mal moral (le péché);
- c) le mal psychologique (la peur, la détresse, l'angoisse, l'échec, etc.);
- d) la présence de toutes les forces du mal chez une même personne (Ps 22, 2-22);
- e) le mal fait à l'innocent (Ps 25);
- f) le mal social [l'abandon, la solitude, l'injustice].

Dieu intervient afin de délivrer les malheureux de leurs maux. Le besoin de Dieu a déjà été mentionné. Mais, en outre, les priants ont un besoin de salut, un



besoin de se sentir en sécurité auprès de Dieu , un besoin de remercier Dieu qui agit en faveur de son peuple. La mention des besoins pousse les souffrants à dévoiler leurs réactions et leurs émotions.

Bref, les psalmistes, comme le mentionne Jean Duhaime,

donnent non seulement des mots pour dire la souffrance, ils en proposent parfois le sens et suggèrent à ceux qui les utilisent des modèles de réactions appropriées. Ils invitent le suppliant à sortir de son isolement et à porter sa souffrance devant Dieu et devant la collectivité tout en lui procurant support, réconfort et espérance. Qui plus est, plusieurs de ces psaumes ont été mis, par la tradition, dans la bouche de David par l'évocation de son nom et de certaines circonstances de sa vie. Ce faisant, on propose à la communauté un modèle d'homme souffrant devant Dieu, modèle auquel le malheureux peut s'identifier pour éprouver à son tour, quelle que soit sa situation, la présence salvifique de Dieu.<sup>10</sup>

Le psaume 26 parle de la souffrance de l'innocent. Le priant de ce psaume crie son innocence à Dieu; il s'est conduit selon les prescriptions de la loi, il n'a pas frayé avec les malfaiteurs, ni avec les impies. Il supplie Dieu de le délivrer car il a toujours vécu dans la droiture. Dans le livre de Job, la théologie juive reprend ce thème de la souffrance du juste et porte fort loin la réflexion sur le problème du mal et de la souffrance.

### 1.3 Analyse du livre de Job

Job est un sage et un homme intègre. En tant que grand propriétaire terrien, il traite avec équité ses employés et leurs familles. Il fait même pénitence au cas où ses enfants auraient péché (Jb 1,5). Lorsque les malheurs s'abattent sur lui, il ne cesse de proclamer son innocence (1, 13-22; 2, 1-7). Il a perdu tous ses biens matériels, ses enfants sont morts, ses serviteurs le ridiculisent; de plus, la lèpre le force à vivre en retrait de la société ( 2, 8). Sa femme lui suggère de

<sup>10</sup>. DUHAIME, Jean, "La souffrance dans les psaumes 3-41", *Science et Esprit*, XLI, no 1, 1989, p. 46.

maudire Dieu afin d'en finir vite avec la souffrance (2, 9) . Ce conseil semble cruel mais, en réalité, il va avec la logique de la justice rétributive car, maudire Dieu, c'est encourir une punition qui, forcément, mettra fin aux souffrances du mari. Mais Job ne tombe pas dans le piège. Pour lui, le malheur doit être accepté, tout comme doit être accueilli le bonheur qu'il considère comme un don de Dieu (2, 10). La pauvreté et la souffrance ne lui font pas perdre confiance en Dieu.

Job reçoit la visite de ses amis venus "le plaindre et le consoler" (2, 11). À la vue de Job souffrant, les trois amis "pleurent" puis se taisent (2, 12, 13). En constatant la douleur de nos parents ou de nos amis, nous nous comportons exactement à la manière d'Élifaz, Bildad et Çofar. Devant la douleur des autres, les mots ne viennent pas, nous perdons tout notre vocabulaire.

Le silence est brisé par Job qui maudit le jour de sa naissance (3, 1) et qui se demande pourquoi il n'est pas mort dans le sein de sa mère (3, 11). Aujourd'hui, devant la conduite inexplicable de certains de leurs grands enfants, des parents, brisés par la douleur, se posent la question du "pourquoi de Job" en sens inverse: pourquoi avons-nous mis ces enfants-là au monde? Job explique aux trois amis qu'il est innocent; il sait que la souffrance touche autant l'innocent que le méchant ou l'impie. Mais eux ne tiennent pas compte des importantes connaissances qu'il a acquises et des secrets qu'il a élucidés dans son expérience douloureuse. Dans leurs efforts, pour ne pas rejeter sur Dieu la responsabilité du mal, ses amis s'acharnent à lui prouver qu'il souffre parce qu'il a péché. Ils déploient devant lui les nombreuses causes de sa souffrance: son affolement (4, 5), les péchés de ses fils (8, 5), son impiété, sa méchanceté (15, 17-21), son injustice envers ses frères et la non-assistance aux veuves et

aux orphelins (22, 6-9). Les amis énumèrent les châtements que Job doit encourir: ténèbres, famine, détresse et angoisse, ruine, stérilité, déception (15, 22-35), misère, rejet de la société et mort (18, 6-18). Dans les discours des trois amis de Job, les visages de l'homme et ceux de Dieu montrent un homme déchu, sans dignité, un Dieu lointain, justicier. Pourtant, malgré ce sombre tableau de l'homme et de Dieu, il existe une ouverture sur l'espérance dans les allégations des trois "théologiens". Dieu sauve, libère, pardonne et redonne sa dignité à l'homme. Pour reprendre l'Alliance avec Dieu, il s'agit, pour l'humanité, de se réconcilier avec Lui, de se laisser instruire par Lui (22, 21-23).

Les trois visiteurs théologiens, en présence de Job, ont discoursé sur l'homme et sur Dieu; cependant, ils ne connaissent ni ne donnent de réponse au problème de la souffrance de l'innocent. Ils ne comprennent rien à ce que vit Job. Pourtant, ce dernier leur avait décrit sa peine, sa peur, son angoisse, son tourment (3, 10-16), les affres de la maladie et de la pauvreté, sa vision de la mort (7, 5), la risée de ses proches (12, 4). Au lieu de compatir avec Job, les trois amis l'accusent injustement. Alors, c'est devant Dieu qu'il voudrait prouver son innocence. Il convoque Dieu en procès. Mais Dieu se tait et Job souffre cruellement de ce silence. Job reprend la notion de justice des amis: c'est Dieu qui lui a envoyé le malheur (19, 21). Néanmoins, Job garde sa confiance en Dieu. Il croit à la résurrection et va jusqu'à la confession de foi:

Je sais bien, moi, que mon rédempteur est vivant,  
 que le dernier, il surgira sur la poussière.  
 Et après qu'on aura détruit cette peau qui est mienne,  
 c'est bien dans ma chair que je *contemplerai* Dieu.  
 C'est moi qui le contemplerai, oui, moi!  
 Mes *yeux* le *verront*, lui, et il ne sera pas étranger.  
 Mon *cœur* en brûle au fond de moi." (19, 25-27)

Puis Job se lance dans une diatribe dans laquelle il est question du "comment trouver" Dieu, de son absence (23, 3, 13), des méfaits des méchants (24, 2), de l'inutilité de la prière parce que Dieu "reste sourd aux infamies" (24, 12). Ensuite, il fait l'éloge de la sagesse. La vraie sagesse est en Dieu. Chez l'homme, la sagesse, c'est "la crainte du Seigneur" (26, 28).

Dans sa souffrance, Job ressent de plus en plus l'absence de Dieu. Il revoit sa vie passée, alors qu'il jouissait de "l'amitié" de Dieu et percevait sa présence, quand il était un notable riche, puissant, respecté (29, 2-25). Au contraire, pour lui, aujourd'hui, c'est "la misère, la faim, l'exclusion de la société." Job est un sans abri, un homme sans nom (qui n'a pas de descendance), ruiné, angoissé (30, 1-3). Il défie Dieu qui devra lui rendre des comptes au sujet de sa souffrance à lui, Job le juste (31, 35). Mais Dieu demeure toujours silencieux.

Un quatrième "théologien", Elihou, entre en scène. Il se permet de rabrouer les vieux amis de Job; il doute de leur sagesse et il leur souligne qu'ils n'ont pas répondu aux questions de Job, ni "réfuté ses dires" (32, 9, 12). Bien qu'il reprenne, dans son premier discours, les propos des amis de Job sur la rétribution, il explique à ce dernier le but de la souffrance et il défend le comportement de Dieu vis-à-vis de l'homme souffrant, tout en démontrant la fausseté des paroles insensées "de ce grand parleur de Job" (34, 35).

Elihou explique que Dieu "parle d'abord d'une manière et puis d'une autre" (33, 14). Son but est de "détourner" l'homme de "ses actes" mauvais, de le "préserver" de la mort, de le "réprimander" par la souffrance (33, 16-19). Avec Elihou, le visage de Dieu est celui d'un pédagogue, au sens ancien du gardien qui "conduit des esclaves"<sup>11</sup> ou du maître qui surveille ses serviteurs (33, 19-22).

---

11. LAROUSSE DE LA LANGUE FRANÇAISE, *Lexis*, Paris, Larousse, 1979, p. 1361.

S'ils veulent être sauvés, les malheureux doivent trouver un ange dont la fonction sera de "faire connaître à l'homme son devoir", de trouver "une rançon", afin que ces souffrants puissent recouvrer la santé physique et spirituelle (33, 23-26). L'ange sert "d'interprète" entre Dieu et les hommes à la condition qu'il parvienne à manifester de la compassion pour l'homme à qui il sert de médiateur (33, 24).

La justice de Dieu "rend à l'homme selon ses œuvres et traite chacun selon sa conduite" (34, 11). Elihou justifie l'action de Dieu: Dieu n'est pas méchant, c'est lui le maître de l'univers. S'il cessait de penser à l'homme, celui-ci mourrait (34, 13-15). Dieu n'a pas de compte à rendre à l'homme. Il peut être "impassible"; il peut aussi cacher sa face (34, 29). Il protège son peuple de l'impie en tenant en respect "les nations et les hommes" (34, 29, 30). Selon Elihou, ce n'est pas à Job de demander à Dieu de lui montrer s'il a fauté. Elihou accuse Job d'être un révolté, un semeur de doute (34, 36) et il continue à lui prouver que l'être humain reçoit tout de Dieu, "qui inspire des chants dans la nuit". Or, Job a entonné son "chant dans la nuit". Ses amis ne l'ont pas écouté; ils n'ont pas fait écho à ce chant qui, pourtant, se montrait révélateur: il disait la souffrance de l'innocent, le désir de Job de connaître le pourquoi de la souffrance du juste, le droit à la compassion du prochain, les effets de la maladie sur le corps humain, le dénuement du pauvre, la longueur du temps chez le malheureux, la révolte de Job et sa solidarité avec les pauvres, la différence entre théorie et réalité de la souffrance, la confiance et la fidélité de Job à Dieu, la sagesse de ce dernier.

Que signifient les "chants dans la nuit", dans le Livre de Job? Sur le plan psychologique, les "chants dans la nuit" invitent les souffrants à sortir de leur

mutisme, à exprimer leurs émotions, à dire leur manière d'intégrer leur souffrance et de vivre avec, à se rendre capable, en dépit de la douleur, de projeter un regard transformé sur les réalités et les beautés de la vie. Au plan théologique, les "chants dans la nuit" disent comment le Dieu caché est présent au cœur de la souffrance des malheureux. Ces chants proclament les œuvres du Dieu vivant dont la fidélité envers l'homme ne s'infirmes jamais. Ce sont des témoignages sur la solidarité du Divin avec l'être humain, qui aident d'autres éprouvés à dépasser leur souffrance et à retrouver la foi en Dieu sauveur. Sur le plan pastoral, "les chants dans la nuit" sont un défi à notre manière d'écouter, de comprendre et d'accompagner les personnes en état de souffrance. A l'instar d'Elihou et des trois amis de Job, avons-nous le tort de défendre notre savoir au lieu d'être compatissant et miséricordieux quand les chômeurs, les assistés sociaux (que nous appelons souvent dédaigneusement les "BS" ), les victimes du sida, les drogués, les angoissés entonnent leurs chants dans la nuit de la souffrance?

Mais, selon Elihou, Dieu n'inspire pas seulement des chants dans la nuit.; il éduque l'homme. Il ouvre l'oreille aux opprimés qui connaîtront le bonheur "s'ils écoutent et se soumettent" (36, 11), ou la mort "s'ils n'écoutent pas" (36, 12). Dieu est le maître du monde. Il se sert des éléments du cosmos pour détourner l'homme du mal (36, 27-31). La puissance de Dieu éclate au chapitre 37: "Dieu tonne ses miracles" (37, 5). À notre avis, l'emploi fréquent des mots grondement, foudre, éclair, ouragan, lumière, nuée, clarté d'or prépare la théophanie du chapitre 38. Le verbe *craindre* (37, 24) indique que les hommes ont saisi la transcendance de Dieu et perçoivent sa présence (37, 24).

Le Seigneur se manifeste enfin "au sein de l'ouragan" (38, 1). Et le face à face de Job avec Dieu a lieu. Job, qui avait l'intention de faire un procès à Dieu,

perd l'initiative de la rencontre dès le début de l'entretien. C'est Dieu qui interroge Job. Il le soumet à un barrage de questions sur la création et le gouvernement de l'univers. En langage populaire, nous dirions que Dieu "remet Job à sa place", ou mieux, à la place qu'il doit occuper dans l'univers. Job admet qu'il ne peut se mesurer à Dieu et fait silence (40, 4), silence qui devient écoute du Seigneur. Dieu présente à Job la Création issue de ses mains. Dieu, la Puissance même, a créé, parmi les bêtes, l'hippopotame et le crocodile, doués d'une force telle qu'aucun homme n'a pu les dompter (40, 15-26).

A mesure que Dieu énumère ses œuvres dans le cosmos, Job prend conscience de sa petitesse et, simultanément, de la sollicitude divine inouïe à l'égard de l'humain. Il désire se justifier devant Dieu; il fait la découverte de ses limites et reconnaît qu'il a péché quand il s'est mis au-dessus de son Créateur, en le convoquant à un procès. Il apprend également que Dieu est le tout Autre, la Sainteté même, que les hommes n'ont pas à sonder ses mystères, qu'il y a un **mystère du mal**. La relation de Job avec Dieu change. Il prend la parole pour confesser sa foi en Lui, pour avouer sa honte avec une grande humilité:

Je ne te connaissais que par ouï-dire,  
maintenant, mes yeux t'ont vu.  
Aussi, j'ai horreur de moi  
et je me désavoue sur la poussière et sur la cendre (42, 5-6).

Job réalise qu'il n'existe pas de solution au mystère du mal, que Dieu se tient près des malheureux, qu'il leur donne la force de surmonter leur souffrance et leur angoisse. Dieu ne reproche pas à Job de l'avoir blâmé pour son absence, son silence, sa création "mal faite" car, malgré l'invitation de sa femme, malgré sa propre révolte, Job a toujours gardé confiance en Dieu. Par contre, Dieu reproche aux trois amis de Job de n'avoir pas su parler de Lui, de

Lui avoir prêté un visage de sadique, d'accusateur, d'épieur de l'homme, d'avoir manqué de doigté dans leur conversation avec Job (42, 7), d'avoir exposé leurs théories sur la souffrance sans tenir compte de l'histoire personnelle de Job rongé par la maladie et humilié par la pauvreté. Les affirmations des trois amis théologiens restent au niveau des idées préconçues tandis que le comportement de Dieu est autre: Dieu se penche sur la personne souffrante et la guérit.

Ainsi, Job se transforme. En outre, il devient l'intercesseur des trois harangueurs pendant que ceux-ci exécutent la sentence que Dieu a prononcé contre eux. L'**intercession** est ici le **but** de la souffrance du juste (8-10). Le juste devient l'**intermédiaire** entre Dieu et le pécheur.

Si Dieu confirme Job dans ses droits et lui rend le bonheur (42, 10), cela ne signifie pas que, pour lui, la souffrance soit à jamais disparue et que soit banni le caractère mystérieux de la souffrance. Non! C'est qu'aux heures sombres, Job sait désormais qu'il peut trouver Dieu dans la Création et que le silence de Celui-ci représente le signe du grand respect que le Créateur manifeste envers la liberté de l'homme lorsque ce dernier doit prendre des décisions qui engagent sa foi. L'absence de Dieu, ressentie par Job écrasé de douleur, constitue une étape du cheminement du souffrant dans la foi. À l'extrémité de la route, Job a saisi la présence de Dieu, présence qui ne peut être perçue que dans la foi.

### 1. 3 L'identité de Job dans la Bible

Le "Job" de la Bible fait figure du peuple d'Israël. L'auteur sacré raconte l'expérience de souffrance des rescapés juifs de Babylone qui, tout en gardant leur fidélité à Dieu, n'en ont pas moins perdu, au contact des païens, la vraie image du Dieu de l'Alliance. Afin de redonner au peuple d'Israël le visage du



Dieu de leurs pères, l'auteur-théologien du Livre de Job innocente Dieu du mal et présente aux Juifs, de retour de l'exil, le Dieu saint, créateur et sauveur.

### 1. 5 L'identité de Job aujourd'hui

Job, aujourd'hui, montre un visage multiple: les victimes de violence, les chômeurs, les pauvres, les personnes abandonnées, les sans-abri, les quarante gardiens de la paix canadiens revenus de la Bosnie avec le virus de la tuberculose, les vieillards solitaires et désemparés, les malades, les angoissés, les pécheurs, les mourants.

Job, c'est aussi chacun d'entre nous aux prises avec le mal et la souffrance. Nous retrouvons, dans le type "**Job**", notre condition humaine, nos limites, nos émotions, nos plaintes, nos révoltes, nos échecs, nos peurs, nos angoisses, notre grandeur, notre petitesse, notre fragilité. Nous reconnaissons, dans la confession de foi de Job, celle de Mme P. des entrevues qui déclare qu'elle "comprend Dieu autrement depuis sa cruelle épreuve". Job, c'est nous tous avec un *plus*: un Dieu souffrant, solidaire des hommes et miséricordieux.

### 1.5 Le mal et la souffrance dans Qohéleth

A l'exemple du livre de Job, celui de Qohéleth porte ses réflexions sur la question du mal. La recherche, faite par l'auteur de ce livre sapientiel, s'avère philosophique. Pour lui, le monde est absurde (1, 2). Malgré le mal, il faut s'efforcer de garder la joie (3, 12). Évidemment, de nos jours, ce conseil apparaît difficile à suivre. Devant un enfant né malade ou handicapé, nous sommes tentés de contredire Qohéleth et de nous écrier avec Albert Camus que "le mal est absurde"<sup>12</sup>.

---

12. CAMUS, Albert, cité par René Latourelle dans son livre *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*, Tournai/Montréal, Desclée & Cie/Bellarmin, 1981, p. 280

Qohéleth absolutise tout. Il se veut indifférent, mais il est incapable de cacher son pessimisme:

Vanités des vanités, tout est vanité (1, 2). Il est des justes qui sont traités comme des méchants et des méchants qui sont traités selon le fait des justes. Le cœur des fils d'Adam est rempli de malveillance. (...) Si l'homme vit de nombreuses années, qu'il se réjouisse en elles toutes, mais qu'il se souvienne que les jours sombres sont nombreux, que tout ce qui vient est vanité (11,8)

Dans Qohéleth, il n'y a ni révolte, ni espérance. Dieu est lointain; l'homme ne peut l'atteindre. La vie et le bonheur sont "un don de Dieu" dont il faut profiter (3, 13). Le destin et l'origine de l'homme sont précisés sans aucune référence à la résurrection: "Tout va vers un lieu unique, tout vient de la poussière et tout retourne à la poussière" (3, 20).

Sous les thèmes du vent et de la durée, Qohéleth oppose le mal et le bonheur, la vie et la mort, la sagesse et la sottise, le rire et les pleurs, la haine et l'amour, la guerre et la paix (Qo 3, 1-16). Si l'homme doit profiter de la vie, il lui est recommandé d'en jouir modérément.

Qohéleth emploie lui aussi le langage juridique. Il parle de jugement, de justice et d'épreuves qui rappellent à l'homme qu'il est mortel.

### 1.7 Les prophètes, le mal et la souffrance

Les prophètes introduisent les dimensions collectives et théologiques du mal et de la souffrance. Ils ne séparent pas de la quête de Dieu la dénonciation des iniquités. Ainsi, Moïse fait sortir les Hébreux d'Egypte et les conduit à la rencontre de Dieu. Amos dénonce les abus du peuple dans le Royaume du nord et lance un appel à la conversion. Le mal, c'est le péché. Les prophètes ne se

contentent pas de dénoncer le mal; ils invitent le peuple à le combattre.<sup>13</sup> Le prophète Ésaïe énumère tous les malheurs qui se sont abattus sur le peuple de Dieu; oppression, déportation, découragement, culpabilité, perte de confiance en Dieu. Les quatre chants d'Ésaïe (40-55) racontent comment Dieu a délivré son peuple du mal. Dans ces chants, le Peuple d'Israël a retrouvé le vrai visage de Dieu. Selon Carlos Mesters

le Dieu du peuple (d'Israël) est bon, fait grandir et libère;  
le Dieu du peuple est fort et recrée son peuple;  
le Dieu du peuple est fidèle et toujours présent;  
le Dieu du peuple est saint; Il exige la justice et envoie en mission.<sup>14</sup>

Le quatrième chant d'Ésaïe parle du Serviteur souffrant qui prend sur lui les péchés du monde. La Tradition chrétienne a très tôt assimilé le Serviteur souffrant à Jésus Christ.

#### Conclusion de nos recherches dans l'Ancien Testament

Dans les livres de l'Ancien Testament, le mal fait partie de la condition humaine. L'homme est appelé à combattre le mal, mais Dieu ne l'abandonne pas à son sort. Il le soutient et l'accompagne dans sa lutte en vue d'éliminer le mal. Il sauve son Peuple, dans l'Histoire; Il le recrée sans cesse.

La Bible enseigne clairement que Dieu prend soin de la création et, en particulier, des êtres humains envers lesquels Il se montre toujours fidèle. Pour Dieu, la personne humaine est loin de représenter un pantin désarticulé incapable de croître. Au contraire, Dieu l'invite à la perfection tout en lui laissant l'entière liberté de répondre à son appel.

<sup>13</sup>. DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ, V. 10, Beauchesne, Paris, 1990, p. 130.

<sup>14</sup>. MESTERS, Carlos, *La mission du peuple de Dieu*, Paris, Cerf, 1984, p. 71.

Toutefois, répondre à l'appel de Dieu ne signifie pas simplement observer les règles de la morale. Job pratiquait la justice envers ses serviteurs, il prenait soin des veuves et des orphelins, il ne convoitait pas la femme d'autrui, il offrait des sacrifices pour expier les péchés "possibles" de ses enfants, il gardait sa fidélité à Dieu même dans le malheur. L'invitation de Dieu va plus loin que l'observance des prescriptions du Décalogue. Elle implique une confiance totale, puisque Dieu semble silencieux, absent, lointain quand le malheur assaille l'homme. Cette invitation englobe aussi l'acte de foi au Tout-puissant, c'est-à-dire au Dieu sauveur et créateur.

## 2. Le mal et la souffrance dans le Nouveau Testament

Quoique le vocabulaire de l'Ancien Testament, concernant la personne, garde ici tout son sens, il importe de nous arrêter maintenant aux expressions signifiantes des Évangiles et des Actes des Apôtres afin de saisir le langage du Nouveau Testament. Quel sens faut-il donner aux termes *lumière*, *ténèbres*, *œuvre de Dieu*, *gloire de Dieu*, *vérité* ?

- a) La *lumière*, dans l'Ancien Testament, annonce une manifestation de Dieu (théophanie) comme dans Job 37, 22. Le mot lumière est aussi synonyme du mot bonheur. Ainsi, Job parle de lumière, de bonheur d'antan (3, 16; 18, 5; 29, 2, 3). Le Nouveau Testament donne au mot *lumière* le sens de *vie* (Mt 20, 33; Lc 16, 8; Jn 8, 12). Jésus est la Lumière du monde (Jn 1, 4, 5, 8, 9; Ép 5, 14). Les *ténèbres* ont le sens de malheur dans l'Ancien Testament et de mort dans le Nouveau Testament. Au "plan moral", la lumière qualifie le domaine de Dieu et du Christ comme étant celui du bien et de la justice; les *ténèbres* qualifient le domaine de Satan comme étant celui du mal et de l'impiété (2 Co 6, 14ss), bien que Satan, pour séduire l'homme, se déguise parfois en "ange de lumière" (11, 14)<sup>15</sup>
- b) L'œuvre de Dieu se manifeste dans l'histoire. Elle "présente deux aspects": la création et le salut. Le Règne de Dieu advient sur la terre par les œuvres créatrices de Dieu et ses gestes sauveurs en

15. FEUILLET, André, GRELOT, Pierre, "LUMIÈRE et TÉNÈBRES", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p.689.

faveur du peuple d'Israël, "dans son histoire". Les œuvres de l'homme, la "fécondité" et le "travail", ont comme but la manifestation de la gloire de Dieu.<sup>16 c)</sup>

La gloire de Dieu, "c'est Dieu même, en tant qu'il se révèle en sa majesté, sa puissance, l'éclat de sa sainteté, le dynamisme de son Être."<sup>17</sup>

d) La vérité (au sens biblique) est "la qualité de ce qui est stable". Le mot vérité est synonyme de fidélité lorsqu'il "s'applique à Dieu ou aux hommes". Saint Paul donne à ce mot le sens de sincérité, de droiture (vérité morale), de vérité chrétienne ("vérité de l'Évangile, vérité révélée, Parole de Dieu"). La vérité d'après saint Jean, "c'est donc en même temps la parole que le Christ lui-même nous adresse, et qui doit nous amener à croire en lui" (8, 31s., 45s). "La révélation totale, définitive" nous a été donnée par Jésus Christ (1, 17).<sup>18</sup>

## 2.1 L'attitude de Jésus devant le mal et la souffrance

Jésus a eu à lutter contre les puissances du mal: la domination, le pouvoir, l'injustice, la maladie, la pauvreté, l'occupation romaine, l'oppression, le démon. Durant son jeûne de quarante jours dans le désert, quand Satan l'a tenté et s'est mis au-dessus de Lui, Jésus a eu à choisir entre le pouvoir et le service. La tentation de Jésus comporte trois étapes qui, toutes les trois, sont liées au pouvoir.

Selon Satan, si Jésus est le Fils de Dieu:

1- Il n'a qu'à changer les pierres en pain pour calmer sa faim (Lc 4, 3) -

**(pouvoir sur les éléments de la nature - pouvoir de satisfaire tous ses désirs sans tenir compte de l'essentiel) (4, 4);**

2- Il n'a qu'à accepter le pouvoir politique que veut lui donner Satan, à la

16. AMYOT, François, LÉON-DUFOUR, Xavier, "ŒUVRES", VOCABULAIRE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE, Paris, Cerf, 1981, pp. 857-860.

17. SANDEVOIR, Pierre, "GLOIRE", VOCABULAIRE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE, Paris, Cerf, 1981, p. 505.

18. LACAN, Marc-François, "VÉRITÉ", VOCABULAIRE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE, Paris, Cerf, 1981, p. 1329-1333.

condition d'adorer le tentateur, c'est-à-dire de se soumettre à lui (Lc 4, 5). - **(pouvoir sur les humains - pouvoir politique);**

- 3- Il n'a qu'à se jeter du haut du temple de Jérusalem puisque les anges le gardent (Lc 4, 9) et assurer ainsi son pouvoir sur le peuple de Dieu - **(pouvoir sur la mort - pouvoir religieux).**

Jésus déjoue les pièges de Satan. Il consent au manque. Il accepte la condition humaine qui inclut la fragilité, la vulnérabilité et la mort. Guidé par l'Esprit, Il renonce à la richesse, au pouvoir dominateur et Il choisit de se recevoir de Dieu et de remplir la mission que son Père lui a confiée en se faisant Serviteur.

Le choix de Jésus de servir se répercute dans son enseignement et dans sa pratique. Par sa parole et par son action, Il libère les possédés (Lc 8, 26-38; 9, 37-43; Mt 8, 28-34; 17, 14-18; 15, 21-28; Mc 51-20; 9, 14-27, 7, 24-30), Il guérit les malades (Lc 8, 43-48; Mt 9, 18-26; Mc 5, 21-43), Il rend la vue aux aveugles (Jn 9, 1-40), Il pardonne à la femme adultère (Jn 8, 1-11), Il ressuscite les morts (Jn 11, 1-44; Lc 7, 11-17; 8, 40-56; Mt 9, 18-26; Mc 5, 21-43). Là où résident le mal et la souffrance, Jésus se penche sur la personne éprouvée et lui redonne son intégrité. Devant l'aveugle-né, les disciples demandent à Jésus: "Rabbi, qui a péché pour qu'il soit né aveugle, lui ou ses parents?" (Jn 9, 2). Les disciples soulèvent tout le problème de la justice rétributive: ou bien l'état de l'aveugle-né est constitutif du péché originel ou bien ses parents payent dans leur enfant pour leurs propres péchés. Dans ce dernier cas, l'aveugle-né serait le substitut des parents et l'innocent sur qui retombe tout le poids des fautes des parents. Jésus dénoue le dilemme de la rétribution. Sa réponse bouleverse les données de justice de la théologie juive attribuant un but au mal et à la

souffrance: "Ni lui ni ses parents! C'est pour que les œuvres de Dieu se manifestent en lui!" (Jn 9, 4). Marcel Neusch commente comme suit la réponse de Jésus:

En orientant sa réponse sur les "œuvres de Dieu", Jésus laisse entendre que Dieu, à travers ce mal qui est déjà là, peut accomplir quelque chose en faveur de l'homme. Alors même qu'il n'entre pas dans notre logique humaine, fût-elle théologique, Dieu n'est pas moins impliqué dans le mal. Il l'est non à titre d'auteur, mais à titre d'acteur en lutte contre lui.<sup>19</sup>

Bien entendu, Jésus sait que la souffrance morale a un lien avec le mal moral mais Il brise tout de même le cercle fermé de la rétribution, ouvrant ainsi aux pécheurs une voie vers la conversion, la miséricorde et le pardon.

La guérison de l'aveugle révèle le vrai visage de Dieu, celui du Dieu de la vie dont les "œuvres", manifestées en Jésus, sont les suivantes: la guérison physique de l'aveugle, sa guérison spirituelle (signifiée par le passage des *ténèbres* à la *lumière* et par la purification dans la piscine de Siloé (Jn 9, 7), la confession de foi de l'aveugle (9, 38), le jugement de Jésus sur le monde (9, 39). La guérison de l'aveugle soulève maintes questions de la part des gens du voisinage (9, 8-12) et des Pharisiens (9, 15-26, 40). Les voisins veulent voir celui qui a transformé le mendiant aveugle-né. Les Pharisiens réalisent que leurs croyances sont ébranlées; derrière le procès qu'ils imposent à l'ancien aveugle, en vue de confirmer son identité, c'est Jésus lui-même qui est visé. Quel est celui qui guérit un jour de sabbat? Comment un homme pécheur peut-il guérir? À l'inverse de l'aveugle-né, qui choisit de devenir disciple de Jésus, les Pharisiens restent disciples de Moïse (9, 28). Ils se "focalisent" sur la Loi. Ils ne veulent pas effectuer le passage de l'Ancienne à la Nouvelle Alliance.

---

<sup>19</sup>. NEUSCH, Marcel, *Le Mal*, Paris/Montréal, Centurion/Paulines, 1990, p. 57.

Au plan symbolique, les aveugles sont ceux dont le "péché demeure" (Jn 9, 41), par refus de croire en Jésus, ou par peur, à l'instar des parents de l'aveugle-né (9, 21), ou par aveuglement, à l'exemple des Pharisiens (9, 41). La guérison de l'aveugle-né manifeste la puissance de Dieu. Elle situe Dieu du côté des souffrants.

Jésus est "pris de pitié" (Lc 7, 13) devant une souffrance totale. La résurrection du jeune homme de Naïn montre la puissance du *dire* et de l'*agir* de Jésus face à une situation limite. Deux foules se rencontrent à la porte de la ville de Naïn: celle qui suit Jésus et celle qui accompagne un cortège funèbre (7, 11, 12). Le *regard* de Jésus a saisi la détresse de la mère du jeune homme qu' "on portait en terre" (7, 12). Jésus ne demande pas à la mère "Veux-tu guérir?" ou "Crois-tu au Fils de l'Homme?" comme Il l'a fait dans des cas de guérison dont Il est la source. Il ne prononce qu'une brève *parole* : "Ne pleure pas!" (7, 13). Et, avec un *geste de puissance* et d'*autorité*, il ordonne au jeune homme de se lever (7, 14). Tous les témoins du miracle sont "saisis de crainte" (7, 16). Ici, la crainte indique que les deux foules ont perçu la présence de Dieu. Elles forment maintenant une communauté rendant "gloire à Dieu" (7, 16) qui "a visité son peuple" (7, 17) en Jésus. Les témoins répandent la nouvelle du salut opéré par Jésus.

Il ne faudrait pas voir, dans l'épisode de la résurrection du jeune homme de Naïn, un simple récit des faits et gestes de la vie publique de Jésus. Cette péricope est un modèle de pastorale d'accompagnement de la souffrance. Dans un premier temps, surviennent la prise de conscience par Jésus de l'affliction de la veuve et la pitié à son égard (Lc 7, 13). Dans un second temps, prennent lieu la commisération du Seigneur ainsi que la parole de consolation:



"Ne pleure pas!" (7, 13). Il existe une nuance marquée entre la pitié et la compassion de Jésus. La pitié reste au niveau du sentiment. Le propre de la compassion est de se situer au niveau de l'accompagnement.

Avant d'aller plus loin dans la pastorale de Jésus, nous devons nous demander ce que veut dire précisément ce mot: *compassion*. Xavier Thévenot lui donne deux sens:

**Au sens strict**, la compassion est "un pâtir commun. (...) L'épreuve de mon prochain déclenche en moi une réaction de souffrance. (...) La compassion vient alors comme tentative ultime de communiquer par-delà la parole qui ne trouve plus ses mots" (**compassion passive**).

**Au sens large**, "le terme compassion cherche à désigner la conduite qui rend solidaire de l'autre et qui se fait inventive dans la mise en œuvre des moyens pour tenter de diminuer sa souffrance" (**compassion active - accompagnement**).<sup>20</sup>

D'abord prise de conscience de la souffrance de l'autre, puis prise de parole, la compassion de Jésus est aussi un geste qui soulage la mère de sa peine: "Il s'avança et toucha la civière; ceux qui la portaient s'arrêtèrent; et il dit: "Jeune homme, je te l'ordonne, réveille-toi!" ( **résurrection**) (Lc 7, 14). Le mort est de nouveau vivant: il s'assoit et parle (7, 15).

Un autre point très important, touchant la pastorale de Jésus, c'est celui que l'évangéliste a souligné dans la phrase suivante: "Et Jésus le rendit à sa mère." Qu'il s'agisse de guérison, de miracle ou de libération, Jésus resitue toujours la personne dans la société et lui remet sa liberté d'action. Il évite un piège qui nous guette tous lorsque nous accompagnons une personne vivant une situation de souffrance: celui de rendre cette personne dépendante des

---

20. THÉVENOT, Xavier, "Le mal, énigme du bien", *Le Supplément*, No 172, mars 1990, pp. 64-66.

autres. Jésus sait à quel moment il doit se retirer afin de permettre aux éprouvés de se prendre eux-mêmes en main et d'accomplir de nouveau leur mission dans la communauté.

Par ailleurs, Jésus n'associe pas la mort collective au châtement. Les Galiléens, massacrés sous l'ordre de Pilate, "n'étaient pas de plus grands pécheurs que les autres Galiléens, pour avoir subi un tel sort" (Lc 13, 2) et les dix-huit personnes mortes lors de l'écrasement de la tour de Siloé "n'étaient pas plus coupables que tous les autres habitants de Jérusalem" (13, 4). Jésus ne nie pas la responsabilité de l'homme dans le péché. Mais, au lieu de chercher des coupables, il lance un appel à la conversion: "(...) si vous ne vous convertissez pas, vous périrez tous de la même manière!" (13, 3, 4). Jésus apprend au gens à lire *les signes des temps* (12, 54-56) au lieu de se centrer sur leurs anciennes notions de justice:

Face au malheur, Jésus ne s'engage pas à démêler le jeu obscur des culpabilités, mais il invite à le déchiffrer comme un signe annonçant l'avenir de Dieu. (...) Le malheur n'est pas un piège tendu par Dieu, mais étant là, sans qu'il nous soit possible de comprendre pourquoi, il est une invitation à ne pas retarder la conversion. Pour l'homme, dont Dieu ne veut non pas la mort mais le salut, le malheur peut être une occasion favorable pour l'orienter vers ce Dieu en dehors duquel le salut n'existe pas.<sup>21</sup>

Jésus ne veut pas la mort du pécheur. Comme pour le figuier stérile (Lc 13, 6), il donne sa chance à l'homme de "porter du fruit" ( 13, 8, ). Il l'invite à le suivre<sup>22</sup> tout en respectant sa liberté de choisir de vivre avec Lui, de Lui faire confiance et de travailler à l'avènement du Royaume.

21. NEUSCH, Marcel, *Le mal*, Paris/Montréal, Centurion/ Paulines, pp. 59-60.

22. RAYMOND, Gilles, "L'intervention pastorale et l'Évangile", *Cahiers d'études pastorales* 5, Montréal, Fides, 1987, p. 99.

## 2.2 Les attitudes de Jésus face à sa propre souffrance et à sa propre mort

Jésus, qui était sans péché, a connu la souffrance physique, sociale et existentielle.<sup>23</sup> Il est né pauvre parmi les pauvres (Lc 2, 7). Il a vécu l'exil en Egypte (Mt 2, 13). À son retour en Israël, sa famille doit se fixer à Nazareth pour le protéger, la Judée étant gouvernée par un fils d'Hérode (Mt 2, 21, 22). Adolescent, Jésus inquiète ses parents en restant trois jours au Temple de Jérusalem "à écouter et à interroger" les docteurs de la Loi (Lc 2, 46). Déjà, il a eu à prendre quelque distance à l'égard de ses parents afin de s'occuper de la mission que son "Père céleste" lui avait confiée (Lc 2, 48-50), tout comme il aura, plus tard, à identifier sa véritable famille, ceux qui écoutent la Parole de Dieu et la mettent en pratique, c.-à-d. ses disciples (Lc 8, 21). Jésus parle ici de sa "famille spirituelle dont l'origine est le Père céleste"<sup>24</sup>. Comme chacun de nous, Jésus a dû faire des choix difficiles, dans plusieurs circonstances de sa vie. Lorsque nous lisons les évangiles, nous voyons nettement que la vie terrestre de Jésus a été marquée par la souffrance. Ses concitoyens de Nazareth ne croient pas en lui et le rejettent quand Il enseigne dans la synagogue le jour du Sabbat (Mc 5, 2-6). On l'accuse de pactiser avec le démon (Lc 11, 15). Les prises de position qu'Il adopte en faveur des pauvres, des pécheurs, tout comme celles qu'il prend au sujet du Sabbat (Mc 2, 27), du pur et de l'impur (Mc 7, 18-21), de la prière extérieure (Mt 6, 1-5), de la Loi (Mc 7, 8-13), du commerce dans le Temple (Jn 2, 13-22) lui attirent le mépris des anciens, des scribes, des grands prêtres (Mc 8, 31; 10, 33). Aussi, demeure-t-Il conscient que sa vie va se terminer par une mort violente. Cette mort fut le fait et la conséquence d'un complot politique ourdi par les grands prêtres, les scribes et les anciens du peuple

<sup>23</sup>. THÉVENOT, Xavier, *Souffrance, bonheur, éthique*, Strasbourg, Salvator Mulhouse, 1990, pp. 35-42.

<sup>24</sup>. Cf TOB, Mt 12, 46-49, note *m*.

(Mc 14, 1-2; Mt 26, 1-5; Lc 22, 1-2; Jn 11, 47, 49, 53) qui voyaient le pouvoir leur échapper.

Les attitudes de Jésus devant sa propre souffrance et sa propre mort manifestent son humanité et sa divinité. Jésus pleure sur Jérusalem qui n'a pas compris son message (Mt 23, 37-39). Il pleure aussi lors du décès de son ami Lazare (Jn 11, 33). A Gethsémani, il est effrayé, angoissé et triste (Mc 14, 33). La trahison de Judas le trouble (Jn 13, 21) et le reniement de Pierre ajoute à sa souffrance (Lc 22, 55-62). Il connaît la solitude lorsqu'il se heurte à la dernière limite de l'homme: la mort. Ses disciples ne veillent pas avec lui comme Il leur avait demandé (Mc 14, 34). Dieu lui-même semble l'abandonner (Mc 14, 34).

Quand, sur la croix, il exprimera l'abandon de Dieu, dans lequel il se sent mourir, ce sera à l'aide du psaume de confiance du Juste persécuté (Mt 27, 46); comme l'a interprété Luc, ce sera pour s'abandonner à Celui qui semblait l'abandonner (Lc 23, 46). La tristesse est alors vaincue par celui qui, sans être pécheur, s'y livra (à la mort).<sup>25</sup>

Jésus accepte de boire la coupe de la souffrance et de la mort. Sur la croix, il fait taire son angoisse et accomplit jusqu'à son dernier souffle la mission que son Père lui a confiée:

Jésus ne recherche ni la souffrance ni la mort, mais il les assume toutes les deux: "Père, si tu veux écarter de moi cette coupe... Pourtant, que ce ne soit pas ma volonté, mais la tienne qui se réalise!" (Lc 22, 42), (...) c'est-à-dire "non pas comme ce qu'exigent les requêtes spontanées de mon être face à la souffrance et à la mort, mais comme ce que demande la cohérence avec la mission d'amour que Tu m'as confiée!" Merveilleuse capacité de distanciation du Christ par rapport à son angoisse pourtant extrême! Distanciation qui lui est possible parce qu'Il est à l'écoute de son Père, ce Père d'infinie miséricorde "qui fait lever son soleil sur les méchants comme sur les bons" (Mt 5, 45).<sup>26</sup>

<sup>25</sup>. PRAT, Maurice, LÉON-DUFOUR, Xavier, "Tristesse", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p. 1315.

<sup>26</sup>. THÉVENOT, Xavier, *Souffrance Bonheur Éthique*, Strasbourg, Salvator Mulhouse 1990, p. 42.

Saint Jean exprime autrement la manière dont Jésus a assumé sa souffrance et sa mort: "Mais Jésus dit à Pierre: "Remets ton glaive au fourreau! La coupe que le Père m'a donnée, ne la boirai-je pas?" (Jn 18, 11).

Tout au long de sa passion, Jésus garde une grande lucidité et poursuit sa mission salvifique sur la croix même. Il ouvre à l'espérance le bon larron qui admet sa faute, qui reconnaît l'innocence de Jésus et lui fait confiance: "En vérité, je te le dis, aujourd'hui, tu sera avec moi dans le paradis!" (Lc 23, 41-43). Cette espérance, il l'ouvre encore aujourd'hui à l'intention de tous les pécheurs repentants. Nul sentiment de haine à l'égard de ses bourreaux n'effleure son esprit. Bien au contraire, il demande à son Père de leur pardonner "car ils ne savent pas ce qu'ils font" (23, 34).

Jésus achève sa mission sur la terre par le don de sa mère à l'humanité: "Voyant sa mère, et près d'elle le disciple qu'il aimait, Jésus dit à sa mère: "Femme, voici ton fils." Il dit ensuite au disciple: "Voici ta mère" (Jn 19, 26-27). Ici, il ne faut pas penser que Jésus assure simplement la sécurité matérielle de sa mère en confiant celle-ci à Jean. La réalité des paroles de Jésus, à sa mère et à Jean, se situe sur un tout autre plan. Jean, au pied de la croix, représente l'humanité à qui Jésus donne Marie comme mère: "Jésus appelle (sa mère) à une maternité nouvelle, qui va être désormais son rôle dans le peuple de Dieu".<sup>27</sup> Cela implique que nous sommes tous des frères en Jésus Christ et que l'amour, la Loi nouvelle (Jn 15, 12), doit guider chacune de nos actions.

Au désert, Jésus a souffert de la faim. Sur la croix, Il a souffert de la soif. "J'ai soif! (Jn 19, 28) Ce cri de Jésus se rapporte à un besoin physique présent chez tout mourant. Il est, de plus, lié à sa mission terrestre:

---

<sup>27</sup>. GEORGES, Augustin, "Marie", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p. 719.

*Jésus-Christ* (sic), Messie des pauvres (Lc 1, 53), proclame le rassasiement pour ceux qui ont faim et soif (6,21). Il inaugure sa mission en prenant sur lui la condition de l'affamé et de l'assoiffé. Mis à l'épreuve, comme Israël au désert, Il affirme et montre que les besoins essentiels de l'homme sont la Parole de Dieu, la volonté du Père (Mt 4, 4), qu'Il en fait sa nourriture et qu'Il en vit (Jn 4, 32<sup>ss</sup>), Sur la croix, ayant "absorbé la coupe que lui avait donnée son Père" (Jn 18,11), sa soif de crucifié est inséparable du désir d' "accomplir toute l'Écriture" (Jn 19, 28), d'achever l'œuvre de son Père, mais aussi de "paraître devant sa face" (Ps 42, 3).<sup>28</sup>

Jésus garde la confiance envers son Père jusqu'à son dernier souffle: "Père, entre tes mains, je remets mon esprit!" (Lc 23, 46). Dans le quatrième évangile, Jean résume ainsi l'histoire de la Révélation et celle du Salut: "Tout est accompli!" (Jn 19, 30). Le Règne de Dieu est "déjà-là" et "à venir" pour les hommes de tous les temps qui suivent Jésus.

Loin d'être un échec, la mort de Jésus devient vie et espérance pour les humains, car le Christ a vaincu la mort par sa résurrection. De nos jours, avec la culture scientifique, nous cherchons des preuves de cette résurrection. Les livres sur la vie après la mort sont des succès de librairie. Et de plus en plus de gens nous demandent des explications sur "la petite mort" liée à la "lumière". En général, les personnes qui reviennent de leur expérience de "lumière", dans "l'antichambre de la mort", prennent ce phénomène comme une preuve de la résurrection des morts. Lorsque nous essayons de leur faire comprendre que la seule preuve de la résurrection réside dans l'expérience de foi de la première communauté chrétienne (Act 2, 24), elles nous affirment qu'elles ont bel et bien vu un être céleste! Les interviewés de nos entrevues et des récits, ainsi que quelques invités à l'émission "A votre santé" animée par Gilles Baril en date du

---

<sup>28</sup>. BRIÈRE, Jean, "Faim et soif", *Ibid.* p. 433.

14 juin 1994 au réseau de télévision TVA, qui ont raconté leur expérience de "lumière", mentionnent tous les faits suivants:

1. Le phénomène de la "lumière" se produit le plus souvent chez des personnes qui sombrent dans le coma à la suite d'une surdose d'anesthésique, au cours d'une intervention chirurgicale. Ce coma peut durer de quelques heures à plusieurs semaines.
2. L'esprit sort alors du corps du malade.
3. Le corps ressent une sensation de bien-être jusque-là inconnue.
4. La personne a conscience de voir son corps.
5. De plus, elle se retrouve dans un corridor rempli de lumière au bout duquel attend un personnage "bienveillant" qui lui dit des paroles apaisantes ou lui "ordonne de retourner dans son corps" (Mme Z.). Parfois, le malade voit seulement "une lointaine petite lueur" (M. K.) qu'il ne veut pas perdre.

Un invité de l'émission "A votre santé" précise qu'il a été aspiré par la lumière" dont l'intensité produit "un son"<sup>29</sup>.

6. Le temps n'existe plus.<sup>30</sup>
7. Les malades, qui survivent à cette expérience, gardent en mémoire la sensation de bien-être de leur corps au moment de l'expérience. Et lorsque les réalités terrestres deviennent trop pénibles, certains d'entre eux désirent retrouver la sensation de l'expérience de bien-être.
8. Les personnes, ayant fait cette expérience, voient, dans l'être qu'elles ont rencontré, une entité céleste et elles croient en l'au-delà de la mort. Leurs manières de vivre se modifient.

---

29. Cf émission "A votre santé", TVA, 14 juin 1994.

30. Ibid.

D'après Alain Bouchard, historien des religions, de 3 à 5% de la population de l'Amérique du Nord aurait vécu ce phénomène de la lumière, un phénomène, répétons-le, qui ne doit nullement être considéré comme une preuve de la vie après la mort. En fait, il s'agirait d'une "expérience de noyau" comportant "vision du corps, tunnel et lumière". Il y aurait de 5 à 11 étapes dans le déroulement de l'expérience. Au Québec, le phénomène, vraisemblablement apparu "avec la sécularisation, s'est généralisé vers 1975" et répondrait à un besoin culturel. Considérant de moins en moins le jugement de Dieu, certaines gens envisageraient comme "une manifestation extra-terrestre ce qui est une auto-individuation". L'être bienveillant du corridor de lumière ne serait que le moi de la personne.<sup>31</sup> Est-ce alors la rencontre du moi essentiel avec le moi existentiel? Somme toute, nous trouvons-nous, sans plus, en présence d'une des nombreuses manifestations de la mort? La réponse semble difficile étant donnée la complexité de l'être humain. Quoi qu'il en soit, la meilleure façon d'aider ces personnes, ce serait de leur avouer la vérité, en toute simplicité, tel ce médecin qui confiait à l'un de ses patients: "Tu serais mort si la petite lumière, que tu voulais garder, était disparue; c'est ça mourir!" Cette réponse a suffi au malade pour comprendre qu'il venait d'échapper à la mort et que son corps ne pourrait jamais connaître un état parfait dans la réalité terrestre. Par ailleurs, recommander à une personne de taire son expérience de "petite mort", sous prétexte que les gens vont "la prendre pour une folle", ce n'est pas l'aider à vivre avec le souvenir du confort corporel absolu qu'elle a vécu, c'est la conduire, parfois, au suicide. Chose certaine, ces malades ont besoin d'être accompagnés. Les expériences aux frontières de la mort pourraient

---

<sup>31</sup>. BOUCHARD, Alain, émission "A votre santé", TVA, 14 juin 1994.



éventuellement devenir positives quand il s'agit de personnes décédant quelques semaines après les dites expériences. Or, pour la plupart des gens que la vie remet dans son filet, ces expériences deviennent traumatisantes.

Nous faisons remarquer ici que ce qui précède n'a pas été une digression. Quand nous côtoyons le mal et la souffrance aujourd'hui, y compris les tentatives de suicide dans le but de retrouver un corps sans douleur, nous sommes toujours ramenés, en pastorale, à la pratique de Jésus: voir, entendre, écouter, comprendre, compatir, agir et parler. Lorsqu'il s'agit de porter notre propre croix, c'est-à-dire d'assumer et de dépasser notre propre souffrance, nous sommes également renvoyés à l'attitude de Jésus. Thérèse de l'Enfant-Jésus a écrit, dans son journal, que les difficultés sont faites pour être contournées. Mais comment "passer tout doucement entre (les) jambes"<sup>32</sup> de la mort, dernière limite de notre vie? Comment pardonner quand un enfant est violé, torturé, tué? Dans les moments de la vie où tout semble s'écrouler, si nous ne gardons pas notre regard fixé sur Jésus en croix, nous serons incapables de gravir le Calvaire, de nous abandonner à Dieu en toute confiance, de pardonner. Nous nous écraserons alors au pied de la montagne. Seul l'Amour crucifié peut nous aider à échapper au non-sens de certaines situations angoissantes de notre vie.

D'une part, à l'énigme du mal, Jésus n'a pas laissé de solutions; Il a mis le mal en déroute là où il le trouvait. D'autre part, nous avons précisé plus haut que la mort du Christ n'a pas été "ordonnée" par Dieu. Il importerait, maintenant, d'établir quel sens les premières communautés chrétiennes ont attribué au sacrifice de Jésus. Cela nous permettra de mieux comprendre les raisons d'une certaine déformation du sens de la mort de Jésus dans le christianisme,

---

<sup>32</sup>. FAURE-BIGUET, J.-N., *La petite sœur Thérèse*, Paris, Plon, 1937, p. 79.

déformation due en grande partie à un glissement de sens des termes *rédemption*, *sacrifice* et *expiation*, au cours des siècles ayant suivi la résurrection de Jésus Christ.

### 2.3 Le sens de la mort de Jésus dans les premières communautés chrétiennes

Le sens de la mort de Jésus ne saurait être compris si nous perdons la signification biblique des termes *rédemption*, *sacrifice* et *expiation*.

Dans l'Ancien Testament, la *rédemption* est un acte sauveur, un acte créateur. Elle s'exprime en terme d'alliance. Dieu sauve son peuple (Ex 6, 6-8; 20,1; És 43, 11-20; 44, 2-28; 47, 4; 48, 20-21) et le crée sans cesse (Ex 19, 5-8). Les auteurs sacrés, surtout après le retour d'exil, expliquent la *rédemption* en utilisant deux langages: celui du symbole et celui du "droit pénal", d'où l'emploi des termes achat, rachat, rançon, justice, châtement, libération, paix. Le Livre de Job réagit contre certains abus du langage juridique qui calque la justice de Dieu sur la justice humaine, faisant de Dieu un justicier qui épie l'homme pour le traquer et le prendre en défaut (Jb 7, 18-20). Après la résurrection, les auteurs du Nouveau Testament se réfèrent aux écrivains sacrés de l'Ancien Testament afin d'expliquer le sens de la mort de Jésus. Ainsi, Luc se sert du langage juridique dans le psaume prophétique de Zacharie (Lc 1, 67-79) où celui-ci bénit "le Dieu d'Israël" qui a "accompli" la "*libération*" du peuple. Cependant, il y a une nouveauté dans ce psaume: non seulement Dieu "arrache" son peuple "aux mains des ennemis" (1, 74), de plus, il "donne la connaissance du salut par le pardon des péchés" (1, 77).

Les auteurs du Nouveau Testament déterminent, par des expressions très brèves, le sens de la mort de Jésus: Jésus est mort " pour nos péchés" (Rm 4, 25; I Cor 15, 3; Ga 1, 4; Hé 5, 4), "pour des impies" (Rm 5, 6), "pour nous" (Rm 5,

8; 8, 32; Eph 5, 2), "pour vous" (Lc 22, 19-20; I P 2, 21), "pour les péchés, une fois pour toutes" (I P 3, 18), "pour la multitude" (Mc 10, 45; 14, 24; Mt 20, 28; Hé 2, 10; 9, 28), "pour tout homme" (Hé 2, 9), "pour effacer les péchés du peuple" (Hé 2, 17). Luc explicite comme suit ces formules: Jésus est mort pour que nous ayons la vie (Ac 5, 15-16). Le sacrifice de Jésus, que nous devons situer dans un contexte historique, a fait de nous des fils de Dieu.

L'Épître aux Hébreux précise le sens du sacrifice de Jésus par le double moyen du langage symbolique et du langage "existentiel". L'auteur s'adresse vraisemblablement à des Juifs convertis qui connaissaient parfaitement la signification du vocabulaire cultuel du Temple de Jérusalem; c'est donc à partir de la culture de ces chrétiens juifs qu'il élabore sa théologie. Chaque année, au Temple de Jérusalem, avait lieu le **sacrifice du Grand pardon** - le *Yom Kippour* -. Le grand-prêtre, représentant le peuple, effectuait la **traversée du voile** et pénétrait dans le **Saint des Saints** avec le **sang** d'un animal immolé. Le symbole, dont se servait le grand-prêtre pour **signifier la vie du peuple**, était le **sang** de la victime. Nous savons que le Saint des Saints contenait l'**Arche d'Alliance**. **La présence de Dieu** était signifiée "dans le **Vide** au-dessus de l'arche". François Varone décrit ainsi le rituel du sacrifice du Grand Pardon:

Rituellement, il y aura renouvellement d'Alliance quand les deux symboles se seront rencontrés: le Vide au-dessus de l'arche et le Sang. Cette rencontre rituelle se fait par aspersion de sang; et le sang, inévitablement, retombe sur le couvercle d'or de l'arche. Ce couvercle d'or prend donc une importance rituelle centrale: il s'appelle le "propitiatoire", et le sang qui retombe sur lui et y reste devient la preuve que l'Alliance est renouvelée, que les péchés sont expiés (c'est-à-dire supprimés) par le pardon fidèle de Dieu. Selon son contenu symbolique, le sang sur le propitiatoire, c'est la vie du peuple

redevenu peuple de Dieu, c'est la vie d'Israël renouvelée et accomplie par la proximité retrouvée avec son Dieu - et retrouvée au terme d'une démarche non pas compensatoire (par les douleurs et la mort de la victime substituée au peuple), mais existentielle, une démarche de conversion signifiée par le rite.<sup>33</sup>

Le sacrifice du Grand Pardon se terminait par l'aspersion de la foule avec une partie du sang de l'animal que le grand-prêtre avait réservée à cet effet. Le peuple avait alors la certitude que Dieu renouvelait l'Alliance avec lui, qu'il pardonnait ses péchés. Il restait au peuple à "accueillir" ce don de la vie que Dieu "renouvelait".<sup>34</sup> Le *sacrifice* était "un acte symbolique" permettant aux membres du peuple de se réconcilier avec Dieu et d'expier leurs fautes.

En effet, le terme *expiation*, dans la Bible, introduit l'idée d'une relation brisée qu'il faut reconstruire. Le mot *expiation*, du verbe latin *expiare*, possède le sens de *réconciliation*. En grec, il signifie "se montrer favorable, ami, pardonner"<sup>35</sup>. A ce sujet, Xavier Léon-Dufour apporte les précisions suivantes:

Dès lors, en dépit de l'évolution que l'expression a connue dans la langue française, expier les péchés, ce n'est pas subir un châtement, fût-il accepté comme proportionné à la faute; c'est, avec une foi agissante, se laisser réconcilier par Dieu. Avec Jésus Christ qui, par son sang, a fait l'expiation pour les péchés du peuple, l'activité cultuelle trouve son sens: c'est Jésus Christ le seul intercesseur par qui Dieu devient propice et par qui l'homme devient agréable à Dieu.<sup>36</sup>

L'auteur de l'épître aux Hébreux se sert du langage sacrificiel et du langage existentiel afin d'aider les chrétiens auxquels ils s'adressent à franchir le passage de l'Ancienne à la Nouvelle Alliance (cette dernière "inaugurée" par

33. VARONE, François, *ce Dieu censé aimer la souffrance*, Paris, Cerf, 1984, p. 117.

34. Ibid, p. 117.

35. LÉON-DUFOUR, Xavier, "La mort rédemptrice du Christ selon le Nouveau Testament", *Mort pour nos péchés*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1976, p. 20.

36. Ibid.

Jésus-Christ) et cela, en gardant toujours associées la Révélation, l'Incarnation, la mort de Jésus et sa résurrection.

Le tableau comparatif suivant peut contribuer à faire saisir le sens de l'Épître aux Hébreux:

**Ancienne Alliance (langage sacrificiel)**

La Révélation de Dieu par les prophètes (Hé, 1, 1)

Le Temple terrestre = une tente: une première tente pour le culte appelée le Saint où les" prêtres étaient admis pour accomplir leur service" (9, 2, 6)

Le Sanctuaire = une deuxième tente derrière le second voile, le Saint des Saints, lieu de la présence de Dieu où seul le grand prêtre "entre une fois l'an" (9, 7) pour le sacrifice du Grand Pardon

Le Grand Prêtre = le représentant de Dieu auprès du peuple chargé d' "offrir du sang pour ses manquements et ceux du peuple" (9, 7) dans le Saint des Saints, une fois par année

Le sacrifice = rituel consistant à immoler un animal pour en recueillir le sang avant la deuxième partie du rituel du pardon dans le Sanctuaire; acte symbolique par lequel le peuple expie ses péchés et reçoit le pardon de Dieu

Le sang de l'animal = symbole de la vie du peuple, signe du pardon de Dieu lors de l'aspersion du sang sur la foule, retour du peuple dans l'Alliance

La traversée du voile du Sanctuaire par le grand- prêtre, rencontre de Dieu, renouvellement de l'Alliance

**Nouvelle Alliance (langage existentiel)**

La Révélation de Dieu aux hommes par son Fils (1, 2) "resplendissement de sa gloire et expression de son être" (1, 3)

Le Temple = les cieux, la nouvelle création (9, 11, et la note *m* de la *TOB*)

Le Sanctuaire = le ciel où le "Christ est entré" (9,2), la présence de Dieu, "Dieu et l'espace de perfection qu'il ouvre à l'homme auprès de Lui"<sup>37</sup>

Le Grand Prêtre = " Le Christ" (9, 11), "victime sans tache (sans péché) (9, 13), médiateur d'une Alliance nouvelle et d'un testament nouveau (9, 15), le sauveur (9, 28)

Le sacrifice = Jésus qui offre sa vie "une fois pour toutes (7, 27; 10; 10, 24) "pour tout homme" (2, 9) afin de "conduire à la gloire une multitude de fils" (2,9)

Le sang= la vie de Jésus, Jésus Christ lui-même (9, 14)

La traversée du voile du Sanctuaire = l'entrée de Jésus Christ dans la Gloire du Père (glorification du Christ) (1, 3) après avoir tracé pour nous une VOI E nouvelle et vivante à travers le voile, c'est-à-dire par son humanité " (10, 20) "menant au salut" (10, 20, note d; Jn 14, 6) les hommes qui l'empruntent.

Le sacrifice du Fils met fin aux sacrifices du Temple. Le don pour ses frères, que Jésus fait de sa vie, sauve l'homme et le transforme. L'Épître aux Hébreux n'est pas centrée uniquement sur la mort de Jésus mais sur la totalité

37. VARONE, François, *ce Dieu censé aimer la souffrance*, Paris, Cerf, 1984, p. 128.

de sa vie.

Le Nouveau Testament, y compris l'Épître aux Hébreux, emploie le langage de la justice et du sacrifice pour faire comprendre aux chrétiens la nouveauté du salut en Jésus:

Il (Jésus) a débouté les théoriciens du mal, car Dieu ne se pose jamais en accusateur alors même que le péché nous accuse, S'il intervient, c'est pour sauver. C'est ce visage que révèle le Christ. Il le révèle par son action: "Il est passé partout en bienfaiteur" (Ac 10, 38), plus encore par sa passion, où l'innocence la plus totale est broyée sous le mal le plus injuste. Le Dieu des amis de Job reçoit dans le Christ le démenti le plus radical. Le Dieu que révèle le Christ n'est pas un magicien prompt à punir l'injustice et à récompenser la vertu. Le visage qu'il offre dans le Christ, c'est un visage défiguré, victime et non vengeur.

Le salut de Dieu "pour nous" peut s'exprimer de plusieurs manières. Mais c'est toujours au nom de Jésus qu'il se trouve associé par les Évangiles.<sup>38</sup>

Quel que soit le vocabulaire utilisé, le langage humain ne pourra jamais exprimer adéquatement le salut parce qu'il est mystère. Mais comment la Tradition chrétienne, après les apôtres, a-t-elle interprété le mal et la souffrance?

### 3. La souffrance dans la Tradition chrétienne

A partir des grandes controverses, la Tradition chrétienne a interprété de différentes manières le pourquoi du mal et de la souffrance. Elle s'appuyait sur l'Épître aux Hébreux et sur les écrits pauliniens auxquels certains théologiens ne restituaient pas toujours le vrai sens. C'est en se basant sur ces écrits que d'autres théologiens ont construit des théories concernant l'origine du mal<sup>39</sup> et de la souffrance - et aussi sur la rédemption -, théories dont le christianisme,

<sup>38</sup>. NEUSCH, *Le mal*, Paris/Montréal, Centurion/Paulines, 1990, p. 72.

<sup>39</sup>. Entre autre, St-Augustin, à partir de l'Épître aux Romains.

encore aujourd'hui, a du mal à se départir malgré les réformes de Vatican II. Dans notre recherche, nous ne pourrions pas, certes, expliquer en détail toutes ces théories. Cependant, nous en retiendrons une qui a marqué profondément la chrétienté: la **satisfaction**.

### 3.1 La théorie de saint Anselme

Ce qui frappe, lorsque nous étudions la théorie de saint Anselme, c'est sa notion du péché tirée du "code d'honneur" de la chevalerie du Moyen Âge. "Celui qui ne rend pas à Dieu cet honneur qui lui est dû, enlève à Dieu ce qui lui appartient et le déshonore: c'est cela le péché." Il s'agit, pour les pécheurs, de remettre à Dieu l'honneur dont Il a été privé.

Mais, comment les pécheurs peuvent-ils rendre à Dieu cet honneur qui Lui a été ravi?

Saint Anselme touche ici à l'immutabilité de Dieu. Il ne peut résoudre le problème qu'il soulève. Il s'en sort en élaborant sa théorie de la satisfaction, axée sur le "droit romain et le droit germanique". Cette théorie replonge la communauté chrétienne dans la justice pénale. Les péchés de l'humain demandent réparation; mais ils sont si grands que "seule une victime parfaite, c'est-à-dire divine, pouvait racheter l'infini de la dette." En l'occurrence, la victime parfaite, c'est Jésus qui doit se substituer aux hommes afin de compenser pour leurs péchés et apaiser "à leur place, les exigences de la justice divine". Les hommes pécheurs sont sauvés "par la foi et le sacrement", à la condition de se laisser imputer "les mérites du Christ, les reconnaître et les laisser valoir devant Dieu." <sup>40</sup>

Avec la théorie de la satisfaction, Dieu n'est plus le Dieu révélé par Jésus

---

40. GALOT, Jean, *Dieu souffre-t-il ?*, Paris, Lethielleux, p.140.

Christ; Il n'est plus le Père qui offre gratuitement son salut aux hommes par le Christ et qui pardonne. Autrement dit, la théorie de la satisfaction nous ramène à la symbolique de l'Ancienne Alliance avec cependant une différence: la victime n'est plus un animal (Hé 9, 12) mais Jésus, homme et Dieu, qui doit payer la dette des pécheurs. Son rôle de médiateur, entre les hommes et Dieu (9, 15), serait dévolu à l'Eglise laquelle délaisse son titre de serviteur pour acquérir le "pouvoir religieux", pouvoir que Jésus a refusé pour lui-même (Lc 3, 9-12).

La spiritualité a durci la théorie de la satisfaction: Dieu devient lointain et inaccessible. Le mal est le péché. La souffrance est envoyée aux hommes par Dieu. La mort est le châtement du péché. Ici, il s'agit de la mort physique. Ce concept change le sens de la pensée de Paul qui fait référence à la mort spirituelle et au mal moral (Rm 5, 12). Même si Jésus a satisfait pour les hommes, ces derniers doivent comptabiliser des mérites pour le ciel. Le terme *sacrifice* n'a plus le sens que lui attribue la Bible. Il est synonyme de privation, de renoncement en vue d'expier les péchés. La spiritualité a donc conduit à un paradoxe. Dans la *satisfaction*, Jésus paye la dette des pécheurs mais cela ne suffit pas à la spiritualité: les pécheurs doivent, en outre, accumuler des mérites pour le ciel comme si le Très-Haut était un Dieu comptable. Cette théorie de la satisfaction a débouché sur le dolorisme. En outre, la relation de l'homme avec Dieu n'en était plus une d'alliance puisque la peur du jugement divin s'était installée chez lui.

S'il y a eu, et s'il y aura toujours, une difficulté pour l'Eglise à dire le salut , il n'en va pas de même dans la pratique ecclésiale lorsqu'il s'agit de combattre le mal et la souffrance. Sur ce terrain, l'Eglise, depuis sa fondation, a adopté comme modèle la pratique de Jésus; elle a combattu le mal et soulagé la



souffrance. Dans les premières communautés, les chrétiens mieux nantis partagent leurs biens avec les démunis (Ac 4, 35); Saint Paul organise une collecte pour les pauvres de l'Eglise de Jérusalem (Co 16, 1-4).

Au cours des siècles, les chrétiens ne se sont pas éloignés des préceptes évangéliques en ce qui touche le mal et la souffrance. Très tôt, l'Eglise ouvre des hôtels-Dieu et des hospices destinés aux malades, aux vieillards et aux orphelins. Saint François d'Assise soigne les lépreux, ces exclus de la société de son temps. Saint Vincent de Paul organise les secours aux réfugiés et fonde de nombreuses œuvres de bienfaisance. Don Jean Bosco recueille les enfants abandonnés. Frédéric Ozanam fonde la "Société Saint-Vincent-de-Paul" dont le but est de recueillir de l'argent pour soutenir les pauvres. Le Père Damien œuvre auprès des lépreux. Plus près de nous, Raoul Follereau se fait l'apôtre des lépreux et organise des collectes afin de leur venir en aide. L'abbé Pierre s'occupe des sans-abri: la particularité de son approche auprès des indigents, c'est qu'il les fait participer à son œuvre, leur redonnant ainsi leur dignité. Mère Teresa ouvre des "mouroirs" dans lesquels elle accueille les mourants abandonnés, les lépreux, les sidéens. Chez-nous, il ne faut pas oublier les nombreuses interventions des évêques de la province de Québec en faveur des démunis.

Pourtant, le discours de certains théologiens ira parfois à l'inverse de leur pratique pastorale. L'exemple le plus frappant est le discours et la pratique pastorale de saint Vincent de Paul. Les trois phrases suivantes, puisées parmi les écrits de "Monsieur Vincent", illustreront notre propos:

**Il faut donner lieu à la maladie comme à un état tout divin. (...) L'état de souffrance est un bonheur en sanctifiant l'âme. (...) L'amour ne peut demeurer oisif, il faut secourir le malade et l'assister autant qu'on le peut, dans ses nécessités et ses misères, et tâcher de l'en délivrer en**

**tout ou en partie, parce que la main doit être, autant que faire se peut, conforme au cœur.**<sup>41</sup>

Les deux premières lignes de la citation ci-haut appartiennent au langage théorique tandis que l'énoncé qui les suit s'ajuste sur la pratique pastorale de Jésus. Nous y remarquons des verbes d'action et les mots *amour, cœur, main* qui, comme dans la praxis de Jésus, nous orientent vers la compassion à l'égard des souffrants et le soulagement de la souffrance.

Pour sa part, le cardinal Veillot recommande aux membres de son clergé de se méfier du discours théorique concernant la souffrance.<sup>42</sup> Cela ne veut pas dire qu'ils doivent se taire. Au contraire, il leur faudra parler de la réalité de la souffrance mais sans défigurer ni Dieu ni le souffrant. Jésus n'a pas enseigné que la souffrance était la punition du péché. Ainsi, dans l'épisode de la guérison de l'aveugle-né, à ses disciples qui lui demandent *qui a péché*, Jésus répond: "Ni lui, ni ses parents!" (Jn 9, 3).

### 3.2 Vatican II, le mal et la souffrance

Dans les documents conciliaires, lorsqu'ils parlent du mal et de la souffrance, les Pères de Vatican II tiennent compte de l'expérience des souffrants au lieu de ne s'en tenir qu'au langage purement conceptuel. Replaçant le problème au cœur de l'histoire du salut, ils tentent de l'expliquer en se référant à la Parole de Dieu. Ils se gardent bien de développer leur discours à partir des données d'une société quelconque ou du droit humain, comme l'a fait saint Anselme. Ce retour à la Révélation projette non seulement un éclairage nouveau

---

41. SAINT VINCENT DE PAUL, cité par Pierre SEMPÉ dans son article "Souffrance", *Dictionnaire de la spiritualité*, vol. 14, Paris, Beauchesne, 1990, p. 1098, d'après le livre de A. DODIN, *Monsieur Vincent parle à ceux qui souffrent*, Paris, 1981, p. 37.

42. SÈVRES, André, *Inventer l'automne*, Paris, Centurion, 1990, p. 131.

sur le mal et la souffrance; il délivre aussi le malheureux de la peur, car Dieu n'apparaît plus comme un justicier qui place des épreuves sur le chemin des pécheurs dans le but de les punir. Dieu pardonne sans demander de rançon en retour.

De par sa nature, l'être humain s'avère excessivement faillible. Il ne peut se libérer seul du mal, c'est-à-dire du péché.

Personne, par lui-même ou par ses propres efforts, n'est délivré du péché ni élevé au-dessus de lui-même, personne n'est entièrement libéré de sa faiblesse ni de sa solitude ni de son esclavage, mais tous ont besoin du Christ, le Modèle, le Libérateur, le Sauveur, Celui qui donne la vie.<sup>43</sup>

En effet, le Christ est venu "porter la bonne nouvelle aux pauvres, guérir ceux qui ont le cœur brisé, annoncer aux captifs la délivrance, et aux aveugles le retour à la vue" (cf Lc 4,18).<sup>44</sup> Les chrétiens, il va sans dire, doivent s'impliquer dans cette mission. Jésus Christ a ouvert "une voie nouvelle" à l'homme (Hé 10, 20) mais celui-ci n'est sauvé que s'il emprunte librement cette voie et se laisse guider par l'Esprit. La liberté de l'homme ne constitue pas une entrave au salut "Elle est", dit M. G. de nos entrevues, "le plus beau cadeau de Dieu à l'humain, car c'est par sa liberté que l'homme mesure toute la confiance que Dieu a mise en l'humanité, laquelle, en faisant des choix, participe à la création et prend conscience de sa dignité." Or, il s'avère parfois difficile d'effectuer ces choix durant "les épreuves, la maladie, la pauvreté, l'exil ou la prison" qui sont des formes de souffrance diminuant la personne. Les hommes et les peuples les mieux nantis ont donc l'obligation de soulager toute espèce de souffrance: cela suppose que "la charité chrétienne", tout en voyant "dans le prochain l'image de

43. VATICAN II, "Ad gentes", *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1979, p. 444.

44. Ibid., p. 437.

Dieu selon laquelle il a été créé", sache "respecter la liberté et la dignité de la personne secourue".<sup>45</sup>

Comme nous pouvons le constater, les Pères du Concile Vatican II ont modelé leur théologie sur l'enseignement et la pratique de Jésus.

### Conclusion

Cette recherche, concernant le mal et la souffrance dans la Bible et la Tradition chrétienne, éveille notre attention sur la manière de concevoir la théologie de la souffrance. Elle laisse aussi percevoir la tension extrême qui existe entre les connaissances théoriques et les expériences de souffrance quand des théologiens s'éloignent de la Parole de Dieu.

De plus, nous observons qu'à chaque fois que, dans la souffrance, les humains perdent ou altèrent le vrai visage de Dieu, ils perdent et altèrent, en même temps, leur vrai visage.

Le chapitre suivant sera consacré à la recherche du vrai visage de Dieu. Pour y parvenir, nous relèverons toutes les images de Dieu que nous avons rencontrées successivement dans le langage subjectif, dans le langage objectif et dans le langage théologique.

---

45. VATICAN II, "Apostolicam Actuositatem", *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1979, p. 405.

## CHAPITRE IV

### LES VISAGES DONNÉS À DIEU DANS LA SOUFFRANCE

Le troisième chapitre de notre mémoire aurait pu se terminer par les questions suivantes: Que signifie cette oscillation entre le droit pénal humain et la Révélation, oscillation qui apporte aux hommes soit la peur, soit la vie renouvelée? En quoi cette oscillation modifie-t-elle le visage de Dieu? Dans les faits, notre recherche, sur le mal et la souffrance dans la Bible et la Tradition chrétienne, nous plonge au cœur même du **problème de la religion et de la foi.**

#### 1. Définition de la religion

Il n'est pas question ici d'analyser chacune des définitions de la religion, en fonction des diverses sciences humaines, telles que les ont conçues Sigmund Freud, Eric Fromm, Carl Gustav Jung et Peter Berger. La définition que nous cherchons doit manifester la **relation** qui existe entre l'homme et Dieu:

Globalement, la religion désigne aussi bien une expérience spirituelle personnelle qu'un réseau institutionnel religieux ou encore un système symbolique. Tout cet ensemble de réalités cherche à nommer Dieu agissant au cœur du réel.<sup>1</sup>

#### 1.1 Sens de la religion

François Varone donne deux sens au mot "religion":

Le mot "religion" peut être pris au sens objectif du terme: il désigne alors l'ensemble de textes, de rites, d'organisation

---

1. DUFOUR, Simon, *Devenir libre dans le Christ*, Sainte-Foy, Anne Sigier, 1987, p. 43.

sociales et de coutumes par lesquels la relation de l'homme avec Dieu se donne présence, célébration et rayonnement dans la vie, la société et l'histoire. En ce sens objectif, la foi implique la religion. Ce serait tomber dans un romantisme naïf, dans la méconnaissance de l'homme et de la société que d'imaginer et de vouloir promouvoir une foi soi-disant pure, dégagée de toute incarnation dans le symbolique et le social. En ce sens objectif, institutionnel de la religion, il n'y a pas de rupture; au contraire, l'institution "religion" est à la foi ce que le corps est à l'âme. Cela implique certes des lourdeurs, des blessures, parfois des contradictions. Il n'empêche qu'ils s'appartiennent l'un à l'autre pour former l'un par l'autre un être réel, présent et actif.<sup>2</sup>

Le mot "religion" présente, en outre, un sens subjectif. Et c'est dans la religion subjective que tout se complique, que la rupture entre religion et foi se dessine. François Varone précise ainsi sa pensée:

Au sens subjectif, "religion" désigne la relation concrète que l'homme vit avec son Dieu, le visage qu'il lui attribue, quels que soient les rites et les textes qu'il utilise, quelle que soit donc la religion objective. Quand on dit, de quelqu'un ou d'un groupe, qu'il a "beaucoup de religion", qu'il est "de grande religion", on utilise le sens subjectif: ces affirmations sont pertinentes autant pour un bouddhiste que pour un catholique. C'est donc à ce niveau subjectif, personnel, concret, que nous affirmons une rupture radicale entre deux attitudes devant Dieu, deux manières de percevoir Dieu, dans quelque religion (objective) que ce soit, et ces deux attitudes nous les appelons "religion" et "foi". "Religion", parce que c'est essentiellement une relation avec Dieu telle que spontanément l'homme et la société la produisent en projetant sur Dieu ce qui se passe entre les hommes. "Foi", parce que c'est une expérience de Dieu radicalement transformée par sa révélation, accueillie par l'homme dans une conversion totale. Dans quelque religion (objective) que ce soit, on accède à la foi en se convertissant radicalement de la religion (subjective).<sup>3</sup>

2. VARONE, François, *ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1981, p. 18.

3. Ibid., pp. 18-19.

La "religion subjective" projette sur Dieu une ombre qui fausse son vrai visage. Nous avons vu, dans les chapitres précédents, que la personne humaine était un être de désir. Dans ses efforts en vue de satisfaire ses désirs, il lui arrive de vouloir s'égaliser à Dieu, de prendre la place de Dieu. Mais, comment peut-elle alors "satisfaire" pour son péché? Sans la religion objective, sans la révélation de Dieu, elle est ramenée au cercle vicieux de la rétribution (ou de la satisfaction, qui est une forme occidentale de la rétribution). Le visage du **Dieu tout-puissant**, un Dieu dont la fonction est de punir les pécheurs, réapparaît. L'homme tient une relation de "faible à puissant" avec Dieu ; il doit "se faire valoir devant Dieu" afin de "provoquer" chez lui une "réaction favorable" qui permettra à l'homme pécheur de rentrer dans l'alliance avec Dieu. Nous connaissons les conséquences rattachées à cette manière de penser Dieu: peur, angoisse, dette à payer, rançon, sacrifice "pour satisfaire les exigences du Puissant".<sup>4</sup> Il ne faut pas se surprendre du rejet, par l'homme, de ce Dieu de la religion subjective, à mesure que l'humain prend conscience de sa propre valeur et qu'il développe des techniques qui lui permettent de vivre par lui-même, comme il le prétend.

## 1.2 Les dérives de l'athéisme

L'athéisme, réapparu de façon systématique au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, tire son origine de la confiance de l'homme dans ses propres possibilités et de sa "mainmise sur lui-même et sur le monde"<sup>5</sup>. Il a causé une rupture entre Dieu et l'homme; il affirme avoir provoqué la mort de Dieu! Existe-t-il un athéisme pur? L'histoire de l'athéisme moderne apporte une réponse négative. L'athée n'a pu se passer de Dieu.

---

4. VARONE, François, *ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, pp. 21-24.

5. Ibid. p. 50.

Après la mort de Dieu, l'athée s'est fabriqué ses propres idoles: l'homme même, la science, le pouvoir, la domination, la puissance, l'argent, les arts. L'effort fourni par l'humain en vue de "satisfaire" ces dieux modernes a eu pour lui des conséquences désastreuses: asservissement de l'homme, perte de la liberté individuelle, aliénation de la personne, pauvreté collective, menace nucléaire, guerres.

S'il convient de ne pas minimiser la contribution de la science au bien-être de l'humanité, on ne doit pas ignorer non plus ses limites et sa capacité latente de destruction ou d'aberration. Présentement, nous laissons derrière nous l'ère industrielle pour pénétrer dans l'ère de l'autoroute électronique. Désormais, sans devoir nous déplacer, nous pourrons avoir accès à des services et à des renseignements de toutes sortes en appuyant simplement sur quelques boutons de notre téléviseur ou de notre ordinateur. Il faut avouer que l'autoroute électronique peut représenter un bienfait pour l'humanité, tout comme elle risque de devenir un problème grave, plus précisément un problème de relations interpersonnelles. L'homme vivra-t-il de plus en plus solitaire? Rencontrera-t-il de plus en plus la peur et l'angoisse? La culture planétaire unifiera-t-elle les humains ou les divisera-t-elle encore plus profondément? La personne perdra-t-elle son identité propre? Le mal et la souffrance prendront-ils d'autres formes? Dieu aura-t-il une place dans le cœur des hommes de l'autoroute électronique?

### 1.3 Les signes du retour de Dieu dans l'homme et dans le monde

L'inconnu de la nouvelle culture rend l'homme craintif. Déjà, brisé par son expérience de l'athéisme, ce dernier réintègre Dieu dans lui-même et dans le monde; la religion subjective est de retour. Mais les rapports entre Dieu et l'homme ont changé: l'homme rend Dieu responsable de ses malheurs et le



punit par le biais des objets de piété. Un jeune homme imputait à Dieu sa peine d'amour; non content de vociférer contre son créateur, il a décroché le crucifix et l'a mis en pénitence dans un tiroir. Une dame, qui n'arrivait pas à convaincre son mari de lui payer certaines fantaisies, a fait disparaître la statue de la vierge Marie jusqu'à ce que ses désirs fussent comblés. Dieu, dans la réapparition du religieux, est le **Dieu de nos désirs** d'enfants gâtés et boudeurs. La religion subjective est devenue une religion puérile. Dans certains cas, elle a même tendance à revenir au sacré, avec tout ce que ce mot comporte: magie, talisman, mathématiques. De plus en plus de gens utilisent la formule de la médaille du Sacré-cœur ("la méthode Ainsley")<sup>6</sup> en vue de trouver les numéros gagnants de la loterie québécoise. De même, nous classons, dans le sacré, les recettes pour forcer la main de la Vierge, du Sacré-Cœur, de sainte Claire ou du saint Esprit, recettes qui paraissent dans nos journaux régionaux sous la rubrique FAVEURS OBTENUES. Dans ces recettes, tout comme dans la formule de la médaille du Sacré-Cœur, les mathématiques abondent:

**FAVEURS OBTENUES - MERCI MON DIEU.** Dites 9 fois "Je vous salue Marie" par jour pendant 9 jours. Faites 3 souhaits, le 1<sup>er</sup> concernant les affaires, les 2 autres pour l'impossible. Publier cet article le 9<sup>e</sup> jour, vos souhaits se réaliseront même si vous n'y croyez pas. Merci mon Dieu. C'est incroyable mais vrai. Signé: J.M.L.<sup>7</sup>

Les remerciements, adressés au Sacré-Cœur-de-Jésus, s'apparentent à ceux qui sont destinés à la Vierge. Le priant est certain d'être exaucé "même si cela semble impossible".<sup>8</sup> La *neuvaine* à sainte Claire force encore plus la note:

**NEUVAINES A STE-CLAIRE - Important, ne demandez que des choses positives.** Récitez pendant neuf jours 9

6. AINSLEY, Louis, *Millionnaire? "Y a rien là"*, Montréal/Paris, Stanké, 1983, pp. 197-200.

7. *Le Réveil à Chicoutimi*, 11 septembre 1994, p. 31

8. *Ibid.*, 11 septembre 1994, p. 31

“Je vous Salue (sic) Marie” devant une bougie allumée, même si vous n’avez pas la foi. Présentez 2 demandes qui semblent impossibles à être exaucées et une affaire qui vous tient à cœur. Le 9<sup>e</sup> jour, laissez brûler entièrement la 9<sup>e</sup> bougie et faites publier ce message. Vous obtiendrez ce que vous voulez. Signé: D. D.<sup>9</sup>

Pour sa part, le remerciement au saint Esprit est truffé d’ambiguïtés. Il s’agit de prier l’Esprit pour “atteindre mon idéal”, pour “pardonner et oublier le mal qu’on m’a fait”. La personne “confirme” qu’elle ne veut pas se séparer de l’Esprit; elle désire demeurer avec lui “dans la gloire éternelle”. Le tout se termine par la recommandation suivante:

(La personne devra dire cette prière pendant trois jours de suite. Après les trois jours, la grâce demandée sera obtenue même si elle pouvait paraître difficile. Faire publier aussitôt la grâce obtenue, sans dire la demande; au bas, mettre les initiales de la personne exaucée.) Signé: J.G.L. L.<sup>10</sup>

Nous avons demandé, à des individus de tous les âges, de nous exprimer leur idée personnelle sur ces “remerciements”. L’opinion générale est celle-ci: la lecture de la rubrique “FAVEURS OBTENUES” laisse une étrange impression. Les jeunes répondent que ce n’est pas ça *prier et croire en Dieu*. Effectivement, ici, l’*Ave Maria* et la *bougie* ne sont pas prière ou symbole mais formule et objet d’un rite magique à la fin duquel les désirs, même les plus farfelus, seraient automatiquement comblés, selon la promesse des recettes. Or, quand les personnes, utilisant ces recettes, sont désillusionnées, qu’elles se rendent compte que l’Esprit n’est pas un **Père Noël** obligé de satisfaire leurs caprices, qu’elles découvrent que la Vierge, Jésus Christ ou les saints ne sont pas des pantins dont elles peuvent tirer les ficelles au gré de leurs humeurs qu’advient-il? Cette question rejoint celle de François Varone au sujet du désir de l’homme:

9. Ibid., 18 septembre 1994, p. 26.

10 PROGRÈS-DIMANCHE, 11 septembre 1994, p. 30.

Quand donc le désir de l'homme rencontrera-t-il le vrai Désir du Dieu véritable, ce Dieu qui, parmi les religieux et les athées, "cherche toujours les vrais adorateurs, en esprit et en vérité"?<sup>11</sup>

## 2. Le passage de la religion subjective à la foi

La religion subjective inclut l'expérience religieuse qui est

une expérience subjective, c'est-à-dire la façon dont une personne va développer sa dimension spirituelle en donnant sens à sa vie, à partir du matériel symbolique véhiculé par l'institution sociale. Il s'agit ici d'intégrer personnellement les composantes de la tradition religieuse. L'expérience spirituelle personnelle va être reliée à la richesse ou densité spirituelle du groupe d'appartenance.<sup>12</sup>

Avant de nous entretenir du passage spécifique de la religion subjective à la foi, il convient cependant de démêler les diverses expériences de la personne, afin de reconnaître pertinemment l'expérience de foi à partir des événements de notre vie.

### 2.1 Les diverses expériences de la personne humaine

**L'expérience aux frontières de la mort**, dite aussi expérience de l'antichambre de la mort ou petite mort, est souvent perçue comme une expérience religieuse à cause surtout de l'accueil fait par *un être de bonté*. Elle se rapporte néanmoins à l'individuation. Cette expérience-rencontre, avec un être bon, semble positive à cause de l'identification de l'Être de Lumière à Dieu. Mais elle pourrait se montrer tout autant négative du fait que la bonté du personnage, qui a accueilli le mort-vivant, ne correspond pas à la réalité des relations humaines. Surgit alors le danger de vouloir refaire l'expérience de la mort. Bref, il se peut que cette expérience, aux frontières de la mort, se produise

11. Varone, François, *ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1984, p. 52.

12. DUFOUR, Simon, *Devenir libre dans le Christ*, Sainte-Foy, Anne Sigier, 1987, p. 44-45.

lorsque survient “un état modifié de la conscience”, au moment où une personne “ressent de la souffrance causée par l’émergence dans sa conscience d’un problème insoluble que sa pensée n’arrive pas à résoudre”, l’inconscient “dominant” alors le conscient.<sup>13</sup> En fait, cette expérience se situerait au plan psychologique et non religieux. Elle ne serait pas l’expérience de la mort, en tant que telle, mais une expérience aux limites de la vie. Par ailleurs, il semble inexact de déclarer qu’on observe toujours une transformation, au niveau spirituel de la personne après pareille expérience.

**L’expérience “de soi”**, consécutive à “l’aboutissement du processus d’individuation, qui signifie l’unification du conscient et de l’inconscient”<sup>14</sup>, recherche l’union avec Dieu “davantage perçu comme un principe que comme une personne. Pour sa part, **l’expérience transcendantale** insiste sur l’union “avec l’univers”.<sup>15</sup>

Maslow appelle “**expériences sommets**” les expériences où le sentiment d’unité se rencontre comme dans

l’expérience mystique ou océanique, l’expérience avec la nature, la perception esthétique, le moment créateur, “l’insight” thérapeutique ou intellectuel, l’expérience orgasmique, la réalisation athlétique.<sup>16</sup>

**Les expériences “sommets”** opèrent la “fusion du moi, du ça, du sur-moi et de l’idéal du moi, du conscient et de l’inconscient, des processus primaires et secondaires, du plaisir et du principe de la réalité” (Maslow, 1959). Ne fait pas ces expériences qui veut. Semblables expériences exigent “une certaine naïveté” et une attitude “réceptive et passive”. Dans les “groupes

13. PARENT, Michelle, *Expérience de Dieu*, Montréal/Paris, Paulines/Médiaspaul, 1983, pp. 9-10

14. Ibid. p. 11

15. Ibid. p. 11

16. Ibid. p. 12

religieux”, l’expérience est dite “sacrée”. Les *expériences sommets* présentent les caractéristiques suivantes:

- 1) valorisation de la vie perçue comme un don;
- 2) unification avec l’univers (ou avec Dieu selon certains sujets);
- 3) sensation de plénitude;
- 4) dans certains cas, l’expérience est dite “religieuse”.

Un charismatique nous a confirmé le fait qu’une certaine “naïveté” était nécessaire dans les expériences sommets. Lors d’une réunion de groupe, les animateurs exigent des participants un consensus non conflictuel; la moindre interférence ou opposition empêcherait “la jubilation fusionnelle”, à l’instant où “l’Esprit Saint devient sensible à leurs cœurs”. Cela implique que chaque membre du groupe doit faire taire son sens critique, afin d’obtenir l’unification des cœurs et des intelligences. Chaque individu, dans l’assemblée, s’intègre à une personnalité collective afin de permettre la fusion. A cet effet, il existe un accord tacite entre les membres, accord sans lequel la fusion n’aurait pas lieu. Nous voyons tout de suite la possibilité de manipulation des individus dans un groupe quelconque par des leaders, des animateurs ou des thérapeutes.

Une dernière remarque s’impose. Maslow signale que l’expérience sommet se produit “dans les moments les plus sains de la vie d’une personne”.<sup>17</sup> Nous ne sommes pas totalement d’accord avec son assertion. Une personne qui participe à une thérapie de groupe, qui suit un traitement psychiatrique ou qui entre dans une secte par suite d’une dépression, etc., n’est pas dans ce que Maslow appelle la période la plus saine de sa vie. Notons enfin qu’il existe des expériences sommets provoquées par la drogue ou des thérapies particulières et que beaucoup d’expériences, dites religieuses, sont des expériences sommets.

---

17. PARENT, Michelle, *Expérience de Dieu*, Montréal/Paris, Paulines/Médiaspaul, 1983, p. 12

**L'expérience spirituelle** inclut "les valeurs éthiques, esthétiques, héroïques, humanistes et altruistes". Elle est synonyme de "réalisation de soi"<sup>18</sup> Elle se nomme aussi **expérience mystique**. Elle peut se situer tantôt au niveau "psychique", tantôt au niveau "pneumatique"<sup>19</sup>. Certains auteurs l'identifient à l'expérience religieuse.

**L'expérience religieuse** sous-entend "les opinions, les croyances, les jugements de valeurs, les expériences, les attitudes, les comportements, le culte et les rites". (Vergotte, 1966)<sup>20</sup>.

Dans le christianisme, l'expérience religieuse est dite "**expérience de foi**"<sup>21</sup>. Les chrétiens discutent l'expérience de foi entre eux. Ils émettent même des idées étonnantes sur ce sujet, des idées dans le genre de celle-ci:

Vous autres, les gens d'avant le Concile, vous ne savez pas trop ce que vous faites; vous allez à la messe par routine. Nous autres, les gens d'après le Concile, nous comprenons ce que veut dire la messe. Et nous savons ce que nous faisons.

La Tradition chrétienne a transmis fidèlement, de génération en génération, les gestes et les paroles de Jésus lors de l'institution de l'Eucharistie à son dernier repas pris avec ses apôtres avant sa mort:

Pendant le repas, Jésus prit du pain et, après avoir prononcé la bénédiction, il le rompit; puis le donnant aux disciples, il dit: "prenez, mangez, ceci est mon corps." Puis il prit une coupe et, il la leur donna en disant: "Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de l'Alliance, versé pour la multitude, pour le pardon des péchés." (Mt 26, 26-29)

Les chrétiens, au cours des siècles, se sont rassemblés pour prier, pour

18. PARENT, Michelle, *Expérience de Dieu*, Montréal/Paris, Paulines/Médiaspaul, 1983, p. 13

19. ERNY, "De l'individu à la personne", *Lumen Vitae*, vol. 38, no 1, p. 49.

20. PARENT, Michelle, *Expérience de Dieu*, Montréal/Paris, Paulines/Médiaspaul, 1983, p. 16

21. Ibid. p. 27

écouter la Parole de Dieu et pour partager le Pain de Vie. Et le Concile Vatican II ne s'écarte pas de la Tradition chrétienne:

Notre Sauveur, à la dernière Cène, la nuit où il était livré, institua le sacrifice eucharistique de son Corps et de son Sang pour perpétuer le sacrifice de la croix au long des siècles, jusqu'à ce qu'il vienne, et en outre pour confier à l'Église, son épouse bien-aimée, le mémorial de sa mort et de sa résurrection: sacrement de l'amour, signe de l'unité, lien de la charité, banquet pascal dans lequel le Christ est mangé, l'âme est comblée de grâce, et le gage de la gloire future nous est donné.<sup>22</sup>

Vatican II n'a jamais établi de frontière entre les chrétiens *d'avant* et *d'après le Concile*. Mais il ajoute ce qui suit au sujet de "la participation des fidèles à l'action sacrée":

Aussi l'Église se soucie-t-elle d'obtenir que les fidèles n'assistent pas à ce mystère de la foi comme des spectateurs étrangers ou muets, mais que, le comprenant bien dans ses rites et ses prières, ils participent consciemment, pieusement et activement à l'action sacrée, soient formés par la parole de Dieu, se restaurent à la table du Corps du Seigneur, rendent grâce à Dieu; qu'offrant la victime sans tache, non seulement par les mains du prêtre, mais aussi ensemble avec lui, ils apprennent à s'offrir eux-mêmes et de jour en jour, soient consommés par la médiation du Christ dans l'unité avec Dieu et entre eux pour que, finalement, Dieu soit tout en tous.<sup>23</sup>

Le reproche fait aux chrétiens d'avant le Concile par les chrétiens d'après le Concile est exagéré; mais, d'un autre côté, il met en évidence, non pas l'ignorance des fidèles face au mystère sacré, mais leur passivité lors des célébrations eucharistiques, passivité qui se comprend lorsque les chrétiens remontent jusqu'aux causes qui l'ont provoquée. Le problème soulevé par les chrétiens "d'après le Concile" se situe au plan des rites.

22. VATICAN II, "*Sacrosanctum Concilium*", Montréal/Paris, Fides, 1967, 47, p. 143.

23. Ibid., 48, p. 143.

Nous avons vu que les rites, les pratiques, les célébrations, les symboles sont là pour soutenir la foi et la faire grandir. Même si les gens quittent l'Église, ils ne peuvent vivre sans les rites. Nous avons remarqué qu'ils tiennent alors à ce que nous osons appeler des rites familiaux ayant un lien avec la religion. Lors du baptême de son petit-fils, un grand-père, en rupture de ban avec l'Église, a demandé à sa bru d'attacher au cou de son enfant la chaînette et la croix que lui-même et ses enfants avaient portées autrefois à l'occasion de leur propre baptême. En pastorale, il faut bien se garder de minimiser la portée des rites familiaux; ils sont souvent le prélude à une vie de foi retrouvée et renouvelée. Ces rites sont comme des phares dans la nuit de la foi.

Si la foi n'est pas un ensemble de vérités, de rites, quelle est-elle?

## 2.2 La foi chrétienne

Le mot *foi* vient "du latin *fides*, de *fidere*, se fier".<sup>24</sup> Le verbe *se fier* indique que la foi se situe dans le champ des relations interpersonnelles. Avoir la foi, c'est croire en Jésus Christ (Jn 11, 25), le rencontrer, lui faire confiance, accueillir la Parole de Dieu, reconnaître **le Dieu vivant**, se convertir, suivre Jésus, transformer sa vie, faire mourir en nous "le vieil homme" (Ep 4, 22) pour que puisse émerger "l'homme nouveau" (Ep 4, 24). C'est dans la transformation "du vieil homme" en "homme nouveau" que s'effectue **le passage de la religion subjective à la foi**.

Peut-on parvenir à la foi par la raison seule? Saint Thomas d'Aquin apporte une réponse à cette question :

L'existence de Dieu et les autres vérités concernant Dieu, que l'homme peut connaître grâce à sa raison naturelle, comme il est dit au premier chapitre de *l'Épître aux Romains*, ne sont pas des articles de foi, mais les présupposés de ces articles. En effet, la foi présuppose la connaissance naturelle, comme

<sup>24</sup>. LAROUSSE DE LA LANGUE FRANÇAISE, *lexis*, Paris, Librairie Larousse, 1979, p. 763.



la grâce présuppose la nature, et la perfection, le perfectible.  
(...)

Si donc l'homme ne doit pas scruter, par la raison, ce qui dépasse la connaissance humaine, cependant, Dieu l'ayant révélé, il faut l'accueillir par la foi.<sup>25</sup>

Dans la foi, la révélation divine est reçue par l'homme, précise François Varone. Mais l'homme ne garde pas pour lui seul la Parole de Dieu; il la communique aux autres. **Le Dieu de la révélation est le Dieu vivant** qui "valorise l'homme", qui "pardonne"<sup>26</sup>, qui ouvre une voie nouvelle à ceux qui se décident à suivre Jésus Christ en toute liberté.

### 2.3 La rencontre de Dieu dans l'événement, lieu de l'expérience de foi

L'événement s'inscrit dans le temps et marque une différence entre l'avant et l'après. Il devient histoire et porte à raconter l'histoire. L'événement à lui seul n'est pas encore expérience. Il le devient quand il suscite une prise de conscience qui autorise la parole. Les seules expériences, dont l'homme puisse prendre acte, sont celles qui peuvent se dire. La mémoire en est marquée. Dès lors, la représentation que s'en fait l'expérience suscite l'affectivité, réitérant en écho l'affect qui meut le désir et la volonté d'en témoigner. L'expérience suppose une certaine décision de vivre les conséquences de l'événement ou du moins de ne pas leur faire obstruction. Ce n'est pas l'histoire qui fait l'expérience. Mais si l'événement dans son intensité n'engendre pas une histoire, c'est qu'il n'est pas à proprement parler, expérience. L'expérience spirituelle suppose un engagement de toutes les facultés de l'homme, mentales, psychiques et corporelles. Elle unifie dans un consentement au risque de la parole (...).<sup>27</sup> L'expérience spirituelle procure donc une autre manière de *faire* et d'*être*. Il y a, dans l'expérience, une dimension émotive qui se présente sous la forme d'une crise qui tenait de la révolte et de la colère. Négative, elle a pu se dire à qui de droit. Et c'est là qu'est intervenu l'événement. <sup>28</sup>

25. D'AQUIN, saint Thomas, *LES GRANDS TEXTES, SAINT THOMAS, L'ÊTRE ET L'ESPRIT*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, pp. 44 et 48.

26. VARONE, François, *ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1981, p. 24.

27. DEMOUSTIER, Adrien, "Expérience de Dieu", *Études*, octobre 1993, p. 370.

28. DEMOUSTIER, Adrien, *Ibid.*, p. 365.

L'expérience spirituelle est également *prise de conscience, parole, action* et *sens* "donné par l'intelligence". Une expérience spirituelle existe quand survient une "modification" du comportement dans "le rapport à soi-même, aux autres" et à Dieu. Un des attributs de l'expérience spirituelle est "la paix intérieure".

Mais "la paix intérieure" ne signifie pas que la foi soit toujours au beau fixe. Elle connaît des tempêtes, comme Job en a connues et comme chacun de nous en connaît, lorsque la souffrance nous envahit et que le doute se substitue à la confiance.

Il existe des souffrances d'une soudaineté et d'une absurdité telles que, parfois, nous remettons la sagesse de Dieu en question. Un soldat canadien, qui rentrait une nuit avec son équipe d'une patrouille au-dessus de la Bosnie, a pris contact subitement avec la réalité de la guerre. Il a assisté, impuissant, à un combat dans lequel deux ethnies s'affrontaient au nom d'une haine vieille de plusieurs siècles et cultivée de génération en génération. Avoir mission d'aider des gens et en être empêché par un fanatisme outré est bouleversant. "A cause d'une nuit d'horreur, dit le soldat, j'ai perdu confiance dans les hommes. Toute ma vie, je me souviendrai des corps déchiquetés, du bruit des canons et de l'étrange sensation qui s'empare de nous quand nous ne pouvons arrêter un carnage. Mais, pourquoi tout ça?"

Et pourquoi ce jeune enfant, dont nous avons pris soin l'an dernier, est-il atteint de leucémie? Il jouait un peu avec d'autres enfants puis, fatigué, il s'assoyait à nos côtés en nous prenant la main. A peine né, il connaissait la souffrance.

Pourquoi, au Canada, un enfant sur cinq ne mange-t-il pas à sa faim? Et pourquoi y a-t-il tant de suicides chez les jeunes au Québec?

Pourquoi y a-t-il tant de violence, tant d'incompréhension, tant de refus d'aimer, tant de silences complices?

Pourquoi ce sexagénaire, battu dans son enfance, rêve-t-il encore que sa mère et la belle-sœur de son oncle s'acharnent à le faire souffrir?

Pourquoi ce sans-travail répète-t-il sans cesse: "C'est la volonté de Dieu."

Pourquoi cette mère s'écrie-t-elle, à chaque mauvais coup de ses enfants: "Dieu me punit tout le temps?"

Nous pourrions allonger indéfiniment la liste des souffrances et des maux devant lesquels nous nous sentons dépassés et pour lesquels, souvent, nous accusons Dieu. Quel visage donnons-nous alors à Dieu?

### 3. Les visages de Dieu décrits par les souffrants

Déjà, les langages subjectif, objectif ou biblique des chapitres précédents nous ont présenté plusieurs visages de Dieu. Or, les souffrants d'aujourd'hui dessinent le visage de Dieu avec les mots de leur culture parfois déformée.

"Dieu, je le vois comme un **boss** (un patron). J'évite de pécher pour ne pas être puni et je voudrais bien être avec lui un jour." Ce tableau peint Dieu à la mesure des humains. Il le présente sous les traits d'un **justicier**. La relation à Dieu se limite à s'abstenir du péché par crainte de la punition et dans l'espérance d'être accueilli favorablement un jour. Cette conception de Dieu empêche la personne de vivre pleinement sa relation au monde, aux autres et à Dieu, puisque son existence n'est tournée ni vers l'amour, ni vers l'espérance vécues maintenant. Le **Dieu justicier** n'est pas le Dieu de la foi chrétienne:

Il y a foi chrétienne, à proprement parler, quand quelqu'un commence à découvrir que le Dieu qu'il rencontre n'est pas le Dieu punitif, le Dieu Tout-Puissant, mais le Dieu-Père que Jésus nous fait connaître. C'est lui qui est le partenaire de la relation d'alliance.<sup>29</sup>

<sup>29</sup>. DUFOUR, Simon, *devenir libre dans le Christ*, Sainte-Foy, Anne Sigier, 1987, p. 117

“Pour moi, Dieu, c’est un **chum** (un copain). S’il me gêne, je suis fine avec; s’il me fait souffrir, je le mets à la porte pour un temps.” L’on voit, encore ici, la tendance de nos contemporains à punir Dieu. Le Dieu **chum** est un Dieu aimé à la manière d’un conjoint bafoué. Dans cette façon d’agir, l’altérité de Dieu n’est pas respectée. Le vrai Dieu ne prend aucun plaisir à faire ou à voir souffrir ses créatures, à les inonder de malheurs. A ce sujet, Maurice ZUNDEL écrit ceci:

“Au-dessus de toutes les réponses, qui ont été données par les penseurs au problème du mal, il y a cette réponse qui seule égale l’ampleur infinie de l’angoisse qu’il suscite en nos cœurs: la seule réponse est la Croix. (...) Et c’est cela que veut dire la Croix: le mal peut avoir des proportions divines. Le mal est finalement le mal de Dieu: dans le mal, c’est Dieu qui a mal, et c’est pourquoi le mal est si terrible; mais si c’est Dieu qui a mal, au cœur du mal il y a donc cet amour qui ne cessera jamais de nous accompagner et de partager notre sort; davantage, il sera frappé avant nous, en nous et pour nous.<sup>30</sup>

“Je suis un astronome. Quand je scrute l’univers, je me dis des fois qu’il doit bien y avoir quelque part un **machin** qui le règle. Pour le moment, je ne puis le chercher étant trop occupé par les nombreux problèmes de ma profession.” Ce savant nous renvoie au **Dieu horloger** de Voltaire, au **Dieu des philosophes (principe, cause)**, au **Dieu sans visage**. Il intuitionne Dieu par “la raison naturelle”, pour reprendre l’expression de saint Thomas d’Aquin, mais les tracas et le manque de temps l’empêchent de nommer Dieu.

(...) Dieu n’est pas d’abord une idée, c’est un nom. C’est à ce titre que, culturellement, il a d’abord place chez les hommes. Quel qu’il soit, quelle que soit la position que l’on ait à ce sujet. (...) D’autre part, si Dieu est un nom, il vaut la peine de regarder comment s’y prennent les hommes qui le prononcent. Comment font-ils de ce mot une parole ayant du sens parce qu’elle donne un sens à la vie? En fait, tout croyant est d’abord un héritier. Il reçoit le mot Dieu de la part du passé et des

<sup>30</sup>. ZUNDEL, Maurice, cité par Ramon Martinez de Pison, dans “Le Dieu qui est victime. Le problème du mal dans la pensée de Maurice ZUNDEL”, *Science et Esprit*, Vol. XLIII, no 1, 1991, p. 63.

génération antérieures. Mais cette transmission n'est pas mécanique. Pour être cru, le mot Dieu doit toujours être réévalué par celui qui le reçoit et le prend à son compte. Pour être croyant, il faut agir sur le passé et non le subir. Pour donner un sens au mot Dieu et pour en faire un nom parlant, il faut remplir ce mot à nouveaux frais.<sup>31</sup>

“Moi, je m'arrange avec mon Dieu à moi, mon Dieu personnel. Mes misères de pauvre, je les lui dis depuis que mon mari nous a quittés moi et mes enfants. J'ai laissé l'Église parce que j'ai peur que le curé et les gens me fassent des remarques. Je suis tannée de lire dans les yeux de tous que je ne suis rien.” Les propos de cette dame rejoignent ceux de l'enquête de Lise Baroni sur les femmes en milieu défavorisé. Nous résumerons ici la partie de son étude qui concerne la religion de ces femmes:

Il y a, d'un côté, l'Église et sa morale; de l'autre, “moi seul, avec Dieu seul”.

On baptise, on se marie et on enterre à l'Église, mais la communauté ecclésiale n'a rien à voir dans les problèmes de la vie de tous les jours.

Certaines de ces femmes ont quitté l'Église, à laquelle elles n'ont d'ailleurs jamais véritablement adhéré.

Par contre, des femmes développent une expérience intime “du face à face avec Dieu”.

Il faudrait offrir à ces femmes pauvres le moyen de vivre leur expérience intime avec Dieu “au cœur d'une communauté chrétienne”.<sup>32</sup>

Après avoir interrogé bon nombre de chrétiens, nous sommes restés acculés à la conclusion suivante: le Dieu personnel se retrouve également dans d'autres groupes sociaux. Les chrétiens du Dieu personnel ont quitté l'Église pour toutes sortes de raisons: attente non comblée, morale, situation de

31. BOURGEOIS, Henri, *Dieu selon les chrétiens*, Paris, Le Centurion, coll. Croire et Comprendre, 1974, p. 14-15.

32. BARONI, Lise, “Le champ d'expérience propre aux femmes du milieu défavorisé”, *Cahiers d'études pastorales 4*, Montréal, Fides, 1987, p. 176.

conflit. Certains d'entre eux sont retournés à l'Église à l'occasion de Noël ou de Pâques. D'autres avouent avoir gardé la prière et le contact avec Dieu.

Une chose est certaine, cependant: en disant que nous croyons en un Dieu personnel, ou bien nous ne disons rien du tout, ou bien nous donnons - forcément - à pareille affirmation un sens que nous ne pouvons puiser que dans l'expérience personnelle. Et ce n'est pas pour autant avoir la prétention de savoir ce qu'est Dieu. C'est précisément parce que nous ne savons pas, en ce qui nous concerne déjà, ce que c'est qu'être une personne, ce que c'est qu'aimer et que créer, c'est parce que c'est comme mystère que nous percevons ce qui nous caractérise dans nos profondeurs, que nous y voyons le signe ou la trace ou la présence déjà de quelque chose qui nous dépasse: d'un Dieu. C'est l'expérience du mystère qui est au départ de l'expérience de Dieu. Aussi est-ce bien comme mystère, comme ce qui nous dépasse, comme ce que nous ne comprenons pas, que nous disons que Dieu est une personne, qu'il est amour, qu'il est créateur. Comme ce que nous ne comprenons pas, mais que nous expérimentons au fond de nous. Et même quand, au cours des temps, à des moments privilégiés de l'histoire, Dieu se révèle de façon immédiate, cette Révélation n'aura un sens qu'en référence à nos expériences humaines. On peut si l'on veut - et il le faut - condamner sévèrement l'immanentisme et souligner avec force la transcendance de la Révélation, son extériorité, son historicité: il n'en reste pas moins que pareille Révélation n'acquerra une signification qu'à travers l'intériorité de nos consciences. Aucune transcendance ne pourra se passer de l'immanence, et si Dieu est capable de se faire entendre dans l'extériorité d'une Parole historique, c'est qu'il a déjà parlé, mystérieusement, dans l'intimité de notre existence, dans l'intimité du mystère qui se révèle en nous, avec nous. Mais ce mystère, nous l'avons vu, est lié à une souffrance.<sup>33</sup>

“Le **bonhomme**, là-haut, y devrait débarquer de sur mon dos.” Cette façon cavalière de nommer Dieu illustre bien le **Dieu de notre désespoir** quand nous apprenons que nous ne pouvons plus jouer avec la mort. Ce **Dieu** apparaît toujours **lointain** et contre l'homme. La mort est une réalité de la vie.

<sup>33</sup>. KAMP, Jean, *Le Dieu de notre nuit*, Tournai, Casterman, 1977, pp. 76-77.

Pour vivre, il faut mourir sans cesse. Mais, notre propre mort biologique, nous voudrions la reculer toujours. Lorsqu'elle est imminente, nous perdons pied. Le nom infligé à Dieu par ce malade peut surprendre si nous oublions que c'est chez lui une manière de réagir à l'angoisse d'avoir à quitter les siens. Or, sa plainte marquera peut-être le début d'un cheminement dans la foi, à la condition que quelqu'un sache comment faire route avec lui.

Quand on réussit à comprendre ce que vit un mourant ou une personne qui vit un deuil, sans porter de jugement, quand on peut soutenir et encourager le souffrant à faire face à sa mort, quand on peut suivre le malade dans sa douleur, quand on veut grandir à travers son engagement à la visite des malades et des mourants, un vrai ministère prend naissance: celui d'apporter la vie nouvelle à la personne souffrante, la rencontrer au milieu de sa souffrance. Jésus est venu apporter la vie et continue de le faire même au moment de la mort; ce ministère continue son œuvre. Les mourants ont leur dernière chance de grandir et développer la vie nouvelle en eux.<sup>34</sup>

"J'ai voulu bannir **Dieu** de ma vie; mais lui se faisait de plus en plus **présent**. J'avais beau lui crier qu'il n'existait pas, il était toujours là" avoue un cancéreux qui fuyait le silence, car le silence constituait précisément le lieu où le malade saisissait la présence de Dieu. Il a eu beau lutter contre Dieu de toutes ses forces, il n'a pu Le chasser de son cœur:

L'idée de Dieu est indéracinable parce qu'elle est, en son fond, la Présence même de Dieu à l'homme. Il n'est pas possible de se débarrasser de cette présence.<sup>35</sup>

"Depuis le suicide de mon fils, je comprends Dieu autrement. Je sais maintenant qu'Il nous donne la force pour traverser les pires épreuves. Mes rapports avec lui ont changé." Nous sommes ici en présence d'une authentique

<sup>34</sup>. GUNTZELMAN, Joan, "La mort et le deuil", *Revue Selon sa Parole*, Vol. 19, no 2, p. 14

<sup>35</sup>. DE LUBAC, Henri, *Sur les chemins de Dieu*, Paris, Cerf, 1983, p. 221.

expérience de foi. Cette mère a reconnu le visage du **Dieu créateur** sur le chemin de la souffrance. Elle a compris que la création n'est pas à sens unique, que nous sommes impliqués dans la création:

Si nous sommes appelés à devenir des créateurs, si la création est une histoire à deux, si notre liberté est la charnière de cet univers en *sursis*, il s'ensuit que nous devons nous libérer de toutes nos limites et contraintes afin que l'univers soit la manifestation de notre propre création. Là se situe la grandeur de l'homme.<sup>36</sup>

Mais l'homme ne peut se libérer seul de ses "contraintes" et de ses "limites". La mère du suicidé mentionne que Dieu lui a fait don de la force pour dépasser sa souffrance. Il en est résulté une transformation de sa relation à Dieu.

"Moi, je ne m'en fais pas. Quand je souffre, je laisse travailler la **Providence**; je vis au jour le jour et j'oublie mon problème." Ce ne sont pas là les réflexions d'une personne âgée mais celles d'un tout jeune homme! Il est clair que la **Providence** est ici identifiée au **Dieu de notre fuite** devant les responsabilités et les réalités de la vie. Il n'y a pas si longtemps, vivre au jour le jour était, disait-on, le propre de certaines personnes à bout d'âge qui ne font plus de projets d'avenir, qui regardent venir la mort au lieu de poursuivre leur croissance personnelle et de vivre pleinement. Nous rencontrons aujourd'hui de plus en plus de jeunes qui sont déjà *vieux*. Pourtant, la caractéristique des jeunes, c'est d'être tournés vers l'avenir. Certes, nous vivons dans le présent. Mais la réalisation de soi advient par un retour à l'expérience passée et par un regard pénétrant fixé sur l'avenir. Le présent n'a aucun sens, sauf quand on se réfère au passé et au futur. Il n'a pas non plus de sens si son socle repose sur le sable mouvant.

Les chrétiens s'appuient sur la **Providence**, non pas sur celle du Dieu de

---

<sup>36</sup>. MARTINEZ DE PISON, Ramon, "LE DIEU QUI EST VICTIME". Le problème du mal dans la pensée de Maurice ZUNDEL", *Science et Esprit*, Vol. XLIII, no 1, 1991, p. 60.



notre fuite, mais sur "la sollicitude personnelle de Dieu", affirme E. Schillebeeckx:

Mais croire en la Providence, c'est croire que nous avons des tâches pleines de risque en ce monde, des tâches que nous entreprenons courageusement, confiants dans la sollicitude de Dieu envers nous. La foi en la Providence n'exclut donc pas l'initiative humaine, mais la suscite, aussi bien dans le domaine religieux que profane. C'est une foi dans notre association à l'œuvre créatrice et salvifique du Dieu vivant.<sup>37</sup>

Le vocabulaire populaire ne nomme pas le Dieu absent, ni le Dieu silencieux du langage théologique. Que le visage de Dieu soit vague, lointain, proche, peu importe! Il est toujours présent. Les questions, sur le pourquoi du mal et de la souffrance, reçoivent une réponse quand, à l'aide de la Révélation de Dieu en Jésus Christ, nous retrouvons le vrai visage de Dieu. En contemplant ce visage, nous découvrons la sollicitude, la bonté, la fidélité, l'amour de Dieu et également la souffrance de Dieu chez les victimes de la guerre, de la famine, de la pauvreté, du chômage, de la maladie, du suicide, de la violence.

Ce qui ressort, de ces visages de Dieu, c'est un besoin de justice, d'amour vrai, de dignité, de protection et d'écoute que nous ne pouvons combler nous-mêmes sans l'intervention divine.

Le langage populaire donne à Dieu des visages qui indiquent son action en faveur des humains. Ce langage divulgue surtout l'immanence de Dieu mais il est aussi capable d'exprimer sa transcendance, de dépasser l'appel à l'aide, d'aller jusqu'à l'adoration du vrai Dieu. Les visages que nous prêtons à Dieu montrent bien que nous ne pouvons enfermer Dieu dans une définition.

---

37. SCHILLEBEECKX, E., *Approches théologiques I Dieu et l'homme*, Bruxelles/Paris, Cep/Office général du livre, 1965, p. 217.

### 3.1 Les visages de Dieu dans l'expérience de foi du peuple d'Israël

Nous retrouvons, dans la Bible, l'immanence et la transcendance de Dieu que nous avons perçues dans le langage populaire. Par ailleurs, les auteurs bibliques dévoilent le visage de Dieu par ses attributs.

### 3.2 Dieu se révèle dans les événements de l'histoire

**Le Seigneur Dieu** est le créateur du ciel, de la terre et de l'être humain (Gen 1, 27). Le Dieu de la Bible, le Seigneur Dieu, n'est pas un Dieu figé. Il parle, il voit, il agit. "Dieu *dit* : "Que la lumière soit! Et la lumière fut. Dieu *vit* que la lumière était bonne. Le Seigneur Dieu *modela* l'homme avec de la poussière *prise* du sol. Il *insuffla* dans ses narines l'haleine de vie, et l'homme devint un être vivant" (Gen 1, 3-5; 2, 7).

L'homme découvre Dieu par la raison et par la révélation. Après sa rencontre avec Melkisédeq, Abraham appelle le Seigneur **Elohim**, le "**Dieu Très-Haut**" (Gen 14, 22), le Dieu des nations -le Dieu de la raison-<sup>38</sup>. Au buisson ardent, Dieu dit son nom à Moïse: **Yahweh**, c'est à dire "*Je suis qui je suis*" -le Dieu de la révélation divine- (Ex 3, 5), le libérateur des Hébreux. Non seulement Dieu voit, agit, parle, mais il *entend crier* son peuple "sous les coups des gardes" en Égypte et *il vient les délivrer* (Ex 3, 7, 8).

Cette identité du Dieu de la raison et du Dieu de la révélation, cette priorité de Dieu, présent à l'esprit de l'homme sitôt qu'il s'éveille, est marquée, tout au long de la Bible, par l'identification immédiate et constante entre Yahweh et Elohim, entre le Dieu qui se révèle et le Dieu que peuvent nommer les nations.<sup>39</sup>

Le Dieu qu'Abraham nomme dans son expérience de foi, le Dieu

<sup>38</sup>. Cf TOB, Gen 14, 22, note de bas de page S.

<sup>39</sup>. GUILLET, Jacques, "Dieu", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p. 279.

libérateur du peuple d'Israël qui dévoile son nom à Moïse, c'est le **Dieu vivant**.

Cette reconnaissance, de Dieu créateur et libérateur comme le Dieu vivant,

(...) met en place dans l'Ancien Testament une révélation de Dieu qui structure autrement l'espace religieux, qui inaugure un autre modèle de relation à Dieu. Les divers événements vécus par le peuple d'Israël - y compris les plus tragiques -, les diverses figures prophétiques, que le Dieu vivant fera surgir aux divers tournants de cette histoire mouvementée, vont permettre un approfondissement de cette expérience du Dieu libérateur qui invite à faire histoire avec lui. L'Ancien Testament fait voir dans une histoire concrète l'émergence créatrice de cette connaissance de Dieu en même temps que les tiraillements suscités au cœur de notre attachement aux idoles; les dynamiques idolâtriques apparaissent: le service des divers Baals, les luttes de pouvoir, les infidélités flagrantes aux perspectives libératrices de l'alliance, la survie tenace de représentations de Dieu contraires à cette révélation bouleversante d'un Dieu ému de compassion devant nos misères et profondément résolu à nous libérer, mais un Dieu qui ne fait rien sans notre engagement responsable avec lui, voilà quelques traits de cette expérience de Dieu qui se fait jour dans l'Ancien Testament.<sup>40</sup>

Les souffrants des Psaumes ont leur manière à eux de décrire le visage de Dieu à partir de la géographie de leur contrée et des réalités. En outre, leur vocabulaire traduit ce qu'ils vivent sous l'occupation étrangère. A partir de leur expérience de foi, ils appellent Dieu: ma justice (Ps 4, 2), mon refuge (11, 1; 16, 1; 31, 2; 46, 2; 61, 4; 71, 1; 91, 9), mon roc, ma forteresse et mon libérateur, le rocher, mon bouclier, l'arme de ma victoire, ma citadelle (18, 3), ma lumière et mon salut (27, 1), le justicier des veuves (68, 6), le berger d'Israël (80, 2), notre force (81, 2). Tous ces titres, donnés à Dieu, indiquent avec quelle "force" celui-ci intervient pour sauver les éprouvés, les libérer de leurs ennemis, de leurs angoisses, de leurs péchés et pour leur redonner la vie. Ces titres sont le "signe

<sup>40</sup>. DUFOUR, Simon, *Devenir libre dans le Christ*, Sainte-Foy, Anne Sigier, 1987, p. 87.

que la rencontre avec Dieu est personnelle et vivante”.<sup>41</sup>

### 3. 3 Le visage de Dieu le Père dans l'Ancien Testament

Nul ne devrait donc s'étonner de ce visage de **Dieu le Père**, modelé sur l'image des Pères et des Patriarches, pour désigner le Dieu vivant. Nous ne saurions en parler, cependant, sans nous référer à l'histoire du peuple d'Israël.

Pendant l'exode, les Hébreux font une expérience particulière de Dieu. Ils n'entreprennent pas seuls le long chemin vers la "Terre promise". Dieu marche "à leur tête" (Ex 13, 21), les nourrit (16, 1-45), leur donne à boire (17, 5-7), fait alliance avec eux (19, 4). Le peuple d'Israël est le peuple choisi par le Père. "Tu diras à Pharaon: Ainsi parle le Seigneur: *Mon fils premier-né, c'est Israël*" (4, 22).

Certes, la paternité divine désigne toujours l'autorité absolue et la miséricorde, mais ici, il s'agit de gestes concrets relevant d'une providence spéciale, et pas seulement d'une aide au plan cosmique. Il s'agit surtout de comportements provenant d'une *élection*, d'un choix libre.<sup>42</sup>

Le Père est aussi le Dieu qui pardonne. Après l'épisode de l'adoration du veau d'or (Ex 32, 1-35), Dieu remet Israël en marche et renouvelle l'alliance avec son "peuple à la nuque raide" (33, 5). Le peuple de l'élection est l'objet de la sollicitude du Dieu-Père en tant que créateur du peuple d'Israël:

Au début, c'est surtout dans une perspective collective et historique que la paternité divine est conçue: Dieu s'est révélé comme père d'Israël au moment de l'exode en se montrant son protecteur et son nourricier en même temps que son maître: l'idée de base est celle d'une souveraineté bienfaisante, d'une providence qui exige soumission et

41. GUILLET, Jacques, "Dieu", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p. 284.

42. MANARANCHE, André, *Des noms pour Dieu*, Paris, Fayard, 1980, p. 261.

confiance (Ex 4, 22; Nb 11,12; Dt 14,1; Is, 2ss; 30, 1-9; Jr 3, 14).<sup>43</sup>

Avec la royauté, ce n'est plus Dieu qui donne la bénédiction mais le roi, parce que Dieu est père du roi (2 S 7, 14; Ps 2, 7; 89, 27; 110, 3); "la faveur divine atteint toute la nation qu'il représente".<sup>44</sup>

L'auteur du livre de la Sagesse maintient la tradition de Dieu **Père** du peuple d'Israël. Toutefois, il va plus loin. Il proclame que Dieu est

"le père des hommes, un père bon et juste dont les châtiments eux-mêmes ont une valeur pédagogique (Sg 11, 23 à 12, 1;12, 19 à 21). Mais l'auteur ne renoncera pas à voir dans Israël l'enfant préféré, celui-là qui a été choisi pour servir de signe parmi les nations".<sup>45</sup>

Le Dieu-Père est le **Dieu saint**, le Dieu "autre". Gustavo Gutiérrez explique ainsi la sainteté de Dieu:

La Bible insiste sur cette sainteté de Dieu, qu'elle la présente au moyen des images terrifiantes de certaines théophanies (manifestations de Dieu) ou qu'elle le révèle comme amour, miséricorde, pardon. La vie de Dieu dépasse de manière incommensurable toute mesure et toute prévision humaines. Les Écritures nous enseignent que le Dieu de la Bible fait irruption dans l'histoire; mais, en même temps, elles nous montrent que le Seigneur ne se confond pas avec le devenir historique. Aussi, pouvons-nous dire que le Dieu saint est un Dieu qui fait un pacte avec son peuple et que le Dieu de l'Alliance est le totalement autre, le Saint: ce sont là deux aspects différents, mais qui s'impliquent mutuellement.<sup>46</sup>

Le visage de Dieu de l'Ancien Testament est donc celui du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (le Dieu des pères) et de Moïse, du Dieu vivant libérateur de son peuple, du Dieu-Père saint, impliqué dans l'histoire du salut,

43. TERNANT, Paul, "Pères & Père", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p. 967

44. Ibid. p. 967.

45. MANARANCHE, André, *Des noms pour Dieu*, Paris, Fayard, 1980, p. 262.

46. GUTIÉRREZ, Gustavo, *Le Dieu de la vie*, Paris, Cerf, 1986, p. 32.

tout en étant "autre". Cette sainteté de Dieu semble oubliée de nos jours par le langage subjectif. "Dieu est Dieu" s'écrie Maurice ZUNDEL.

Nous verrons maintenant comment Jésus Christ, en qui Dieu se révèle définitivement, nous présente le visage de Dieu.

#### 4. Le visage de Dieu dans le Nouveau Testament

Le visage du Dieu de Jésus Christ est celui de Dieu **Père, Fils et Esprit (Dieu trinitaire)**:

Le Dieu de Jésus-Christ, c'est son Père; et Jésus, quand il s'adresse à lui, le fait avec la familiarité et l'élan de l'enfant: "Abba". Mais c'est aussi son Dieu, parce que le Père, possédant la divinité sans la recevoir d'aucun autre, la donne tout entière au Fils qu'il engendre de toute éternité, et à l'Esprit-Saint en qui tous deux s'unissent. Ainsi Jésus nous révèle l'identité du Père et de Dieu, du mystère divin et du mystère trinitaire. Par trois fois, Paul répète la formule qui exprime cette révélation: "le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ" (Rm 15, 6; 2 Co 11, 31; Ep 1, 3). Le Christ nous révèle la Trinité divine par la seule voie qui nous soit, si l'on ose dire, accessible, par celle à laquelle Dieu nous a prédestinés en nous créant à son image, celle de la dépendance filiale.<sup>47</sup>

##### 4.1 Le visage de Dieu le Père révélé par son Fils Jésus

Lorsqu'il dessine les traits du **Père**, Jésus emploie les expressions *mon Père, votre Père, notre Père, ton Père, son Père, au Père, le Père, Père (Abba* en hébreu). Ces expressions servent à dire la relation qu'il entretient avec son **Père céleste**, le but de sa mission, la volonté du Père et son amour pour chacun de nous, sa relation avec ses frères les hommes.

Jésus nous fait connaître le Père dans l'enseignement à ses disciples et aux foules. Au cours du dernier repas pris avec eux avant sa mort, il leur dit: "Si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père (Jn 8, 19; 14, 7). À

<sup>47</sup>. Guillet, Jacques, "Dieu", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p. 288.

Philippe, qui lui demande de leur montrer le Père, il répond: "Celui qui m'a vu a vu le Père" (Jn 14, 9). Il mentionne l'intimité qui le lie à son Père: "Nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut bien le révéler" (Mt 11, 27). Ce que le Père fait, le Fils le fait, agissant toujours en conformité avec la volonté du Père:

En vérité, en vérité, je vous le dis, le Fils ne peut rien faire de lui-même, mais seulement ce qu'il voit faire au Père; car ce que fait le Père, le Fils le fait également. C'est que le Père aime le Fils et lui montre tout ce qu'il fait; il lui montrera des oeuvres plus grandes encore, de sorte que vous serez dans l'étonnement (*élévation et glorification* de Jésus par le Père). Comme le Père, en effet, relève les morts et les fait vivre, le Fils lui aussi fait vivre qui il veut (*élection*. ...) Moi, je ne puis rien faire de moi-même: je juge selon ce que j'entends, et mon jugement est juste parce que je ne cherche pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé (Jn 5, 19-30).

La révélation divine aux hommes est faite par le Père. Quand Pierre répond à Jésus, au sujet de l'identité de celui-ci, "tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant" (Mt 16,16), Jésus reprend: Heureux es-tu, Simon fils de Jonas, car ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est aux cieux (Mt 16, 17). Jésus précise à ses disciples qu'il leur dit ce que son Père lui a fait connaître. "Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même. Au contraire, c'est le Père qui, demeurant en moi, accomplit ses propres oeuvres" (Jn 14, 10).

Jésus invite les gens qui l'écoutent à aimer leurs ennemis et à prier pour leurs persécuteurs "afin (dit-il) d'être vraiment les fils de votre Père qui est aux cieux, car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et les injustes" - générosité de Dieu - (Mt 5, 44). Le chemin de la perfection passe par l'amour des ennemis: "Vous donc, *vous serez parfaits*

comme votre Père céleste est parfait". Luc reprend le thème de la générosité envers le prochain: "Soyez miséricordieux comme votre Père est miséricordieux: ne vous posez pas en juges et vous ne serez pas jugés, ne condamnez pas et vous ne serez pas condamnés, acquittez et vous serez acquittés, donnez et on vous donnera" (Luc 6, 36).

#### 4.2 Le visage du Fils

Au baptême de Jésus et à sa transfiguration, le Père identifie lui-même son Fils: "Celui-ci est mon Fils bien-aimé; celui qu'il m'a plu de choisir (*élection*). Écoutez-le" (Mt 3, 17; 12, 18; 17, 5; Mc 1, 11; 9, 7; Lc 3, 22; 9, 35; 2 P 1, 17).

Jésus se présente lui-même aux Pharisiens comme étant le **Fils de l'homme** à qui le Père a remis le jugement et comme "Je Suis" (le Seigneur Dieu "du Sinai"): "Lorsque vous aurez élevé le Fils de l'homme ("sur la croix") vous connaîtrez que "Je Suis" et que je ne fais rien de moi-même: je dis ce que le Père m'a enseigné" (Jn 8, 28). Aux yeux des pharisiens qui croient en lui, Jésus s'identifie comme Fils: "Dès lors, si c'est le Fils qui vous affranchit, vous serez réellement des hommes libres" (Jn 8, 36). Jésus précise, aux pharisiens qui ne voulaient pas accepter la Nouvelle Alliance offerte par Dieu en son Fils unique, qu'il préexistait avant leur Père Abraham: "En vérité, en vérité, je vous le dis, avant qu'Abraham fût, Je Suis" (Jn 8, 58).

A son tour, Pierre identifie Jésus: "Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant" (Mt 16, 16; Mc 8, 29, Lc 9, 20). En Jean 6, verset 69, Pierre le nomme "le Saint de Dieu" et Nathanaël, qui se demandait s'il pouvait "sortir quelque chose de bon de Nazareth" (Jn 1, 46), ne peut que s'écrier, lorsqu'il voit Jésus: "Rabbi, tu es le Fils de Dieu, le Roi d'Israël" (Jn 1, 49). Marthe fait un acte de foi en Jésus, vainqueur de la mort: "je crois que tu es le Christ, le Fils de Dieu, Celui qui vient



dans le monde" (Jn 11, 27). Le centurion déclare, après la mort de Jésus: "Vraiment, cet homme (*nature humaine de Jésus*) était le Fils de Dieu" (*nature divine de Jésus*) (Mc 15, 39).

Le Fils s'est fait homme pour accomplir la volonté du Père, pour travailler à l'oeuvre du Père (Jn 5, 36) et pour annoncer la Bonne Nouvelle.

A ses frères humains, de l'époque où il a vécu et des temps à venir, Jésus, le Fils de Dieu, donne une loi nouvelle: la loi de l'amour. Il les invite à croire en lui, à travailler à la vigne de son Père, à porter du fruit, à s'aimer les uns les autres comme il les a aimés (Jn 15, 1-17), à ne plus pécher (Jn 8, 11), à choisir entre être esclaves ou fils (Jn 8, 34), à "faire preuve de bonté" envers ceux qui souffrent (Lc 10, 18), à "accomplir la volonté de (son) Père" au lieu de se borner à crier: "Seigneur! Seigneur!" (Mt 7, 21).

Ce titre de fils de Dieu est aussi le nôtre aujourd'hui, nous dit saint Jean:

Cette vie de fils de Dieu est pour nous une réalité actuelle, bien que le monde l'ignore (I Jn 3, 1). Un jour viendra où elle sera manifestée ouvertement, et alors nous serons semblables à Dieu parce que nous le verrons tel qu'il est (I Jn 3, 2). Il ne s'agit donc plus seulement d'un titre qui montre l'amour de Dieu pour ses créatures: l'homme participe à la nature de Celui qui l'a adopté pour son fils (2 P 1, 4).<sup>48</sup>

Avant de retourner vers le Père, Jésus Christ promet à ses disciples de leur envoyer l'Esprit.

#### 4.3 L'Esprit de Dieu

Jésus déclare que le **Fils** a le même visage que le **Père**. Mais comment révèle-t-il **l'Esprit**?

L'Esprit est le *Souffle* (hb. *ruah*; gr. *pneuma*; lat. *spiritus*), la respiration, la

<sup>48</sup>. RENARD, Henri, GRELOT, Pierre, "Fils de Dieu", *Dictionnaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p. 470.

vie. C'est lui qui est à l'origine de la naissance virginale du Fils de Dieu (Lc 1, 35), qui inspire le *Magnificat* de Marie (Lc 1, 47-55) et le Psaume de Zacharie (Lc 1, 67-79). Dans l'entretien avec la Samaritaine au puits de Jacob, Jésus dit: "Dieu est esprit et c'est pourquoi ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité" (Jn 4, 24). Jésus chasse les démons par l'Esprit: "Si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, alors le règne de Dieu vient de vous atteindre" (Mt 12, 28). **L'Esprit est parole**: "Lorsqu'on vous amènera devant les synagogues, les chefs et les autorités, ne vous inquiétez pas de savoir comment vous défendre et que dire. Car le Saint Esprit vous enseignera, à l'heure même, ce qu'il faut dire" (Lc 12, 11-12; Mt 10, 10).

Si l'Esprit est lié à la parole créatrice, en outre, il se manifeste de diverses manières: "Elisabeth fut remplie de l'Esprit Saint" (Lc 1, 41). Le vieillard Siméon vient "au Temple poussé par l'Esprit"; il reconnaît dans Jésus le Sauveur (2, 27). Au baptême de Jésus, l'Esprit est là avec le Père, "sous une apparence corporelle, celle d'une **colombe**" (3, 22). Jésus reçoit le baptême de l'eau, des mains de Jean le baptiste (Mt 13, 17). Il est conduit au désert par l'Esprit Saint (Lc 4, 1). L'esprit de Dieu agit en lui (Mc 1, 12), l'inspire (Lc 10, 21). Jésus explique à Nicodème que l'Esprit souffle où il veut, marquant ainsi la liberté de Dieu: "Le vent souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit" (Jn 3, 8). Nicodème s'ouvre à la foi mais ne saisit pas ce que veut dire "naître de nouveau", "naître d'en haut" (Jn 3, 3- 21). Jésus révèle sa personne à Nicodème; il lui laisse le temps afin qu'il puisse faire un travail intérieur qui le conduira à la foi.

Le Fils promet d'envoyer l'Esprit à ses disciples: "le Paraclet, l'Esprit Saint, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses et vous fera

ressouvenir de tout ce que je vous ai dit" (Jn 14, 26-27). Mais pour ce faire, Jésus doit partir (16, 5). Après sa mort, Jésus apparaît à ses disciples et "leur dit: *La paix soit avec vous! Comme le Père m'a envoyé, à mon tour je vous envoie.* Ayant ainsi parlé, il souffla sur eux (nouvelle création) et leur dit: *Recevez l'Esprit Saint*" (Jn 20, 21-22). A la Pentecôte, les apôtres, réunis dans le Cénacle, reçoivent l'Esprit: "Tout à coup, survint du ciel un bruit comme celui d'un violent coup de vent (théophanie): la maison où ils se tenaient en fut toute remplie; alors leur apparurent comme des langues de feu qui se partageaient et il s'en posa sur chacun d'eux. Ils furent tous remplis d'Esprit Saint et se mirent à parler d'autres langues, comme l'Esprit leur donnait de s'exprimer" (Ac 2, 1-4). Jacques Guillet précise que "l'Esprit Saint est la force qui lance l'Église naissante; la source intérieure, de cet élan dans la joie, est l'Esprit (13, 52)."<sup>49</sup>

Jésus est maintenant présent dans le monde par le "Pain de vie" et par "son Esprit". Mais son départ vers la "maison du Père" a été marqué par la violence. "Dieu a souffert dans l'une des trois personnes divines", dans le Fils.

#### 4.4 Le visage du Dieu souffrant

Est-ce l'homme ou Dieu qui a souffert dans la personne de Jésus? Pour répondre à cette question, nous devons nous rapporter aux deux natures de la personne de Jésus. Les qualités répandues dans la nature humaine et dans la nature divine en la personne de Jésus indiquent que Jésus Christ a souffert dans sa personne *et comme homme et comme Dieu*. Il suffit d'ouvrir les évangiles pour comprendre les souffrances du Fils. Ainsi, Jésus pleure sur Jérusalem (Mt 23, 37-39; Lc 13, 34-35). Les hommes le haïssent (Jn 7,7-15,18-19, 23-25). Ses disciples dorment au lieu de veiller avec lui (Lc 22,46). Judas le trahit; Pierre le renie (Mc14,10 et 71). Les soldats l'insultent, lui crachent au visage, se moquent

<sup>49</sup>. GUILLET, Jacques, "Esprit de Dieu", *Dictionnaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, p. 399.

de lui (Mc 15,16-20). Jésus est crucifié entre deux voleurs (Lc 23, 39-43). Le peuple "regardait"; ses dirigeants "ricanaient" (Lc 23, 35).

Même sur le chemin de la croix, Jésus Christ continue la mission que son Père lui a confiée; il console les femmes de Jérusalem et leur lance un appel à la conversion (Lc 23, 27-31). Il demande au Père de pardonner à ceux qui le font mourir (Lc 23, 34); le pardon de Jésus révèle l'amour infini du Fils et, écrit Philippe Ferlay, "c'est cet amour absolu, et non l'intensité physique des souffrances, qui "sauve" le monde"<sup>50</sup>. Au bon larron, Jésus promet le Royaume "aujourd'hui même" (Lc 23, 43). "Il (Jésus) affirme combien sa mort ne le concerne pas seul, mais "intéresse" l'humanité toute entière, à commencer par les plus pauvres et les plus grands pécheurs."<sup>51</sup>

L'homme sur la croix n'est pas un criminel mais l'Homme-Dieu, "la pierre rejetée par les bâtisseurs" (Lc 20,17-18). Jésus meurt en pleine conscience; il prie son Père avec le psaume 22. Le cri de Jésus est-il celui du mourant, marquant la fin de la vie humaine? Est-ce un cri de détresse devant la mort? (Mt 27, 45-56; Mc 15, 33-37). En Luc, Jésus dépasse ce cri; avant d'expirer, il dit: "Père, entre tes mains je remets mon esprit" (Lc 23, 47; Ps 31,6). En Jean, il prie une dernière fois: "Tout est achevé!", et inclinant la tête, "il remet l'esprit" (Jn 19, 30). La mission, confiée par le Père à Jésus auprès des hommes, est accomplie. L'eau et le sang, sortant de son côté après le coup de lance du soldat, se répandent sur l'Église naissante. Comme le souligne bien à propos Philippe Ferlay,

Jésus meurt et on lui perce le coeur d'un coup de lance. On ne lui brise pas les jambes, car il est l'Agneau pascal dont les os ne doivent pas être brisés (Jn 19, 36). Son coeur est ouvert, car il est le nouvel Adam et de son flanc ouvert va naître la nouvelle Eve, qui est l'Église. Cette Église est symbolisée par les deux sacrements fondamentaux de son existence: l'eau

50. FERLAY, Philippe, *gloire de Dieu, vie de l'homme*, Paris, Cerf, 1981, p. 82.

51. Ibid. p. 83.

pour le baptême et le sang pour l'eucharistie.<sup>52</sup>

La mort n'a pas eu le dernier mot. Jésus Christ est ressuscité par le Père et introduit dans sa gloire (Ac 2, 24; 4, 10; 8, 55-56; Hé 1, 3-4). Et c'est Jésus Christ, souffrant en chacun de nous, qu'une cancéreuse priait quelques instants avant sa mort, en pleurant non pas parce qu'elle refusait de mourir mais que la douleur était insoutenable et que seul le Dieu souffrant pouvait la soutenir dans sa "souffrance totale".

#### 4.5 Conclusion

La distinction que nous avons établie entre la religion et la foi montre bien que les souffrants découvrent le vrai visage de Dieu dans la foi et que la souffrance est un des lieux où naît l'expérience de Dieu.

Dans la religion subjective, certains calquent les visages de Dieu sur des modèles humains: un patron "boss", un copain qui doit se plier à nos caprices, un Dieu sans visage que l'homme est incapable de nommer, un Dieu personnel qui peut nous conduire à saisir le mystère de Dieu, un Dieu à l'image de notre désespoir que nous plaçons loin dans le ciel, un Dieu providence derrière qui nous cachons nos refus et nos démissions lorsque nous perdons le sens véritable de la providence de Dieu. D'autres, à travers leurs souffrances, en arrivent à une reconnaissance du Dieu à la fois immanent et transcendant, du Dieu sauveur et créateur qui nous donne la force de vivre en dépit de la souffrance, qui nous rend participant de la création.

Dans l'Ancien Testament, les prophètes parlent du Seigneur Dieu, du Dieu vivant "sauveur et créateur", de Dieu Père. C'est Jésus Christ qui nous révèle le Dieu trinitaire. De plus, comme Fils, il nous révèle le visage de Dieu souffrant "pour nous", afin que nous puissions avoir part à sa gloire.

---

52. Ibid. p. 84.

Avant de poursuivre plus loin notre recherche sur la souffrance et la foi, nous devons nous poser certaines questions. Comment l'homme peut-il entrer en relation avec le Dieu révélé en Jésus Christ? Que signifie le mot **prier** pour nous? Sommes-nous justifiés d'affirmer qu'aujourd'hui les prières subjectives supplantent les prières de la tradition chrétienne? La prière est-elle un cri, oui ou non? Qu'est-ce qui fait que les souffrants peuvent "chanter dans la nuit"?

Le chapitre suivant *sur la prière*, loin de nous détourner du sujet que nous traitons dans notre mémoire, va nous préparer à mieux comprendre le cheminement des souffrants dans la foi.

## CHAPITRE V

### LA PLACE DE LA PRIÈRE DANS L'EXPÉRIENCE DE FOI DES SOUFFRANTS

Les entrevues avec les personnes souffrantes et les récits de souffrances dans les publications ont attiré notre attention sur la place de la prière dans l'expérience de foi des souffrants. Cependant, il ne faudrait pas croire que la prière monte comme par magie de notre coeur vers Dieu quand la souffrance nous habite. Depuis que sa fille adolescente avait été violée, une mère pleurait à chacune des fois qu'elle arrivait à la partie du pardon lorsqu'elle récitait le *Notre Père*. Pendant une nuit de Noël, lors d'une méditation sur le pourquoi de l'Incarnation du Fils de Dieu, sa réflexion l'a conduite jusqu'au pardon de Jésus sur la croix. Cette nuit-là, elle a pardonné à l'homme responsable de sa peine et elle a récité jusqu'au bout, sans pleurer, la prière que Jésus nous a apprise. Car elle avait saisi la gratuité du pardon de Dieu, pardon que nous devons donner "gratuitement" à notre tour, comme Dieu le donne.

Afin de comprendre les blocages, qui empêchent la prière de jaillir spontanément, il nous faut revenir à la personne en situation de souffrance et aux étapes de l'intégration de la souffrance.

#### 1. Le souffrant et l'intégration de sa souffrance

Les chapitres précédents nous ont rappelé des données importantes sur la personne. Nous avons appris qu'elle était un être limité mais unifié, un être de désirs et de besoins, un être créé à l'image de Dieu, un être fini qui a soif d'infini,

un être existentiel toujours à la recherche de son être essentiel durant le temps de sa vie terrestre, un être faillible, un être qui connaît tantôt le bonheur, tantôt le malheur selon les événements qui jalonnent son vécu qu'elle organise de manière à ce qu'il soit le plus possible agréable. Mais, au moment où tout semble aller pour le mieux, une tragédie, un accident, une maladie, un deuil ou un échec vient tout bouleverser. Et c'est la catastrophe. La personne bascule dans les ténèbres d'où il lui faudra sortir pour dépasser sa souffrance. L'expérience de la souffrance, tout comme les autres expériences d'ailleurs, peut grandir la personne ou la détruire; tout dépend de la manière dont la personne gère ce genre d'expérience.

L'expérience "est un savoir vécu"<sup>1</sup> et non une connaissance acquise au moyen de cours ou dans les livres. Le "savoir vécu" se situe au niveau subjectif mais il a besoin d'être objectivé. Autrement l'expérience reste un fait divers parmi tant d'autres et, n'étant pas intégrée, elle ne peut servir à la croissance personnelle.

L'expérience a un "rôle passif" et un "rôle actif".<sup>2</sup> Ainsi, l'expérience de l'échec, dans notre entrevue avec un universitaire, est d'abord passive. Puis, le jeune homme intériorise un peu son expérience: "Je suis un raté". Mais il s'enfonce dans le mutisme. Plus tard, il décide de prouver aux autres "qu'il vaut quelque chose". Son expérience devient complètement active lorsqu'il annonce sa décision à ses parents: "Je termine ma maîtrise; je veux me sortir de l'impasse où je suis; la tâche sera dure, mais maintenant, je sais que je remonterai la côte." Ces deux rôles de l'expérience se retrouvent dans toute expérience de

---

1. HÉTU, Jean-Luc, *Psychologie de l'expérience religieuse*, Montréal, Méridien, 1983, p. 16.

2. Ibid., p. 13.



souffrance et dans toute expérience religieuse. Ce qui détermine ou non l'intégration de ces expériences par la personne, c'est le choix que celle-ci fait de se remettre en mouvement afin de travailler de nouveau à l'accomplissement de son être, ou d'arrêter sa croissance. Par ailleurs, ce choix a lieu au cours de l'intégration de l'expérience. L'étude du processus d'intégration de l'expérience de souffrance nous aidera à comprendre.

### 1.1 Le processus d'intégration de l'expérience de souffrance

L'intégration de l'expérience de la souffrance se vit par étapes. Chacune d'entre elles peut souvent se montrer longue et pénible et ne se passe pas sans rechute ni reprise. Quelle que soit l'expérience de souffrance vécue par le souffrant, le processus est toujours le même. Voyons en premier lieu, les *caractéristiques désintégratrices* qui déconstruisent la personne:

1. le bouleversement de l'existence,
2. la perte de la réalité,
3. la perte, par la conscience, du temps et de l'espace,
4. la fuite et le repli sur soi,
5. la rupture avec tout ce qui faisait la sécurité de sa vie,
6. le sentiment de solitude,
7. l'angoisse,
8. la révolte,
9. la tendance à s'accrocher au passé,
10. le refuge dans le rêve et le refus de la réalité,
11. l'impression d'être marginalisée.

L'intégration de l'expérience de souffrance se fait progressivement. Le *processus d'intégration* présente les *caractéristiques* suivantes que nous les

avons établies à partir de l'analyse de nos entrevues, des récits de souffrance des publications, des études scientifiques sur la reconstruction de la personne et de notre propre expérience de la souffrance.

1. la reprise de la relation avec autrui,
2. la prise de la parole pour raconter son expérience,
3. la recherche du sens du vécu avec d'autres personnes,
4. le passage du rêve aux nouvelles réalités,
5. la reconstitution de l'unité de soi,
6. la reprise en charge par soi-même de sa propre personne,
7. l'acceptation des ruptures et de la souffrance,
8. la recherche d'une nouvelle manière de vivre après un accident, une maladie, une opération, une séparation ou un deuil,
9. la découverte de la transcendance de soi et de ses possibilités, découverte qui permet à l'éprouvé de dépasser sa souffrance,
10. l'acceptation de poursuivre sa croissance personnelle, malgré une vie diminuée dans certains cas,
11. la prise de décisions,
12. la transformation de la personne,
13. la découverte d'un Être transcendant, présent dans notre souffrance,
14. l'expérience de foi dans la souffrance.

Nous devons signaler qu'il existe des expériences de foi aussi bien dans le bonheur que dans le malheur. Il semble, à première vue, qu'il soit plus facile de vivre sa foi quand tout va bien dans la vie. Mais nous avons appris que la recherche de la satisfaction de nos désirs, du plaisir, du pouvoir et de la domination nous éloignait de la recherche de Dieu lorsque notre être existentiel

étouffe les aspirations profondes de notre être essentiel. Le malheur, lui, est un des lieux propices à l'expérience de foi à cause de la *rentrée en soi-même*, laquelle permet à la personne d'extraire de son jardin intérieur les fleurs des faux désirs, des faux besoins, des fausses sécurités, des fausses valeurs et du péché afin que s'épanouissent les fleurs de la foi, de l'espérance, du pardon, de l'amour de Dieu et du prochain. Thomas Merton, à sa manière, parle de ce lieu:

Lorsque la souffrance vient nous demander qui nous sommes, nous devons pouvoir lui répondre distinctement. C'est-à-dire exprimer le fond même de notre âme, de ce que nous avons désiré être, de ce que nous sommes devenus. La souffrance sépare en nous toutes ces choses, qui sont trop souvent contradictoires.<sup>3</sup>

## 2. 1 Les composantes de la foi

La foi renferme une composante subjective et une composante objective. Certains chrétiens sont capables de concilier ces deux composantes. Mais d'autres, plus nombreux, prennent leur distance par rapport à la composante objective de la foi. Une étudiante d'un CEGEP a été éblouie par tout ce que la science lui offrait. "Ça été, raconte-t-elle, la découverte que je pouvais me tirer d'affaire seule. J'ai laissé tomber la pratique religieuse et j'ai gardé seulement la prière. Un jour, j'ai donné des conseils à une compagne qui voulait emprunter un chemin qui l'aurait détruite. Je lui ai même suggéré de reprendre contact avec Dieu et de se rapprocher de la communauté chrétienne. J'ai alors réalisé que je devais, moi aussi, vivre pleinement ma foi."

La composante subjective de la foi est l'expérience de foi vécue par la personne. Néanmoins, l'expérience de foi suit le même chemin que l'expérience

---

<sup>3</sup>. MERTON, Thomas, *Nul n'est une île*, Paris, Seuil, 1956, p. 78.

de souffrance. Elle comporte des périodes de reculs et d'avancements, de nuits plus ou moins longues et de lumières. Elle débute, souvent à travers la souffrance, par la *remise en question de la manière de vivre* de la personne à la suite d'un événement, d'un conseil reçu ou donné (comme dans le cas de l'étudiante ci-haut), d'un geste d'accueil à un malade. Les entrevues et les récits de souffrance dans les publications nous ont fourni de précieuses données à ce sujet. Les souffrants soulignent qu'ils ont pu reprendre contact avec Dieu après s'être tournés vers leurs semblables et avoir réappris à les aimer. Le cancéreux des entrevues, touché par l'accueil du personnel de l'hôpital, se remet en question et décide de retrouver sa dignité d'homme. Il délaisse la boisson, il devient plus attentif à certains détails concernant sa personne; il se nourrit mieux, il ne s'habille plus comme un vagabond. Un jour, il invite son voisin à prendre sa marche quotidienne avec lui; c'est alors la fin de son isolement. Le cancéreux renoue aussi avec les membres de sa famille à qui il demande pardon et à qui il dit: "je vous aime!". Les actions qu'il pose, afin de se recréer, réunifient sa personne. La reprise de sa relation avec Dieu, interrompue depuis de nombreuses années, débute par un appel à l'aide.

La remise en question conduit le chrétien à une *rupture* avec des habitudes, des attitudes et des comportements qui l'éloignent du Dieu vivant. Dans cette action, il engage sa liberté. Dieu ne contraint pas sa créature à le suivre; il lui demande de répondre à son invitation:

Dieu, certes, appelle l'homme à Le servir en esprit et en vérité; si cet appel oblige l'homme en conscience, il ne le contraint pas. Dieu tient compte de la dignité de la personne humaine qu'il a lui-même créée et qui doit se conduire selon son propre jugement et user de la liberté. Cela est apparu au plus haut point dans le Christ Jésus, en qui Dieu s'est

manifesté pleinement et a fait connaître ses voies.<sup>4</sup>

La rupture avec le passé ne se produit sans une "conversion du coeur" qui "ouvre un espace à la liberté"<sup>5</sup> et qui conduit à un changement des comportements et des choix de valeurs. L'espace de liberté réside dans le silence. C'est dans le silence que les souffrants retrouvent Dieu et l'unité de leur être. Ils perçoivent alors, en même temps que leurs faiblesses et leurs péchés, la transcendance du Dieu saint, du Dieu à la fois tout Autre et solidaire des hommes. Nous ne travaillons pas seuls à la création de notre être. L'Esprit agit en chacun de nous:

à mesure qu'Il (le Père) m'emplit de son Esprit, je me trouve appelé à abandonner certaines choses, à changer et, d'une façon ou d'une autre, à témoigner de Jésus.<sup>6</sup>

La conversion accorde les désirs de l'homme avec ceux de Dieu, dirige l'homme vers *la transformation de son être*, c'est-à-dire vers le passage du vieil homme à l'homme nouveau de saint Paul. L'expérience de foi donne une "connaissance intuitive" de Dieu.

Mais le chrétien a besoin de partager cette expérience avec d'autres et de s'assurer qu'elle concorde avec la révélation divine, telle que recueillie par la tradition chrétienne et corroborée par la doctrine de l'Église. Aujourd'hui, des chrétiens s'en tiennent à la *première composante de la foi*, constituée par l'expérience religieuse, alors qu'autrefois dominait la composante objective. Ce phénomène s'explique en partie par un changement de culture et par le fait que les chrétiens d'aujourd'hui se montrent plus critiques face à la doctrine de

4. VATICAN II, "Dignitatis Humanae", *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1979, p. 565.

5. FERLAY, Philippe, *gloire de Dieu, vie de l'homme*, Paris, Cerf, 1981, p. 52.

6. FARICY, Robert, *tel un vieux chant qu'on fredonne : la prière*, Paris, Cerf, 1982, p. 23.

l'Église. Nous pouvons avancer que nous avons *une foi adulte* lorsque nous arrivons à concilier les deux composantes de la foi. Ici, il ne faut pas s'y tromper. Nous ne devrions jamais nous vanter de posséder une foi adulte: la maturité de la foi n'est jamais acquise une fois pour toute. Souvent, les tempêtes de la vie font basculer notre foi d'adulte dans l'enfance ou dans l'adolescence de la foi. Ou encore, le chrétien reste avec une foi d'enfant, avec un "je" qui est répétition de l'enseignement religieux ou des principes moraux reçus dans l'enfance, sans "pouvoir faire la part de la réalité factuelle et de l'évocation symbolique".<sup>7</sup> La foi de l'adolescent est un "je" "nous", en ce sens qu'il est à l'âge où "l'appartenance communautaire" remplace l'enseignement des parents. Le "je crois", de l'adolescent, est alors un "nous croyons", car les vérités de la foi lui parviennent de la communauté à laquelle il appartient. La différence avec la foi de l'enfant, c'est que le "je crois" de l'adolescent, qui est à l'âge de la distanciation face à ses parents, est un "je" libre, capable de "loyauté", de "partage" et de "communion".<sup>8</sup> Dans la foi adulte, le chrétien fait "référence à soi" et il est capable "d'autonomie".<sup>9</sup> L'Épître aux Hébreux souligne ce retour rétrograde de la foi adulte à la foi de l'enfance:

Sur ce sujet, nous avons bien des choses à dire et leur explication s'avère difficile, car vous êtes devenus lents à comprendre. Vous devriez être, depuis le temps, des maîtres et vous avez de nouveau besoin qu'on vous enseigne les tout premiers éléments des paroles de Dieu. Vous en êtes arrivés au point d'avoir besoin de lait, non de nourriture solide. Quiconque en est encore au lait ne peut suivre un raisonnement sur ce qui est juste, car c'est un bébé. Les adultes, par contre, prennent de la nourriture solide, eux qui, par la pratique, ont les sens exercés à discerner ce qui est bon de ce qui est mauvais. (Hé 5, 11-14).

7. GIGUERE, Paul-André, *Une foi d'adulte*, Ottawa, Novalis, 1991, p. 50.

8. Ibid., pp. 52-53.

9. Ibid., pp. 54 et 59

L'adulte dans la foi croit en Jésus Christ "par qui le pardon est accordé"

(Ac 10, 43). Sa foi est dynamique et agissante:

Par lui [Jésus Christ], nous avons reçu la grâce d'être apôtres pour conduire à l'obéissance de la foi, à la gloire de son nom, tous les peuples païens, dont vous êtes, vous aussi que Jésus Christ a appelés(Rm1,5)

Être adulte dans la foi, c'est aussi confesser "que Jésus" est Seigneur", croire que Dieu l'a ressuscité des morts" (Rm 10, 9), demeurer dans la foi, l'espérance et l'amour (I Co, 13, 13; Col 1, 4-8), ouvrir à Jésus lorsqu'il "frappe" "à la porte" (Ap 3, 20), écouter Jésus et recevoir son témoignage (Jn 3, 11), accueillir le "don de Dieu" - [la foi] -, boire à la source "d'eau vive", adorer Dieu "en esprit et en vérité" (Jn 4, 10, 24), choisir de rester avec Jésus (Jn 6, 67), reconnaître Jésus (Jn, 21, 7).

Mais la foi , tout comme la fleur privée d'eau et de soleil, se dessèche et meurt lorsqu'elle ne reste pas greffée à la vraie vigne - Jésus Christ - (Jn 15, 1) et lorsqu'elle ne s'abreuve pas à la **prière**.

### 3. La prière

À l'image de la foi, notre prière prend la couleur de nos visages de Dieu. Dans le sacré, elle est magique ["anti-prière"<sup>10</sup>] ; dans la foi, elle parvient jusqu'à l'adoration. Elle demeure solidaire des *composantes de la foi* au sein desquelles elle devient prière personnelle dans la foi subjective, ou prière communautaire dans la foi objective.

#### 3.1 Définition de la prière

La prière est un acte de la foi par lequel le chrétien rencontre Dieu, se met en sa présence, dialogue avec lui, l'écoute. Robert Faricy, dans l'avant-propos

<sup>10</sup>. Cartier, Albert, *Chemins et lieux de la prière* , Desclée de Brower, 1982, p. 20.

de son livre sur la prière, rappelle en qui et par qui la prière est chrétienne:

La prière chrétienne est en Jésus et par Jésus; Il est notre route vers le Père. En Jésus, Dieu vient vers nous, nous appelant à répondre. Cette réponse consiste à être en Jésus, à demeurer en Jésus.

Dans l'évangile de Jean, Jésus, juste avant sa mort, dit à ses disciples qu'il est la vraie vigne (Jn 15,1-9). La vigne existe dans les sarments, et les sarments tiennent leur existence de leur appartenance à la vigne. L'image de la vigne et des sarments décrit la mutuelle présence -l'un dans l'autre- entre Jésus et nous; il est en nous et nous sommes en lui. Jean 15, 1-9 contient deux directives. La première: demeurer en Jésus, demeurer en son amour. La seconde découle de ce fait que nous demeurons en lui: demander tout ce que nous voulons. Les autres points du passage, comme l'efficacité de notre prière de demande, dépendent de notre demeure en Jésus: porter du fruit, être émondé, devenir ses disciples. <sup>11</sup>

Le concile Vatican II souligne la présence de Jésus dans la prière de l'Église lorsque celle-ci "prie et chante les psaumes". Le concile rappelle aussi qu'en plus de "prier en commun" (prière communautaire), "il (le chrétien) doit entrer dans sa chambre pour prier le Père dans le secret (prière personnelle), et même, enseigne l'apôtre (Paul), il doit prier sans relâche."<sup>12</sup>

### 3.2 Les méthodes de prières

Dès leur plus tendre enfance, les chrétiens font l'apprentissage de la prière en adoptant les attitudes priantes de leurs parents. A l'âge adulte, pour plusieurs chrétiens d'aujourd'hui, les études, le travail, les loisirs et l'action sociale occupent à peu près tout le temps disponible. A la longue, la prière, surtout la prière de l'Église, est laissée en veilleuse. Or, renouer avec la pratique

11. FARICY, Robert, *tel un vieux chant qu'on fredonne la prière*, Paris, Cerf, 1982, p. 11.

12. VATICAN II, "*Sacrosanctum Concilium*", Montréal/Paris, 1979, pp. 131 et 132.



de la prière ne se fait pas sans heurt. Il faut réapprendre les attitudes du corps et de l'esprit, retrouver le silence, se remémorer les prières de la tradition chrétienne. Même dans la prière spontanée, les mots pour parler à Dieu viennent moins facilement. Aussi, de plus en plus de chrétiens, qui prient de nouveau, demandent-ils des méthodes de prière. Celles-ci peuvent aider le priant à se centrer sur le Dieu vivant et à se recueillir. Mais aucune méthode de prière "ne peut guérir" le priant "des distractions". Sainte Thérèse de Lisieux

(...) raconte comment elle dormait durant l'oraison et que, souvent, "faute de pensées élevées", elle ne pouvait que répéter lentement le *Notre Père*. Mais, par là même, Thérèse nous enseigne, et par le plus profond de son être, que la prière, avant d'être méthode ou technique, est vie ouverte et vie offerte.<sup>13</sup>

Les lignes maîtresses qui doivent guider notre prière sont celles que Jésus a tracées lui-même: l'humilité (Mt 6, 8; Lc 18, 6-14), la confiance (Jn 15, 16-17), l'assiduité à prier (Ac 2, 46-47), la louange (Lc 10, 21), la demande (Ac 4, 24; 11, 1; 22, 42), l'action de grâces (remerciements) (Jn 11, 41), l'intimité avec Dieu (Rm 8, 15), l'intercession (Jc 5, 16-17; 23, 34), l'abandon au Père (Mt 6, 31-33; 10, 29-31; 12,31), l'adoration (Lc 2, 14; Eph 1, 3-6).

Il ne faut pas oublier que la prière est la réponse du chrétien à la présence du Dieu vivant:

A cette Présence mystérieuse d'un Dieu, origine et sens de l'existence créée, l'homme donne s'il le veut la réponse de la prière. Il se tourne vers cette Présence, la recherche, l'interroge, tente de lui parler et de vivre en sa compagnie. Il y a certes dans ce "dialogue" un grand risque d'illusion, et les maîtres spirituels y sont sensibles. Le dialogue risque d'être un monologue où l'on fait les demandes et les réponses. On risque de prier pour se rassurer, pour demander des bienfaits ou une protection. Celui qui prie doit savoir tous ces dangers et ces ambiguïtés. Il accepte cependant de tenter l'aventure de

<sup>13</sup>. LOEW, Jacques, *LA PRIÈRE à l'école des priants*, Paris, Fayard, 1976, p. 196.

la prière; il sait qu'il se tient en présence du Vivant, et que cet effort pour être là, pas tellement pour parler mais surtout pour accorder son cœur au vouloir de Dieu, peu à peu le modèle, le transforme, même si, durant le même temps, il reconnaît l'influence pacifiante de cette démarche. Il sait que la fidélité dans cette attitude de prière est exigeante et difficile, car le plus souvent, nous avons le cœur sec et Dieu semble être sourd et absent.<sup>14</sup>

Mais prier dans la nuit de la souffrance physique, existentielle ou morale, est-ce possible?

### 3.3 La prière dans la souffrance

Ceux qui ont pris la parole afin de sympathiser avec Lucien Bouchard, chef du Bloc québécois, lors de sa maladie foudroyante, nous ont, sans le savoir, rappelé des vérités sur l'être humain: sa fragilité, ses limites, son courage, sa solidarité. Leurs propos nous ont révélé qu'aux portes de la mort il n'y a plus ni politique, ni distinction de race, mais seulement des personnes atterrées qui compatissent avec l'un des leurs en train de mener le combat pour sa vie. Trois mots-clés sont revenus sur les lèvres des sympathisants: espérance, prière, Dieu. À travers la souffrance d'un des siens, des représentants de la société nord-américaine ont dit leur foi en Dieu. Par le fait même, ils ont souligné l'importance de l'activité de la prière dans *l'expérience de la souffrance*.

Nous saisissons le rôle de la prière, dans toute souffrance, en soulignant comment la prière s'avère un cri qui s'élève du plus profond des souffrants et comment elle devient demande, intercession, action de grâces, adoration.

### 3.4 La prière, un cri

Il n'est pas nécessaire de lire plusieurs volumes ni de nombreux articles

---

<sup>14</sup> . FERLAY, Robert, *gloire de Dieu et vie de l'homme*, Paris, Cerf, 1981, p. 29.

sur la prière pour comprendre qu'il existe deux prises de positions tout à fait opposées au sujet du cri des priants: *la prière est un cri* , *la prière n'est pas un cri*. Nous affirmons que ces deux prises de positions peuvent coexister.

Un jour ou l'autre, nous avons tous expérimenté la souffrance. Et "des profondeurs de l'abîme" (Ps 130, 1), nous avons lancé des *cris de détresse* au Seigneur. Ce sont ces cris qui se sont élevés jusqu'à Dieu quand nous avons appris l'épreuve de Lucien Bouchard. Le cri de détresse jaillit spontanément du cœur lors d'une maladie, d'une épreuve; il est lié à un manque, à une perte. Romano Guardini signale que la prière va plus loin que les gestes et les attitudes; elle est "langage":

Il y a des moments où les mots nous viennent aisément; "la parole jaillit de l'abondance du cœur". Quand un homme se sent près de Dieu ou, quand, dans l'adversité, il se remet entre les mains du Seigneur de toutes grâces, les mots lui viennent tout seuls, et il n'a qu'à veiller à ce qu'ils restent vrais.<sup>15</sup>

Notons cependant que la prise de parole n'advient que lorsque le souffrant a ouvert un "espace de liberté", comme nous l'avons indiqué plus haut. C'est dans cet espace que le souffrant saisit la présence de Dieu.

Le cri peut être un *appel à l'aide* : "mon Dieu, j'ai un cancer, aide-moi!"; "Seigneur, sors-moi de mon ivrognerie!"; "Jésus, aide-moi à pardonner, à aimer!"; "Esprit saint, tout est noir autour de moi; éclaire-moi!", "Fils de David, Jésus, aie pitié de moi!" (Mc 10, 48)

Le cri de détresse et l'appel à l'aide deviennent *cris de joie* quand le souffrant reconnaît l'intervention de Dieu dans sa vie et découvre que le Dieu sauveur est le Dieu autre, le Dieu saint. Les partisans du *oui* , *la prière est un cri*

---

<sup>15</sup>. GUARDINI, Romano, *Initiation à la prière*, Paris, Alsatia, 1951, p. 131.

n'ont pas tort: la prière est vraiment un cri dans l'adversité. Quant aux tenants du *non*, *la prière n'est pas un cri*, ils ont également raison: lorsque le cri se change en *chant dans la nuit*, il n'est plus cri de détresse, ni appel à l'aide, mais *action de grâces, louange, adoration*.

Le priant, qui entonne son chant dans la nuit, gît encore dans la douleur. Il chante la vie, l'espérance, l'amour, la liberté; il proclame les bienfaits du Dieu vivant, à la fois créateur et sauveur. Son chant, inspiré par l'Esprit, naît dans "l'espace de liberté" créé par le souffrant lui-même, espace où le pourquoi de la guerre, de la maladie d'un jeune enfant, de la faim, de la pauvreté, de la violence, des mal-aimés, de la mort ouvre le priant au mystère du Mal, à son implication personnelle dans l'histoire du salut, à l'acceptation de vivre (dans certains cas, avec une plaie ouverte), à l'accueil de Dieu, non comme auteur de notre souffrance, mais comme Dieu souffrant "avec nous" et "pour nous".

La Bible a recueilli les chants dans la nuit de priants qui nous ont précédés. *Le chant de la mer* (Ex 15, 1-22), entonné par Moïse et les fils d'Israël, après le passage de la Mer Rouge, loue le Dieu sauveur, chante les merveilles du *Seigneur Dieu*, présent à son peuple:

Ma force et mon chant, c'est le Seigneur.  
Il a été pour moi le salut.  
C'est lui mon Dieu, je le louerai;  
le Dieu de mon Père, je l'exalterai. (Ex 15, 2)

Le Dieu du chant de la mer est le *Dieu saint*: "Qui est comme toi, éclatant de sainteté?" (15, 11). Le Dieu saint intervient en faveur de son peuple:

Tu les (les hébreux) fais entrer et tu les plantes  
sur la montagne, ton héritage.

Tu as préparé, Seigneur,  
 un lieu pour y habiter.  
 Tes mains ont fondé,  
 ô Seigneur, un sanctuaire.  
 LeSeigneur règne à tout jamais. (15, 17-18)

Le chant de la mer ne chante pas un Dieu absent ou lointain; il exalte le Seigneur Dieu qui marche avec son peuple. Moïse et les fils d'Israël sont sortis d'Égypte, mais ils ne sont pas au bout de leurs peines. Il leur reste le désert à traverser avec ce que cette marche comporte d'embûches et de souffrances de toutes sortes. Et cependant, ils chantent la naissance du peuple choisi par le Seigneur Dieu (élection).

Pour sa part, le *chant d'espérance* d'Azarias (Dn, 3, 26-45) a lieu dans un temps de persécution. Trois jeunes juifs, captifs à Babylone, refusent d'adorer la statue du roi assyrien. C'est là que l'un des trois condamnés à mort chante l'espérance avant d'être jeté dans une fournaise "ardente". L'adoration n'est due qu'au Seigneur Dieu. Azarias bénit et loue le Seigneur Dieu de ses pères et souhaite que son Nom soit glorifié à jamais (Dn 3, 26). Parlant au nom du peuple d'Israël, il proclame la justice de Dieu; il avoue que le peuple a péché, qu'il s'est détourné de Dieu (3, 27-33). Il supplie Dieu de ne pas "répudier son alliance", d'être miséricordieux au nom de la promesse faite aux pères et au nom d'Israël "ton saint" (3, 34-36). Les juifs n'ont plus d'endroits pour le sacrifice; ils s'offrent eux-mêmes en "holocauste" à la place des béliers afin d'être agréables à Dieu. Ils sont maintenant réconciliés avec Dieu (3,37-43). Le chant dans la nuit d'Azarias se termine sur une note d'espérance (3, 44-47). Sauvés des flammes par l'ange du Seigneur, Azarias et ses deux compagnons "se mirent à célébrer,

à glorifier et à bénir Dieu dans la fournaise (...). Leur chant invite tout ce qui vit sur la terre à adorer Dieu, à exalter son Nom (3, 48-90). Le Dieu des trois jeunes gens est le Dieu de la vie. Azarias et ses compagnons chantent "la résurrection individuelle".<sup>16</sup>

Le *Magnificat* (Lc 1, 46-55) est un chant d'actions de grâce qui parle des merveilles de Dieu. Marie loue le Seigneur "qui a posé son regard sur son humble servante" (Lc 1, 48) et qui l'a associée à son oeuvre de salut. Elle reconnaît que la puissance de Dieu "a fait" en elle "de grandes choses" (1, 50). Marie proclame l'oeuvre de Dieu en faveur du peuple d'Israël et, dans une vision prophétique, elle révèle que l'oeuvre de Dieu s'est étendue à toute l'humanité: Dieu "a élevé les humbles; les affamés, il les a comblés de biens" (1, 52-53). Au verset 54, la mention d'Israël ne se réfère pas à l'Israël de l'Ancienne Alliance, mais à l'Israël de la Nouvelle Alliance, composé des humbles et des pauvres, de ceux qui ont la foi. La vision que Marie a décrite c'est la vision de l'Église de Jésus Christ.

Chaque génération de croyants a chanté des *chants dans la nuit*. La nôtre possède aussi les siens. Nous en avons choisis deux qui exaltent la vie, l'amour, l'espérance, la liberté. Le premier dit la beauté de la vie retrouvée. Le second, composé par un psychiatre russe, prisonnier dans un camp de travail, s'adresse à "l'Éternel".

Le chant dans la nuit de Jean Ferrat<sup>17</sup>, intitulé "C'est beau la vie", a été composé après un accident d'automobile qui a failli coûter la vie au poète. Celui-ci redécouvre la vie avec un regard neuf. Il se sert des réalités terrestres, des

<sup>16</sup>. Cf "Introduction au livre de Daniel" dans la *TOB*, Paris, Cerf, 1987, p. 1768.

<sup>17</sup>. Ferrat, Jean, *C'est beau la vie*, Barclay M-8-8-8, Stereodyne (Canada) limited, The Sound of Tomorrow.

éléments de la nature, des verbes d'actions, de ses sens pour signifier le mouvement de la vie. Le soleil, qui se lève sur un jour nouveau, symbolise la lumière retrouvée et l'arbre est le symbole par excellence de la vie. Le poète, en faisant remarquer que "l'arbre est déjà roux", c'est-à-dire à l'automne de la vie, projette une ombre de tristesse. Mais, il veut surtout souligner le fait que tant que la vie est là, l'arbre doit offrir sa branche à l'oiseau pour lui permettre de s'y poser et de lancer ses chants d'amour, chants qui sont un appel à la vie. Si nous appliquons le symbole de l'arbre déjà roux à la personne âgée, on voit que celle-ci doit donner aux autres le meilleur d'elle-même jusqu'à l'achèvement de sa mission sur terre.

Mais le poète n'est pas seul. Il s'adresse à sa compagne; il lui confie que tout redevient possible, qu'il a de nouveau le pouvoir "de regarder", "d'écouter", "de partager sa jeunesse et ses idées", d'aimer, d'embrasser. Même si la nuit est mentionnée dans le poème, cela ne veut pas dire que les ténèbres soient complètes. Au contraire, la vie, bien qu'encore chancelante, est représentée par la marche dans une rue, par "la rouge fleur éclatée" dont la couleur est le symbole du sang, par la *trompette dans la nuit* qui évoque le son, l'air, le souffle. La lumière règne sur la nuit. Elle est signifiée par le "néon" de la rue dont les éclats flageolants "font trembler" les "deux ombres", du poète et de sa compagne. Le choix du terme *néon* est judicieux car la lumière diffusée par le néon est celle qui se rapproche le plus de la lumière naturelle. La symbolique du verbe "trembler" et des "deux ombres" se situe à deux niveaux. L'épreuve angoissante n'est pas encore terminée; cependant, l'espérance est là car la lumière éclaire la nuit. A un deuxième niveau, le poète chante la vie qui resurgit de la nuit. En effet, les "deux ombres" ne sont pas rigides; elles "tremblent", elles sont vivantes.

Le dernier chant dans la nuit que nous avons choisi est celui de Semyion Glouzman<sup>18</sup> dont le poème sans titre est né de sa rencontre avec Dieu dans l'espace de silence qu'il a su se créer malgré la persécution. Le poète chante le *sens de la vie* et le *sens de la liberté*. La transcendance de Dieu et son immanence sont mises en relief: Dieu est le tout Autre - "l'Éternel" - et, en même temps, Celui avec qui le poète parle familièrement. Le chant éclate en louanges et en actions de grâces au "Dieu du sens": "Tu es la parole et le sens".

"Au milieu de l'agitation et du fond des ténèbres", Semyion Glouzman établit un parallèle entre les œuvres de Dieu et les œuvres "des ténèbres païennes". Le poète a inventé une nouvelle façon de prier. Il parle à Dieu "du sens de la vie", du sens de sa propre vie dans la création de Dieu. C'est avec ce que les persécuteurs n'ont pas réussi à détruire en lui, "sa liberté intérieure", qu'il chante à Dieu qu'il aime ses œuvres. Le chant du prisonnier peut être comparé à un psaume de louanges:

J'aime ton herbe qui croît, Éternel,  
 Le soleil et le murmure de la nuit  
 Et la femme que je n'ai pas encore rencontrée,  
 Le livre non écrit.

J'aime les parfums, les couleurs et l'aspect des fleurs,  
 La mer, les oiseaux,  
 La liberté.

Mais j'aime davantage la sagesse:  
 Qu'un arbre sorte de la terre,  
 Que l'enfant devienne homme,  
 Que de la vérité vienne la parole.

Le doux raisin,

---

<sup>18</sup> . Le poème de Semyion Glouzman est cité par François Varone dans son livre *ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1981, p. 134.



La mer salée  
Et le sombre nuage.

Derrière moi: la liberté de décision,  
Le choix et l'action.

La femme aimée non rencontrée et le livre non écrit indiquent bien que l'auteur a perdu sa "liberté extérieure".

Le poète dit aussi à Dieu ce qu'il n'aime pas: les oeuvres des ténèbres qui sont le mensonge, la privation de la liberté, la séquestration, le jeûne, le froid et la violence. Son chant ne comporte ni haine ni désir de vengeance contre ses oppresseurs. Malgré les privations, le poète ne s'est pas laissé détruire par l'angoisse. Il a toujours gardé la lucidité de sa pensée:

J'ai appris à distinguer  
La douceur des épines du fil barbelé.  
J'ai compris qu'il peut être doux de jeûner quatre mois  
Sans raisin, sans l'odeur de la mer,  
Avec les sons et les images du camp de concentration.  
J'ai ressenti et vécu par la pensée la douceur de la liberté.

Le poète termine sa prière en disant son choix à Dieu. Ses paroles peuvent laisser entendre qu'il vit une grande solitude. Mais non, il dialogue avec le "Dieu du sens", il n'est pas seul:

Ma parole, née de ma liberté,  
Le sens et moi-même  
Sont de ton monde, ô Éternel,  
Et j'ai choisi,  
Sans avoir rencontré une femme,  
Sans avoir écrit un livre,

Dans le froid,  
 Sous la violence,  
 J'ai choisi, ô Éternel,  
 Le sens de la liberté.

Ce chant dans la nuit, écrit dans la douleur physique et dans la douleur existentielle, est un des plus beaux de notre époque. Peut-être sommes-nous ici en présence, à la fois, de deux formes de prières: la prière d'adoration et la prière prophétique.

Le cri de détresse, l'appel à l'aide, le cri de joie, le chant dans la nuit, l'action de grâce, la louange, l'adoration et la prière prophétique n'excluent pas cependant la prière de demande.

### 3.5 La prière de demande et ses problèmes aujourd'hui

La *demande* est liée aux désirs et aux besoins de la personne. Mais, chose curieuse, ce qui fait le plus obstacle à la prière de demande concerne plutôt le déterminisme et les paroles de Jésus sur la prière de demande, surtout chez les jeunes: "A quoi bon la prière de demande, si tout est réglé, déterminé d'avance par Dieu, dans son temps éternel que notre temps ne peut pas rattraper?" "Les lys des champs, les oiseaux et le Père qui sait ce dont nous avons besoin, invitent-ils à la prière de demande?" Ces deux questions se rapportent au déterminisme, à l'immutabilité de Dieu, au mal dans le monde, à l'éternité, au temps terrestre, à la liberté humaine. Elles touchent aussi la religion, la foi, nos visages de Dieu, l'efficacité de la prière de demande.

Le Larousse donne trois définitions philosophiques du *déterminisme*:

- Ensemble des conditions nécessaires à la production d'un phénomène.

- Principe scientifique selon lequel tout effet a une cause.
- Doctrine selon laquelle tous les événements de l'univers, et en partie les actions humaines, sont déterminés par la chaîne des événements antérieurs.

Il y a toujours un événement *antérieur à un autre événement* qui va déterminer ce dernier; c'est-à-dire que si le premier événement survient, le deuxième va nécessairement arriver. L'hypothèse déterministe peut se formuler de la manière suivante: dans les mêmes conditions, un événement va se reproduire si sa cause se reproduit.

Le déterminisme est de l'ordre des faits, de l'ordre d'enchaînement d'effets de type causal.

Le monde grec a présenté de manière concrète le concept philosophique du déterminisme qu'il appelait le **destin**, représenté par les dieux et le feu. Par le biais des grandes tragédies grecques, il a su faire l'articulation entre la liberté et le destin. Le héros des tragédies grecques combat pour sauver des gens tout en sachant qu'il est mené par le destin. Cependant il se sent libre.

Notre monde moderne a présenté le même concept, mais de manière abstraite. Ajoutons que le monde n'est pas possible sans déterminisme, sans liberté. Bergson parle de "**nécessité libre**" et Ch. A. Bernard précise:

Dans le monde grec (...), cette nécessité fut particulièrement soulignée. Dans le domaine religieux, elle prit la forme d'un Destin pesant sur les êtres humains et sur les dieux. Ni les uns ni les autres sont capables de vaincre le mal, d'arrêter la mort, de suspendre les décrets éternels! Ainsi se trouve posée la question de l'impossibilité d'un changement dans la sphère de l'éternité. (...) Mais il est un autre aspect de la nécessité qui s'est imposée à notre conscience occidentale d'une manière plus profonde et plus étendue. Cette notion ne se situe plus

seulement au plan de la métaphysique, base de notre civilisation technique. Sans le postulat d'une nécessité régissant le monde de l'expérience, aucune science n'est possible qui s'appuie sur l'idée d'une loi constante et universelle.<sup>19</sup>

Lorsqu'il s'agit de religion, parler de déterminisme, c'est incorporer Dieu au déterminisme du monde et à ses lois fixes. Dire que "la nécessité de la nature s'impose à l'action de Dieu"<sup>20</sup>, c'est condamner Dieu au fixisme des lois du monde, c'est nier la liberté divine. Dieu est au-dessus du déterminisme:

Mais la puissance du Dieu créateur est bien autre chose! Elle implique non seulement une sagesse qui pose toutes choses dans l'existence "avec mesure, poids et nombre" (Sag. 11, 20), mais une volonté créatrice maintenant l'univers dans la durée et capable d'englober tout mode d'activité de la créature, aussi bien le déterminisme des lois que la liberté des esprits sans faire aucunement violence à la décision humaine.<sup>21</sup>

En religion, le déterminisme est associé à l'éternité. Nous imaginons l'éternité à partir du temps humain avec le passé, le présent, le futur, la durée. Le cardinal Joseph Ratzinger mentionne que

l'éternité n'est pas à côté du temps, sans rapport avec lui, elle est la Force créatrice qui porte tous les temps, qui englobe le temps qui passe en son unique présent, et lui permet d'être. Elle n'est pas absence du temps, mais maîtrise du temps. Et parce qu'elle est l'aujourd'hui "contemporain" à tous les temps, elle peut aussi agir dans le temps à tout moment.<sup>22</sup>

L'éternité, comprise comme "l'aujourd'hui de Dieu", n'entrave pas la

19. BERNARD, Ch. A., *La prière*, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1967, p. 128.

20. Ibid., p. 139.

21. BERNARD, Ch. A., *La prière*, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, pp. 139 et 140.

22. RATZINGER, Joseph, cité par Th. Rey-Mermet dans *Croire Vivre la foi dans les sacrements*, Limoges, Droguet & Ardant, 1971, p. 481.

liberté humaine; elle rend possible la prière de demande. Mais quoi demander à Dieu? Pour certains chrétiens, la question semble complexe à cause des paroles de Jésus sur la prière de demande. En fait, les Paroles de Jésus nous révèlent le sens de la vraie prière du croyant. Déjà, l'étude, que nous avons faite sur les visages de Dieu, a éveillé notre attention sur la prière du sacré, de la religion et de la foi. La demande n'est que prière de "païen" (Mt 6, 7-8) lorsque le priant s'en tient seulement à des demandes qui le concernent personnellement et oublie que prier, c'est rencontrer et accueillir le Dieu vivant. En ce sens, chacune de nos prières peut être "magique":

Il ne suffit pas d'être baptisé pour n'être plus un "païen" de ce genre. Parmi les païens, beaucoup sont croyants et l'Évangile en connaît d'ailleurs plusieurs et les cite en exemple. Même avec des "formules", en soi parfaitement chrétiennes, on peut prier "comme les païens": on le fait chaque fois et aussi longtemps que l'on comprend la prière comme un moyen d'agir sur Dieu, pour lui faire connaître un besoin et le décider à le combler. Aussi longtemps que la demande l'emporte sur la prière authentique et l'étouffe. Aussi longtemps que le besoin de l'homme l'emporte sur le désir de Dieu.<sup>23</sup>

Le lys des champs et les oiseaux du ciel (Mt 6, 23-24; Lc 12, 22-31) intriguent un grand nombre de chrétiens. A l'aide d'une comparaison, Jésus nous apprend qu'il connaît nos besoins et qu'il les comble au moyen de la Création. Par ailleurs, Dieu a fait de ses créatures des collaboratrices. Même les lys des champs et les oiseaux sont impliqués dans la satisfaction de leurs besoins. Comme le signale François Varone, le lys des champs boit l'eau de la terre "par ses racines" et l'oiseau se déplace pour "trouver sa nourriture".

Dans la satisfaction de nos besoins, existent deux agir libres: celui de Dieu et celui de l'homme. Souvent, l'homme ne met pas en action son propre

---

<sup>23</sup> . VARONE, François, *Ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1981, p. 180.

agir et il attend tout de Dieu. Lorsque l'universitaire des entrevues déclare que "la prière n'arrange pas les choses", il parle de son implication dans la réunification de son être éclaté. Il saisit en même temps l'importance de la prière de demande: "priez pour moi, je n'ai pas fini de remonter la pente." Il sait, de plus, reconnaître "les signes des temps", c'est-à-dire l'intervention du Père dans sa vie aux heures de grande noirceur, aux heures de sa traversée du désert: "Le Père était avec moi; il me soutenait pendant que je me sortais de l'échec, échec que je considère maintenant comme une expérience qui m'a grandi."

Cet universitaire rejoint ici la pensée de Romano Guardini:

La prière de demande est donc plus qu'un appel au secours; elle est avant tout l'expression d'une réalité: l'homme n'existe que par Dieu; c'est de la puissance créatrice de Dieu qu'il tient l'essence et l'être, sa vie et son destin, sa force et sa liberté. Si tout cela, nous pouvons déjà l'appeler grâce, au sens large, puisque cela nous vient de sa bienveillance libre, sans que nous puissions l'exiger ni le contraindre à nous le donner, cela est d'autant plus vrai, et au sens le plus propre, lorsqu'il s'agit de ce que l'amour rédempteur de Dieu nous donne pour nous élever et nous sanctifier, pour nous éclairer et nous fortifier, pour nous conduire et nous libérer. C'est parce que Dieu "fait tout en toute chose" que l'homme devient lui-même. C'est parce que tout est don de Dieu que l'homme peut se l'approprier intérieurement. La prière de demande dépasse donc telle ou telle circonstance particulière; elle concerne la grâce au sens propre et au sens large du mot. Cette prière doit être ininterrompue, parce que nous vivons et agissons constamment par l'action de Dieu. Elle est aussi essentielle que la respiration.<sup>24</sup>

Toute la personne du chrétien est engagée dans la prière: son esprit, son coeur et son corps. Cela, nous l'avons saisi lors d'un pèlerinage à Notre-Dame du Cap. Dans les lieux de pèlerinage du Québec, on peut lire un écriteau invitant les pèlerins à exprimer leurs demandes et à les déposer dans une boîte

<sup>24</sup>. GUARDINI, Romano, *Initiation à la prière*, Paris, Alsatia, 1951, p. 86.

à cet effet. Nous avons trouvé cette pratique étrange jusqu'au jour où nous avons vu une dame qui écrivait ses demandes en sanglotant. Nous avons compris alors que le croyant priait avec ses yeux, avec ses mains quand une douleur intense fermait ses lèvres.

La demande ne devrait pas être un ordre que nous donnons à Dieu afin de le pousser à faire notre propre volonté ("prière des païens"), mais une prière authentique comme celle de Jésus sur la croix: "Mon Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi! Pourtant, non pas ma volonté, mais comme tu le veux!" (Mt 26, 39) La prière de demande, qui s'accorde "aux désirs de Dieu", appelle à la conversion, à la réconciliation, à la reconnaissance du Dieu vivant. La seule *prière de demande*, contenue dans l'Évangile, nous a été enseigné par Jésus: "Vous donc, priez ainsi: Notre Père..." (Mt 6, 9; Lc 11, 2):

Le Notre Père est, bien sûr, la prière chrétienne par excellence, la seule prière que le Christ nous ait donnée. Et sa récitation eucharistique, autour du Christ qui rassemble en lui sa communauté, dans l'Esprit de son amour, semble être le sommet indispensable de la prière chrétienne, et même de toute prière humaine quelle qu'elle soit.<sup>25</sup>

Les psaumes de souffrance, de même que notre prière personnelle, débutent en général par des demandes de guérison et de délivrance. Dans le **Notre Père**, Jésus renverse l'ordre des demandes. Pour comprendre cet ordre, nous commentons brièvement ci-après le contenu du Notre Père.

Auparavant, une remarque s'impose. En catéchèse, peut-on présenter Dieu le Père à des enfants abandonnés par leur père biologique? C'est possible si nous expliquons les modèles de pères de notre société. Nous étions habitués aux modèles du père naturel et du père adoptif. Aujourd'hui, il faut y ajouter le

---

<sup>25</sup>. FERLAY, Philippe, *gloire de Dieu vie de l'homme*, Paris, Cerf, 1981, p. 34.

modèle de la mère-père. Juste avant d'accoucher, une jeune fille a appris que cinq enfants, tous nés de mères adolescentes, avaient le même père que l'enfant qu'elle portait. Lorsqu'elle a tenu son nouveau-né dans ses bras pour la première fois, elle lui a dit: "Je te promets de toujours t'aimer, de bien t'élever, de subvenir à tous tes besoins. Mais, ton père, jamais je ne le marierai!"

A travers les promesses faites à son petit, la mère assumait, en même temps que son rôle de mère, le rôle du père de l'enfant. Les enfants, mis au courant de ces modèles de pères dès leur jeune âge, ne sont pas perturbés. Ils s'habituent plus facilement aux différences. Et ce n'est pas anti-théologique de présenter Dieu le Père comme étant à la fois Père et Mère. L'enfant, quel que soit le modèle de père auquel il se réfère, peut prier Dieu le Père.

#### 4. Le Notre-Père

Ce n'est pas une tâche simple de parler du contenu de l'oraison dominicale, car c'est parler du contenu de l'Évangile, c'est s'ouvrir à la vraie prière, se centrer sur Dieu, purifier son cœur et vivre les Béatitudes (Mt 5, 3-12).

Le "Notre Père" fait partie du Sermon sur la Montagne. Il n'est intelligible que replacé dans la ligne de l'enseignement sur la Providence. Il faut d'abord se rendre compte que le monde est entre les mains de Dieu vivant, comprendre sa propre existence en fonction de l'action de ce Dieu, réaliser que le Royaume de Dieu a été confié aux soins de notre faiblesse d'hommes, pour savoir ce que signifie l'oraison dominicale.<sup>26</sup>

Les premiers mots de l'oraison dominicale - *Notre Père* - rappellent aux priants qu'ils appartiennent à une communauté de frères, en communion d'amour, par Jésus, avec le Père: Le Notre Père est "la prière de l'Église":

Le Seigneur nous apprend à faire nos prières en commun pour tous nos frères. Car il ne dit pas "mon Père" qui est dans

<sup>26</sup>. GUARDINI, Romano, *Initiation à la prière*, Paris, Alsatia, 1952, p. 173.



les cieux, mais "notre" Père, afin que notre prière soit, d'une seule âme, pour tout le corps de l'Église.<sup>27</sup>

Dire "Notre Père", c'est *adorer Dieu*, c'est reconnaître sa sainteté. C'est aussi découvrir sa miséricorde et son amour. Comment passer de la prière de demande à l'adoration, dans le "Notre Père? Ch. A. Bernard explique ce mouvement:

En étudiant la prière de demande, nous avons noté son mouvement dialectique: elle passait des biens temporels aux biens spirituels, puis, une fois élevée à la présence du Dieu sauveur, elle redescendait vers la demande de biens déterminés. Un mouvement analogue se dessine ici: par l'action de grâces faisant mémoire des bienfaits salutaires, l'esprit s'élève dans la louange vers la contemplation de la source éternelle, puis, se considérant à nouveau dans sa relation avec Dieu, il prend conscience plus profonde de sa condition d'être créé: et c'est l'adoration.<sup>28</sup>

Lorsque nous disons "Notre Père, **qui est aux cieux**", nous comprenons que nous prions le Dieu tout autre, le Dieu saint, le Dieu transcendant. Mais nous sommes les fils adoptifs de "notre Père qui est aux cieux". En tant que fils, nous participons à l'amour qui unit le Père et le Fils dans l'Esprit. Notre participation à l'amour du Père implique que nous acceptons "d'être fils avec le Fils, fils comme le Fils, transformés en fils."<sup>29</sup> L'expression "aux cieux" ne doit pas être associée à une notion de distance. Elle signifie "manière d'être", "majesté" de Dieu.<sup>30</sup>

**Que ton nom soit sanctifié** peut s'entendre dans plusieurs sens. Saint Matthieu parle de l'agir de Dieu (Mt 5, 6-9; 7, 7-11); saint Jean insiste sur la gloire de Dieu et sur son Nom révélé aux hommes par Jésus Christ (Jn 17, 26).

27. SAINT JEAN CHRYSOSTOME, cf *CATÉCHISME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE*, Ottawa, Service des Éditions, CECC, 1993, 2768, p. 561.

28. BERNARD, Ch. A., *La prière chrétienne*, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1967. p. 226.

29. EVELY, Louis, *Notre Père Aux source de notre fraternité*, Paris, Fleurus, 1956, p. 63.

30. *CATÉCHISME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE*, Ottawa, Service des Éditions, CECC, 1993, 2807, p. 568.

Nous sommes tous appelés à participer à la gloire du Fils, à devenir des saints. Dire "que ton nom soit sanctifié", c'est répondre à l'appel de Jésus: "Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait" (Mt 5, 48). Enfin, dire à Dieu "que ton nom soit sanctifié", c'est bénir Dieu, car le nom, dans la Bible, c'est la personne même.

**Que ton règne vienne** est en lien avec "que ton nom soit sanctifié". Le règne de Dieu a été "inauguré" par Jésus Christ. Il appartient aux chrétiens de maintenant de faire connaître le nom de Dieu aux hommes et d'étendre son Royaume sur la terre. **Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel!** Dieu veut que tous les hommes aient la vie "en abondance", qu'ils soient sauvés. Sa "volonté" a un rapport étroit avec son "règne". Faire la volonté du Père, c'est travailler à l'avènement du Royaume de Dieu. Mais, pour ce faire, il faut, comme Simon de Cyrène, apprendre "à mettre ses pas dans les pas d'un autre (de Jésus), à accepter le rythme d'un autre" et à dire avec Marie: "Qu'il me soit fait selon votre parole" (Lc 1, 38).<sup>31</sup>

**Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour.** Cette demande a été interprétée de bien des manières. En fait, elle comporte deux aspects. L'un concerne notre vie corporelle: nous prions Dieu de nourrir notre corps. Cette première demande est même une invitation à partager notre nourriture avec les pauvres. L'autre aspect concerne notre vie spirituelle, notre communion au corps du Christ, "le Pain eucharistique, la Parole de Dieu" (Mt 6, 11, TOB, note b).

En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez pas mon sang, vous n'aurez pas en vous la Vie. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle et moi, je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est vraie nourriture et mon sang vraie boisson. Celui qui mange ma chair et boit mon sang

<sup>31</sup>. EVELY, Louis, *Notre Père : Aux sources de notre fraternité*, Paris, Fleurus, 1956, pp. 101 et 105.

demeure en moi et moi en lui. Et comme le Père qui est vivant m'a envoyé et que je vis par le Père, ainsi celui qui me mangera vivra par moi. Tel est le pain qui est descendu du ciel: il est bien différent de celui que vos pères ont mangé; ils sont morts, eux, mais celui qui mangera du pain que voici vivra pour l'éternité (Jn 6, 53-58).

Les termes "aujourd'hui" et "de ce jour" nous invitent à faire confiance au Père et à lui demander nos besoins: "demandez, on vous donnera; cherchez, vous trouverez; frappez, on vous ouvrira!" (Lc 11, 9-10; Mt 7, 7-11).

**Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.** Parler de pardon, c'est parler de l'amour du Père pour ses enfants; c'est parler de conversion. Jésus Christ nous a montré le chemin de la conversion. La parabole de l'enfant prodigue est toujours d'actualité. Du fond de sa misère, le fils se souvient de son père (Lc 15, 17) et revient à la maison (15, 18). "Comme il était encore loin, son père l'aperçut et fut pris de pitié; il courut se jeter à son cou [amour] et le couvrit de baisers" [pardon] (15, 20). La parabole de l'enfant prodigue détermine les étapes de la conversion:

1. Se ressouvenir de la bonté du Père (Lc 15, 17),
2. Quitter les lieux de notre misère morale et nous mettre en marche vers le Père (15, 18),
3. Reconnaître nos péchés en toute humilité (15, 19),
4. Faire confiance au Père (15, 20),
5. Accepter librement son amour et son pardon (15, 20),
6. Confesser nos péchés (15, 21),
7. Passer de la mort (spirituelle) à la vie (15, 23).

Le pardon gratuit, accordé par le Père, n'est soumis à aucune mesure restrictive. Dans la demande de pardon, le "comme" est une comparaison qui indique une manière de faire des gens qui se pardonnent mutuellement. Il rejoint

le "comme" du commandement de l'amour: "aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés" (Jn 15, 12).

Certains chrétiens répètent que le pardon est facile. L'expérience nous prouve le contraire. Il y a, dans le vécu d'une personne, des événements malheureux qui la bouleversent. La dame, du début du présent chapitre, qui ne pouvait plus prononcer le mot pardon, a continué à prier. Elle a avoué qu'avoir peur de perdre la foi, que douter, c'est plonger dans la noirceur et, en même temps, c'est reconnaître sa fragilité. Mais, c'est aussi reconnaître la présence du Dieu souffrant dans notre propre souffrance, c'est faire l'expérience de l'amour du Dieu vivant dans "la nuit de la foi"; c'est saisir que Dieu, dans les moments les plus difficiles de notre vie, intervient d'une manière spéciale, nous recrée, nous ouvre les lèvres, nous rend capables de nous réconcilier avec nos frères en Jésus Christ et d'entonner un chant d'amour dans la nuit, chant d'amour qui est action de grâces, louange et adoration.

**Et ne nous soumetts pas à la tentation, mais délivre-nous du mal.** Les chrétiens associent souvent le verbe "soumettre" au verbe "permettre". Il s'ensuit une perte du sens des deux dernières demandes du "Notre Père". Dès lors, surgit forcément l'inévitable question: Pourquoi Dieu permet-il la tentation et le mal? La difficulté d'interprétation de la signification du verbe "soumettre" se rattache à un problème de traduction. Selon la TOB, il faut traduire "ne nous soumetts pas en tentation" comme suit: "*fais que nous n'entrions pas dans la tentation, c'est-à-dire: préserve-nous d'entrer dans les vues du tentateur, de pactiser avec lui, ou, selon l'expression de I Tm 6, 9, de tomber dans la tentation.*"<sup>32</sup> Saint Jacques nous rappelle que Dieu ne nous envoie pas de tentation:

---

<sup>32</sup>. Cf TOB, Mt 6, 13, note d.

Que nul, quand il est tenté, ne dise: "Ma tentation vient de Dieu." Car Dieu ne peut être tenté de faire le mal et ne tente personne. Chacun est tenté par sa propre convoitise, qui l'entraîne et le séduit. Une fois fécondée, la convoitise enfante le péché et le péché, arrivé à maturité, engendre la mort. Ne vous y trompez pas, mes frères bien-aimés. Tout don de valeur et tout cadeau parfait descendent d'en Haut, du Père des lumières en qui il n'y a ni changement ni même apparence de variation. De sa propre volonté, il nous a engendrés par la parole de vérité, afin que nous soyons pour ainsi dire les prémices de ses créatures" (Jc 1, 13-18).

La tentation est l'oeuvre de Satan (Lc 11, 24). Elle joue sur nos passions, sur nos convoitises. Même Jésus a été tenté au désert (Lc 4, 1-13). La tentation met en action notre liberté mais

"nous trébuchons au premier obstacle. C'est sûr. Nous le savons bien... depuis le temps que nous recommençons tous les jours. Il faut demander au Seigneur de nous aider, en Lui rendant grâces de cette occasion que nous avons, sans cesse, de mesurer son amour".<sup>33</sup>

Saint Jean présente la tentation comme un combat entre Jésus et Satan (Jn 12, 31, note c). L'épître aux Hébreux voit la tentation comme une épreuve: "En Lui, nous n'avons pas un grand prêtre incapable de compatir à nos faiblesses; Il a été éprouvé en tous points à notre ressemblance, mais sans pécher" (Hé 4, 15).

Le mal, dont il est question dans le "délivrez-nous du mal", est le péché. Le mal, comme la tentation, ne peut être imputé à Dieu. A la source du mal, siègent Satan, nos désirs de possession et de puissance, nos choix pour ou contre Jésus. Quand nous prions pour être délivrés du mal, nous demandons à l'Esprit d'agir en nous et de changer nos coeurs pour que l'amour y règne .

---

<sup>33</sup>. EVELY, Louis, *Notre Père: Aux sources de notre fraternité*, Paris, Fleurus, 1956, p. 149.

## 5. La prière d'intercession

La prière de demande pour les autres s'appelle l'intercession. A ceux qui ne s'en tiennent qu'à la prière privée, nous pouvons dire qu'ils ont déjà un pas de fait dans la prière communautaire lorsqu'ils intercèdent pour les autres, car ils sont en communion d'amour avec Dieu et ceux pour qui ils prient. Puisse ce pas, suivi d'autres pas, les conduire à la liturgie et à la pratique sacramentelle, c'est-à-dire à une foi adulte qui a su intégrer les deux dimensions de la prière:

Dans la prière personnelle, l'individu est seul avec Dieu et avec lui-même, tandis que la prière liturgique est portée par l'ensemble des chrétiens. L'une dit "je", l'autre dit "nous". Ce "nous" ne signifie pas seulement le rassemblement des individus. Il n'est pas une somme, mais un tout: l'Église.<sup>34</sup>

La prière de demande, pour ceux que nous aimons, pour ceux qui nous blessent, pour les souffrants doit, elle aussi, rencontrer le désir de Dieu:

On n'intercède donc pas pour signaler à Dieu des cas malheureux qu'il aurait négligés, oubliés ou repoussés -ni pour le convaincre ensuite de changer d'attitude!- On n'intercède pas pour qu'il veuille le salut pour ces hommes, on intercède au contraire *parce que Dieu* veut le salut de tous les hommes, et *pour* l'accueillir. Et ensuite, pour devenir au milieu des hommes, par notre manière d'agir, des foyers rayonnants de justice et de paix.<sup>35</sup>

Nous trouvons de nombreuses prières d'intercession, dans la Bible. Abraham demande au Seigneur de sauver Sodome (Gen 18, 23-32). Moïse implore le Seigneur-Dieu lorsque le peuple retourne à l'idolâtrie (Ex 32, 30-32). Ben Sirac prie pour "la délivrance et la restauration d'Israël" (Si 36, 1-22).

La prière de Jésus (Jn 17, 1-26) est une prière d'intercession dans

34. GUARDINI, Romano, *L'initiation à la prière*, Paris, Alsatia, 1952, p. 226.

35. VARONE, François, *ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1981, p. 214.

laquelle le Fils parle au Père de sa mission, de ses disciples. Il lui demande de le glorifier puisque c'est l'heure: "Père l'heure est venue; glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie et que, selon le pouvoir sur toute chair que tu lui a donné, il donne la vie éternelle à tous ceux que tu lui as confiés" (Jn 17, 1-2). Jésus a fait connaître le Père aux hommes (17, 6) et Il prie le Père de les garder, afin qu'ils vivent en communion (17, 9-11), de les préserver des "puissances du mal" (17, 15), de les sanctifier par sa Parole (17, 16-19). Jésus prie non seulement pour ceux qui ont cru en lui, mais "aussi pour ceux qui, grâce à leur parole, croiront en (Lui)" (17, 20). Il prie aussi pour que ceux qu'il aime vivent en communion, "parviennent à l'unité parfaite" (17, 21-23) et partagent sa gloire (17, 24).

Les chrétiens d'aujourd'hui sont, eux aussi, invités à vivre les béatitudes, à prier le Père et, sous la conduite de l'Esprit, à continuer la mission de Jésus Christ (Jn 15, 16).

Nous terminons ce chapitre sur la prière en rappelant le sens de la prière de demande:

La prière n'obtient pas, ne cherche même pas à obtenir (...) que cessent les souffrances. Dans un espace qui semble bouché, livré à la vanité, privé d'avenir valable, le croyant doit redevenir par la prière un homme qui "sait" l'espace de vie que Dieu lui ouvre.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup>. VARONE, François, *ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1984, p. 199.

## CONCLUSION

Le fait le plus marquant de notre recherche a été la découverte du besoin des souffrants de parler de leur expérience de Dieu au coeur même de leur souffrance. Certaines personnes des entrevues et des récits ont vécu une véritable expérience de l'amour de Dieu. Il n'existe pas de paradoxes entre la souffrance, la foi et l'amour de Dieu. La souffrance, en elle-même, n'est pas porteuse de sens; c'est la manière dont nous nous comportons, quand elle nous envahit, qui favorise l'ouverture à Dieu. Cette ouverture devient possible lorsque la période émotive de l'expérience de souffrance fait place à la recherche des valeurs essentielles qui permettent aux souffrants de reconnaître leurs limites et de comprendre "qu'ils ont à se recevoir de Dieu".

L'expérience de foi implique la saisie, par la personne en situation de souffrance, de l'intervention de Dieu dans la reconstruction de son être. D'une part, il n'existe pas de foi sans conversion, non pas une conversion qui dure le temps d'une souffrance, mais une conversion qui inclut la fidélité et la confiance au Dieu vivant. D'autre part, la conversion ne peut advenir sans que la foi ne soit soutenue par la prière. De même, il n'y a pas de vie de foi sans prière.

Dans certaines situations, la souffrance s'avère si vive que la prière n'est qu'un cri. Déjà, ce cri est acte de foi et réponse du chrétien à la présence de Dieu. L'Esprit Saint est présent dans ce cri; Il éclaire les ténèbres de la foi. Le souffrant découvre alors que Dieu est avec lui, qu'Il souffre avec lui en Jésus



Christ, qu'Il agit en lui au niveau de son être, qu'Il accorde gratuitement son pardon, qu'Il l'aime d'un amour infini.

**Mais, comment la souffrance, vécue dans la foi, peut elle devenir lieu de l'expérience de l'amour de Dieu?** La réponse à notre question spécifique ne peut être trouvée sans recourir au *rôle de l'activité de la prière dans l'intégration de la personne*. Dieu a l'initiative de la prière. Le priant répond à l'invitation de Dieu non pas parce qu'il a peur de Lui ou par obligation, mais pour dialoguer avec lui en toute liberté. La personne est un être unique, responsable, éprise de liberté, capable d'aimer, douée de grandes possibilités mais limitée. Lorsque tout s'embrouille dans sa vie, que le désespoir l'étouffe, que la douleur est intenable, que sa liberté extérieure est brimée, le rôle de l'activité de la prière est de l'entrer dans l'intériorité de son être pour qu'elle puisse découvrir la présence de Dieu au plus profond d'elle-même, de la centrer sur Dieu, de lui faire saisir que rien ne peut détruire sa liberté intérieure et de lui apprendre que, quand elle prie, ce n'est pas à elle qu'elle parle mais à Dieu qui lui offre gratuitement son amour. Le rôle de l'activité de la prière est encore de mettre en jeu toutes les capacités d'agir de la personne dans la reconstruction de son être blessé, de lui faire trouver la source de l'amour en Dieu. Certes, Dieu reçoit nos prières comme nous sommes capables de les formuler dans la souffrance. Cependant, un autre rôle de l'activité de la prière dans l'intégration de la souffrance, est de dépouiller le souffrant de tous les blocages qui l'empêchent d'intérioriser sa prière et de trouver le sens de la prière, sens qui se découvre quand la personne trouve son propre sens, qui est la limitation de son être, et quand elle trouve le sens de Dieu et qu'elle consent à se recevoir de son Créateur. Saint Jean a exprimé le sens de la prière: la prière s'adresse au Père,

en Jésus Christ, par l'Esprit. C'est précisément l'activité de l'Esprit Saint dans la prière du coeur qui conforte la foi et qui fait que la souffrance devient le lieu de l'expérience de l'amour de Dieu.

La souffrance, vécue dans la foi, donne aux souffrants la capacité de communiquer aux autres l'amour de Dieu dont ils ont fait l'expérience dans la nuit de leurs souffrances. Et c'est ici que nous comprenons le cri de détresse des personnes des entrevues qui n'ont plus d'amour à donner aux autres à la suite d'une rupture. Qu'elles sachent que Dieu est là avec elles, qu'il les aime et que des mal-aimés attendent d'elles la communication de l'amour de Dieu par leur amour. L'amour de Dieu passe par l'amour du prochain. Cependant, dire qu'une personne, qui n'a pas connu l'amour dans son enfance, est incapable d'aimer Dieu et ses semblables, c'est douter de l'amour infini de Dieu et nier l'intervention spéciale de Dieu dans les cas de détresse extrême.

En écrivant ce mémoire, nous cherchions un langage pour parler aux souffrants. Ce que nous avons trouvé, c'est la tendresse de Dieu que nous voulons communiquer aux humains.

Nous avons l'intention de développer en profondeur la relation qui existe entre la souffrance, la foi, la prière et l'amour de Dieu, dans une thèse de doctorat.

## BIBLIOGRAPHIE

- AINSLEY, Louis, *Millionnaire? "Y a rien là"*, Montréal/Paris, Stanké, 1983.
- AMYOT, François, LÉON-DUFOUR, Xavier, "ŒUVRES", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, pp. 856-862.
- BADENHAUSER, Jean-Claude, "Ambivalence de la souffrance", *Christus*, no 152, octobre 1991, pp. 392-402.
- BARONI, Lise, "Le champ d'expérience propre aux femmes du milieu défavorisé", *Cahiers d'études pastorales 4*, Montréal, Fides, 1987, pp. 163-177.
- BARREAU, Jean-Claude, *Où est le mal*, Paris, Seuil, 1969.
- BAUM, Gregory, "La maladie et le silence de Dieu", *Concilium*, vol.. 242, 1992, pp. 35-39.
- BERNARD, Ch. A., *La prière chrétienne*, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1967.
- BORNE, Etienne, *Le problème du mal*, Presses universitaires de France, Paris, 1960.
- BOUCHARD, Alain, émission "A votre santé", TVA, 14 juin 1994.
- BOURGEOIS, Henri, *La mort*, Paris, Desclée, 1988.  
*Dieu selon les chrétiens*, Paris, Le Centurion, coll. Croire et comprendre, 1974.
- BRIÈRE, Jean, "Faim et soif", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, pp.431-433.
- BROCHU, Guy, "La maladie, pourquoi?", *Christus*, t. 15, no 57, pp. 73-91.
- BURGHARDT, Walter, "Viellissement, souffrance et mort", *Concilium*, no 235, juillet 1991, pp. 96-105.
- CAHIERS ÉVANGILE no 46, article "cœur - LANGUE - MAINS", pp. 8-41.
- CAMUS, Albert, cité par René Latourelle dans son livre "*L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*", Tournai/Montréal, Desclée & Cie/Bellarmin, 1981.
- CARTIER, Albert, *Chemins et lieux de la prière*, Paris, coll. Croire aujourd'hui, Desclée de Brouwer, 1982.

- CATALAN, Jean-François, "Guérison et salut", *Christus*, no 151, juillet 1991, pp. 308-316.
- CATÉCHISME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE, Ottawa, Service des Éditions, CECC, 1993.
- DARRABAT, Jean, "Gabriel Mistral et sa recherche spirituelle", *Bulletin Littérature Ecclésiastique*, vol. XCI, no 2, pp. 113-131.
- DEBARBIEUX, Anne-Marie, "Accueillir Xavier, notre enfant trisomique", *Lumen Vitae*, vol. XLVI, août 1991, pp. 131-140.
- DE LUBAC, Henri, *Sur les chemins de Dieu*, Paris, Cerf, 1983.
- DEMOUSTIER, Adrien, "Expérience de Dieu", *Études*, octobre 1993.
- DICTIONNAIRE DE LA MÉDECINE, Paris, Flammarion, 1992.
- DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ, V. 10, Beauchesne, Paris, 1990
- DICTIONNAIRE LAROUSSE, Paris, Larousse, 1987.
- Dr COLONNA, "Le temps psychologique" dans le livre de A. PACAULT et C. Vidal *A chacun son temps*, coll., Paris, Flammarion, 1975, pp. 214-233.
- DUFOUR, Simon, *Devenir libre dans le Christ*, Sainte-Foy, Anne Sigier, 1987.
- DUHAIME, Jean, "La souffrance dans les psaumes 3-41", *Science et Esprit*, XLI, no 1, 1989, pp. 33-48.
- DUMÉRY, Henry, "Personne", *Encyclopedia universalis*, Paris, 1988, p. 925.  
Émission "A votre santé", TVA, 14 juin 1994.
- ERNY, Pierre, "De l'individu à la personne", *Lumen Vitae*, vol. 38, no 1, pp. 37-50.
- EVELY, Louis, *Notre Père : Aux sources de notre fraternité*, Paris, Fleurus, 1956.
- FARICY, Robert, *tel un vieux chant qu'on fredonne : la prière*, Paris, Cerf, 1982.
- FAURE-BIGUET, J.-N., *La petite sœur Thérèse*, Paris, Plon, 1937.
- FERLAY, Philippe, *gloire de Dieu, vie de l'homme*, Paris, Cerf, 1981.
- FERRAT, Jean, *C'est beau la vie*, Barclay M-8-808, Stereodyne (Canada) Limited, The Sound of Tomorrow.
- FEUILLET, André, GRELOT, Pierre, "LUMIÈRE et TÉNÈBRES", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, pp. 684-690.
- FOSSION, André, "L'homme en souffrance", *Lumen Vitae*, vol. 37, no 3, 1982, pp. 247-269.
- GALOT, Jean, *Dieu souffre-t-il ?*, Paris, Lethielleux, 1976.
- GEORGE, Augustin, "Marie", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, pp. 715-722.

- GIGUÈRE, Paul-André, *Une foi d'adulte*, Ottawa, Novalis, 1991.
- GIRARD, Marc, *Les symboles dans la Bible*, Montréal, Bellarmin/Paris, Cerf, 1991.
- GONZALEZ, Luis Jorge, *La prière voie d'intégration*, Paris, Cerf, 1987.180180
- GOULET YELLE, Fernande, *L'hibiscus était en fleurs: propos sur le deuil*, Sainte-Foy, La Liberté, 1990.
- GUARDINI, Romano, *Le monde et la personne*, Paris, Seuil, 1966.  
*Initiation à la prière*, Paris, Alsatia, 1951.
- GUILLET, Jacques, "Dieu", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, pp. 278-289.
- GUNTZELMAN, Joan, "La mort et le deuil", traduction française par Jeannine Séguin, Ottawa, *Revue Selon sa Parole*, vol. 19, no 2, pp. 10-14.
- GUTIÉRREZ, Gustavo, *Le Dieu de la vie*, Paris, Cerf, 1986.
- HÉTU, Jean-Luc, *Psychologie de l'expérience religieuse*, Montréal, Méridien, 1983
- JEANNIERE, Abel, "Les structures pathogènes du temps dans nos sociétés modernes", *Le temps des philosophes*, coll., Paris, Payot/Unesco, 1978.
- JEAN-PAUL II, "Le sens chrétien de la souffrance humaine. Lettre apostolique Salvifici doloris", *La documentation catholique*, 4 mars 1984, no 1869.
- KAMP, Jean, *Le Dieu de notre nuit*, Tournai, Casterman, 1977.
- LACAN, Marc-François, "VÉRITÉ", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, pp. 1328-1335.
- LAMARCHE, Claude, "Soigner, même quand on ne peut plus guérir", *Les diplômés*, no 383, pp. 23-25.
- LAROUSSE DE LA LANGUE FRANÇAISE, Lexis, Paris, Larousse, 1979.
- LATOURELLE, René, *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*, Tournai/Montréal, Desclée & Cie/Bellarmin, 1981.
- LÉON-DUFOUR, Xavier, "La mort rédemptrice du Christ, selon le Nouveau Testament", *Mort pour nos péchés*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1976.
- LE RÉVEIL À CHICOUTIMI, 11 septembre 1994.
- L'ÉVÊQUE, Jean, "Job, le livre et le message", *Cahiers Évangile*, no 53, pp. 40-62
- LOEW, Jacques, *LA PRIÈRE à l'école des grands priants*, Paris, Fayard, 1976.
- MANARANCHE, André, *Des noms pour Dieu*, Paris, Fayard, 1980.
- MARIN, Isabelle, "Traiter de l'agonie", *Esprit*, no 178, janvier 1992.

- MARTINEZ DE PISON, Ramon, "LE DIEU QUI EST VICTIME. Le problème du mal dans la pensée de Maurice Zundel", *Science et Esprit*, Vol. XLIII, no 1, 1991, pp. 55-68.
- MERTON, Thomas, *Nul n'est une île*, Paris, Seuil, 1956.
- MESTERS, Carlos, *La mission du peuple de Dieu*, Paris, Cerf, 1984.
- NEUSCH, Marcel, *Le Mal*, Paris/Montréal, Centurion/Paulines, 1990.
- PARENT, Michelle, *Expérience de Dieu*, Montréal/Paris, Paulines/Médiaspaul, 1983.
- PRAT, Maurice, LÉON-DUFOUR, Xavier, "Tristesse", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, pp. 1312-1316.
- PROGRÈS-DIMANCHE, 11 septembre 1994.
- RATZINGER, Joseph, cité par Th. Rey-Mermet dans *Croire et vivre la foi dans les sacrements*, Limoges, Droguet & Ardent, 1977, p. 481.
- RAYMOND, Gilles, "Les 6 pôles d'une pratique. La praxéologie pastorale et Thomas H. Groome", *Cahiers d'études pastorales 4*, Montréal, Fides, 1987.
- "L'intervention pastorale et l'Évangile", *Cahiers d'études pastorales 5*, Montréal, Fides, 1987
- RENARD, Henri, GRELOT, Pierre, "Fils de Dieu", *Dictionnaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, pp. 466-470.
- RICCEUR, Paul, "Approches de la personne", *Esprit*, mars-avril 1990, no 160, pp. 115-130.
- ROY, Gabrielle, *La détresse et l'enchantement*, Paris, Boréal Express, 1984.
- SAINT JEAN CHRYSOSTOME, cf *Catéchisme de l'Église catholique*, Ottawa, Service des Éditions, CECC, 1993, p. 561.
- SAINT THOMAS D'AQUIN, *Les grands textes. SAINT THOMAS: L'ÊTRE ET L'ESPRIT*, Paris, Presses universitaires de France, 1964.
- SAINT VINCENT DE PAUL, cité par Pierre SEMPÉ dans son article "Souffrance", *Dictionnaire de la spiritualité*, vol. 14, Paris, Beauchesne, 1990, d'après le livre de A. DODIN, *Monsieur Vincent parle à ceux qui souffrent*, Paris, 1981.
- SANDEVOIR, Pierre, "GLOIRE", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981.
- SCHILLEBEECKX, E., *Approches théologiques / Dieu et l'homme*, Bruxelles/Paris, Cep/Office général du livre, 1965.
- SÈVRES, André, *Inventer l'automne*, Paris, Centurion, 1990.

SHAKESPEARE, William, cité par Walter Burghardt dans "Vieillesse, souffrance et mort", *Concilium*, no 152, 1991.

TASSO, Lily, "Claude Brunet, la voix des malades", *Revue Sélection*, avril 1979, pp. 49-53.

TERNANT, Paul, "Pères & Père", *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1981, 962-971.

THÉVENOT, Xavier, *Souffrance, bonheur, éthique*, Strasbourg, Salvator Mulhouse, 1990.

"Le mal, énigme du bien", *Le Supplément*, no 172, mars 1990.

TOB, Paris, Cerf, 1987.

VARONE, François, *ce Dieu censé aimer la souffrance*, Paris, Cerf, 1984.

*ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1981.

VATICAN II, "L'Eglise dans le monde de ce temps", *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1979, pp. 167 et 276.

"L'activité missionnaire de l'Eglise", *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1979, pp. 437 et 444.

"L'apostolat des laïcs", *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1979, p. 405.

"Dignitatis Humanae", *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1979, p. 565

"La sainte liturgie", *Les seize documents conciliaires*, Montréal/Paris, Fides, 1979, pp. 131 et 133.