

personnel
et téléchargez
les numéros
de votre
abonnement
en ePub*,
gratuitement
simplement !

LA MONTÉE DES SANS-RELIGION EN OCCIDENT

Une révolution silencieuse
des « nones »

Guillaume CUCHET

LISEZ-NOUS OU QUE VOUS SOYEZ !

ÉTUDES
REVUE DE CULTURE CONTEMPORAINE

de nouveaux lieux culturels
en Europe
et dans le monde
L'art à grand débat national
#Metropo et la galanterie
à la française
Cinéma de culture
ACTUALITÉ
CULTURELLE
ESSAI
La nouvelle
société
sociale
La culture
sociale
russie
www.revue-etuudes.com

Les sondages d'opinion montrent une nette progression des sans-religion (« nones », selon la désignation américaine), surtout parmi les jeunes. Cela touche les pays occidentaux, en Europe comme aux États-Unis. S'agit-il d'un phénomène nouveau ou de l'héritage d'une tendance plus ancienne ? Au XIX^e siècle, la France avait déjà connu des courants antireligieux. Mais le phénomène actuel est nettement plus massif. En outre, le contexte est plus complexe et les appartiances plus fluides. Le paysage religieux se recompose d'une manière difficilement prévisible.

Il est de plus en plus souvent question, dans les sciences religieuses contemporaines, de la montée des « nones », ces individus qui ne déclarent aucune religion (« no religion ») dans les enquêtes de sociologie américaines, au point que certains spécialistes commencent à se demander s'ils ne finiront pas par devenir la première « religion » du monde occidental¹. « Spiritual but not religious », dit-on, souvent outre-Atlantique à leur sujet, même si les enquêtes montrent qu'ils sont de plus en plus « secular » (« séculiers »), c'est-à-dire agnostiques

¹. Anne-Laure Zwilling, « Les "sans-religion": la nouvelle religion? », *The Conversation*, 1^{er} octobre 2018. Compte rendu d'un colloque qui a eu lieu à Oslo les 26 et 27 septembre 2018 sur le thème du « Formatage de la non-religion dans la société postmoderne, perspectives institutionnelles et juridiques », co-organisé par Eurec et le projet « Good Protestant, Bad Religion? Formating Religion in Modern Society » (GOBA) de l'Université d'Oslo.

ou athées, notamment dans les jeunes générations². Ce qui était au départ une simple catégorie statistique négative permettant de monter à cent dans les additions de cultes déclarés, doublée d'une étiquette sociale un peu infamante, est devenu, dans les années 2000, un véritable concept sociologique à mesure que le groupe s'étoffait et que la position se dépénalisa dans les esprits³. Depuis, les spécialistes s'interrogent sur la diversité de leurs profils philosophiques – athéisme, agnosticisme, indifférence, croyance libre –, leurs convictions politiques, leurs origines (selon qu'ils ont reçu ou non une éducation religieuse dans leur enfance), leur parcours (si la catégorie est pour eux un point d'arrivée ou une simple étape) et ce qu'ils sont susceptibles de changer, à court et moyen terme, dans les équilibres religieux et culturels du monde occidental⁴.

Un phénomène nouveau ?

Mais les « *nones* » sont-ils vraiment une nouveauté dans notre paysage philosophique et religieux ? La catégorie des « sans-culte » existait déjà dans les statistiques officielles de la France du XIX^e siècle. On oublie souvent que les recensements comportaient alors une rubrique religieuse. Émile Poulat (1920-2014) leur avait consacré en 1956 son premier article scientifique⁵. Elle a été supprimée sous la Troisième République pour cause de laïcité, mais elle était encore présente dans le recensement de 1872. Cette année-là, sur les quelque trente-six millions d'habitants que comptait le pays (récemment

² Sur la « laïcité » américaine et les difficultés de la comparaison avec le cas français, voir Nathalie Caron, « Sécularisme, sécularité, laïcité aux États-Unis », dans Roseline Letteron (dir.), *Le principe de laïcité dans la tourmente*, CNRS, « Libris », rédition Sorbonne, « Essais », 2019, pp. 72-90.

³ On fait remonter habituellement ce passage de la catégorie statistique au concept sociologique à l'article pionnier du sociologue américain Glenn M. Vernon : « The Religious “Nones” ; A Neglected Category », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 7, n° 2, octobre 1968, pp. 219-229. Un des premiers à avoir employé couramment le terme de « *nones* » fut le sociologue Barry Kosmin au début des années 2000 à la suite des enquêtes ARIS (*American Religious Identification Survey*) réalisées, depuis les années 1990, sur la religion aux États-Unis. Il s'agissait surtout au départ d'éviter d'employer le terme « non-affilié », trop lié à l'idée de décalage par rapport à une norme de référence qui serait celle de l'affiliation religieuse.

⁴ Michael Hout et Claude S. Fischer, « Why More Americans Have No Religion Preference: Politics and Generations », *American Sociological Review*, vol. 67, 2002, pp. 165-180 ; Chaeyoon Lim, Carol Ann MacGregor et Robert D. Putnam, « Secular and Liminal: Discovering Heterogeneity Among Religious Nones », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 49, n° 4, décembre 2010, pp. 596-618 ; Robert D. Putnam et David E. Campbell, *American Grace. How Religion Divides and Unites Us*, Simon and Schuster, New York, 2010, pp. 121-127.

⁵ Ém. Poulat, « Les cultes dans les statistiques officielles en France au XIX^e siècle », *Archives de sciences sociales des religions*, 1956, vol. 2, n° 2, pp. 22-26.

amputé de l'Alsace et de la Moselle, et donc d'un contingent non négligeable de protestants et d'israélites), il y avait environ 80 000 « sans-culte » déclarés. Le groupe était très minoritaire, mais en forte progression depuis 1851 et sans commune mesure avec le rôle politique qu'il allait bientôt jouer sous la « République des républicains ». La très grande majorité des Français (*maxima pars* ayant dit le concordat de 1801) continuaient de se considérer comme catholiques, à plus de 98 %, même si une majorité d'entre eux (des hommes tout du moins qui seuls votaient) allaient, de 1876 à 1914, élire sans discontinuer des majorités laïques et souvent anticléricales.

Émile Littré (1801-1881), un des maîtres à penser du régime, les appelait « les catholiques selon le suffrage universel », et on en était encore pratiquement là au début des années 1960.

Non seulement la catégorie statistique existait, mais les tendances intellectuelles et spirituelles aussi. Elles étaient bien plus répandues que ne pourrait le donner à penser le petit nombre des « sans-culte » déclarés dans les statistiques officielles. Les catholiques nominaux n'étaient pas rares, même s'il est toujours délicat de juger de ces choses-là de l'extérieur. En France, les « *nones* » contemporains sont donc les héritiers, le plus souvent inconscients, de toute une tradition libre-penseuse qui a connu son apogée entre 1880 et 1930⁶. Elle a, dans de moindres proportions, des équivalents aux États-Unis, même si le fait a longtemps été occulté par une historiographie dominée par le thème des réveils protestants⁷.

La libre-pensée française comportait deux tendances principales, spiritualiste et matérialiste. La seconde l'a emporté après 1880 mais beaucoup de Français se sont encore reconnus dans la formule célèbre du testament de Victor Hugo en 1885 : « Je refuse l'oraison de toutes les Églises ; je demande une prière à toutes les âmes. Je crois en Dieu. » Après tout, le petit père Combes (1835-1921) lui-même, au tournant des XIX^e et XX^e siècles, ne se considérait-il pas encore comme spiritualiste ?

⁶ Jacqueline Lalouette, *La libre-pensée en France, 1848-1940*, Albin Michel, 1997.

⁷ Sur cette généalogie locale des « *nones* » américains, voir la thèse d'Aurélie Narvaez, *Rémanences et métamorphoses de la pensée déiste, mésmériste, communautés utopiques et spirituels aux États-Unis (1794-1887)*, thèse de doctorat en « Études anglophones », sous la direction de Nathalie Caron, 2018.

La nouveauté de la situation présente n'est donc que relative, mais cette nouveauté se situe à trois niveaux différents.

Sur le plan quantitatif, les sans-religion sont nettement plus nombreux que par le passé et, de ce fait, la position tend à se banaliser, même aux États-Unis où l'on est passé en vingt ans de 5 % à 20 %, ou 25 %, de « *nones* ». En France, le phénomène a des racines plus anciennes et plus profondes, mais il n'était pas tellement plus répandu encore au début des années 1960. Fernand Boulard (1898-1977) estimait alors à moins de 5 % le nombre de Français d'origine catholique à être complètement sortis de l'aire d'influence de l'Église. C'est seulement à Paris et dans les grandes villes que le contingent était plus important, et pouvait monter jusqu'à 20 % ou 25 % de la population.

Ces désaffiliations religieuses prennent place à l'intérieur d'un processus plus général (et lui typiquement moderne) de fluidité croissante des identités. Les esprits chagrins parlent de « liquéfaction »⁸. Le mouvement peut revêtir des formes radicales dans le domaine des identités sexuelles où se multiplient, nous dit-on, les profils mixtes, de type « non binaires » ou *gender fluid*, comme ceux récemment signalés parmi les adolescents par un article à sensation du *Monde*⁹. Ou dans celui des identités d'espèce sous l'influence de courants animalistes et antisécularistes qui remettent en cause la spécificité et la supériorité du genre humain.

Cette multiplication des désaffiliations va de pair avec une extension paradoxale du domaine de l'affiliation volontaire au sens où un certain nombre d'identités, jadis considérées comme assignées sans appel possible par l'histoire ou la nature, sont désormais perçues, sous l'influence d'un déconstructionisme culturel largement répandu, comme le fruit d'un choix possible, éventuellement récusable. La promotion du concept de genre, de ce point de vue, a été décisive.

La libre-pensée du XIX^e siècle – d'un « long XIX^e siècle », en réalité, qui s'est prolongé fort ayant dans le XX^e siècle, souvent jusque dans les années 1930 – comportait une forte dimension scientiste, optimiste et progressiste qui lui tenait lieu de religion de substitution. Elle est beaucoup moins présente dans les jeunes générations qui, confrontées aux impasses d'une certaine modernité techniciste et matérialiste, pourraient être tentées par un sursaut spirituel,

sinon forcément religieux. C'est là une des possibilités qu'ouvre la situation présente, même si, à ce stade, on ne voit pas bien en quel sens se fera la cristallisation.

Un groupe majoritaire parmi les jeunes

Une étude récente sur la religion des jeunes Européens, rédigée par des spécialistes issus de deux universités catholiques à l'intention des évêques réunis à Rome pour le synode d'octobre 2018 sur les jeunes¹⁰, montre qu'en France, aujourd'hui, parmi les 16-29 ans, 23 % se considèrent comme catholiques, 2 % protestants, 10 % musulmans et 64 % sans religion. Ce taux situe la France, parmi les vingt et un pays retenus pour l'enquête, au-dessus de la moyenne (55 %) ou de la médiane (58 %) européennes, mais pas dans le *pool* de tête, qui est plutôt constitué de pays jadis considérés comme protestants (75 % de « *nones* » en Suède) ou communistes (80 % en Estonie). La dispersion des taux est très importante – de 17 % en Pologne à 91 % en République tchèque – mais la tendance est commune et massive. Un des premiers à l'avoir signalée est le sociologue Yves Lambert au début des années 1990¹¹. Un petit sondage réalisé par mes soins en octobre 2018 auprès d'étudiants de troisième année de licence d'histoire à l'université Paris-Est Créteil donnait des résultats convergents : 57 % de sans-religion, 10 % de catholiques, 10 % de musulmans.

Certes, ces chiffres sont à prendre avec prudence parce qu'ils varient fortement d'une enquête à l'autre. Une étude récente du Pew Research Center (un centre de recherche américain) sur la religion des Européens de l'Ouest¹² (toutes générations confondues, cette fois) révèle un taux élevé de 64 % de chrétiens déclarés en France, pour une moyenne européenne de 71 %. L'écart entre les deux enquêtes montre l'importance des effets de génération dans le paysage religieux contemporain et la rapidité des évolutions en cours, mais aussi des

10. St Mary's University (Centre Benoît-XVI) et Institut catholique de Paris. *Les jeunes adultes et la religion en Europe. Présentation des résultats de l'Enquête sociale européenne 2014 et 2016 en vue d'informer le synode des évêques de 2018*. L'European social survey a lieu tous les deux ans depuis 2002. L'étude en question repose sur des données issues de ses septième (2014) et huitième (2016) éditions.

11. « Les jeunes et le christianisme : le Grand défi », *Le Débat*, n° 75, mai-août 1993, pp. 63-80.

12. *Being Christian in Western Europe. Sondage d'avril-août 2017 réalisé dans quinze pays (Autriche, Belgique, Danemark, Finlande, France, Allemagne, Irlande, Italie, Hollande, Norvège, Espagne, Portugal, Suède, Suisse et Royaume-Uni)* à partir d'un échantillon de 24 000 personnes.

8. Zygmunt Bauman, *La Vie liquide*, Fayard, « Pluriel », 2013.

9. Publié dans l'édition du 8 juin 2019 du *Monde*, cet article porte sur la montée des « ados ni tout à fait filles ni tout à fait garçons ».

différences de méthodologie. La question unique : « Quelle est votre religion présente, si vous en avez une ? Êtes-vous chrétien, musulman, juif, bouddhiste, hindou, athée, agnostique, quelque chose d'autre ou rien en particulier ? », donne généralement des résultats supérieurs à la « two-step approach » (qui est celle de l'Enquête sociale européenne) qui consiste à demander aux personnes interrogées d'abord si elles ont une religion et ensuite seulement, en cas de réponse positive, laquelle. Il faut garder la distinction en tête mais chacun voit bien, en même temps, que cette différence fait partie, en un sens, du sujet, puisqu'elle signifie que l'identité chrétienne d'une partie non négligeable de la population européenne ne résiste plus désormais à une légère différence de formulation ou d'ordre de passage des questions, signe, à tout le moins, de sa grande fragilité.

Une révolution peut en cacher une autre

Les résultats de l'Enquête sociale européenne confirment ce que l'on sait par ailleurs, à savoir que notre histoire religieuse a été marquée, depuis cinquante ans, par trois faits principaux.

Le déclin du catholicisme d'abord, sur lequel je n'insiste pas parce que je lui ai consacré récemment un ouvrage dans lequel je suis reparti des données rassemblées par le chanoine Boulard et ses collaborateurs pour les années 1945-1975¹³. Je rappelle simplement deux chiffres. En 1965, sur les quelque 850 000 petits Français qui naissaient chaque année, environ 94 % étaient baptisés dans l'Église catholique dans les trois mois après la naissance, avec des pics d'emprissement au passage du deuxième et du troisième mois qui montraient que la norme du baptême *quam primum* (« au plus tôt ») restait massivement intérierisée, même si les délais s'étaient allongés depuis la fin de l'Ancien Régime. De nos jours, ils ne sont plus, d'après les chiffres de la Conférence des évêques de France, que 30 % environ dans les sept ans. En 1965 toujours, Boulard estimait que 25 % des adultes allaient à la messe tous les dimanches, contre moins de 2 % aujourd'hui.

L'autre fait saillant de cette histoire est l'arrivée d'une nouvelle religion en France, l'islam, devenue, par immigration principalement, la deuxième du pays, avec environ 8,5 % de la population et

cinq à six millions de personnes¹⁴. Religion en forte croissance, bien représentée chez les jeunes, avec des concentrations géographiques en périphérie des grandes villes ou dans certains départements qui lui permettent localement d'être majoritaire. Jérôme Fourquet a montré récemment, à partir des données de l'Institut français d'opinion publique (Ifop), que 18,5 % des enfants nés en France portaient désormais un prénom arabo-musulman, contre 1 % en 1950¹⁵. L'Enquête sociale européenne montre que, chez les jeunes, on est désormais dans un *ratio* d'un à deux entre musulmans et catholiques, même si l'on faut faire la part d'une probable surdéclaration des premiers par rapport aux seconds. L'observation de terrain montre en effet que musulmans et catholiques ne déclarent généralement pas tout à fait la même chose quand ils répondent à la question : une identité valorisée et des croyances pour les premiers (incluses par hypothèse dans la première), des croyances seules pour les seconds. La fameuse enquête « Trajectoires et origines » (Teo) de l'Institut national d'études démographiques (Ined) de 2008¹⁶ a montré que, parmi ceux qui « déclaraient attacher beaucoup d'importance à leur religion », il y avait désormais en France, en effectifs absolus, plus de musulmans que de catholiques. « Croisement des courbes de ferveur » qui est un événement capital dans notre histoire, même si les sociologues professionnels n'y insistent pas trop pour ne pas avoir l'air de jeter de l'huile sur le feu des inquiétudes collectives, au risque de laisser le soin de le faire à des polémistes et à toute une littérature anglophone plus ou moins bien intentionnée¹⁷.

Mais il ne faudrait pas que ces évolutions majeures nous empêchent de voir l'ampleur et la radicale nouveauté de cette révolution silencieuse que représente la montée parmi nous des « *nones* ». À moyen terme, elle me paraît être un phénomène plus important que celle de l'islam, même s'il ne pose pas les mêmes problèmes. La focalisation actuelle des études religieuses sur ce dernier – 40 % des thèses en cours en histoire et sciences sociales des religions, contre 15 % pour

¹⁴. Je reprends ici les chiffres donnés par Hakim El Karoui dans *L'Islam, une religion française*, Gallimard, « Le débat », 2018, p. 25.

¹⁵. Jérôme Fourquet (avec la collaboration de Sylvain Matternach), *L'archipel français. Naissance d'une nation multiple et divisée*, Seuil, 2019, p. 137.

¹⁶. Cris Beauchemin, Christelle Hamel et Patrick Simon (dir.), *Trajectoires et origines : enquête sur la diversité des populations en France*, Ined, 2015.

¹⁷. Voir, par exemple, Christopher Caldwell, *Une révolution sous nos yeux. Comment l'islam va transformer la France et l'Europe*, Éditions du Toucan, (2009) 2011.
13. G. Cuchet, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Seuil, 2018.
* Couleur des idées », 2018.

le catholicisme et 5 % pour le judaïsme ou le protestantisme¹⁸ – pourraient nous tromper sur ce point, en même temps qu'elle rappelle que la pluralisation de la scène religieuse contemporaine est plus limitée qu'on ne le dit parfois. Si on additionne les catholiques déclarés et les « nones », on n'est pas loin de retrouver les plus de 90 % de la génération baptisés dans l'Église catholique du milieu des années 1960.

L'expérience de la désaffiliation et ses avatars

Fait remarquable, l'Enquête sociale européenne montre que les quatre cinquièmes des jeunes « nones » français n'ont pas reçu d'éducation religieuse dans leur enfance. Ce sont des décrocheurs – en fait plutôt des décrochés – de deuxième, voire de troisième génération, qui ont reçu la rupture en héritage de leurs parents baby-boomers¹⁹. Ce sont eux, de nos jours, qui, dans les paroisses, en même temps qu'ils enterrent leurs grands-parents, enterrent le christianisme dans leur famille en demandant aux chrétiens qui restent de le faire à leur place (quand ils n'ont pas eux-mêmes déjà été baptisés « pour leur faire plaisir »)²⁰. On a là une différence notable avec ce qui se passe aux États-Unis où, depuis le début des années 1990, les « nones » sont généralement la première génération de la rupture, le « contre-choc évangélique » des années 1970-1980 ayant en partie annulé sur place les effets de la « crise religieuse des années 1960 »²¹ commune à l'ensemble des pays occidentaux. Dans la fameuse question des rapports entre l'Amérique « religieuse » et l'Europe « séculière » qui divise les spécialistes²², il semblerait que nous soyons plutôt de nouveau dans une phase de rapprochement, après trente ou quarante ans de divergence.

18. Matthieu Brejon de Lavergnée et Sara Tainturier, « La production académique d'un savoir sur le religieux : une étude des thèses en cours en France », *Mélanges de l'Ecole française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 129-1 | 2017 (<http://journals.openedition.org/mefim/3389>, mis en ligne le 29 septembre 2017, consulté le 4 novembre 2018).

19. Sur cette génération autre-Atlantique, voir Wade Clark Roof, *Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*, Harper, San Francisco, 1994.

20. G. Cuchet, « La transition funéraire contemporaine. Scènes et significations », *Etudes*, n° 4246, février 2018, pp. 43-56.

21. Voir l'excellent livre de Hugh McLeod, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford University Press, New York, 2007, qui porte sur l'Europe de l'Ouest mais aussi sur les États-Unis et les anciens dominions britanniques du Canada, de l'Australie et de la Nouvelle-Zélande.

22. Grace Davie, *Europe: The Exceptional Case: Parameters of Faith in the Modern World*, Darton - Longman - Todd, « Sarum Theological Lectures », 2002.

Le fait est d'importance, non seulement par ce qu'il permet de comprendre de l'accélération actuelle du processus de « déchristianisation » parvenu au stade de l'« exculturation » (pour reprendre le concept de Danièle Hervieu-Léger). La digue rompue, les choses peuvent ensuite aller assez vite. Mais aussi parce que l'expérience même de la désaffiliation, qui a souvent tenu lieu de métaphysique de substitution à leurs pères, fait largement défaut aux jeunes générations et les rend disponibles pour une autre histoire. Ils ne pourront pas se contenter indéfiniment de la posture critique pour répondre à des besoins de sens, de consolation et de ritualisation qui n'ont pas disparu dans l'opération. On peut bien étaler un processus de sortie de la religion de son enfance sur toute une vie et continuer d'en vivre jusqu'à la fin dans le mouvement même d'en sortir. Les religions, bonnes filles, font encore assez souvent des cadeaux de ce genre à ceux qui les quittent. Mais la rupture n'est pas indéniable transmissible²³ et il faut bien, un jour, passer à autre chose. Ce moment-là est venu.

Un des premiers à avoir attiré l'attention sur cette spécificité de l'expérience de la désaffiliation religieuse moderne (sans utiliser encore le terme) est le philosophe Théodore Jouffroy (1796-1842) au début du XIX^e siècle. Dans un texte célèbre, intitulé « Comment les dogmes finissent »²⁴, il s'interrogeait sur le destin philosophique de sa génération, née après la Révolution, qui était à la fois la fille de l'incrédulité du XVIII^e siècle et tentée par des aventures spirituelles inédites. J'ai souvent pensé que cette génération nous ressemblait davantage, *mutatis mutandis*, que celles, plus classiquement recadrées pour ou contre la religion, qui se sont succédé entre 1850 et 1950.

La demande contemporaine de « sagesse » et de « spiritualité » qui s'étaie partout sur les murs de nos gares et les présentoirs de nos librairies, s'en trouve dynamisée d'autant²⁵. Elle a trouvé dans l'essor des « nones » une base sociologique en expansion qui explique aussi la bonne santé relative de la librairie « religieuse ». Combien de « nones »

23. Comme le souligne bien Olivier Roy dans *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Seuil, 2009, p. 26.

24. Texte rédigé en 1823, paru le 24 mai 1825 dans le journal de l'opposition libérale *Le Globe et la Tribune* en 1833 dans ses *Mélanges philosophiques*, Hachette, 1901 (7^e édition), pp. 1-19.

25. Sur cette religiosité contemporaine, voir le chapitre de Jean-Pierre Le Goff dans *Malaise dans la démocratie*, Stock, 2016, pp. 185-236.

parmi les 500 000 lecteurs des *Trois amis en quête de sagesse*²⁶ (le moine bouddhiste Matthieu Ricard, le psychologue Christophe André et le philosophe de sensibilité bouddhiste et chrétienne Alexandre Jollien), ou ceux de Frédéric Lenoir dont les livres sortent à une cadence quasi industrielle avec un succès qui ne se dément pas ?

Cette demande massive de « spiritualité » se développe à l'intérieur d'une mutation plus générale de la *psyché contemporaine* dont, faute de place, on se contentera ici de signaler quelques-unes des manifestations. À commencer par la psychologisation massive des mentalités. Les catégories de base de la psychologie moderne, et notamment de la psychanalyse, sont désormais largement répandues et utilisées spontanément par le grand nombre en lieu et place de l'ancienne morale religieuse ou laïque. Le recours aux anxiolytiques et aux antidépresseurs correspond à un phénomène de « moral chimique » qui introduit une nouveauté considérable dans notre histoire, en même temps que, combiné avec le précédent, il tend à égaliser les mérites des différents choix possibles de vie, d'éthique et de croyance. Dans la nuit de la chimie et de la psychothérapie, tous les systèmes idéologiques sont gris, même les plus dysfonctionnels. Il faudrait mentionner encore (mais la liste n'est pas exhaustive) les nouvelles formes de l'ascèse alimentaire (végétarisme, véganisme) et sportive (*running*²⁷), l'attrait de l'Orient (bouddhisme, yoga), voire l'usage massif de stupéfiants (1,4 million d'usagers réguliers de cannabis en France, dont 700 000 quotidiens), chez les jeunes notamment. Il n'est pas nécessaire d'avoir lu les *Parades artificielles* (1860) de Charles Baudelaire ou la biographie de certains « soixante-huitards » passés par le LSD pour supposer qu'à côté de son usage récréatif, il doit bien contenir aussi une part de recherche mal éclairée de l'infini²⁸.

Une inconnue nouvelle dans notre histoire religieuse

Surtout cette montée des « *nones* » introduit une formidable inconnue dans notre histoire religieuse et philosophique²⁹. On peut, à grands traits, distinguer parmi eux trois profils dominants :

1. Les « *secular nones* » ou « *nones* » séculiers qui sont, généralement, athées ou agnostiques, et qui sont en nombre croissant ;
2. Les « *liminal* » ou « *transitional nones* » qui sont en transit ou en transition entre deux affiliations, et pour qui la position n'est que temporaire ;
3. Les « *religious* » ou « *spiritual nones* », qui sont croyants, mais qui ne se rattachent pas à un *credo* ou à une institution religieuse particulière.

Selon que l'une ou l'autre sous-espèce dominera demain, on risque d'avoir des mondes spirituels très différents et, d'ores et déjà, des interprétations différentes du phénomène, même si elles ne sont pas exclusives.

Dans le premier cas, celui des « *nones* » séculiers, on pourra y voir le stade ultime du processus de sécularisation amorcé en Europe au XVIII^e siècle. Il n'est pas linéaire ni homogène dans le temps et dans l'espace mais, dans la longue durée, en France surtout, il a toujours évolué dans le même sens, tant les facteurs qui poussent dans la pente sont puissants. Ce serait l'occasion de relire ici Auguste Comte (1798-1857) qui, au moment de formaliser sa fameuse théorie des trois âges (théologique, métaphysique et positif) du savoir, au début des années 1820, disait que le dernier (le nôtre) serait non pas athée mais « spirite » (sans être « théologique ») et qu'il s'exprimerait surtout à travers le goût de l'art³⁰.

Les « *nones* » en transit sont nombreux aux États-Unis où le marché de l'affiliation est structurellement plus concurrentiel qu'en Europe, comme chacun peut le constater à l'œil nu dans la moindre petite ville du pays. 30 % des « *nones* » enregistrés une année donnée ne le sont plus l'année suivante, de sorte que leur montée récente est peut-être moins le signe d'une sécularisation que d'une transformation de la scène religieuse mal exprimée.

26. Christophe André, Alexandre Jollien et Matthieu Ricard, *Trois amis en quête de sagesse*, L'École des loisirs – Alary éditions, 2016. Le « casting » est révélateur; y compris par ses absences, le fait notamment qu'on n'y trouve pas de représentants du clergé catholique masculin ou féminin, qui figuraient jadis encore assez souvent (Abbé Pierre, sœur Emmanuelle) dans le palmarès des « personnalités préférées des Français ».

27. G. Cuchet, « Petite métaphysique sociale du *running* », *Etudes*, juillet-août 2017, n° 4240, pp. 41-48.

28. Sur cette nouvelle donne spirituelle, voir les réflexions du psychanalyste chrétien Jacques Arènes dans *La quête spirituelle hier et aujourd'hui. Un point de vue psychanalytique*, Cerf, 2011.

29. Luc Ferry et Marcel Gauchet, *Le religieux après la religion*, Grasset, « Nouveau collège de philosophie », 2004 (le débat entre les deux hommes remonte à 1999).

30. Il a exposé sa théorie pour la première fois dans son *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour reorganiser la société* (en mai 1822), repris dans *Philosophie des sciences*, Gallimard, « Tel », 1996, p. 272 notamment.

gieuse contemporaine dans le sens d'une plus grande fluidité. Dans son article pionnier de 1968, Glenn M. Vernon avait montré que, si 3 % à 5 % seulement des Américains se présentaient alors comme non affiliés – la catégorie était nettement plus pénalisée dans les représentations sociales que celle d'« indépendant » (« independent ») en politique –, un tiers d'entre eux, en réalité, n'étaient pas affiliés officiellement à une Église ou à un groupe religieux. Ils se « surdéclaraient » massivement ou étaient en transit entre deux affiliations. Simplement, l'usage voulait que l'on cessât de déclarer l'affiliation antérieure qu'à partir du moment où la suivante était acquise, pour éviter, précisément, de se retrouver dans ce *no man's land* identitaire perçu très négativement.

La montée actuelle des « *nones* » est, pour une part, la conséquence du fait que la position étant désormais plus avouable (ce qui reste à expliquer), elle est simplement plus avouée. Dans cette perspective, elle pourrait annoncer à terme la mise en place d'une sorte de « marché » mondial des religions et des spiritualités ouvert où chacun, demain, pourrait venir chercher ce qui lui convient, sans se laisser assigner son destin métaphysique par le hasard de la naissance, quitte à repasser de temps à autre par l'échangeur central des « sans-religion ». Entre les deux, des pôles d'affiliation minoritaires « en dur » permettraient de maintenir la diversité de l'offre.

La troisième hypothèse, celle qui correspond à la montée des « *nones* » religieux ou spirituels, incite à analyser le phénomène en termes de généralisation de ce mode de croyance moderne que Grace Davie a théorisé, au début des années 1990, sous le nom de « croyance sans appartenance » (« *believing without belonging* »)³¹. Elle pensait à l'époque que les croyances chrétiennes pourraient se maintenir dans la durée sans le support de l'appartenance et de la pratique, même si elle notait déjà que leurs contenus s'éloignaient de plus en plus de l'orthodoxie et que tout dépendrait de l'évolution des jeunes :

« Lorsque l'on regarde le comportement religieux des jeunes générations en cette fin de XX^e siècle, peut-on se dire que l'on est en train d'assister à une mutation fondamentale des habitudes religieuses britanniques et européennes (mutation qui serait bien plus profonde que la phase transitoire de rejet de la religion, observable habituellement chez les jeunes adultes) ? Si la réponse est "oui" (mais c'est loin d'être

évident), alors on peut s'attendre à ce que le paysage religieux britannique présente dans l'avenir un visage bien différent de ce qu'il est aujourd'hui. »³²

Dans les données issues de l'Enquête sociale européenne, les jeunes Britanniques se distribuent aujourd'hui de la manière suivante : 10 % de catholiques, 9 % de protestants, 8 % de musulmans, 70 % de sans-religion. L'histoire a tranché.

Sans doute n'y a-t-il pas lieu, à ce stade, de choisir une thèse contre une autre. Mieux vaut les combiner en tâchant d'en doser les courants respectifs. Ni de réifier ces catégories qui risquent fort de laisser passer à travers leurs mailles bon nombre d'itinéraires croyants qui se caractérisent, justement, par leur mobilité et leur tendance au bricolage. Mais, telles quelles, elles donnent une idée de la situation mouvante dans laquelle nous nous trouvons et les hésitations légitimes qu'elle induit chez l'observateur.

* * *

Que conclure de tout cela ? En premier lieu, pour l'historien, que la « déchristianisation » existe et qu'elle a fini par engendrer parmi nous ce nouveau type religieux ou post-religieux qu'est le « *none* » contemporain. Créature nouvelle dans les annales anthropologiques de l'humanité, pleine de failles, anciennes et de libertés nouvelles, qui n'a probablement pas fini de nous étonner. Le fait pourra paraître évident mais il ne l'était pas, hier encore, pour bon nombre de spécialistes du sujet qui se sont avisés dans les années 1960 du caractère équivoque du terme (avec raison) et en ont conclu (à tort) que la réalité qu'il désignait n'existant pas. « Déchristianisation : mot fallacieux », écrivait Gabriel Le Bras (1891-1970) en 1964 dans un texte célèbre³³. Pas tant que cela, en réalité.

Si l'espèce du « *none* » a été repérée primitivement outre-Atlantique (d'où son nom), et ce dès la fin des années 1960, elle correspond, paradoxalement, à un phénomène plus ancien et plus répandu en France et en Europe. Quel est le sens, dès lors, de ce détour américain dont on aurait pu, semble-t-il, faire l'économie ?

32. *Ibid.*, p. 29.

33. G. Le Bras, « Déchristianisation : mot fallacieux », *Cahiers d'histoire publiés par les universités de Clermont-Lyon-Grenoble*, tome IX, Grenoble, 1964, pp. 92-97.

Il semble qu'il y ait deux raisons à cela. Tout d'abord, le fait que l'Amérique étant plus religieuse que l'Europe, le phénomène y est plus frappant parce que plus récent et parti de plus bas. C'est la conséquence du « retard » américain en matière de sécularisation. Mais là n'est peut-être pas l'essentiel. Car les « *nones* » contemporains n'ont qu'un rapport de filiation assez lointain avec les « libres-penseurs » du XIX^e siècle. Ce sont des créatures nouvelles, nées des ruptures des années 1960-1970, lesquelles se sont produites simultanément aux États-Unis et en Europe. Le besoin qu'on a eu, pour les désigner, de fabriquer un nouveau concept est significatif de ce sentiment (fondé) qu'on a eu de leur nouveauté. Ici, c'est plutôt la modernité idéologique de l'Amérique qui a compté.

Reste, pour les chrétiens, la question de savoir que penser du phénomène. La montée de la désaffiliation religieuse n'a pas fait disparaître les besoins de sens, de consolation et de ritualisation qui faisaient le fond de l'ancienne demande religieuse, même si ceux-ci se sont, pour une part, transformés et réinvestis ailleurs. L'omniprésence, dans la culture contemporaine, de la figure néobouddhiste de la « méditation » est typique de ce point de vue³⁴. Elle n'est pas seulement destinée à compenser le stress de la vie moderne et l'arythmie sociale du capitalisme dans les classes moyennes et supérieures, comme on le dit souvent. Elle comble aussi le vide religieux. Même réduite à un simple exercice respiratoire mis au service de fins purement profanes, elle apparaît, dans la culture contemporaine, comme une sorte de matrice religieuse évidée, souvent d'origine chrétienne, en attente de nouveaux contenus. Mieux vaudrait que le christianisme trouve le moyen de s'y réinstaller, sous peine de voir d'autres doctrines ou pratiques qui ne le valent pas le faire à sa place. Une chose est sûre en tout cas : notre histoire religieuse n'est pas terminée.

Guillaume CUCHET



Retrouvez le dossier « L'Église aujourd'hui »
sur www.revue-etudes.com

34. Voir le récent recueil d'articles *La méditation en Occident, Études, • Les Essentiels*, mai 2019.

Se dépasser vers soi-même ?

Se dépasser, c'est mener une forme de lutte qui peut être portée par une volonté de domination de l'autre ou de soi ou, au contraire, par un désir d'accueil de l'autre. L'amour et le pardon qui nous ouvrent à autrui sont les plus grands de tous les dépassements.

« Dépasser » est un beau verbe de la langue française, composé du préfixe « dé » qui marque l'intensification et du verbe « passer » qui vient de « pas », synonyme de « marcher ». Dépasser, c'est étymologiquement marcher plus vite, presser le pas, passer devant les personnes qui nous précèdent. Et c'est au prix d'un effort : nous prenons pour un moment un rythme plus intense. Dépasser et se dépasser sont alors liés.

À ce sens littéral s'adjoint un riche sens figuré : dépasser les limites (ou, plus familièrement, les bornes), l'attendu, l'habituvel, le permis, le possible, le concevable, l'entendement, l'imagination, les espérances... Ici, dépasser et se dépasser peuvent aussi être liés : lorsque quelqu'un dépasse ce qui était attendu de lui, c'est qu'il était en quelque sorte identifié à un ensemble de capacités, de potentialités. En les dépassant, il s'est dépassé. En revanche, si quelqu'un dépasse ce qui était permis, peut-on dire qu'il se dépasse ? Ne devrait-on pas plutôt dire qu'il s'est mis en retrait de ce qui était attendu de lui ? Ou qu'il a été dépassé par ses émotions, son enthousiasme, sa colère ?

Pour répondre à ces questions, il convient de s'interroger sur ce qui pousse à accélérer le pas. Pourquoi un alpiniste entreprend-il une ascension, sachant que d'autres, et les meilleurs, y ont peut-être perdu la vie ? Pourquoi quelqu'un risque-t-il la prison en prenant chez soi une personne en situation irrégulière ? Comment comprendre le geste de ces soldats qui, pour préserver la vie d'otages, donnent la leur ?

Pourquoi se dépasser ? Est-ce pour soi ? pour autrui ? contre soi ? contre autrui ? Ainsi, les soldats se dépassent pour les otages et, en même temps, leur but est de dépasser l'ennemi qui menace la vie des otages et la leur. L'alpiniste se dépasse en ouvrant une nouvelle voie et, en même temps, il dépasse les alpinistes qui n'ont pas encore pu réaliser un tel exploit. Quant à ceux qui hébergent des migrants, ils le font pour soulager la détresse de ces personnes mais aussi contre ceux qui les pourchassent ou s'opposent à leur accueil.

Se dépasser contient une part de lutte, contre autrui comme contre soi. Mais cette lutte peut être portée par des énergies très différentes : la volonté de domination d'un côté, le service d'une égale dignité de l'autre. Dans le premier cas, la lutte ne s'arrêtera pas tant qu'un autre sera plus haut que soi. Dans le second, la lutte est engagée au nom d'une réalité plus profonde et plus large, une réalité où la vie d'autrui comme la sienne trouve sa place, et sans laquelle elle perd son sens : l'amour¹.

Nous allons dans un premier temps développer ce que signifie se dépasser selon l'amour. En contraste, dans un deuxième temps, nous verrons ce qui fait obstacle à cet heureux dépassement. Enfin, nous examinerons ce qu'il en est d'un mauvais dépassement, celui qui obéit à un esprit de domination dont mal d'enre nous ne peut assurer qu'il en est sauf. Nous réfléchirons alors à ce qui nous aide à résister à un tel dépassement.

■ Ce à quoi l'amour nous appelle

À quels dépassements l'amour invite-t-il ? « L'hymne à l'amour », dans la première lettre de saint Paul aux Corinthiens², nous annonce que rien ne dépasse l'amour, et que rien ne peut l'empêcher de

1. Cf. Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, Stock, 2004, notamment la troisième partie.
2. 1 Corinthiens 13.

passer. L'amour dépasse tous les dons, tous les biens, la vie même : il dépasse tout ce qui relève de nous-même et de ce qui nous appartient, il dépasse ce qui fait notre particularité, notre identité. Et il nous dépasse en nous accomplissant et en nous orientant vers l'autre, nous invitant à son service et s'opposant à tout repli sur nous-mêmes, y compris lorsque ce repli est dû à un mal subi de la part de cet autre.

L'amour est un mouvement qui vient de plus loin que soi, qui nous traverse en nous dominant la vie, et qui nous porte au-delà de nous-même, vers autrui. Ce mouvement est rythmé par trois temps : l'accueil, la traversée de soi dans laquelle nous devons plus libres, le don à autrui³. L'accueil est le temps de la joie, de la surprise joyeuse devant ce dont il nous est donné d'être témoin, comme nous avons pu l'être devant le geste du pape François s'agenouillant devant les dirigeants du Soudan du Sud, pour les supplier d'oeuvrer pour la justice et pour la paix dans leur pays. Ce peut être aussi l'expérience d'être enfin délivré du ressentiment à l'égard d'une personne qui nous avait causé du tort. C'est encore un puissant élan intérieur qui soudain nous saisit et nous fait rayonner de bonheur, ou une gratitude qui nous envahit à l'égard de cette personne dont une attention ou un geste nous ont été si précieux dans un moment difficile.

L'amour nous précède, c'est la première manière dont il nous dépasse. Pour autant, il se donne à nous de manière que nous pulsions l'accueillir. Alors, il passe en nous, il nous transforme et nous libère. Dans la durée des jours, les répliques de cette joie se font sentir à l'occasion d'une pensée, d'un geste, d'une parole qui sont pour nous comme l'appel à mettre cet amour davantage en œuvre.

En contraste, se creusent des moments de tristesse où la vie, soudain, manque de couleur, de saveur, comme si le mouvement ralentissait, s'interrompait, s'inversait. L'amour se fait alors comme un maître envers son disciple, nous mettant à l'école de ses mouvements, pour apprendre à les reconnaître, à choisir ce qui vivifie et à nous laisser assouplir comme une huile imprègne la peau desséchée. L'amour nous précède, nous libère et accomplit son œuvre quand, à notre tour, nous aimons en gestes et en paroles, lorsque nous deve-

3. Voir les trois temps d'une décision dans les *Exercices spirituels*, 175-177. Le premier temps est quand Dieu « meut et attise la volonté de telle façon que, sans douter ni pouvoir douter, l'âme fidèle suit ce qui lui est indiqué ». Le deuxième temps est l'écoute des alternances des consolations et des désolations. Le troisième est un temps tranquille, où l'homme réfléchit posément à la décision qu'il doit prendre.

nons capables d'écouter ce dont l'autre a besoin et, lorsque nous le pouvons, de le lui donner. À cet instant, nous nous dépassons, en allant simultanément vers nous-mêmes et vers les autres.

Ce mouvement de dépassement fait apparaître en nous deux dimensions, d'activité et de passivité. L'amour nous apprend à les conjuger l'une à l'autre en toutes circonstances, prêtant attention à ce que ni l'une ni l'autre ne soit perdue ni ne domine. C'est vrai pour chacune des étapes que nous venons de décrire. Dans le premier temps, de l'accueil de la joie, la passivité apparaît d'abord, puisque nous n'y sommes pour rien. Et pourtant, lorsque nous disons « oui », la joie embrase tout notre être, nous devenons tout entier actif, dans un tressaillement qui saisit le corps et l'âme. Ces dimensions sont encore manifestes dans les alternances du deuxième temps. Et elles le sont encore dans le troisième temps, du service et du don de soi : car seule une écoute attentive permet d'ajuster son don. L'amour fait entrer et demeurer dans une communauté, chacun à son unique place, à égale dignité et égale liberté.

■ Dans les heures sombres

La vision que nous venons de déployer, nous pouvons en être témoin de loin en loin. Entre ces moments heureux, cependant, nous traversons des périodes sombres. Dans ces moments-là, le mouvement de dépassement joyeux de l'amour nous semble loin, comme un souvenir prêt à s'évanouir.

Cet éloignement peut être le fait d'un événement brutal, une agression, un deuil. Mais il peut aussi provenir d'une évolution lente. Tout geste, aussi ajusté soit-il, peut en effet devenir une habitude qui rend sourd à la nouveauté, une routine qui empêche de percevoir la surprise, qui ferme à la joie. De même, une valeur, qui a été un temps source d'engagements fructueux, peut devenir néfaste, lorsqu'elle empêche d'entendre d'autres appels, peut-être plus importants.

Comment faire en sorte de rester attentif, ouvert aux appels à se dépasser selon l'amour ? Si l'on s'en tient aux propositions d'un philosophe comme Paul Ricœur, deux se détachent : lire et célébrer. La lecture, singulièrement celle la Bible, mais aussi celle des grandes œuvres littéraires, nous expose à des histoires qui, par ce que subissent et réalisent les personnages, éclairent nos existences d'un

jour nouveau, relançant notre désir. Elle nous conduit à réinterroger notre passé, nos habitudes, nos valeurs, nos projets. Parfois même, alors que nous sommes dans l'impasse et que nous ne savons plus que faire, elle nous fait découvrir une possibilité nouvelle, un passage inattendu. D'autres fois, elle nous conduit à nous souvenir de promesses restées inaccomplies et nous nous mettons en route pour qu'elles soient ternes.

Un bel exemple est le récit de Daniel Mendelsohn, *Les disparus*⁴. Le narrateur vit aux États-Unis, dans une famille juive originaire d'Europe de l'Est. Il ne supporte plus le silence qui entoure la mort de ses aieux : ils ont disparu pendant la Seconde Guerre mondiale, dans ce qu'on appellera bientôt « la Shoah par balles ». Tant qu'il n'aura pas fait la lumière sur leur mort, leur descendant sait qu'il ne pourra pas vivre heureux. Il part donc à la recherche de ce qui leur est arrivé, pour leur donner, de quelque manière, une sépulture. Mais ce qu'il découvre, au fil des rencontres, bouleverse son projet. Peu à peu, il prend conscience de la vie qui était la leur, du quotidien de leur village, de leurs peines et de leurs joies. Ce qui devait être une stèle mortuaire (il échouera d'ailleurs à savoir avec certitude ce qu'ils sont devenus) devient un mémorial de vie.

Ce récit est une invitation au lecteur à vivre ce même retourment, à se laisser délivrer de la fascination du néant, en se laissant porter par l'amour des vivants : il donne le témoignage que cet amour, loin d'être améanti par la mort, la traverse, nous rejoint, nous transporte. Faisant mémoire de ces vies, nous retrouvons la nôtre.

Ce qui est vrai des lectures l'est tout autant de la fréquentation des grandes œuvres musicales, picturales ou cinématographiques, selon les sensibilités de chacun. Ces œuvres convergent en une même opération : ouvrir l'oreille intérieure, nous rendre à la capacité d'accueillir la joyeuse surprise, assouplir ce qui, en nous, était devenu trop rigide, nous rendre au mouvement par lequel nous avançons, vers nous-mêmes comme vers les autres.

L'autre voie, complémentaire, pour retrouver le chemin de la joie est la célébration. Un appel nous est lancé à venir nous joindre aux convives, à nous exposer à la joie de ceux pour qui est organisé le banquet. Car la joie ne demande qu'à se communiquer. Un simple

« oui » est requis. L'eucharistie est la première de ces expériences. Ce qui s'y joue consonne avec ce qui peut se passer lorsque nous passons de la lecture à l'écriture, ne serait-ce qu'à l'intime d'un journal spirituel ; ou de l'écoute musicale à la pratique du chant chorale ; ou de la contemplation des *Nymphéas* de Claude Monet ou des *Paysages* de Shitao au maniement du pinceau. Le monde qui s'ouvre en soi est celui où nous agissons ensemble avec plus de justesse, où nos voix conversent mieux, sonnent plus juste, portent plus profond. Et la célébration s'accomplice dans l'engagement effectif pour que ce monde advienne : engagement personnel et communautaire, associatif, professionnel, politique...

■ La perversion du dépassement

Il arrive cependant que, dans des circonstances particulièrement rudes, l'on soit si éloigné de l'amour que ni les œuvres, ni les célébrations, ni la pratique d'un art ne suffisent à nous y reconduire. Un doute profond nous envahit, sur nous-mêmes, sur les autres, sur le sens de notre vie, sur l'existence même de l'amour. Nous sommes dépassés non plus par une force qui nous vivifie, mais par une vague qui nous abîme. Nous nous demandons qui nous sommes, pourquoi nous faisons ce métier, pourquoi nous vivons avec ces personnes, cette communauté, cette famille. Ce qui avait fait sens, au point d'y engager tout notre être, semble s'être évaporé. Nous voudrions être ailleurs, mais aucun ailleurs n'est assez loin. Nous voudrions être un autre, mais cet autre n'existe pas.

Dans les Ecritures, deux passages sont emblématiques de cette crise. Ce sont, dans la Genèse, les deux épisodes où Dieu interroge l'homme. À Adam et Ève, il demande : « Où es-tu ? », « Qu'as-tu fait ? » Et, à la génération suivante, il demande à Cain : « Où est ton frère ? », « Qu'as-tu fait de lui ? »⁵

Ce qui est en jeu ici n'est plus un affadissement de l'amour, mais sa disparition : à la confiance que Dieu faisait à l'homme, ce dernier a répondu par la défiance, la trahison et la violence meurtrière ; il s'est livré à la volonté de domination.

La volonté de domination concerne toutes les sphères de l'existence. La sphère familiale peut devenir l'empire de dictateurs domestiques qui n'en sont pas moins sanguinaires, assassinant et violant femmes et enfants. Dans la sphère économique et sociale prolifère l'accaparement des richesses, au prix de la misère du plus grand nombre, particulièrement ceux qui vivent en zones polluées ou exposées aux aléas climatiques, sans même parler des espèces animales et végétales. Dans la sphère culturelle, des festivals réunissent une élite qui s'approprie l'art et le savoir, privant les plus pauvres de leur valeur d'humanisation. Dans la sphère politique, le fossé se creuse entre ceux qui décident et ceux qui subissent. Dans la sphère religieuse, les représentations d'un Dieu dominateur et vengeur, dont les clercs seraient les lieutenants, loin de protéger les petits, les exposent violemment.

■ Le pardon pour œuvrer à l'ouverture du cœur

Comment ce mauvais dépassement peut-il être contré, et renversé en un dépassement heureux et constructif? C'est en revenant à l'amour lorsqu'il fait front contre le mal, lorsqu'il prend la figure de pardon. Lui seul a assez de force, à condition de s'y ouvrir en gestes et en paroles. Pour ceux qui auront été victimes de violence, ce sera en accueillant les soutiens qui aident à se relever. Pour ceux qui auront été témoins d'une telle violence, ce sera en s'approchant des victimes, en se tenant face au violent, soit personnellement, soit en recourant à ceux dont c'est le métier. Et pour ceux qui auront commis de tels actes, ce sera en se repentant et en avouant. Chacun aura recours, devant le mal qui gagne, à ce qui porte plus haut sa liberté, pour qu'elle ne soit pas dépassée et anéantie sous le coup de la colère ou de la peur.

Le pardon s'annonce comme une question qui nous est adressée : « Où es-tu ? », « Où est ton frère ? » L'écouter, s'y rendre présent, y répondre, c'est découvrir que cet appel est porté par un esprit qui, loin de vouloir nous dominer, nous diminuer, cherche à nous relever, pour que nous puissions nous tenir debout et marcher au milieu des hommes.

Une question ultime reste en suspens : qu'en est-il d'Abel ? Abel était en confiance avec son Dieu et son frère ; son offrande avait été agréée, il semblait n'avoir aucune conscience de la terrible jalouse

qui avait saisi son frère, dont l'offrande avait été refusée. Abel, c'est la figure de l'innocent injustement frappé. Abel est dépassé et emporté par le néant, transi de violence et de méchanceté auxquelles son frère a donné prise. Et, pour autant, cette violence qui le tue ne le saisit pas tout à fait : il n'est pas devenu violent en retour. Il tombe et la terre s'imprègne de son sang. C'est comme si la vie qui s'échappait du corps d'Abel entrait dans le corps de la terre, qui se met à crier. « Ecoute le sang de ton frère crier vers moi du sol. »⁷

Le pardon cherche à rouvrir l'oreille intérieure de Cain, après qu'elle s'est totalement fermée. Ce dont le texte témoigne, que des expériences confirmant⁸, c'est que cela est possible. Mais la rédemption du coupable ne peut pas s'accomplir sans prendre en compte la possibilité du relèvement de la victime. Et, lorsque la victime est morte, comme c'est le cas d'Abel, il n'y a d'autre chemin que de croire en un amour aussi fort que la mort.

La Pâque de Jésus Christ accomplit ce que ces textes annoncent : la montée du calvaire est une descente à la rencontre de toutes les victimes de scandale, un dépassement de leur anéantissement. La Croix est le moment où le Christ les rejoint toutes, où il les prend avec lui et où, avec elles, il s'en remet au Père pour qu'ensemble, ils remontent. C'est alors que la porte se rouvre pour le coupable. Le pardon travaille à lui ouvrir le cœur pour qu'il entende enfin le cri de son frère, qu'il découvre l'ampleur de l'œuvre divine, qu'il intègre la souffrance que son geste implique, qu'il mesure le don de soi du Christ jusqu'à la croix. Découvrant un tel acte d'amour, comment ne s'ouvrirait-il pas à son œuvre ? La figure de Moïse est ici exemplaire. Son exil à Midian, pour avoir tué un Égyptien, a été long. Et il prend fin avec l'invitation à revenir en Égypte pour participer à la délivrance du peuple hébreu de l'esclavage.

L'amour ne se contente pas d'une peine purgée, il invite au service d'autrui jusqu'à l'oubli de soi. Et le premier service est celui des victimes : pour que ce qu'elles ont vécu ne leur voile pas le visage d'amour du Père. Et il est, en même temps, la lutte contre ce qui est à la racine des maux, ce mouvement de dépassement de soi porté par la volonté de dominer sur autrui.

7. Genèse 4, 10b.
8. Stéphane Jaccott, *Pardonner l'irréparable. Drur una novella italiana*. Traduzione e introduzione di Stefano Saccoccia.

SE DÉPASSER ?

Devant le mal et la souffrance, mais aussi dans les plus profondes expériences de vocation et de conversion, le soi vit une mort, un abandon, et il les traverse uniquement parce que cet abandon est la remise de soi dans les mains bienveillantes d'un autre, capable de le recevoir et de le rendre à soi-même, délivré. Cette traversée du néant en soi est simultanément l'ouverture à un autre qui nous connaît mieux que nous-mêmes, qui nous aime inconditionnellement et, nous recevant de lui, nous apprend à vivre plus pleinement ce mouvement de dépassement vers l'autre.

Trouver l'autre, découvrir en soi cette faille par laquelle l'amour nous est insufflé, nous révèle notre fragilité, condition d'une humilité heureuse, parce qu'elle est le lieu où l'autre survient devant soi, en avant de soi. Tel est le dépassement de soi où le soi s'accomplit, un soi avec et pour les autres.

 Centre Sèvres - Paris
Facultés jésuites
centrsevres.com

Réfléchir,
approfondir,
discerner

► Quelques cours commençant en octobre et en novembre 2019

- **Évangile selon Jean**, Yves SIMOENS
Mercredi de 17h à 19h du 2 octobre au 18 décembre
- **Église et sexualité**, Jean-Luc POUTIER et François EUVE (dir.)
Samedi de 10h à 12h, les 12 octobre, 16 novembre, 14 décembre, 11 janvier et 8 février
- **La dimension esthétique des voies spirituelles ouvertes**
par Jean de la Croix, Alain CUGNO
Mardi de 10h à 12h du 5 novembre au 17 décembre
- **La figure d'Abraham dans l'art des trois monothéismes**,
François BCESPFLUG
Mardi de 19h30 à 21h30 du 5 novembre au 10 décembre
- **Relire des récits de vie et de pratique à la lumière des Écritures**,
Christophe PICHON
Mardi de 19h30 à 21h30 du 5 novembre au 17 décembre

Réduction

- 75% pour les étudiants (< de 22 ans);
- 50% aux demandeurs d'emploi (sur justificatif);
- 50% à l'un des conjoints pour l'inscription d'un couple au même cours.

RENSEIGNEMENTS ET INSCRIPTIONS : 35bis, rue de Sèvres - 75006 Paris
Téléphone : 01 44 39 56 14 – Mail : secretariat@centrsevres.com
Établissement d'enseignement supérieur privé

