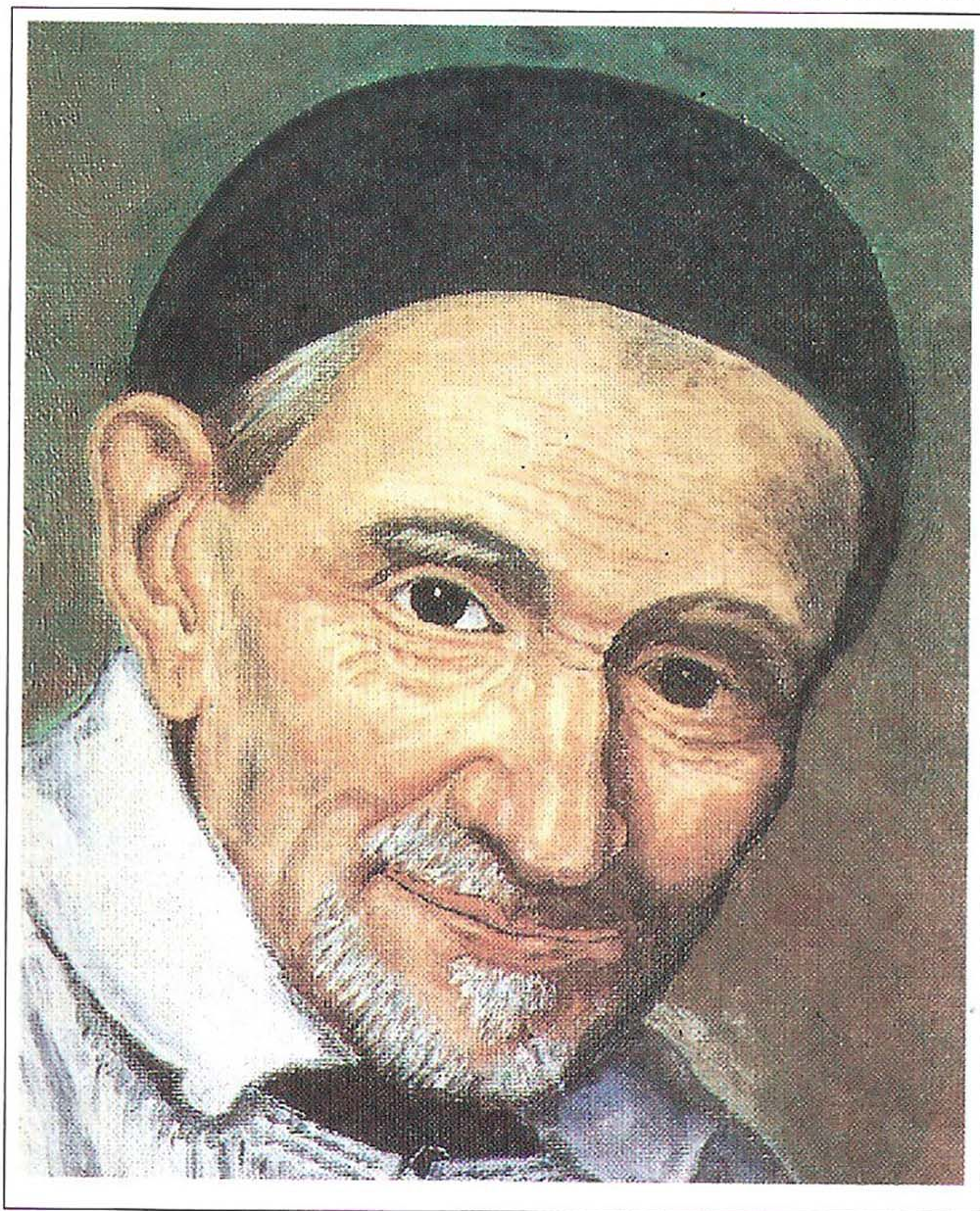


# VINCENTIANA

48<sup>e</sup> ANNÉE - N. 1

JANVIER-FÉVRIER 2004



*Guillaume Pouget, C.M.  
(1847-1933)*

CONGRÉGATION DE LA MISSION  
CURIE GÉNÉRALE

# CURIE GÉNÉRALE

Carême 2004

## *Aux membres de la Congrégation de la Mission*

Très chers Confrères,

Que le pardon et la paix du Seigneur soient sur vous en abondance, durant ce temps de carême !

Les quatre évangiles peignent tous le même tableau austère de la mort de Jésus : Il meurt crucifié entre deux criminels, un à sa droite et un à sa gauche. Mais alors que Marc, Matthieu et Jean ne disent presque rien sur les deux criminels, Luc leur donne des rôles parlés dans un épisode dramatique. En fait, cette scène est le changement lucanien le plus long et le plus important dans le récit du crucifiement. Nous faisons habituellement référence à son personnage principal comme étant « le bon larron », bien que Luc ne l'appelle ni « bon » ni un « larron ». Tandis que Marc et Matthieu décrivent les deux hommes crucifiés avec Jésus comme étant des « bandits », Luc les désigne simplement comme des « malfaiteurs », peut-être car, comme évangéliste qui met davantage l'accent sur la douceur, il veut éviter de placer Jésus en compagnie violente à sa mort.

Une tradition plus tardive a donné différents noms aux deux malfaiteurs (Joathas et Maggattras, Zoatham et Camma, Titus et Dumachus, Dysmas et Gestas). La plupart de ces noms sont aujourd'hui oubliés, mais quelques lecteurs se souviennent encore du bon larron comme « Dysmas ». Sous ce nom, le calendrier liturgique romain lui a attribué un jour de fête, le 25 mars, autrefois considéré comme le jour de la crucifixion de Jésus, mais aujourd'hui comme la fête de son incarnation. Une légende ravissante, trouvée dans un des évangiles apocryphes, raconte que lorsque la Sainte Famille s'enfuyait en Égypte, deux voleurs l'attaquèrent. Cependant, un s'arrêta immédiatement quand il vit les larmes jaillissant des yeux de Marie. C'étaient ces mêmes voleurs (maintenant pris en faisant leur trafic à Jérusalem !) — ainsi va l'histoire — qui sont crucifiés avec Jésus. Celui qui est ému par les larmes de Marie était le bon larron à la droite de Jésus.

Mais les évangiles sont silencieux sur le passé des malfaiteurs et leurs vies personnelles. En première lecture, le dialogue dans l'his-

toire lucanienne semble simple et direct ; en fait il est plein de nuances subtiles. Un des malfaiteurs, l'évangéliste l'affirme, fait chorus avec ceux qui blasphèment Jésus : « N'es-tu pas le Messie ? Alors sauve-toi toi-même, et nous aussi ». Mais « l'autre malfaiteur » (Luc ne l'appelle jamais autrement) réprimande son compagnon : « Tu n'as même pas crainte de Dieu, toi qui subis la même peine ! Pour nous, c'est justice, nous payons nos actes ; mais lui n'a rien fait de mal ». Notez que dans la scène de la crucifixion lucanienne le bon larron joue le rôle de témoin de l'innocence du Christ. Plus tard, un second témoin, le centurion, confirmera le jugement du bon larron, attestant : « Sûrement, cet homme était innocent » (Luc 13,47).

Maintenant le drame s'intensifie au moment où le bon larron parle directement au Seigneur crucifié : « Jésus souviens-toi de moi quand tu viendras dans ton royaume ».

« Jésus » ! Ce titre est bouleversant dans son intimité. Nulle part ailleurs dans les quatre évangiles quelqu'un s'adresse aussi simplement à Jésus en utilisant son nom sans autre qualification révérencielle. Luc apporte une touche artistique pour appuyer la sincérité de la demande du malfaiteur. Mais notez aussi l'ironie : pour Luc, la première personne qui a assez de confiance pour parler avec tant de familiarité au Seigneur est un criminel condamné, et c'est aussi la dernière personne à parler avec Jésus avant sa mort. Il formule son appel en terme de « souvenir », mot lucanien favori et qui a été trouvé sur des pierres juives : « Souviens-toi de moi ». Contrairement à toutes les attentes, ce malfaiteur ayant entendu Jésus raillé de « Roi des Juifs » et ayant conclu qu'une injustice a été commise, croit que Jésus règnera vraiment sur un royaume et humblement lui demande de se souvenir de lui.

Jésus répond par une formule solennelle « Amen, je te le dis », le seul usage de cette formule dans le récit de la passion en Luc et aussi son sixième et dernier usage dans son évangile. Ici, la formule solennelle introduit l'octroi du don gratuit du pardon de Dieu. L'assurance de Jésus dépasse tout ce que le malfaiteur (ou le lecteur) aurait pu imaginer : « Amen, je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis ». Il est accordé beaucoup plus qu'il n'est demandé. La réponse n'inclut pas seulement le pardon, mais l'intimité : tu seras *avec moi*. Le bon larron jouira, en compagnie de Jésus, de la plénitude du bonheur avec Dieu.

Permettez-moi de vous présenter deux brèves réflexions sur cette histoire merveilleuse, baignée de la saveur lucanienne.

1. Nous croyons que la grâce est un pur cadeau. Dieu l'octroie gratuitement et abondamment. Nous ne la gagnons pas ; nous lui répondons seulement. Au niveau le plus profond, la grâce est *la présence de Dieu*, l'offrande de l'amour personnel et le don de

Dieu lui-même. Le cadeau est le donneur. Dieu touche nos cœurs et ranime, crée même, une réponse en nous.

Mais, il est important de noter que ce cadeau n'est pas simplement une réalité invisible ; au contraire, elle prend des formes très concrètes. Les évangiles nous le rappellent à maintes et maintes reprises. Pour le bon larron dans l'histoire de Luc, Jésus est grâce. On peut presque imaginer « cet autre malfaiteur » étudiant Jésus et arrivant lentement à la conclusion que l'homme à côté de lui n'est pas seulement innocent d'un crime capital mais qu'il est foncièrement bon. En fait — ce petit détail passe souvent inaperçu — Luc donne au bon larron, pour observer Jésus plus de temps qu'aucun des autres évangélistes, puisque dans son évangile (différent de celui de Marc, Matthieu ou Jean) les deux malfaiteurs font le chemin de croix tout entier avec Jésus avant de mourir avec lui (Luc 23,32). La bonté qu'il voit dans la personne de Jésus touche le cœur du bon larron et suscite une réponse : « Jésus, souviens-toi de moi ».

N'est-ce pas de cette manière que la grâce opère souvent en nous ? Elle entre dans nos vies par le témoignage fidèle des autres, comme nos parents, ou un serviteur des pauvres entièrement donné, ou une personne malade qui porte sa maladie avec une foi courageuse, ou à travers la vie d'un saint ou la mort d'un martyr que nous avons lue ? Les signes de l'amour de Dieu — que nous appelons « grâce » — sont visibles tout autour de nous. Ce qui est remarquable dans l'histoire du bon larron est qu'il ne se replie pas sur lui-même dans ce qui aurait dû être un moment désespérément angoissant de voir sa vie lui échapper. Au lieu de tomber dans la dépression ou le désespoir, il voit lui-même la bonté dans la personne de Jésus et lance un cri d'espoir : « Jésus, souviens-toi de moi ». Il voit la grâce personnifiée et y répond.

2. Ma deuxième réflexion est aussi très lucanienne. Il y a quelque chose de remarquablement humble dans cet « autre malfaiteur ». À l'inverse de son compagnon, il reconnaît la vérité de sa propre situation. Son analyse sobre était, je présume, choquante pour le premier malfaiteur et pour les spectateurs : « Pour nous, c'est justice, nous payons nos actes ; mais lui n'a rien fait de mal ».

Thomas Merton a écrit une fois : « Nous-mêmes devenons vrais en disant la vérité ». La vérité se trouve au cœur de notre être, s'efforçant d'émerger. Quand nous exprimons la vérité, nous commençons à construire notre vrai moi. Il en était ainsi pour le bon larron. Attiré par l'innocence et la bonté du Seigneur, il a reconnu son propre vide, et précisément en faisant cela, il a été capable de voir, d'entendre, de recevoir, d'être rempli. Il y a une résonance humble, et en même temps affectueuse, dans le cri du bon larron : « Jésus, souviens-toi de moi, quand tu viendras dans

ton royaume ». Et la réponse chaleureuse de Jésus est encore une autre affirmation en Luc que les humbles sont exaltés : « En vérité, je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis ». Comme saint Vincent l'a souvent rappelé à ses disciples, à l'humble tout bien peut arriver, tandis que l'orgueilleux reste toujours vide.

Comme nous entamons notre parcours de Carême, je vous invite à réfléchir avec moi sur cette belle scène de Luc. Dans un temps où il y a tant de guerres, tant de terrorisme, tant de faim, tant de maladies, et aussi tant de morts absurdes, je vous encourage à percevoir les signes abondants de l'amour miséricordieux de Dieu, même au milieu des souffrances, comme l'a fait le bon larron. Je prie aussi, avec vous, que nous tous dans la Famille Vincentienne sachions comment nous tenir debout devant le Seigneur, devant les autres, et devant les pauvres, en grande vérité et humilité. L'humilité nous rendra capables de voir nos compagnons de route comme une grâce dans nos vies, comme des signes visibles de la présence et de l'amour de Dieu.

Comme il approchait du lieu de la crucifixion, le « bon larron » a sûrement dû sentir que c'était son heure la plus sombre. Mais pour lui, la lumière a brillé dans l'obscurité. Il a expérimenté, comme le psalmiste aimait chanter (139,12) : « Même la ténèbre n'est point ténèbre devant toi et la nuit comme le jour illumine ». Si nous nous tenons humblement devant Dieu pendant ce temps de Carême, je suis certain que nous nous réjouirons aussi dans la lumière du Seigneur.

Votre frère en Saint Vincent,

*firma autografa*

Robert P. Maloney, C.M.

*Supérieur Général*

Rome, le 21 janvier 2004

### *Aux Visiteurs de la Congrégation de la Mission*

Très chers Confrères,

La grâce de Notre Seigneur soit toujours avec vous !

Je vous écris aujourd'hui pour vous informer que, après un vaste processus de consultation, et avec le consentement des membres du Conseil Général, j'ai nommé le Père **Javier Álvarez** Directeur Général des Filles de la Charité.

Le Père **Francisco Javier Álvarez Munguía**, de la Province de Madrid, est né à Pedrosa de Muñó (Burgos) en Espagne, le 20 mars 1954. Il est entré dans la Congrégation de la Mission le 11 septembre 1973. Le 8 novembre 1982, il a été ordonné prêtre par le Pape Jean-Paul II à Valencia (Espagne).

Pendant les deux années qui ont suivi son ordination, il a servi à l'École Apostolique de Tardajos (Burgos). En 1984, il a été assigné au Théologat de Burgos, et a obtenu à cette époque une licence de Théologie Spirituelle. Il a également reçu par la suite un diplôme de Philosophie à l'Université Pontificale de Salamanque. En 1997, il a défendu sa thèse de Doctorat à la Faculté de Burgos, ce qui lui a valu un Doctorat en Théologie.

À partir de 1986, il a été Directeur des Étudiants de la Province de Madrid à Burgos, et de 1991 à 1997, il a été Conseiller Provincial ; de 1987 à 1997, il a collaboré à la Faculté de Théologie de Burgos, en donnant des cours à la section « Vie Religieuse ».

Depuis 1990, il est membre de la Commission qui organise un programme d'Études Vincentiennes offert chaque année à Avila aux Confrères et aux Sœurs. Il a enseigné sur divers sujets au sein de ce programme.

Le 22 juillet 1997, il a démarré son service de Directeur des Filles de la Charité de la Province de Sainte Louise à Madrid.

Au moment où le Père Javier reçoit le ministère de Directeur Général, je sais que je peux l'assurer de votre prière et de la mienne, demandant au Seigneur de l'emplir de son Esprit et de lui donner en abondance la sagesse et une profonde charité pastorale.

À cette occasion, je veux aussi exprimer mes remerciements les plus profonds au Père Fernando Quintano, avec qui j'ai eu le grand plaisir de travailler ces dix dernières années. L'année dernière, au cours de l'Assemblée Générale des Filles de la Charité, j'ai été frappé d'entendre combien d'appréciations positives saluaient le service

dévoué et créatif que le Père Quintano avait rendu à la Compagnie comme Directeur Général. J'éprouve moi-même ces sentiments. Non seulement j'ai trouvé facile de travailler en contact étroit avec le Père Quintano, mais j'ai aussi beaucoup joui de sa compagnie et de sa bonne humeur. Je demande au Seigneur de le bénir au moment où il se prépare à une nouvelle forme de service dans la Congrégation de la Mission.

Votre frère en Saint Vincent,

*firma autografa*

Robert P. Maloney, C.M.

*Supérieur Général*

# DOSSIER :

## *Guillaume Pouget, C.M. (1847-1933)*

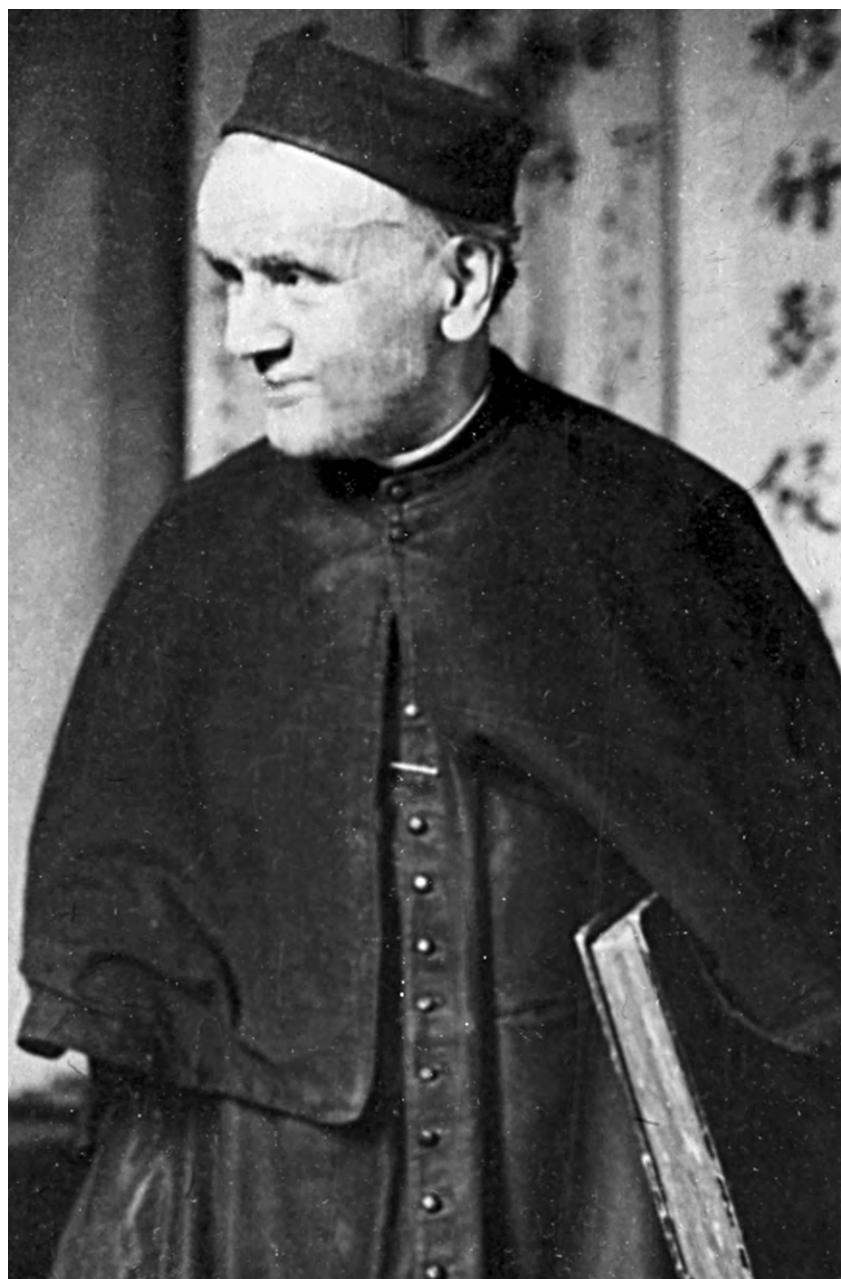
### **Présentation**

En 2004, *Vincentiana* a projeté de dédier le premier et le dernier des cinq *Dossier* qui sont habituellement publiés chaque année, à la figure de confrères moins connus pour contribuer, même si cela est peu, à mieux les connaître. Cette année, un *Dossier* sera consacré à un événement très important pour nous : la 40<sup>ème</sup> Assemblée Générale de la C.M. (Rome du 5 au 29 juillet 2004) ; un autre pour souligner certaines expériences de service accompli parmi les plus pauvres par différents confrères dans les diverses parties du monde, et enfin un autre sur les « nouvelles missions » de la C.M.

Ce premier numéro que nous vous offrons aujourd'hui est consacré particulièrement à la mémoire de M. Pouget. Vous y trouverez une brève biographie, un article intéressant sur sa pensée théologique et spirituelle et une bibliographie sur ce penseur français. L'idée de mettre en valeur ce Lazariste est du P. Erminio Antonello, C.M., actuel Visiteur de Turin, qui en mai 2002 avait envoyé à notre Rédaction un article qu'il avait rédigé sur Pouget et avait suggéré sa publication pour commémorer le 70<sup>ème</sup> anniversaire de sa mort survenue en 1933. L'idée parut bonne au Comité de Rédaction et c'est seulement maintenant que nous le publions, bien qu'il ait été prévu pour l'année 2003. Nous lui adressons nos plus vifs remerciements pour cette proposition, pour nous avoir procuré tout le matériel nécessaire et surtout, pour l'effort qu'il a fourni pour approfondir la vie et l'œuvre de cet illustre confrère. Merci aussi aux Archives de la Maison-Mère qui nous ont transmis les photos originales de Pouget.

Paraphrasant J. Guitton dans son livre : *Dialogues avec Monsieur Pouget*, Paris-Grasset (1954), nous pouvons dire que préparer ce *Dossier* « a été une obligation sainte, c'est-à-dire, un bonheur » (p. 14).





Guillaume Pouget, C.M. (1847-1933)

## M. Pouget : *la génialité de l'humilité*

par Jean Guilton \*  
*Académie Française*

Paris, 3 juillet 1995 \*\*

Dans ma longue existence (je suis né en 1901) j'ai rencontré des personnes admirables, appartenant à tous les ordres de grandeur. Mais je n'ai jamais connu d'êtres semblables à M. Pouget. Il y avait chez lui une différence excessive, presque scandaleuse, entre l'apparence et la réalité. Qui était M. Pouget ? En apparence un vieillard qui terminait sa vie, qui avait été mis de côté au temps du modernisme, et qui achevait de disparaître. Voilà l'apparence. Et en réalité, qu'y avait-il ? De mon point de vue il y avait presque tout.

Dans sa recherche il était préoccupé de montrer que la Révélation chrétienne n'est jamais en contradiction avec le bon sens et la raison. Après quoi le problème de la foi était bien posé : car quelles que soient les raisons, la foi ne peut être une déduction. En fait — disait-il — la raison peut uniquement indiquer les motifs suffisants pour croire. Il savait qu'il faut laisser sa place à la grâce, tout en appréciant la liberté et l'effort sincère de l'homme. Son œuvre avait pour but d'écarter les obstacles qui s'opposent à l'adhésion à la foi. C'est ainsi que la Révélation s'offrait à l'intelligence dans une transparence qui attirait sans contraindre. De la sorte il ramenait le problème religieux à son exacte dimension : au point où l'homme est placé face à Dieu qui se révèle et engage sa réponse dans la liberté.

La réflexion théologique chez Pouget atteignait une dimension mystique. Mais une mystique concrète et simple, avec un centre : le Christ. Lorsque dans le secret de mon âme je pense à M. Pouget, je

---

\* Philosophe français (1901-1999), auteur d'ouvrages consacrés à la pensée catholique.

\*\* Préface du livre de E. Antonello, C.M. : *Guillaume Pouget (1847-1933), testimone del rinnovamento teologico all'inizio del secolo XX*, Thèse, Edizioni Glossa Srl, Milano 1995, 287 p.

retrouve en lui une génialité, la génialité de l'humilité. Dans tout ce que j'ai appris de lui, il employait les mots les plus ordinaires, les plus simples pour faire connaître ce qu'il y a d'essentiel. Dans ses mots s'infiltrait la vérité même, le sens définitif de la vie : "J'ai soixante-dix-huit ans, — me disait-il — je vogue à pleines voiles vers mon éternité. Eh, bien pour moi, il n'y a que le Christ qui compte. Tout me ramène à Lui. S'il n'y avait pas le Christ, qu'est-ce que nous ferions ?".

Alors, de ce point de vue, la critique, c'est bien peu de chose. Nous avons des attaches avec le monde invisible, nous tenons à Dieu, beaucoup plus que nous ne le sentons, par les dernières fibres de notre être. Derrière les petits côtés — me disait-il encore — prenez l'habitude vous qui êtes jeune, de voir toujours le Christ immortel, et autour de lui tous les saints qui règnent déjà dans le ciel avec le Christ, et tous ceux qui, ici-bas, suivent de toutes leurs forces, dans l'humilité et la patience, le divin Crucifié.

Le grand jour de l'éternité c'est un horizon tellement vaste que rien ne compte devant lui. En attendant, je tâche de travailler à faire vivre les âmes d'une manière raisonnable. La vie est simple. Il suffit d'avoir l'intention de faire son devoir, et le bien que vous faites à jamais il vous compte.

Moi, qui ne suis pas un mystique, à force d'étudier, je le deviendrais un peu. Je ne suis pas retenu par la terre : les beaux paysages, toutes ces scènes que je ne puis voir, cela ne me remplit pas comme les Trois personnes : quand je pense que le Père, le Fils et l'Esprit s'occupent de moi ! Dans la vie du Christ, voyez comme tout est orienté vers son Père. Nous autres chrétiens, nous sommes vraiment un tertium genus : pour nous les choses de la terre sont peu de chose ; "l'au-delà c'est tout". Le secret de M. Pouget tient dans cet horizon de foi surnaturelle vers lequel est tournée sa cécité lumineuse.

Parmi les témoignages sur M. Pouget, sa place dans l'histoire contemporaine, le plus notable est celui-ci. Son auteur est un "esprit critique", un incroyant. Il écrit en 1942 au sujet du Portrait de M. Pouget : « C'est le livre religieux le plus remarquable que je sache depuis plus d'un siècle. Le talent du graveur (il ne peint pas) est presque digne du modèle. Que n'ai-je connu M. Pouget : à lui seul, il est la Contre Réforme. Hier encore je ne savais pas son nom. Il est tout ce que le catholique peut avoir de science et d'exégèse, tout ce qu'il peut mettre de raison au service de la foi. Et il en met même trop, comme il arrive en pareil cas. En un seul homme, assemblé avec ses textes, M. Pouget est un Concile, et nommément le Concile de Trente du XX<sup>e</sup> siècle, qui arme l'Église de 1920 dans le corps à corps avec la science, comme celui de 1550 l'armait contre la critique de la Renaissance ».

## Guillaume Pouget, C.M. (1847-1933) : repères biographiques

Guillaume Pouget est né à Morsanges de Maurines, dans le Cantal, le 14 octobre 1847, de Jean et Catherine Besse, aîné de six enfants. Jusqu'à 15 ans, il aide ses parents aux travaux des champs et il entre au petit séminaire de Saint-Flour. L'exemple des Lazaristes qui dirigeaient le séminaire lui donne l'idée d'entrer dans la Congrégation de la Mission. Le 7 octobre 1867 il commence le Séminaire interne, et deux ans plus tard, à Paris, il émet les vœux. Ordonné prêtre le 25 mai 1872, il est envoyé au petit séminaire d'Evreux, où pendant 11 ans il enseigne les sciences. C'est là qu'à 35 ans il eut la première attaque de glaucome.

À cette époque, seul, il se met à l'étude de l'hébreu, puis des autres langues de l'ancien Orient. Plus tard il se constituera même un dictionnaire copte. Il va s'attacher de plus en plus à l'étude de la Bible.

En 1883, il est nommé supérieur du petit séminaire de Saint-Flour. Là, à la fin de l'année scolaire nous trouvons le premier écrit de Pouget. Il y donne les éléments essentiels de méthode pour l'étude, afin que l'intelligence soit contrôlée dans la recherche. Pouget explique la nécessité pour l'intelligence de ne jamais se résigner à ses conquêtes : diminuer l'engagement, en réalité, serait en dénaturer la structure de transcendance qui la caractérise. Et puisque l'intelligence est entrelacée avec le sentiment et la volonté, il indique le point de leur harmonisation dans la formation du 'cœur'.

En 1886 il est envoyé comme professeur de science au Scolasticat des Lazaristes à Dax ; mais il y enseigne la philosophie, l'histoire et l'Écriture Sainte.

Deux ans après, en 1888, il est appelé à Paris, à la Maison-Mère, pour enseigner tout d'abord les sciences, puis l'histoire ecclésiastique et l'Écriture Sainte jusqu'en 1895. Alors, suspecté d'adhérer aux idées modernistes, il est déchargé de cette tâche. Dans les premiers temps de son séjour à Paris, il fut victime dans son laboratoire de physique d'une explosion qui lui coûta, à cause d'une intervention manquée de l'oculiste (qu'il appelait « le boucher »), la perte d'un œil : ce fait accentua la progression du glaucome qui le conduisit au début de 1909 à la cécité complète.

Fortuitement en 1901, Antoine Sévat, confrère de Pouget, parle de lui à Jacques Chevalier, son ami, originaire de la même région, et le lui fait connaître. J. Chevalier commence avec Pouget une relation de disciple qui, entre 1906 et 1909, alors qu'il réside à Paris à la fondation Thiers, va se consolider grâce à une fréquentation continue de deux ou trois après-midi par semaine. Par la suite, J. Chevalier permettra à de jeunes étudiants de l'École Normale supérieure, désireux de débattre les problèmes que la philosophie et les sciences posaient à la foi, de rencontrer le Père Pouget : avec eux, celui-ci commença un travail systématique de recherche sur des questions de philosophie et de théologie.

Ses disciples furent attentifs à recueillir son héritage spirituel et à empêcher qu'il tombe dans l'oubli. Ils commencèrent à agir en ce sens aussitôt après la mort de Pouget, survenue le 24 février 1933. On connaît tout particulièrement le livre que Jean Guitton consacra au Maître : *Portrait de Monsieur Pouget* (Gallimard). Publié en 1941, il avait déjà paru en cinq fascicules dans les *Cahiers du Van*, à Lyon, de 1936 à 1939.

(D'après : ERMINIO ANTONELLO, *Guillaume Pouget (1847-1933), testimone del rinnovamento teologico all'inizio del secolo XX*, Dissertatio, Edizioni Glossa Srl, Milano, 1995, pp. 1-4).

# Guillaume Pouget et le renouveau théologique au tournant du XX<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>

par Erminio Antonello, C.M.

*Visiteur de Turin*

Rarement, chez un penseur, l'événement biographique et la pensée coïncident d'une manière aussi étroite comme en la personne de Guillaume Pouget (1847-1933). Sa biographie se résume en peu de lignes mais non pas sa réflexion théologique. Devenu aveugle peu après 50 ans et privé, à la suite de la crise moderniste, de sa chaire d'enseignement d'histoire ecclésiastique et d'Ancien Testament au scolasticat des lazaristes de Paris, il aurait été enseveli dans l'obscurité si une rencontre, plutôt fortuite, avec quelques jeunes de l'École normale supérieure, ne l'eût soustrait à l'isolement.

Ces jeunes étudiants — parmi lesquels se distinguent J. Chevalier, J. Guitton et E. Mounier — lui consacrant leur temps laissé libre par les cours universitaires, l'interrogeaient sur les problèmes que la pensée moderne posait à la foi traditionnelle. Ils transcrivaient alors ses pensées et ses réflexions ou bien, se faisant « la main et l'œil » de leur maître, ils élaboraient avec lui des observations systématiques sur les questions débattues à cette époque<sup>2</sup>. C'est par cette voie plutôt

---

<sup>1</sup> Dans cet article la pensée théologique et spirituelle du Père Pouget est résumée dans ses grandes lignes dans le contexte de la théologie entre les deux siècles. Il a été rédigé pour rappeler le 150<sup>ème</sup> anniversaire de la naissance du Père Pouget. Pour cette occasion, la nièce du Père Pouget, Madame Paule Houdaille, désireuse de faire connaître son oncle dans son pays natal (Haute Auvergne) appuya la rédaction de cet article que nous vous présentons et qui se trouve dans la revue *Haute Auvergne*, janvier-mars 1997, N° 59.

<sup>2</sup> J. CHEVALIER, *Père Pouget. Logia. Propos et enseignements*, Paris, 1955 ; J. GUITTON, *Portrait de Monsieur Pouget*, Paris, 1941 ; J. GUITTON, *Dialogues avec Monsieur Pouget, sur la pluralité des mondes, le Christ des Évangiles, l'avenir de notre espèce*, Paris, 1954 ; E. ANTONELLO, *G. Pouget, testimone del rinnovamento teologico all'inizio del XX secolo*, Milan, 1995, p. 272-280 [c'est à partir de cette monographie que le P. Antonello a bien voulu composer le présent article].

souterraine que nous est arrivée la patiente réflexion de G. Pouget sur les fondements du christianisme qu'il transmettait à ces étudiants liés à lui par une forme originale d'enseignement dialogué et de connivence intellectuelle.

Penser la foi, pour Pouget, n'a été ni un divertissement, ni le résultat d'une activité académique. La méditation intérieure a été plutôt pour lui un soutien de sa vie active. Voilà pourquoi ce fut un travail qui l'épuisait, lui tenant compagnie dans la solitude de la cécité.

*Il y en a qui croient que je suis comme ces bons vieux qui passent leur temps à marmotter quelque prière, je pense et c'est épuisant*<sup>3</sup>.

*Il ne faut pas que je m'impressionne d'être aveugle car je deviendrai triste, aujourd'hui je ne vois pas ma main, mais je puis compter mes doigts. J'aime mieux penser au Père, au Fils et au Saint-Esprit qu'à n'importe quoi, excepté aux âmes qui suivent la même route*<sup>4</sup>.

Il a abordé les problématiques brûlantes de son temps comme à distance et d'une manière sporadique selon les interrogations que lui soumettaient ceux qui fréquentaient sa chambre. À ce point de vue, G. Pouget a été plutôt un témoin qu'un acteur dans l'événement délicat de la transformation du mode de faire de la théologie, dans la première partie du XX<sup>e</sup> siècle.

## 1. Entre le modernisme et Vatican II

En ce début de siècle, le nœud du problème des débats théologiques portait sur la question de la possibilité ou non d'importer la méthode historico-critique en théologie et, dans le cas affirmatif, à quelles conditions. La pression culturelle dans le sens historico-critique fit problème à la « théologie spéculative » en usage, favorisant, à côté d'elle, l'introduction de la « théologie positive » attentive à pénétrer les développements historiques du dogme. L'entreprise n'était pas sans difficulté, puisqu'elle aurait dû être précédée d'une clarification sur la *gnoséologie*, à savoir sur les critères de connaissance du donné révélé, une fois que l'on en assume la dimension historique. La question, à peine esquissée en ce début de siècle, fut en fait mise de côté, avec l'apparition de la crise moderniste.

L'introduction de l'histoire et de la critique dans l'exégèse de la Sainte Écriture faisait difficulté et, de fait, autour d'elle, se constitua

<sup>3</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit. p. 128.

<sup>4</sup> J. GUITTON, *Dialogues*, ouvr., cit. p. 204.



une « aile conservatrice » de spécialistes, ceux-ci s'opposant fermement à son avènement inconditionné puisqu'elle semblait réduire « le texte sacré » de la Parole de Dieu à un simple élément historico-littéraire. De l'autre côté, celui-là « progressiste », dirons-nous selon une terminologie impropre mais qui indique cependant une ligne de tendance opposée à la précédente, se rangeaient ces théologiens et exégètes qui, au nom du progrès de la science historico-positive, soutenaient la possibilité de l'introduction sans délai de ces méthodes dans l'étude de l'Écriture. Pour dire vrai, cette schématisation ne rend pas compte de la complexité du débat, mais en fait l'histoire écrite du modernisme s'est rabattue autour de cette polarisation des deux extrêmes, tendant à réduire toutes ces positions intermédiaires à de simples positions de compromis.

Une telle méconnaissance a parfois permis d'établir rapidement une « filiation/dérivation directe » entre le modernisme et Vatican II. En réalité, à ces positions intermédiaires — pas encore suffisamment étudiées — on doit reconnaître une originalité propre et une fonction précieuse : celle d'avoir assuré un lien entre l'ancien et le nouveau, comme un tissu fondamental de connexion auquel, les polémiques une fois calmées, la réflexion de la méthode théologique a pu pleinement s'opérer, ce qui a favorisé le renouveau de la théologie. C'est dans cette position moyenne que se place la réflexion théologique de G. Pouget, avec la précision qu'il n'a pas produit exactement une théologie, dans le sens d'une « systématisation théologique », mais plutôt qu'il a exprimé *une exigence pour la théologie* : celle d'assumer l'historicité de la Révélation dans le contexte théologique, favorisant et anticipant le moment où la théologie s'engagera dans la voie de faire de la Révélation son « *principe intrinsèque régulateur* ». Par conséquent, lui et d'autres exégètes et théologiens avec lui, ont tracé « *une voie théologique* » qui, semée comme un germe dans la période moderniste, débouchera dans la théologie issue de Vatican II.

En confirmation de cette thèse, on peut citer un épisode singulier. Selon le témoignage de Loris Capovilla, secrétaire particulier du Pape Jean XXIII, a tiré de la lecture du *Portrait de M. Pouget*<sup>5</sup> le critère herméneutique énoncé dans le discours d'ouverture du concile de Vatican II, celui de distinguer le « *dépôt des vérités de foi* » du « *langage dans lequel elles sont exprimées* ». Dans cette distinction, l'historiographie reconnaît « *le point saillant de l'esprit du concile qui marque le passage de l'Église à une nouvelle époque historique* »<sup>6</sup>. Si ce fait

<sup>5</sup> Cf. J. GUITTON, *Un Siècle, une vie*, Paris, 1988, p. 180-181.

<sup>6</sup> AA.VV., *Storia dei concilii ecumenici*, Brescia, 1990, p. 106-107. On lit dans ce discours (*Gaudet Mater Ecclesia*, 11 oct. 1962) : « *Est enim aliud ipsum depositum Fidei, se, veritates quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur eodem tamen, sensu eademque sententia* » —

eût pu venir à la connaissance du Père Pouget, il aurait peut-être, comme en d'autres occasions déjà, poussé un beau soupir de soulagement et observé : « *Je n'ai pas trop mal navigué* »<sup>7</sup>.

## 2. La question biblique et l'introduction de la méthode historico-critique en exégèse et en théologie

Pouget avait un intérêt particulier pour l'Écriture et l'histoire. La position de départ par laquelle il s'est approché de la Bible fut la position traditionaliste du concordisme biblique.

*Quand j'arrivai à Paris, je vivais sur mon passé. J'étais conservateur et « nec plus ultra ». Vigouroux était mon homme. J'étais pour la concordance de la géologie avec les récits bibliques. L'histoire, c'étaient des histoires. Et l'Écriture sainte, on se contentait de la lire pieusement*<sup>8</sup>.

Ayant rencontré dans ses leçons la question de la pluralité des Sources du Pentateuque et, suivant à la Sorbonne les cours libres d'histoire ecclésiastique sur les Actes des Apôtres de L. Duchesne, il mûrit son passage à une compréhension historico-critique de l'Écriture<sup>9</sup>.

Chez Pouget, se détachant du traditionalisme concordiste, qui établissait une relation d'identité entre l'Écriture et la Révélation et dont dérivait l'*absolue* inerrance de l'Écriture et grâce auquel l'éventuelle différence entre les positions scientifiques et l'Écriture se trouvait résolue en faveur de l'Écriture — moyennant des « trouvailles » parfois curieuses pour ne pas dire fantaisistes — le rapport inadéquat entre l'Écriture et la Révélation se clarifie et, logiquement aussi, distingue entre la formule dogmatique et le dogme.

Assumant la *distinction* entre l'Écriture et son contenu révélé, Pouget peut s'ouvrir à la méthode historico-critique sans devoir renoncer à la transcendance de la connaissance de foi. En même temps, maintenant la distinction dans les limites d'un rapport inadéquat, il peut éviter de tomber dans la position du modernisme biblique de Loisy, qui avait opté pour une autonomie et une incommunicabilité entre les deux réalités. Autonomie qui — comme c'était l'in-

---

L'édition critique du discours, établi d'après les rédactions successives de la main du pape, a été publiée par les soins de G. Alberigo et A. Melloni dans *Fede, tradizione, profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Brescia 1984, p. 185-283.

<sup>7</sup> J. GUITTON, *Portrait*, ouvr., cit., p. 274.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 30-31.

<sup>9</sup> G. POUGET, *La mosaïcité du Pentateuque d'après les données de l'histoire et les enseignements de l'Église*, Paris, 1897.

tention de Loisy —, si elle mettait l'Écriture et, par conséquent, le donné dogmatique à l'abri de l'incertitude de la critique, en même temps reléguait cependant la Révélation dans le domaine de l'invérifiable, et par suite la théologie qui s'en suivait demeurerait sans fondement plausible pour la science historique, c'est-à-dire finalement sans justification ni intelligibilité.

Plus précisément, puisque la position pré-critique dans l'affrontement de l'Écriture ne se soutenait plus en comparaison avec la critique, Pouget eut l'intuition du « principe » qui permettait l'étude scripturaire en termes historico-critiques, sans éliminer la transcendance de la Révélation. Un tel principe herméneutique consistait à différencier le *contenu révélé* et le *véhicule historico-littéraire*. Sur cette base, Pouget exposa alors une manière *non dissociée* de comprendre le rapport foi et histoire et, en conséquence, une méthode qui sauvât en même temps les exigences de la foi et celles de la méthode historico-critique.

En fait, la prise en charge du principe de la *distinction inadéquante* entre l'Écriture, comme Parole-de-la-foi, et l'Écriture comme véhicule historico-littéraire, sans toutefois la radicaliser en une *opposition* à la manière de Loisy, a permis à Pouget de soutenir l'introduction de la critique historique, obtenant le bénéfice de ne pas devoir soustraire la théologie à l'exigence critique et, par conséquent, de ne pas l'isoler du contexte scientifique.

### 3. Le rapport nature-surnaturel et foi-raison

La prise en compte de la double dimension, historique et divine, de l'Écriture, met en évidence chez Pouget une dialectique plus profonde du fait de la révélation chrétienne : ou plutôt, du rapport entre la nature et le surnaturel, et par conséquent, entre la raison et la foi. En face de l'enthousiasme univoque de l'un ou l'autre élément essentiel de cette opposition qui avait donné naissance dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle à des positions rationalistes ou fidéistes, Pouget avait opté pour l'équilibre entre les deux. Il estimait que la raison et la foi, la nature et le surnaturel ne sont pas séparables dans leur dynamisme, mais qu'ils sont conciliables. La solution équilibrée de cette tension inéductible constitue le « principe » sur lequel Pouget a tissé l'apologétique de l'événement chrétien qui, dans la prospective de son raisonnement, réalise l'hypothèse la plus haute du dynamisme de la raison ou plutôt, sa progression dans l'attente d'une éventuelle manifestation de Dieu.

Pouget aimait au plus haut degré la raison et retenait que seul le catholicisme la défendait pleinement puisqu'il en sauvegardait sa capacité métaphysique de saisir l'absolu.

*La plus haute autorité pour moi, c'est la raison et, je dirai même ma raison, parce que je serai jugé d'après ma raison. C'est pourquoi il faut toujours l'affiner et la tenir en éveil*<sup>10</sup>.

*La négation de l'absolu est la grande maladie du jour : On a empesté l'air : On ne doute pas pour le physique, mais pour le moral ! Il n'y a que nous, catholiques, qui soyons vraiment raisonnables. Nous ne sortons pas de la raison : c'est elle qui juge de l'existence de la Révélation et de ses limites*<sup>11</sup>.

*Nous ne pouvons pas renoncer à cette petite lumière que Dieu nous a donnée pour le connaître et pour aimer le Christ*<sup>12</sup>.

La raison n'est pas corrompue — soutenait-il — mais elle a besoin d'une ascèse, c'est-à-dire qu'elle doit être éduquée à aimer la vérité plus qu'elle-même.

*Je me dis : tenons ferme à la raison. Mais il y a quelque chose au-dessus de la raison. C'est la vérité : elle seule compte*<sup>13</sup>.

*L'intelligence s'accroche à la vérité, mais il faut la former au vrai*<sup>14</sup>.

En fait, la raison n'agit pas dans l'homme suivant des limites parfaites selon la restriction du rationalisme, mais elle « s'insère » dans un sujet historique fait de sensibilité et de volonté libre et, justement à cause de cela, conditionné par son milieu. Tout ceci peut obscurcir la « droiture » de la raison dans son ouverture au vrai<sup>15</sup>. Si, par conséquent, elle n'est pas limitée à son détriment aux aspects sensibles de la réalité et si elle est éduquée dans son désir « naturel » de surnaturel — remarqué par la dynamique du dépassement de soi-même qui la distingue — la raison se trouve ouverte au fait de la Révélation. Celle-ci, bien qu'elle soit en train de se donner sans être déduite de la raison, non seulement n'obscurcit pas l'intelligence humaine, mais la comble d'un supplément de luminosité qui l'aide à réaliser son dynamisme originel de tendre vers l'absolu.

*Nous avons en nous des tendances supérieures : on ne peut dire qu'elles exigent la réalisation parfaite de ce qu'elles aspirent à être. Mais si Dieu donne leur achèvement, il semble que*

<sup>10</sup> J. GUITTON, *Dialogues*, ouvr., cit., p. 216.

<sup>11</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 159.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>15</sup> G. POUGET, *La méthode dans les études*, Evreux, 1882. Imprimé à l'imprimerie de l'Eure en 1882 et réédité récemment dans *B.L.F.* 77 (déc. 1989), p. 4-14.

*ce soit mieux* »<sup>16</sup>. « *La Révélation... dépasse la Raison : mais elle l'éclaire, loin de l'emprisonner* »<sup>17</sup>.

Et donc foi et raison sont considérées dans un ensemble fécond et vertueux. Les raisons pour lesquelles l'intelligence interpelle la foi, rendent les réponses de celle-ci fidèles aux intérêts de l'homme. Autrement, *la foi n'aurait rien à dire là où la raison ne demanderait rien*<sup>18</sup>.

#### 4. Distance à l'égard du modernisme biblique de Loisy

La tension entre la raison et la foi, maintenue dialectiquement en équilibre, sert de toile de fond à la solution de la « question exégétique » ressortie avec la publication des *Livres rouges* de Loisy. L'attitude de Pouget envers Loisy fut d'abord positive, même si elle était prudente et critique<sup>19</sup> sur certains points. Cependant, dans un second temps, surtout après l'examen du commentaire sur les Évangiles synoptiques, il se rend compte de l'insuffisance de l'exégèse biblique de Loisy. Rapidement, avec l'aide de J. Chevalier, G. Pouget en expose une vigoureuse critique<sup>20</sup>. Il met à nu le paradoxe de la méthodologie de Loisy, montrant qu'une exégèse qui veut se passer d'une manière « séparée » de la foi — malgré son intention de vouloir protéger celle-ci de l'incertitude de la critique — ne réussit pas à se maintenir à un niveau neutre ou « objectif ». Il conteste donc à Loisy d'avoir substitué à la pré-compréhension de la foi la vision du rationalisme et pour cela de ne pas être resté dans cette neutralité que sa méthode critique, fondée sur la séparation *adéquate* entre foi et histoire, aurait dû selon lui maintenir.

*M. Loisy peut bien interpréter comme il le fait les témoignages évangéliques. Mais qu'il n'oppose point son interprétation à celle de l'Église comme on opposerait la science à la légende. Qu'il ne prétende point avoir suivi une « méthode scientifique ». Son commentaire est tout rempli d'hypothèses qu'il tourne, de proche en proche, en affirmations ou en quasi-affirmations, sans pouvoir se recommander d'autre chose que d'un petit nombre d'à priori, soit philosophiques, soit antiques invouées. Nous ne reprochons pas à Loisy d'avoir un parti pris : l'histoire, science morale, ne peut point se passer d'un parti pris de quelque sorte. L'Église en a un et elle le reconnaît ;*

<sup>16</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, p. 285.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>18</sup> J. GUITTON, *Dialogues*, ouvr., cit., p. 207.

<sup>19</sup> E. ANTONELLO, *G. Pouget, testimone*, ouvr., cit., p. 36-37 et 73-75.

<sup>20</sup> G. POUGET - J. CHEVALIER, « Les Évangiles synoptiques de M. Loisy », dans *Annales de philosophie chrétienne* 1 (1909), p. 337-366.

*M. Loisy en a un aussi, mais nous serions bien portés à lui en faire grief, car il ne semble pas le reconnaître. Nous ajouterons, en plus, que le parti pris de l'Église nous paraît, historiquement, beaucoup plus solide, beaucoup plus proche des faits, que le parti pris de M. Loisy : pour la critique même, nous préférons saint Paul à Strauss, même amendé<sup>21</sup>.*

En d'autres termes, Pouget reproche à Loisy d'avoir oublié le fait que l'histoire est une « science morale », c'est-à-dire que sa compréhension est déterminée par « une mentalité » qui la conditionne et, par conséquent, que, « le donné historique » est *solidaire* de l'interprétation du sens porté par la tradition qui le transmet ; c'est là — en dernière analyse — que Loisy ne montre *manquant du sens de la tradition*.

*Loisy prend les textes comme des tranches nettement découpées qu'il soumet à l'analyse. Mais dans la réalité, elle se rattache à un mouvement interrompu de vie au sein d'une société, l'Église, qui a ses lois psychologiques propres, à saisir par la tradition. Loisy manque du sens de la tradition<sup>22</sup>.*

Pour l'instant, le sens de la tradition, dont les textes bibliques sont le reflet écrit, est le sens de la foi donné par l'Église et par son magistère : par conséquent, il n'est pas possible de comprendre correctement le sens des textes de l'Écriture en dehors du sens de la tradition de foi. Et donc, *la coordination de la critique et de la foi*, d'une manière telle que la foi constitue la pré-compréhension du sens des textes de l'Écriture, n'est pas un libre arbitre mais une nécessité intrinsèque à la nature des textes inspirés.

Dans cette réflexion, G. Pouget se trouve en correspondance objective avec les thèses de *Histoire et dogme* de M. Blondel et avec celles de *La méthode historique* de M.J. Lagrange, même si au niveau historiographique il n'y a pas entre eux de liens qui peuvent être enregistrés. Evidemment, c'est par voie culturelle que se manifestent ces syntopies. Elles convergent dans la mise en évidence, soit de la nécessité de la considération historique du dogme, soit des conditions dans lesquelles cela devrait se produire pour ne pas tomber dans le rationalisme.

## 5. Originalité de la Révélation

La réflexion de Pouget, attentif à défendre le fondement historique de la Révélation, découvre le danger de la réduction de la foi chrétienne à des formules de piété dans lesquelles le christianisme se

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 353

<sup>22</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 21.

dissout à l'intérieur de l'aspiration religieuse de l'humanité. C'est précisément en polémiquant avec la *New Theology*<sup>23</sup> que G. Pouget défend l'originalité du fait chrétien<sup>24</sup>. Dans ce courant, il dénonce le rationalisme teinté d'une vague religiosité où la révélation chrétienne avec ses dogmes est réduite à une forme de « *religion de l'esprit* ».

Si le résultat de ce courant théologique est la déformation de la Révélation, alors — argumente Pouget — l'introduction de la dimension historique de la Révélation est nécessaire pour éviter une telle dissolution. Et ceci, parce que la foi catholique ne s'appuie pas sur les idéologies que de temps en temps l'esprit humain exhibe sur la scène de l'histoire : elle repose, au contraire, sur l'événement historique « unique » du don de Dieu en Jésus-Christ, consigné et conservé dans la tradition de l'Église.

*La foi catholique est ce qui demeure au milieu d'un monde changeant, derrière les formules successives : elle est message d'autorité. Elle se concentre sur une certaine révélation de la nature de Dieu qui a été faite en Jésus-Christ, et sur la signification de sa Personne : la Trinité et l'incarnation... Jésus-Christ dans la foi catholique n'est pas du tout la fleur suprême de notre race ; le terme de développement humain ne doit pas coïncider avec l'incarnation : l'incarnation du Christ né de la Vierge Marie, crucifié, ressuscité des morts le troisième jour ; désigne quelque chose d'absolument unique... La doctrine catholique est avant tout une tradition : il ne s'agit pas de lui inventer un sens, mais de s'assurer du sens qu'elle a toujours eu*<sup>25</sup>.

De là, la préoccupation de Pouget de ne pas enfermer avec rigueur la tradition de foi et le dogme dans ses « formules expressives », qui sont changeantes et par conséquent, la discrète suggestion que le travail théologique s'applique à *libérer* la Révélation des figures philosophiques dont chaque époque tend à la surcharger, pour redé-

<sup>23</sup> La *New Theology* était un projet de renouvellement de la réflexion sur les dogmes de l'Église dans le but de développer la conscience religieuse. Il s'était développé en Angleterre avec l'œuvre du pasteur congréganiste J. Cappel : cf. E. ANTONELLO, *ouvr.*, cit., p. 104-107.

<sup>24</sup> « Théologie nouvelle », dans *Revue catholique des Églises* 4 (1907), p. 193-214 ; « Théologie nouvelle et doctrine catholique », dans *Revue catholique des Églises* 5 (1907), p. 257-274. Ces deux articles sont nés de la collaboration de J. Chevalier et G. Pouget : cf. J. CHEVALIER, *Cadences*, Paris, 1939, p. 129. Le premier porte la signature de J. Chevalier, le second le pseudonyme de G. Pouget et G.P. Besse : cf. E. POULAT, *Storia, dogma e critica, nella crisi modernista*, Brescia, 1967, p. 675.

<sup>25</sup> « Théologie nouvelle », dans *Revue catholique des Églises* 4 (1907), p. 202-204.

couvrir le sens propre de la Révélation gardé vivant dans l'Écriture et dans la tradition de l'Église.

*Même les catholiques ont parfois le tort grave de lier le dogme aux expressions philosophiques d'une époque. Seulement, dans le catholicisme, il n'y a pas que des catholiques, il y a l'Église et l'Église n'abandonne jamais le dogme, ne le restreint jamais à la philosophie d'une époque... Plutôt que la nécessité d'édifier une construction dogmatique..., nous avons à démolir, nous devons avant tout nous débarrasser de ce qu'il y a de caduc dans les constructions anciennes et mettre en évidence le véritable sens des formules dogmatiques*<sup>26</sup>.

À l'intérieur de cette polémique, apparaît donc à Pouget la nécessité, pour la théologie, de se mettre à l'écoute du « se donner » de la Révélation dans le développement de l'histoire. À cette même période, fut rédigée dans cette direction une très brève mais originale étude inédite sur « *la connaissance du singulier* », dans laquelle était exprimée la nécessité pour la connaissance théologique de se conformer au donné singulier et historique de la Révélation<sup>27</sup>.

## 6. La Révélation comme pédagogie de la communication de Dieu

Sur cette base méthodologique de son parcours théologique, Pouget peut souligner la Révélation en tant que « pédagogie » réalisée par Dieu dans la communication de Lui-même. Ce concept de la pédagogie de Dieu pour se révéler émerge particulièrement dans la disposition générale de l'œuvre *Origine divine ou surnaturelle de l'Église catholique* centrée sur la révélation en Jésus-Christ, axe et pivot décisif de l'histoire. Révélation préparée par Dieu à travers l'histoire de l'Ancien Testament, parcourue depuis la ligne ascendante du messianisme prophétique, réalisée dans l'événement historique de Jésus-Christ et « *se rayonnant* » dans l'histoire de l'Église<sup>28</sup>. Le sous-

<sup>26</sup> « Théologie nouvelle », dans *Revue catholique des Églises* 4 (1907), p. 201-203.

<sup>27</sup> G. POUGET, « La connaissance du singulier », bref polycopié de 10 pages, format 21 × 28 ; dans arch. person. J. Chevalier (Cérilly), Lot-Pouget, n° 16. Le texte ne porte aucune date ; nous pouvons le dater approximativement d'entre 1905 et 1907.

<sup>28</sup> G. POUGET, *Origine surnaturelle ou divine de l'Église catholique d'après les données de l'histoire*, Lyon, 1923. L'origine de ce volume de 569 p. est ainsi décrite par J. Chevalier : « Ce livre est issu du travail que J. Chevalier, seul d'abord, puis avec Maurice Legendre et plusieurs de ses élèves d'alors, Roger Jourdain, André Bridoux, Pierre Bailly, avait entrepris dès 1905, sous la conduite du p. Pouget dont il rédigeait soigneusement les notes. Maintes fois repris et considérablement accru, ce grand travail fut achevé à l'Avent 1922 et



titre de cette œuvre rapporte significativement la proposition préliminaire de He 13,8 : « *Christus, heri et hodie, ipse et in saecula* ».

Cette œuvre est la plus dense de G. Pouget. Il y a laissé, bien que ce soit sous forme apologétique, la marque significative de sa pensée. Par celle-ci, il a tendu à démontrer que le Dieu inaccessible vers lequel toute forme religieuse de l'humanité s'efforce d'approcher, ne s'est pas manifesté du fond de l'esprit humain, comme cela se passe dans la religiosité naturelle, ni à travers le développement dialectique de la pensée, comme le présume le rationalisme idéaliste, ni encore par l'effort de l'aspiration morale, comme l'affirme l'éthique indépendante. Dieu, au contraire, s'est donné dans le réalisme de l'événement unique de l'histoire humaine de Jésus de Nazareth. Et cet événement a pénétré dans l'histoire humaine à travers la lente pédagogie avec laquelle Dieu Lui-même s'est préparé, d'abord, un peuple qui lui appartint et puis, à travers un groupe de disciples capables de L'écouter, de Le suivre et de Le faire connaître. Il a créé l'Église, singulière réalité au-dessus des communautés de langues et de culture, qui rejoint les hommes de tous les temps ; et de tous les lieux pour rendre la rédemption opérationnelle.

Une illustration particulièrement efficace de ce trait de la Révélation comme « pédagogie » est l'article « La Foi en la divinité du Christ à l'âge apostolique »<sup>29</sup>, où Pouget met en évidence la méthode avec laquelle Jésus a manifesté sa propre mystérieuse identité de Fils de Dieu. Une pédagogie qui, à travers les signes du miracle et de sa parole, laisse filtrer à la conscience humaine des Apôtres, le mystère caché en sa personne, signes qui ont préparé leur liberté à poser, moyennant le don du Saint-Esprit, l'acte de foi en Jésus de Nazareth comme Dieu.

C'est, par conséquent, en assumant la *notion de pédagogie* que Pouget tend à recouvrer la Révélation dans sa nature historique puisque, même étant surnaturelle, elle peut se proportionner à la capacité réceptive de l'auditeur, qui est toujours conditionné par l'histoire. Il s'ensuit que la notion de révélation, jusqu'alors identifiée à ses sources d'une manière restrictive, commence maintenant à changer l'idée de révélation considérée en termes objectifs et intellectuels comme la somme des « vérités révélées », tend à s'intégrer à son aspect « subjectif », comme dialogue de la libre communication de Dieu à l'homme.

---

imprimé à Lyon en 1923, ad usum privatum, par les soins de Victor Carhian » : cf. G. POUGET, *Mélanges*, Paris, 1957, préface de J. Chevalier, p. III.

<sup>29</sup> « La fede nella divinità di Cristo durante l'età apostolica », dans *Rivista storico-critica delle scienze teologiche* 11 (1906), p. 813-831 ; 1 (1907), p. 1-12 ; 2 (1907), p. 81-90 ; 4 (1907), p. 249-282, long article de 72 p. publié sous le pseudonyme de *Gutope*, anagramme de Pouget.

Objectivement, nous sommes seulement aux origines d'un processus qui trouvera sa pleine expression dans la constitution *Dei Verbum* de Vatican II. Cependant, dans de semblables tentatives pour assumer avec équilibre la dimension historique dans la recherche de l'Écriture, on entrevoit déjà la mise en évidence de *l'aspect subjectif/personnaliste* de la Révélation. En fait, l'histoire montre que l'action par laquelle Dieu s'est révélé est entrelacée avec le développement de l'histoire d'un peuple. Par conséquent, la révélation peut être considérée, non seulement objectivement comme ensemble de vérités révélées, mais aussi comme *l'acte révélateur de Dieu qui s'entrecroise avec l'homme / un peuple se posant en attitude d'écoute*.

### 7. Essais de « théologie positive »

À propos de la considération de la dimension historique de la Révélation, surgit en Pouget l'exigence de développer une « théologie positive » sous forme apologétique, qui montre l'homogénéité du développement du dogme depuis son point d'origine, à savoir à la lumière de l'histoire critique et, mieux, à partir de l'acte révélateur du Christ accueilli par la communauté apostolique. Ceci est le but de quelques petits écrits de Pouget sur les principaux dogmes de la foi, — « Le sacrifice dans l'Église du Christ » — « La vie de Dieu en nous » — « Le surnaturel dans la Bible »<sup>30</sup> dans lesquels il montre, à partir des intentions mêmes du Christ, remarquables dans les textes de l'Écriture, le détournement de quelques vérités fondamentales de la foi comme la grâce et le sacrifice eucharistique. De ces « recherches » on déduit la méthode que Pouget suggère dans l'investigation dogmatique : c'est-à-dire que la compréhension de la foi doit s'enraciner dans l'Écriture, lue simultanément à la lumière de l'histoire et de la tradition. Cette méthode de recherche, Pouget la pensait non seulement adaptée mais nécessaire dans un contexte culturel où il fallait tenir compte de la science historique. Pour cela, il soutenait la nécessité de l'usage de la « théologie positive » et était critique par rapport à la « théologie spéculative ». Critique, non pas dans le sens du refus, mais dans le sens qu'il exposait pour la « spéculative », la nécessité de se mesurer et de se coordonner aux bases de la recherche historique.

<sup>30</sup> G. POUGET, « Le sacrifice dans l'Église du Christ », dans *Mélanges*, ouvr., cit., p. 115-152, article composé en mai 1916. « La vie de Dieu en nous », *ibid.*, p. 52-68, petit travail envoyé dans les premiers jours d'octobre 1916 à J. Bouvier et J. Chevalier, qui se trouvaient alors sur le front. « Le surnaturel d'après la Bible », *ibid.*, p. 69-114. Texte découvert parmi les manuscrits de Pouget après sa mort. Il n'est pas daté mais, compte tenu de ses affinités avec l'écrit précédent, on peut présumer qu'il se rattache à la même époque, cf. *ibid.*, préface, p. VIII.

En fait, selon Pouget, la théologie spéculative était relative à un milieu, celui de l'époque médiévale, où la foi était donnée incontestable mais puisque l'époque moderne, avec la problématisation historico-scientifique, a mis en discussion les fondements historiques de la foi, il est nécessaire que la théologie réalise une méthode de justification de ses fondements. Donc la théologie spéculative — dans sa pensée — n'allait pas être marginalisée mais contestée puisque sa méthodologie, se révélant insuffisante, soit au regard de l'historicité de la Révélation, soit au regard de la méthodologie du savoir moderne, nécessitait de sa part un complément.

Dans cette critique au plan spéculatif de la « théologie d'école » est signalée une ressemblance, qui demeure toutefois purement externe, avec les thèses d'É. Le Roy, exprimées dans l'article « Qu'est-ce qu'un dogme ? »<sup>31</sup>. Le Roy, formé aux sciences mathématiques, désirant faire face au caractère non scientifique avec lequel les assertions dogmatiques apparaissaient aux yeux des contemporains, avait tenté de donner aux dogmes une interprétation de simples « normes pratiques ». De façon analogue, en position critique vis-à-vis de l'intellectualisme scolastique, G. Pouget soutient que les vérités de foi ne sont pas réductibles à de simples figures théoriques pour la spéculation, mais qu'elles sont données en vue du salut pour faciliter la réalisation de la moralité humaine.

*... Notre connaissance des objets de foi..., sans nous engager dans les longs développements, est amplement suffisante pour que nous puissions en tirer des déterminations pratiques en vue de notre conduite religieuse et c'est précisément pour cette foi que les vérités révélées nous ont été concédées*<sup>32</sup>.

Cependant si la veine anti-intellectualiste de Pouget est indéniable, cette orientation n'est pas entendue dans le sens de réduction anti-véridique du dogme. Le dogme apparaît à Pouget comme l'herméneutique de l'Église qui confesse le « fait » de la Révélation en vue

<sup>31</sup> É. Le Roy définit ainsi le dogme : « Un dogme est une proposition qui se donne elle-même comme n'étant ni prouvée ni prouvable. Ceux mêmes qui l'affirment vraie déclarent impossible qu'on parvienne jamais à saisir les raisons intimes de sa vérité. Or la pensée moderne... se défie des prétendues évidences immédiates qu'on multipliait si facilement jadis. Elle y découvre bien souvent de simples postulats. Adoptés dans un but d'utilité pratique plus ou moins consciemment perçue » (*Dogme et critique*, Paris, 1907, p. 6-7). Donc le dogme, dans sa conception, n'a pas une valeur théorique, mais pratique, comme règle d'action, ou « une attitude à prendre et une direction à suivre ». É. LE ROY, « Qu'est-ce qu'un dogme ? », dans la *Quinzaine*, 16 avril 1905 ; repris et élargi par É. LE ROY, « Qu'est-ce qu'un dogme ? », dans *Dogme et critique*, ouvr., cit.

<sup>32</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 30.

du salut de l'homme. Et la théologie dans le prolongement de cette perspective s'établit sur la recherche du fondamental et des raisons et, par conséquent, tend à se présenter comme « *théologie positive* ».

### 8. Le primat du Christ rédempteur dans le « monde moral »

Ces dernières recherches ont porté Pouget à diriger son attention sur le centre vers lequel déjà toute la réflexion précédente était tendue avec dynamisme : le primat du Christ dans le monde moral<sup>33</sup>.

Cette réflexion intervient à travers la question du Moyen-Age sur la prédestination du Verbe incarné et, en suivant l'orientation scotiste ou, mieux, en se mettant dans la perspective des intentions de Dieu plutôt qu'en se plaçant du point de vue chronologique de leur réalisation historique, il reconnaît que « l'ordre de la Création » est *orienté* « à l'ordre de l'Incarnation ». Et donc, dans le dessein de Dieu, l'incarnation du Fils précède la Création : ce qui signifie que l'homme a été créé *dans* le Fils. Et, par conséquent, le Christ est au centre du monde moral, puisqu'en assumant la nature humaine dans la personne du Verbe, tous les hommes se trouvent liés à Lui par leur être *ontologique* et non pas seulement par le modèle de son exemple. Donc, le Christ étant « tête » du monde moral, il entraîne dans le lien de la communion trinitaire, au moyen de sa vie obéissante jusqu'à la mort et la résurrection.

Sur ce préliminaire, deux problèmes sont abordés successivement par Pouget : la condition du péché de l'homme avec l'interprétation du péché originel, et le rapport entre l'incarnation du Verbe et le péché de l'homme dans l'œuvre rédemptrice.

La décadence du monde moral est un effet de la liberté humaine puisque l'homme n'est pas lié *nécessairement* à la norme qui le régit. C'est pourquoi ce qui surprend n'est pas la présence du mal dans le monde humain, mais son énorme expansion. La Révélation explique que, à son origine, il y a le péché originel, à cause duquel tout homme naît entaché d'un péché qu'il n'a pas commis. Ce fait — observe Pouget — crée une difficulté à la raison : comment peut-on être responsable d'une faute qu'un autre a commise pour lui ? Ainsi posée, la doctrine de l'Église semble faire obstacle à un esprit qui réfléchit. Comment résoudre le problème ? Il s'agit, pour Pouget, de clarifier les limites du contenu de la foi, le libérant de la surcharge des interprétations dues aux conditionnements culturels. À ce propos,

---

<sup>33</sup> G. POUGET, *L'origine du mal moral et la chute primitive*, Lyon, 1930, Victor Carlhian éd., 94 p. ; *Le Christ et le monde moral*, Lyon, 1931, Victor Carlhian éd., 87 p. ; *La Rédemption du monde moral par le Christ*, Lyon, 1933, Victor Carlhian éd., 13 p. ; de ce petit fascicule sorti des presses un mois avant sa mort, Pouget disait l'avoir composé « *avec une véritable joie spirituelle* ».

Pouget montre le poids exercé par l'augustinisme et, par contre, la prudence avec laquelle les documents de l'Église présentent le péché originel sous forme de « *privation de la Grâce* » et non pas « *comme une faute* ». Par conséquent, le concept du « péché originel » est interprété dans des termes *analogiques* par rapport à la notion du péché commis personnellement.

Puis, il y avait l'opinion qu'Adam, le premier homme, avait été créé « *pour* » l'état surnaturel mais non pas « *dans* » l'état surnaturel et, par conséquent, que Dieu avait créé Adam dans l'état de justice et d'intégrité naturelles, et que, seulement dans un second temps, il aurait été élevé à la grâce au cas où il aurait exercé sa propre liberté en obéissant au dessein de Dieu. Il basait son interprétation sur le fait que le concile de Trente avait préféré le texte selon lequel Adam « *fut établi dans la grâce* » abandonnant l'autre expression, bien qu'elle fût appuyée par l'opinion prédominante de divers théologiens qui soutenaient qu'Adam avait été « *créé dans la grâce* ». Et cela pour trois raisons : avant tout, parce qu'il lui semblait plus fidèle au texte de l'Écriture qui reconnaît un état naturel dans le premier homme : puis, parce qu'il semblait plus conforme à la nature libre de l'homme : enfin, parce qu'il évitait de considérer Dieu comme un créateur maladroit, ayant dû recourir à des remèdes après la désobéissance de l'homme. Alors surgit ici la seconde question.

Dieu ne substitue donc pas au plan primitif manqué de la création, le plan de la Rédemption. Mais le *plan rédempteur* d'élévation à la grâce de l'homme tombé était déjà interne au projet créateur : l'homme a été *créé dans* le Christ, rendu solidaire déjà dans la création à Celui qui le guérit, l'associant dans son obéissance envers le Père.

Par cela, Pouget s'opposait à la logique de la pensée anselmienne sur le motif de l'Incarnation. Il faut libérer, observait-il, la motivation de l'Incarnation, de toute forme de dépendance de la condition du péché de la créature. Dans le dessein de Dieu, l'Incarnation n'est pas en fonction du péché, mais en fonction de l'unité du monde moral dans le Christ-tête, et seulement comme conséquence, puisque le dessein de Dieu rencontre l'homme puisque le dessein de Dieu rencontre l'homme pécheur et prolonge, pour ainsi dire, l'énergie de l'Incarnation dans l'œuvre rédemptrice qui sauve le monde moral du péché. Le motif de cette opinion est que si l'Incarnation eut été déterminée par le péché, ce dernier acquerrait une espèce de primat sur le Christ. L'originalité du christianisme donc, est dans la réunification de tout le monde moral autour de son centre : le Christ.

*Le Christ est le centre du monde moral. Celui-ci pouvait tomber. Il est tombé chez nous... On est tombé d'un cran et il est difficile de remonter [...] Mais ce monde moral avait de quoi trouver un remède : la Rédemption où le Christ, par son obéis-*

sance comme homme à Dieu, rendait plus d'honneur à la majesté que ne peuvent lui faire d'outrage les injures des autres<sup>34</sup>.

## 9. Du Christ à l'Église

« *La rédemption, c'est tout le christianisme* »<sup>35</sup> : l'annonce d'un événement surnaturel envahit l'histoire et rend Dieu plus proche de l'homme qu'il n'est intime à lui-même, réalisant la plénitude de la nature humaine orientée vers le Christ en qui elle a été créée. La continuité de l'événement du salut dans le temps, c'est l'Église. L'Église n'est pas, selon l'interprétation de Pouget, un fait purement spirituel ou liturgique, mais l'évènement d'un nouveau mode de vie en société, rejoignant l'homme de tous les temps et entrant en symbiose avec la culture depuis les origines jusqu'à une civilisation caractérisée par l'ordre de l'amour. Et cependant, ce n'est pas une simple réalité sociologique, mais le corps du Christ.

*Saint Jean nous marque fort bien que nous ne faisons qu'un dans le Père, le Fils ; ce qui comporte la présence du Saint-Esprit et cela, par le moyen du Fils (Jn 17,21-23). Si nous sommes tous un seul corps vivant, et le corps du Christ est éminemment vivant, étant animé par cette réalité supérieure que l'Écriture appelle « **pneuma** » et qui est attribuée comme qualificatif à Dieu Lui-même (Jn 24), il est impossible que les membres de ce Corps n'aient pas une « **action réciproque** » les uns sur les autres : c'est ce que saint Paul marque clairement (1 Co 12,12-30). Cette idée que l'Église est le corps du Christ, idée familière à saint Paul (cf. Rm 12,5-1 ; 1 Co 6,15 ; Ep 4,4 ; Col 1,24 ; 19,20) c'est la base de ce que nous appelons la communion des saints, c'est-à-dire des membres appartenant vraiment à l'âme de l'Église, vivant d'une même vie supérieure, qui est la race, sorte de vie divine (cf. 2 P 1,4) par laquelle ils sont constitués Enfants de Dieu (Rm 8,14-15)<sup>36</sup>.*

À cause de cela, chez Pouget, le Christ est devenu indissociable de l'Église : « *Le grand avantage de l'Église, c'est d'être dans la main du Christ* »<sup>37</sup>. En elle, il y a une ressource surnaturelle qui ne fait pas craindre devant les difficultés. Pouget n'a donc pas peur des péchés humains de l'Église qui ont besoin d'être regardés à la lumière de son être « l'Église du Christ ».

<sup>34</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 191.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> Lettre inédite de Pouget à J. Chevalier, 15 novembre 1915, arch. person. J. Chevalier (Cérilly), cat. 0503.

<sup>37</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 206.

*L'Église est une personne qui a deux mille ans : ce qui se passe : « Aujourd'hui chez elle, c'est à peu près comme le mal de tête dans la vie d'une personne »<sup>38</sup>. « Il faut voir derrière les très petits côtés humains de l'Église le Christ immortel, et autour de Lui tous les saints qui règnent déjà dans le ciel, et tous ceux qui, ici-bas, sans être empourprés ni enrubbannés, suivent de toutes leurs forces dans l'humilité et la patience le divin Crucifié, avec lequel ils régneront, un jour dans le Ciel »<sup>39</sup>.*

## 10. L'identité spirituelle de Pouget

Sa passion pour l'Église, en tant que visage concret du Christ dans le temps, met en lumière une double dimension de l'identité intérieure de Pouget que nous voudrions souligner en conclusion.

La première est un amour concret pour l'expansion de l'Église dans le monde et, par conséquent, une passion missionnaire. Il était animé par l'espérance que l'événement du salut apporté par le Christ s'étendît et que l'Église pût investir l'humanité entière par son annonce. Le devoir de former théologiquement les jeunes qui s'étaient mis à son école, était animé du désir de former des témoins dans la société.

*Soyez apôtres, convainquez : « Non armis, sed argumentis », comme dit saint Bernard — disait-il à ceux qui fréquentaient sa chambre. La piété ne suffit pas. Ce qui importe est **le témoignage** »<sup>40</sup>. « Les douze n'étaient qu'une poignée dans un monde bien plus mauvais que le nôtre et ils travaillèrent et leur travail ne fut pas infructueux : c'est leur travail que nous avons à continuer et c'est la même force, le Christ éternel, qui nous soutient. Il faut souffler cela à l'oreille des jeunes qui, faute d'expérience, pourraient au début de leur vie active être troublés et découragés. Qu'ils songent que le mal se fait comme de lui-même, et tout seul, il n'y a qu'à le laisser choir. Tandis que le bien exige un effort continu »<sup>41</sup>.*

Il se méfiait des formes de prières trop pieuses et trop dévotes. Il craignait qu'elles ne deviennent un refuge psychologique et qu'elles ne soient semblables à une fausse mystique, renfermant les âmes dans leur bien-être spirituel.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>39</sup> Lett. Pouget, 12 août 1922. Cil. dans J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 129.

<sup>40</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 174.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 151.

*La piété, c'est plus facile que la critique. Je crois que pour se lancer dans le ciel, il faut avoir une base solide sur la terre. Lisez saint Jean, vous verrez comme le Christ insiste sur ses œuvres et, cependant, c'est l'Évangile le plus mystique. Si les Apôtres... n'étaient pas sortis du Cénacle, le monde serait encore à convertir*<sup>42</sup>.

C'est pourquoi Pouget soulignait davantage le rapport de la foi chrétienne avec la vie, plus qu'avec le sentiment ou l'intelligence. La foi est donnée pour nous aider à réaliser le dessein de Dieu dans notre vie ; voilà pourquoi, ainsi qu'il l'interprétait, la foi valait par la charité et par la morale.

*Il y a quelque chose de mieux que d'écrire des livres : « C'est d'engendrer des âmes à la vie éternelle »*<sup>43</sup>. « *Le christianisme, ce n'est pas d'avoir de belles pensées, c'est de les pratiquer, de venir en aide aux autres* »<sup>44</sup>.

Le second trait de l'identité spirituelle de Pouget qui mérite d'être mis en évidence, est son assimilation toujours plus passionnée au Christ.

*Le Christ seul compte... Lui seul est nécessaire, transcendant : les autres ne comptent pas auprès de Lui (cf. 1 Tm 2,5)*<sup>45</sup>.

Nous pourrions dire qu'une union mystique dans le Christ a grandi à travers lui, à travers la patiente méditation de l'événement chrétien. C'est pourquoi il traçait le contour du saint dans les termes pauliniens d'une auto-conscience personnelle tellement impliquée dans le Christ qu'elle se veut être assimilée à Lui : « *Non pas lui, mais le Christ en lui et par lui* »<sup>46</sup>. Et encore, il vivait cette tension vers le Christ comme un événement qui renouvelle toujours malgré le péché.

*J'oublie le passé. Qu'il ait été bien ou mal, je l'oublie. Le passé, nous n'y pouvons rien ; je n'ai pas saisi le Christ comme Il m'a saisi. Je dis comme Paul : j'y tends. La meilleure pénitence n'est pas le regret inutile mais de tâcher de devenir parfait. Regardez Paul, il ne reste pas immobile. Il tend vers l'avenir : les choses d'En Haut sont devant lui, il peut y tendre*<sup>47</sup>.

Et, quelques jours avant de mourir, tandis qu'il ressentait le détachement des personnes qu'il avait aimées, il pouvait dire :

<sup>42</sup> J. GUITTON, *Portrait*, ouvr., cit., p. 411.

<sup>43</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 50.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>47</sup> J. GUITTON, *Dialogues*, ouvr., cit., p. 241.



*Il m'est doux de m'en aller vers le Christ et ce m'est dur ; dur ;  
parce qu'on laisse des êtres qu'on a aimés ; mais nous ne  
serons pas séparés. Dans le Christ, l'union est bonne*<sup>48</sup>.

(Traduction : HENRIETTE COGNIET, FdIC) \*

---

<sup>48</sup> J. CHEVALIER, *Logia*, ouvr., cit., p. 297-299.

\* L'initiatrice de l'article qui précède, Mme Paule Houdaille, petite-nièce du Père Pouget, 11 rue Cuillerier, 94140 Alfortville, peut procurer un recueil multigraphié de 130 p. de textes inédits ou épuisés du P. Pouget. Lui écrire à l'adresse ci-dessus pour plus de détails.

## Guillaume Pouget : Bibliographie

Cette bibliographie prend pour base celle qui se trouve à la fin du livre de E. ANTONELLO, C.M., *Guillaume Pouget (1847-1933). Testimone del rinnovamento teologico all'inizio del secolo XX* (pp. 272-280). On s'y reportera avec grand intérêt pour y trouver une brève présentation de chaque titre.

### I. Écrits de G. Pouget

1882. *La méthode dans les études*, édité par la typographie « Eure » à Evreux, 10 p. Voir aussi *Bulletin des Lazaristes de France*, n. 77 (1980).
1897. *La mosaïcité du Pentateuque d'après les données de l'histoire et d'après l'enseignement de l'Église*, « ad usum privatum », Paris, 73 p.
1903. *La méthode de l'exégèse catholique*, Manuscrit de 127 p., in *Archives personnelles de M. Vansteenkiste*, Maison-Mère, Dactylographié, 145 p.
- 1900-1903. *Introduction à l'étude de l'histoire ecclésiastique. L'interprétation littérale de la Sainte Écriture*, de ces textes nous n'avons plus de trace ! (cf. *Mission et charité* 5 [1962] 33).
- 1905-1910. *Questions bibliques*, volume de 504 p., polycopié en 1918, comprend 4 études : 1. *L'inspiration dans la Bible* (pp. 1-62) ; 2. *L'histoire dans la Bible* (pp. 63-228) ; 3. *Développement religieux en Israël* (pp. 229-345) ; 4. *Introduction aux livres de Nouveau Testament* (pp. 346-504).
- 1906-1907. *La fede nella divinità di Cristo durante l'età apostolica*, in *Rivista storico-critica delle Scienze teologiche* 11 (1906) 813-831 ; 1 (1907) 1-12 ; 2 (1907) 81-90 ; 4 (1907) 249-282 : Articles publiés sous le pseudonyme de Gutope (anagramme de Pouget).
- 1905-1907. *La connaissance du singulier*, 10 p., in *Archives personnelles de J. Chevalier*, Cerilly (Allier), Lot-Pouget, n. 16.
1907. *Théologie nouvelle*, in *Revue catholique des Églises* 4 (1907) 193-214 ; « *Théologie nouvelle* » et *doctrine catholique*, in *Revue catholique des Églises* 5 (1907) 257-274.
1909. *Les évangiles synoptiques de M. Loisy*, in *Annales de philosophie chrétienne* 1 (1909) 337-366.

- 1914-1915. *Questions et réponses concernant la philosophie et la foi*, Trois lettres publiées in *P. Pouget, Mélanges*, Paris-Plon (1957) 1-51.
1915. *Morale naturelle : sa nature, ses fondements, ses rapports avec la morale révélée*, 33 p. ; photocopiées, in *Archives personnelles J. Chevalier*, Cérilly, Lot-Pouget, n° 10.
1916. *Le sacrifice dans l'Église du Christ*, in *P. Pouget, Mélanges* (op. cit.) 115-152.
1916. *La vie de Dieu en nous*, in *P. Pouget, Mélanges*, pp. 52-68.
1916. *Le surnaturel d'après la Bible*, in *P. Pouget, Mélanges*, pp. 69-114
1923. *Origine surnaturelle ou divine de l'Église Catholique d'après les données de l'histoire*, Lyon, 569 p.
1924. *Antiquité de l'homme d'après la Bible et la préhistoire*, photocopié, 19 p., in *Archives personnelles J. Chevalier*, Cérilly, cat. 0505.
1925. *Le dogme et son expression*, photocopié, 21 p.
- 1925 env. *Compléments au cours sur la Création*, photocopié, 125 p.
1928. *Étendue du champ du libre arbitre de l'homme*, photocopié, 6 p., in *Archives personnelles J. Chevalier*, Cérilly, Lot n° 16 et Arch. Maison-Mère.
1930. *L'origine du mal moral et la chute primitive*, 94 p., imprimé à Lyon, « ad usum privatum ».
1931. *Le Christ et le monde moral*, 87 p., imprimé à Lyon, « ad usum privatum ».
1932. *Inspiration de la Bible*, 70 p., imprimé à Lyon, « ad usum privatum ».
1933. *La rédemption du monde moral par le Christ*, 48 p., imprimé à Lyon, « ad usum privatim - à l'usage d'épreuve », réimprimé in *P. Pouget, Mélanges*, Paris-Plon 1957, 153-236.
1934. *Le cantique des cantiques*, 185 p., Gabalda, col. *Études bibliques*, en collaboration avec J. Guittou.

## II. Correspondance

1. *Archives de la Maison-Mère*, 95 rue de Sèvres, Paris : « Dossier Pouget ».
2. *Correspondance « Pouget - Bizard »* - *Archives personnelles M. Vansteenkiste, C.M.* (Maison-Mère).
3. *Correspondance « Archives personnelles - J. Chevalier »* - Cérilly.
4. *Correspondance Pouget - E. Mounier*. Trois lettres, in *Mission et Charité* 5 (1962) 68-70.

### III. Quelques ouvrages et articles sur la vie et la pensée de M. Pouget

1. E. ANTONELLO, C.M., *Guillaume Pouget (1847-1933), testimone del rinnovamento teologico all'inizio del secolo XX*, Thèse, préface de J. Guitton, Edizioni Glossa Srl, Milano 1995, 287 p.
2. E. ANTONELLO, C.M., article sur G. Pouget, in : *Lexicon Theologie und Kirke* (LThK), vol. 8, Editoriale Herder.
3. E. ANTONELLO, C.M., Colloque Autour d'un petit livre : "Afred Loisy, cent ans après". Paris, ephe - *Collège de France*, 23-24 mai 2003 : « Monsieur Pouget face à Loisy ».
4. J. CHEVALIER, *Père Pouget, Logia, propos et enseignements, présentés par J. Chevalier*, Paris - Grasset, 1955.
5. J. CHEVALIER, *Bergson et le P. Pouget*, préface de F. Mauriac, Paris - Plon, 1954.
6. A. DODIN, *G. Pouget*, in *Dictionnaire de spiritualité* 80-82 (1985) 2022-2025.
7. J. GUITTON, *Portrait de Monsieur Pouget*, Paris - Gallimard, 1941.
8. J. GUITTON, *Dialogues avec Monsieur Pouget, sur la pluralité des mondes, le Christ des Évangiles, l'avenir de notre espèce*, Paris - Grasset 1954
9. *Mission et charité* 5 (1962) 1-76 : « M. Pouget dans la tradition et dans l'Église ».
10. M. VANSTEENKISTE, C.M., *Pouget*, in *Dictionnaire de la Bible. Supplément VIII* (1972) 240-243.

# ÉTUDES

## Religieux et laïcs, une mission commune dans l'Église et dans la société \*

par Benjamín Romo, C.M.

*Délégué pour la Famille Vincentienne*

### I. La mission commune de l'Église<sup>1</sup>

#### 1. Un mot sur les laïcs dans le Nouveau Testament

Actuellement, nous qui vivons dans une Église assez hiérarchisée, il nous est difficile de valoriser l'importance du rôle des laïcs dans les origines de l'Église et particulièrement celui des femmes laïques. Une lecture du Nouveau Testament sous cet angle nous fera découvrir qu'il y a eu de nombreux hommes et femmes laïcs profondément engagés dans l'annonce de Jésus Christ et son message de salut pour l'humanité.

Un bref rappel nous amène à nous souvenir que plusieurs personnes, se trouvant avec le Seigneur, sont devenues des coopérateurs et des « continueurs » de sa mission. En lisant l'Évangile de Jean, nous nous rendons compte que ce n'est ni Pierre ni Jean, ni un autre apôtre mais bien Marie de Magdala la première qui a annoncé aux apôtres : « J'ai vu le Seigneur » (Jn 20,18).

Le Nouveau Testament mentionne beaucoup d'autres laïcs, hommes et femmes, qui se sont unis pour une mission commune : annon-

---

\* Conférence qui été donné à la Rencontre de L'Union des Supérieurs Généraux (USG), à Rome, le 27 novembre 2002.

<sup>1</sup> Pour cette première partie, j'ai beaucoup puisé dans deux articles du P. Maloney, Supérieur Général de la CM : « Le rôle des laïcs dans notre Famille vincentienne » et « Le profil du laïc vincentien au XXI<sup>e</sup> siècle » (inédits).

cer le Christ et son projet du Royaume. Dans le livre des Actes des Apôtres (9,36) nous trouvons Tabitha, laquelle “distribuait beaucoup d’aumônes et faisait des œuvres de charité”. On y parle aussi de Marie, la mère de Jean-Marc, dont la maison était utilisée comme lieu de rencontre pour la prière (Actes 12,12). Les mêmes Actes nous parlent de Lydie, une négociante en pourpre de la ville de Thyatire (Actes 16,14) ; c’est chez elle que Paul et Silas se réunissaient avec les chrétiens de cette ville. Il y eut aussi Phebée, que saint Paul présente comme diaconesse et dont il fait l’éloge pour avoir été une protectrice pour nombre de chrétiens et pour lui-même (Rm 16,1-3).

Une lecture du Nouveau Testament pointant les laïcs dans la vie de l’Église nous conduira à découvrir la part active qu’ils y ont eu. La preuve la plus frappante de tout le Nouveau Testament nous est donnée par l’affirmation de Paul parlant de Prisca et d’Aquilas. Paul dit que toutes les communautés des Gentils avaient une dette de reconnaissance envers ce couple<sup>2</sup>. Il sera difficile de trouver une louange plus grande que celle-ci. Paul et Luc considéraient ce couple comme des missionnaires exceptionnels. On les voit dans la lettre aux Romains (16,3), dans la première lettre aux Corinthiens (16,9), dans le chapitre 18 des Actes (18,2 ss. ; 18,26) et à la fin de la deuxième lettre à Timothée (4,19). Ils ont été, avec Paul, les fondateurs de l’Église d’Éphèse. Priscille, que Paul appelle Prisca, est mentionnée deux fois avant son mari. Ce peut être un indice révélant que son rôle était plus important que celui de son mari dans l’activité missionnaire de l’Église primitive. Si nous parlons de collaboration, je crois qu’il sera facile de la découvrir si nous avons tous ces éléments en toile de fond : Tous se sentaient Église, quelle que soit leur propre condition (mariés, célibataires, jeunes, “anciens”, tous transformés par Jésus et engagés en toute simplicité dans l’annonce du salut, qui est Jésus lui-même. Tous unis dans une mission commune.

Au cours des vingt siècles d’histoire, le rôle des laïcs a connu beaucoup de lumières et aussi quelques ombres. La Hiérarchie de l’Église, surtout au dernier millénaire, a joué le rôle de protagoniste dans le travail et la mission de l’Église, au détriment du rôle du laïc et de sa collaboration dans l’œuvre de la rédemption. Pourtant on ne peut pas nier qu’il y ait eu de nombreux hommes et femmes qui ont eu une influence très importante parmi les nombreux grands courants spirituels de l’histoire de l’Église. Au troisième et quatrième siècle, la plus grande partie des Pères et Mères du désert étaient des laïques. Dans la tradition mystique des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, beaucoup de femmes laïques, comme Julienne de Norwich, jouèrent un rôle fondamental. En France, au XVII<sup>e</sup> siècle, époque de saints comme François de Sales et Vincent de Paul, Madame Acarie, mère de six

<sup>2</sup> Rm 16,4.

enfants, était une des personnes les plus recherchées en tant que guide spirituel de l'époque. On pourrait encore parler de beaucoup d'autres hommes et femmes qui, tout au long de l'histoire, ont été des exemples d'engagement absolu.

## 2. Cinq convictions qui fondent la collaboration entre laïcs et religieux

L'action de l'Esprit-Saint a amené l'Église à prendre de nouveaux chemins pour vivre le projet de Jésus-Christ au milieu du monde. Les laïcs et les communautés religieuses, en se sentant Église, prennent davantage conscience, chaque jour, de vivre la mission en collaboration. Et, de cette façon, elles mettent en commun leur propre richesse qui devient une force transformatrice dans le monde.

Permettez-moi de partager avec vous cinq convictions qui, parmi d'autres, sont le fondement de la collaboration :

Première raison. La *mission n'est pas une activité de l'Église, c'est son essence*. Si le Royaume de Dieu est la réalité fondamentale de la prédication de Jésus, alors "mission" est l'ordre donné par Jésus à ses disciples : "Allez ! Allez et annoncez le Royaume !" <sup>3</sup>. Leur mission, consiste donc à prêcher le Royaume. Dans l'Église tous ses membres sont missionnaires. Déjà en 1975, *Evangelii Nuntiandi* disait : *Qui-conque relit dans le Nouveau Testament les origines de l'Église suit pas à pas son histoire et la regarde vivre et agir, voit qu'elle est liée à l'évangélisation par ce qu'elle a de plus intime* <sup>4</sup>. Donc, c'est toute l'Église qui reçoit la mission d'évangéliser et le travail de chacun est important pour la croissance de tous. Religieux et laïcs partagent alors dans l'Église la tâche d'être missionnaires dans le monde et, à partir de leur charisme, ils annoncent le Christ en rendant palpable l'Évangile. Nous pouvons ainsi dire qu'il n'y a pas plusieurs "missions", mais une seule mission partagée qui est celle d'annoncer Jésus-Christ.

Deuxième raison. *Les laïcs enracinent leur mission dans le monde*. Inspirés par des documents tels que *Evangelii Nuntiandi* et *Christifideles Laici* (1988), les laïcs, hommes et femmes, exercent dans l'Église une palette de ministères très large et variée. Ils s'engagent comme responsables des communautés locales, comme catéchistes, maîtres, animateurs de prière, serviteurs de la Parole, dans la pastorale des malades à domicile et à l'hôpital, serviteurs des pauvres. Ils jouent un rôle important dans les actions pour la paix et la justice entre les nations. Les laïcs sont appelés par vocation à évangéliser le monde de la culture, de la politique, de l'économie, des sciences, des

---

<sup>3</sup> Cf. Mc 1,15 ; Mt 28,19-20.

<sup>4</sup> *Evangelii Nuntiandi*, 15.

arts, de la vie internationale, des moyens de communication. Aujourd'hui, nous voyons très souvent les laïcs créer des pages web sur l'Internet, élaborer des projets solides en faveur de la promotion de l'homme, sa culture, son développement. Chaque fois les laïcs sont plus nombreux à être inspirés et motivés par le charisme d'un institut et à partager leurs richesses pour faire plus efficacement leur travail dans le monde.

Partager le charisme spécifique de nos communautés religieuses avec les laïcs c'est permettre que, par leur intermédiaire, l'Évangile soit porté dans de nombreuses parties du monde et particulièrement là où la vie religieuse en tant que telle n'a pas encore été capable d'y pénétrer.

Troisième raison. *La mission est le chemin vers la sainteté.* La sainteté est la vocation universelle de tous les baptisés en Jésus-Christ. L'appel à suivre le Christ est valable pour les fidèles associés à la vie et à la mission de Jésus. Le chemin de la mission est le chemin de la sainteté. *Cette orientation à la sainteté n'est pas une simple exhortation morale, mais une exigence incontournable du mystère de l'Église*<sup>5</sup>. La sainteté est la perfection dans la charité, et la charité est la tâche fondamentale de l'Église, sur laquelle le Royaume de Dieu est bâti. Les chrétiens sont appelés à créer la culture de la solidarité, expression de l'amour, et à partir d'elle, établir la civilisation de l'amour impliquant tous les hommes et toutes les sphères de l'humanité. Partager la même vocation à la sainteté nous met sur un niveau d'égalité qui permet partager entre religieux et laïcs le chemin pour travailler ensemble, à la suite de Jésus, à la construction du Royaume.

Quatrième raison. *La famille et les jeunes sont appelés à jouer un rôle spécial dans la commune mission de l'Église.* Si nous pensons aux familles, il est important de rappeler le beau nom employé par Vatican II et répété par *Evangelii Nuntiandi* en les décrivant comme *Église domestique*<sup>6</sup>. La famille, comme l'Église, est un lieu où l'Évangile est transmis, spécialement aux petits, et à travers eux, est irradiée à d'autres, particulièrement par le témoignage d'unité et d'amour. D'autre part, tant le Nouveau Testament que les divers documents de l'Église mentionnent d'une manière spéciale les jeunes. Timothée et Tite, deux des grands missionnaires de l'Église primitive, étaient jeunes. En effet, Paul doit avertir Timothée : *Que personne ne méprise ton jeune âge*<sup>7</sup>. Aujourd'hui 64% de la population mondiale a moins de 25 ans, et cette donnée nous révèle la potentialité évangé-

<sup>5</sup> *Christifideles Laici*, 16.

<sup>6</sup> *Lumen Gentium*, 11 ; *Apostolicam Actuositatem*, 11.

<sup>7</sup> 1 Tm 4,12.



lisatrice existant chez les jeunes. Partager le charisme de son institut avec les familles et les jeunes est une urgence cruciale de notre temps.

Cinquième raison. *Au commencement de ce XXI<sup>e</sup> siècle, l'Esprit du Seigneur ouvre de nouveaux chemins pour l'activité missionnaire des laïcs.* De plus, le document *Vita Consecrata* constate qu'aujourd'hui les communautés religieuses vivent leur charisme en les partageant avec les laïcs.

Et les raisons par lesquelles on partage son propre charisme ne sont pas le manque de vocations sacerdotales ou religieuses, ni même des raisons d'ordre sociologique. La raison est plutôt ecclésiale, puisque l'Église est une communauté caractérisée par la **communio**n et la **participation**. En parlant de cette réalité, nous pouvons l'évoquer par une célèbre citation du Pape : *La nouveauté de ces dernières années est surtout la demande, venant de certains laïcs, de participer aux idéaux charismatiques des Instituts. Des initiatives intéressantes et de nouvelles formes institutionnelles d'association aux Instituts en sont nées. Nous assistons à une nouvelle floraison authentique d'anciennes institutions, tels que les Ordres séculiers ou Tiers Ordres, et à la naissance de nouvelles associations de laïcs et de mouvements autour des Familles religieuses et des Instituts séculiers. Si la collaboration a eu lieu, parfois même dans un passé récent, sous forme de suppléance en raison de la carence des personnes consacrées nécessaires au déroulement des activités, elle naît à présent de l'exigence de partager les responsabilités non seulement dans la gestion des œuvres de l'Institut, mais surtout dans l'aspiration à vivre des aspects et des moments spécifiques de la spiritualité et de la mission de l'Institut<sup>8</sup>.* L'un des fruits de l'Église « Communion » est la collaboration et les échanges des dons, pour participer plus efficacement à la mission de l'Église. Le charisme de l'Institut se manifeste de deux façons : en le vivant et en le partageant avec les autres.

## II. Une expérience de collaboration : la Famille Vincentienne

Parlant des laïcs et religieux engagés dans une mission commune, permettez-moi de vous présenter quelques caractéristiques du chemin parcouru par le charisme de saint Vincent de Paul au cours de ces dernières années.

Le charisme « vincentien » naît avec saint Vincent de Paul au début du XVII<sup>e</sup> siècle et très vite il le partage avec les laïcs de la

---

<sup>8</sup> *Repatrier du Christ*, 31.

France du XVII<sup>e</sup> siècle. Du point de vue de la collaboration, nous découvrons en lui le saint qui :

- croyait à la force des laïcs
- créait des espaces afin que les laïcs puissent vivre leur foi au milieu du monde
- partageait avec les laïcs la vision de Jésus Christ et du pauvre
- partageait son style de vie évangélique avec toutes les classes sociales laïques
- avait toujours une attitude d'écoute des laïcs, des pauvres ; et d'eux il a appris à se laisser transformer par Dieu.

### 1. Les différentes branches

Je vous parle de quelques-unes des Associations fondées par saint Vincent ou nées au sein de la Famille « vincentienne », et qui tout en conservant leur propre identité, partagent une spiritualité et une mission communes.

Saint Vincent a cru à la force des laïcs et aux rôles évangéliste et transformateur des femmes dans l'Église et dans la société. À partir de cette conviction et attentif aux besoins des pauvres, il a fondé en France, en 1617, **Les Charités**, appelées aujourd'hui Association Internationale de Charités **AIC**. Ces groupes, constitués essentiellement pour des femmes, présents en 52 pays avec un total de 250 000 membres, travaillent en partant de projets de promotion des pauvres, en étant une force de dénonciation et de pression contre les structures d'injustice.

En cherchant l'évangélisation des pauvres et le renouveau du clergé, Vincent de Paul a fondé **La Congrégation de la Mission ou Missionnaires vincentiens (CM) appelés en France Lazaristes**. Présents dans 80 pays avec environ 4 000 missionnaires, ils collaborent avec les laïcs dans la promotion intégrale des personnes et des communautés.

En 1633 Vincent de Paul avec Louise de Marillac fondent **La Compagnie des Filles de la Charité (FdlC)**. Présentes aujourd'hui dans 90 pays avec environ 23 500 membres, elles collaborent avec les laïcs, spécialement avec les associations vincentiennes pour œuvrer dans les pays les plus touchés par la pauvreté et les guerres, allant ainsi aux plus pauvres des pauvres.

Inspiré par le charisme de Vincent de Paul, le jeune Frédéric Ozanam et ses compagnons d'Université fondèrent à Paris, en 1833, **La Société de Saint Vincent de Paul (SSVP)** dont la finalité est : *D'aider notre prochain, ceux qui souffrent, les abandonnés, comme le*

faisait Jésus-Christ en suivant la tradition vincentienne<sup>9</sup>. Cette fondation a été une forme excellente pour actualiser le charisme vincentien aux besoins d'un moment historique concret. Cette Association est présente en 133 pays et a environ 650 000 membres.

Avec les apparitions de la Vierge de la Médaille Miraculeuse à sainte Catherine Labouré, en 1830, naît l'Association de la **Jeunesse Mariale Vincentienne (JMV)**. Sa finalité est la *formation de ses membres pour vivre une foi solide à la suite du Christ, évangéliste des pauvres*. En vivant leur vocation missionnaire selon le style de vie de saint Vincent, les jeunes participent à la promotion des pauvres et à l'évangélisation des communautés plus éloignées. Ils travaillent en étroite collaboration avec d'autres groupes de la Famille Vincentienne. Elle compte 72 000 membres présents dans 62 pays.

À partir également des apparitions de la Vierge à Catherine Labouré, naît l'**Association de la Médaille Miraculeuse (AMM)**. Ils appartiennent aussi à la Famille Vincentienne, ils sont présents dans 30 pays et consacrent leur activité dans l'Église à l'évangélisation et à la promotion des familles pauvres de leur propre communauté en allant dans les endroits les plus éloignés. Ils sont environ un million de membres enregistrés.

**Les Missionnaires Laïques Vincentiens (MISEVI)** : C'est une association vincentienne née en 1999 et dont la finalité est : vivre fortement la dimension missionnaire du charisme vincentien. Dans ce but, après une solide formation humaine et chrétienne et après avoir reçu une connaissance technique ou professionnelle, ses membres vont en mission « ad gentes » pour consacrer quelques années de leur vie à la promotion des pauvres. Leurs projets se font toujours dans le cadre et en collaboration avec les œuvres des Filles de la Charité ou des Lazaristes. L'Association a des missions permanentes laïques au Mozambique, en Bolivie, Honduras et Espagne.

Il y a encore beaucoup d'institutions et d'associations qui puisent à ce puits commun qu'est le charisme de saint Vincent<sup>10</sup>, par exemple les Religieux de Saint Vincent de Paul, qui sont présents parmi nous, mais dans l'objectif de cette intervention, je ne désire me centrer que sur la collaboration entre les groupes déjà cités.

Toutes ces associations ou instituts partagent le même charisme, parce que :

- ils reconnaissent saint Vincent comme fondateur ou inspirateur

---

<sup>9</sup> Cf. Mt 25,31-48.

<sup>10</sup> Une étude récente recense 267 groupes vincentiens nés tout au long de l'histoire depuis saint Vincent dont 167 sont toujours en vie. Cf. BETTY ANN MCNEIL, D.C., « The Vincentian Family Tree », dans *Vincentian Studies Institute*, 1996.

- ils ont une même mission : le service d'évangélisation des pauvres. C'est la tâche des Vincentiens
- ils ont, en quelque manière, un même style concret de servir le pauvre
- tous partagent une spiritualité commune d'incarnation : le Christ incarné dans le pauvre
- ils partagent le caractère séculier.

## 2. Quelques éléments de leur structure juridique

Toutes les associations déjà citées sont reconnues par le Saint-Siège. L'AIC a son Assistant Ecclésiastique nommé par l'Église ; il en est de même pour la Société de Saint Vincent de Paul. Curieusement la Jeunesse Mariale Vincentienne, l'Association de la Médaille Miraculeuse et les Missionnaires Laïques Vincentiens, par disposition expresse du Saint-Siège, ont le Supérieur Général de la Congrégation de la Mission comme Directeur Général. Toutes ces Associations ont un président laïc élu par elles-mêmes. Entre toutes ces Associations, les Filles de la Charité de saint Vincent de Paul et la Congrégation de la Mission il y a une relation de famille et une interaction solide et respectueuse. Nous avons mis ensemble nos forces pour chercher des chemins de formation, et de cette façon, entreprendre des projets communs de service et d'évangélisation des pauvres.

## 3. Expérience de collaboration

Les laïcs et les consacrés vinciens présents dans 135 pays du monde animés du charisme et motivés par les appels de l'Église et du monde actuel, ont entrepris quelques projets communs. En voici quelques-uns :

On a élaboré des programmes pour la **formation en commun**. Encouragés par les paroles du Pape : « *Chers Fils et Filles de Saint Vincent, plus que jamais recherchez, avec hardiesse, humilité et adresse, les causes de la pauvreté et encouragez des solutions à court et long terme ; des solutions adaptables et concrètes. En agissant ainsi, vous travaillerez à la crédibilité de l'Évangile et de l'Église* »<sup>11</sup>. Les programmes de formation permanente destinés aux laïcs, Filles de la Charité et Lazaristes sont nombreux. Des projets de formation en commun sur la spiritualité vinciennne et la doctrine sociale de l'Église ont été réalisés.

Un projet de service direct aux pauvres a vu le jour. Il s'appelle « **Mondialisation de la Charité : Lutte contre la faim** ». Les respon-

<sup>11</sup> Jean-Paul II à l'Assemblée Générale de la C.M., 1986, dans *Vincentina* XXX (1986) 414.

sables des principales branches de la Famille Vincentienne, pendant leur réunion annuelle de 2001, au début du nouveau millénaire ont choisi **la faim** comme cible commune pour les deux années suivantes, et s'étaient proposés de canaliser toutes les énergies des différentes associations afin de combattre ce fléau. Deux types d'action sont en cours de réalisation : apporter tout de suite la nourriture et lutter avec des projets contre les causes : comme les projets d'éducation, de sensibilisation, de participation solidaire de la collectivité, du travail en collaboration avec les pouvoirs publics.

La **Rencontre des Responsables Internationaux de la Famille Vincentienne** est organisée tous les ans. Ces huit branches de la Famille Vincentienne se réunissent pour partager leurs expériences et leurs projets de service des pauvres. De plus, des moments de réflexion et formation, de prière et de mise en route de projets communs en faveur des pauvres sont prévus.

Il y a aussi la **Rencontre nationale annuelle des différentes branches de la Famille Vincentienne**. À l'occasion de la fête de saint Vincent, on organise chaque année une rencontre des diverses associations et groupes vincentiens dans chaque pays. C'est une occasion pour prier, vivre et se former ensemble dans l'esprit propre et donner ainsi des réponses plus efficaces aux pauvretés de leur environnement.

Dans plusieurs pays il y a une **Commission Coordinatrice** qui organise conjointement des programmes de formation, des projets apostoliques et des temps de prière où participent les diverses branches de la Famille.

Dans le même temps, **un livre sur la spiritualité vincentienne laïque** est en cours de préparation. Ce matériel de formation est élaboré afin d'offrir une spiritualité vincentienne plus incarnée à la réalité contemporaine et à partir de l'expérience de ces laïcs.

Finalement je cite la **Prière commune de la Famille Vincentienne**. Avec la collaboration des responsables internationaux, on a rédigé et diffusé dans tous les pays une prière commune. Cette prière nous réunit dans un même esprit et nous pousse à l'action évangélicatrice des pauvres. En plus, quelques branches ont édité — ou elles vont le faire — leur propre livre de prières vincentiennes.

### **III. Quelques défis que l'action commune pose : religieux - laïcs dans la mission**

#### **1. Partager son charisme avec les laïcs**

C'est le premier défi que la vie religieuse d'aujourd'hui doit relever : partager le charisme pour croître et se renouveler. « *Aujourd'hui, beaucoup d'Instituts, souvent en raison de situations nouvelles, sont*

*parvenus à la conviction que leur charisme peut être partagé avec les laïcs »<sup>12</sup>. C'est un fait réel qui est bénéfique aussi bien aux consacrés qu'aux laïcs. D'une part, les personnes consacrées rayonnent leur propre spiritualité ; d'autre part, elles reçoivent des laïcs une image nouvelle de leur charisme qui favorise l'ouverture à de nouveaux projets répondant plus efficacement aux besoins de l'homme d'aujourd'hui. « Tout le monde spirituel religieux, parfois enfermé dans de petits problèmes, s'ouvre aux graves problèmes du peuple et à la manière naturelle avec laquelle il supporte la faim, le froid, d'être à l'étroit, les incommodités et l'insécurité dans toute leur vie... En fait quand la vie religieuse petit à petit pénètre dans ce monde-là... elle commence à redécouvrir les origines charismatiques de sa consécration... Le monde religieux a découvert et touché du doigt que le pauvre est une médiation privilégiée pour la rencontre avec Dieu »<sup>13</sup>.*

La collaboration est source de renouveau à l'intérieur des communautés religieuses puisque les laïcs y ont découvert l'essence même de la vie et du charisme. Partager le charisme c'est partager le don reçu pour que d'autres, les laïcs, avec la teinte de leur charisme puissent vivre leur foi et s'engagent dans la cause pour la justice et la paix dans le monde. Quelles sont les actions que nous pouvons entreprendre pour partager le charisme et vivre plus concrètement la mission commune ?

## **2. Vivre son charisme avec un esprit de collaborateurs**

D'une Ecclésiologie de communion et de participation découle une attitude de coresponsabilité dans l'action commune pour bâtir le Royaume. Collaborer à la réalisation du projet de Jésus signifie être assez humble pour savoir se retirer et permettre au laïc d'occuper la place d'avant-garde dans les domaines qui sont les siens, dans l'Église et dans le monde. Cela signifie changer les attitudes obsolètes et auto-suffisantes devant le laïcat, rompant ainsi avec une mentalité cléricale et élitiste. Cela signifie acquérir des attitudes d'écoute, de dialogue et de discernement ensemble. C'est vivre dans une attitude d'ouverture pour donner et se donner, et en même temps, recevoir et se laisser transformer. Plusieurs saints et même beaucoup de nos Fondateurs ont vécu une profonde transformation dans leur spiritualité et charisme à partir de l'interpellation de Dieu après la rencontre avec les laïcs et les événements. Dans nos communautés, comment la collaboration est-elle vécue ? Quelle est la mentalité prédominante ?

<sup>12</sup> *Vita consecrata*, 54.

<sup>13</sup> V. CODINA - M. ZEVALLOS, *Vida religiosa : Historia y Teología*, Ed. Paulinas, Madrid, 1987, p. 188.

### **3. Accepter ensemble, religieux et laïcs, le défi de la formation**

La formation est l'âme et le moteur de la mission et de son engagement pour bâtir le Royaume. Le manque de formation est l'un des plus grands obstacles pour la participation des laïcs à la Mission de l'Église. La collaboration entre religieux et laïcs commence par une formation. Il me semble que notre Mission aujourd'hui, est centrée surtout sur la formation des ministres laïcs. La formation intégrale, pour qu'elle soit au service de la Mission de l'Église, part de la réalité et y revient pour la transformer à partir de la Parole de Dieu. La Parole de Dieu, l'histoire actuelle, les événements du monde, la réflexion sur notre charisme et la situation des pauvres sont les points théologiques de la formation. La formation est un des défis primordiaux pour l'avenir des communautés religieuses et de la mission du laïc dans l'Église. La formation des collaborateurs laïcs qui prennent part à la spiritualité et à la mission de nos instituts doit être l'objet de notre attention permanente. Quels espaces permettons-nous aux laïcs pour notre formation ? Quels projets de formation en commun avec les laïcs avons-nous ?

### **4. Impulser ensemble une spiritualité laïque**

La suite de Jésus pour les premiers chrétiens était une pratique qui faisait corps avec la vie quotidienne, qui l'éclairait et la transformait. L'engagement missionnaire partait de la vie et imprégnait la vie en la transformant. Une interaction équilibrée entre prière et action est très importante pour ouvrir le chemin à une spiritualité laïque saine, incarnée dans la propre histoire de l'homme et de l'humanité. L'« ora » de la contemplation doit être conjugué harmonieusement avec le « labora » de l'action ; de cette manière la spiritualité unira toutes les expressions de la vie humaine en une expérience de foi. Reprendre le chemin de la sainteté aujourd'hui nous immerge dans une profonde communion avec Dieu et dans un engagement de transformation du monde. Religieux et laïcs, nous devons créer une spiritualité centrée sur le Christ et son Évangile. Il faut aussi faire, de nos communautés, d'authentiques « écoles » de prière pour les laïcs<sup>14</sup>.

### **5. Marcher ensemble avec une spiritualité missionnaire**

L'Église est missionnaire par nature. La mission est son essence et sa raison d'être. Elle existe pour évangéliser et servir. Le Concile Vatican II a souligné que toute l'Église est missionnaire, et donc tout baptisé doit se sentir appelé à donner son concours à l'annonce de l'Évangile. Pour la vie religieuse la dimension missionnaire n'est pas

---

<sup>14</sup> *Novo Millennio Ineunte*, 33.

facultative mais est essentielle. Bon nombre de laïcs sont appelés aujourd'hui par Dieu à vivre la mission *ad gentes* ; c'est notre défi à relever pour créer les conditions et les structures nécessaires pour qu'ils vivent leur vocation de missionnaires. Dans une société mondialisée comme la nôtre, il faut une disponibilité pour aller là où notre charisme est nécessaire et pour cela nous-mêmes avons besoin d'une mentalité missionnaire, car seulement celui qui est missionnaire peut faire participer les autres à la mission. Découvrir les espaces missionnaires de notre charisme pour les partager avec les laïcs, est notre défi. Les accompagner dans la mission est aussi une part de la tâche des communautés religieuses. Comment vivons-nous et rendons-nous notre charisme contagieux ?

#### **6. Être avec les plus pauvres**

Nous ne pouvons pas laisser les laïcs dans l'ambiguïté de la foi et dans un tiède engagement face au monde il faut la radicalité évangélique. Le témoignage de vie de nos communautés doit manifester avec clarté « où nous sommes "et" avec qui nous sommes ». Le baptême est pour les chrétiens la motivation plus profonde qui fait, de notre engagement avec Jésus, une option préférentielle pour les plus pauvres et les exclus de la société. Le défi pour la vie religieuse est toujours celui de maintenir une présence réelle et effective devant les nouvelles et vieilles pauvretés qui continuent à sévir dans le monde et qui sont cause de scandale pour l'humanité. La guerre, la faim, l'exclusion sociale, la maladie, la violence et beaucoup d'autres réalités de ce genre réclament une présence engagée des disciples de Jésus. Au sein de l'Église on constate un réveil du laïcat qui cherche la radicalité dans l'engagement de sa foi et qui souhaite voir la vie religieuse avec des attitudes plus en cohérence avec l'Évangile et son charisme. Les laïcs cherchent des communautés religieuses ouvertes, accueillantes, qui avec un style de simplicité et de proximité, leur montrent le chemin de rencontre avec les pauvres.

#### **7. Créer de « nouveaux espaces » pour la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde**

L'un des plus grands défis que l'Église doit relever, et la vie religieuse avec elle, est de créer de nouveaux espaces pour vivre la foi. La vie religieuse peut créer, à partir de son propre charisme, de nouveaux espaces où les laïcs puissent partager la vie, le charisme et l'apostolat propre des communautés, spécialement la prière et le service des pauvres. De grands pas ont été faits dans ce domaine depuis Vatican II mais il y a encore beaucoup à faire. Une plus grande participation des laïcs dans l'Église signifie redéfinir le rôle de la Hiérarchie, et, pour ainsi dire, « re-placer » le clergé. Les documents officiels



de l'Église soulignent l'activité séculaire des laïcs, mais leur posent des limites. En vingt siècles d'histoire, à quel point avons-nous avancé sur le chemin de la participation et de la coresponsabilité déjà connues dans les premières communautés où Priscille et Aquilas avaient un rôle de première importance ? Ces mêmes documents indiquent aussi la possibilité de la participation des laïcs au sein de l'Église comme ministres ; dans nos communautés, qu'a-t-on fait en pratique ? Le document *Vita Consecrata* nous pousse à aller encore plus loin : *Il est donc urgent de faire quelques pas concrets, en commençant par ouvrir aux femmes des espaces de participation dans divers secteurs et à tous les niveaux, y compris dans les processus d'élaboration des décisions, surtout pour ce qui les concerne*<sup>15</sup>. Quels pas devrions-nous faire au niveau de nos communautés religieuses pour chercher une présence féminine plus signifiante dans l'Église et dans le monde ?

### **Conclusion**

La collaboration sera profondément ecclésiale à condition qu'il y ait une profonde conviction dans l'Église sur l'appel universel à la sainteté, sur l'appel universel à la Mission et sur l'appel universel à créer la civilisation de l'amour. D'autre part, la collaboration sera plus efficace à condition que les Institutions soient au clair et mettent à jour leur charisme. En définitive, la collaboration jaillira de la reconnaissance du laïcat et de la conviction que les laïcs ont un rôle de plus en plus important, chaque jour, dans l'Église.

---

<sup>15</sup> *Vita Consecrata*, 58.



*Il y en a qui croient que je suis comme ces bons vieux qui passent leur temps à marmotter quelque prière, je pense et c'est épuisant. Il ne faut pas que je m'impressionne d'être aveugle car je deviendrai triste, aujourd'hui je ne vois pas ma main, mais je puis compter mes doigts. J'aime mieux penser au Père, au Fils et au Saint-Esprit qu'à n'importe quoi, excepté aux âmes qui suivent la même route .*

(Pouget)

# Cinq flashes sur des « Saints » vinctiens moins connus

par Robert P. Maloney, C.M.

*Supérieur Général*

En 1918, l'historien, Lytton Strachey, affirmait qu'en écrivant l'histoire, moins est souvent plus. En d'autres termes, la sélection véritable est beaucoup plus importante que le volume. Il écrivait : « Ce n'est pas par la méthode directe d'un récit scrupuleux que l'explorateur du passé peut espérer décrire une époque spécifique (ou une personne). S'il est sage, il adoptera une stratégie plus subtile... Il ramèra dans le grand océan de matériaux et y plongera toujours plus profondément, ici et là, un petit seau qui ramènera à la lumière du jour, quelques spécimens caractéristiques... pour être examinés avec une curiosité minutieuse »<sup>1</sup>.

Sûrement, peu d'évènements en disent plus sur une personne que sa mort. La mort ne clôture pas seulement la vie, mais elle la définit. Les chrétiens ont toujours regardé le martyr comme la forme suprême de la suite du Christ. Dès les tous premiers débuts, les martyrs ont captivé l'imagination chrétienne et ont inspiré à d'autres un héroïsme incroyable en vivant les Évangiles jusqu'à la mort même.

Quelques-uns, parfois, renoncent à leur foi plutôt que de mourir comme martyr. Mais pour d'autres, même pour certaines personnes ayant vécu jusque là une vie qui semblait médiocre, la mort est leur heure la plus sublime. Shakespeare dit de Macbeth : « Rien dans sa vie ne l'honore plus que la façon dont il l'a quittée : il est mort en homme qui s'était étudié à mourir, jetant son bien le plus précieux comme un futile colifichet »<sup>2</sup>.

Dans cette brève conférence, je vous propose un flash sur la mort de cinq martyrs moins connus de notre Famille Vinctienne. Comme l'auteur de la seconde lettre de Pierre l'exprime, chacun d'eux, en

---

<sup>1</sup>LYTTON STRACHEY, *Eminent Victorians* (1918), cité par JOSEPH ELLIS, *Founding Brothers* (New York : Vintage, 2000), ix.

<sup>2</sup>*Macbeth*, Act. I, Scène IV (Forres. Le palais).

période de persécution, était « comme une lampe qui brille dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour commence à poindre et que l'astre du matin se lève dans vos cœurs »<sup>3</sup>.

## 1. Thaddeus Lee

Nous connaissons très peu Thady Lee et ce que nous en savons est incertain. Dans les écrits de saint Vincent, il apparaît une fois seulement, dans un post-scriptum d'une lettre écrite par Vincent le 22 mars 1652 à Lambert aux Couteaux, Supérieur en Pologne.

*Le pauvre frère Lye étant en son pays, est tombé ès mains des ennemis, qui lui ont écrasé la tête et coupé les pieds et les mains en la présence de sa mère*<sup>4</sup>.

Thaddeus Lee est né en 1623 à Tuogh, Irlande (près de Adare, dans le Comté de Limerick). Il est entré dans la Congrégation de la Mission le 21 octobre 1643, et a fait ses vœux le 7 octobre 1645. Pendant qu'il était étudiant (c'est pour cette raison que saint Vincent l'appelle « Frère »), il fut envoyé en Irlande. Il était probablement parmi les huit missionnaires dont parle saint Vincent dans sa lettre du 15 octobre 1656 à Edmund Dwyer, évêque de Limerick<sup>5</sup>. Malheureusement, la liste de ceux qui composaient ce groupe est incomplète, bien que saint Vincent mentionne que cinq étaient Irlandais. Il est certain que Thady Lee était en Irlande en 1651, quand un des généraux de Cromwell, Henry Ireton, assiégea et s'empara de Limerick. En premier, saint Vincent pensait que la plupart des confrères étaient parmi ceux « que les Anglais ont fait mourir à la prise de Limerick »<sup>6</sup>, mais par la suite il reçut la nouvelle que plusieurs s'étaient échappés. C'est dans ce contexte qu'il a annoncé à Lambert aux Couteaux le martyre du « pauvre Frère Lye ».

En 1747, Pierre Collet écrit ceci sur la mort de Lee :

*Des trois prêtres qui étaient demeurés en Irlande, il n'y en eut que deux qui revinrent à Paris, après avoir essuyé à Limerick ce*



<sup>3</sup>2 Pierre 1,19.

<sup>4</sup>SV IV, 343.

<sup>5</sup>SV III, 79-80.

<sup>6</sup>SV IV, 341.

*que la peste et la guerre ont de plus terrible. Le troisième y finit sa carrière ; les autres se déguisèrent et s'échappèrent comme ils purent. Un d'eux se retira dans son pays avec le grand-vicaire de Cassel. L'autre ayant tiré du côté des montagnes trouva une dame de piété, qui le reçut charitablement et le cacha pendant deux mois. Un frère (Thady Lye) qui les servait fut moins heureux, ou plutôt il le fut davantage. Découvert par les hérétiques, il fut massacré sous les yeux de sa mère. On lui écrasa la tête, après lui avoir coupé les pieds et les mains. Traitement inhumain et barbare, qui apprit aux prêtres ce qu'ils auraient à souffrir, si on pouvait se saisir d'eux<sup>7</sup>.*

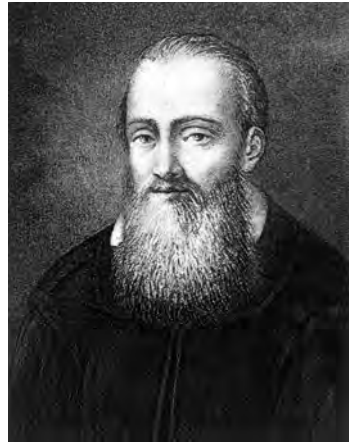
Lors d'une session de Conseil Provincial tenu à Saint Joseph à Blackrock le 7 novembre 1917, cette décision laconique a été prise : le cas du Frère Lee, martyrisé près de Limerick, serait considéré et des enquêtes supplémentaires seraient faites en vue de promouvoir sa béatification. Mais, Thaddeus Lee ne sera peut-être jamais béatifié car nous savons trop peu de choses sur lui.

Alors, le premier martyr de notre Famille Vincentienne était un séminariste que saint Vincent a connu personnellement à Paris. Il est mort loin des ses compagnons et a été torturé sous les yeux de sa mère.

## 2. Jean Le Vacher

Beaucoup de personnes doutent aussi que Jean Le Vacher soit un jour béatifié, même si en 1885 le Supérieur Général, Antoine Fiat, avait écrit : « Le Père Jean Le Vacher était un saint véritable et un martyr glorieux. Comme j'aimerais introduire la cause de sa béatification ! Parmi les fils de saint Vincent, il me semble, qu'il n'y a personne plus digne que lui ».

Jean est né en France, dans le Val d'Oise, le 15 mars 1619, et est entré dans la Congrégation de la Mission avec son frère Philippe le 5 octobre 1643. Il a été ordonné prêtre en 1647 et est allé presque aussitôt à Tunis. Dans l'année qui suivit son arrivée, le Supérieur de la Mission y mourut, de même que le Consul de France. Ainsi Jean, à l'âge de



<sup>7</sup>PIERRE COLLET, *La Vie de Saint Vincent de Paul*, Nancy 1748, II, 471-472.

29 ans, devint la tête de la mission et Consul de France. Deux années plus tard, il devint aussi Vicaire Apostolique. En 1666, il retourna en France, mais deux ans après, il fut envoyé à Alger comme Vicaire Apostolique d'Alger et de Tunis. En 1673, il devint le Consul de France à Alger. C'est la racine des problèmes qui entourent sa béatification. Jean était un missionnaire zélé, travaillant particulièrement parmi les esclaves de la capitale qu'il estimait aux alentours de 15 000. Mais il était aussi le Consul, une position politique difficile en un temps où les relations entre la France et l'Algérie s'étaient considérablement détériorées.

Fin juillet 1683, la guerre éclata lorsque la flotte française commença à bombarder Alger. Au même moment, une épidémie de peste ravageait la ville. Les forces turques envoyèrent comme médiateur Le Vacher, pour négocier la paix. Avec deux diplomates turcs et un interprète, il arriva, sous un drapeau blanc, au navire de l'Amiral français. L'amiral Duquesne fut inflexible dans les négociations et hurla à Le Vacher avec dédain : « Vous êtes plus un Turc qu'un chrétien ! ». Les Français furent déçus par un des diplomates turcs, appelé Mezzomorto, qui avait promis de travailler avec eux pour qu'ils puissent regagner le contrôle d'Alger. Mais une fois revenu à terre, il prit lui-même le pouvoir et recommença à faire feu sur la flotte. Quand les Français ripostèrent, Le Vacher et quelques autres citoyens français qui étaient restés dans la capitale furent arrêtés.

Le martyre de Le Vacher eut lieu le 16 juillet 1683, au coucher du soleil, sur une petite jetée dans le port. Il lui fut demandé de renoncer à sa foi et de se déclarer musulman. Au lieu de cela, il dit au revoir aux esclaves chrétiens d'une voix claire et forte et les exhorta à demeurer fermes dans leur foi. Il fut lié à un cadre de bois qui fut alors attaché à la bouche d'un canon. Puis, il y eut un moment touchant que je trouve encourageant de rappeler aujourd'hui, au milieu de tous les conflits du Moyen Orient et d'Afrique du Nord. Les témoins affirment qu'aucun des Musulmans présents ne voulait allumer le canon. Un groupe de Juifs était aussi présent, mais aucun d'eux ne voulut le faire. Finalement, un Chrétien renégat fit le travail. Le Vacher explosa en morceaux. Dix autres Français subirent la même mort que lui.

La Campagne française fut finalement un échec, puisque l'Amiral Duquesne dut retourner en France à cause d'un manque de ravitaillement.

En réalité la cause de béatification de Jean Le Vacher a commencé en 1923, mais depuis peu de progrès ont été réalisés.

En raison de son rôle politique, certaines personnes se demandent s'il est réellement un martyr. En lisant les récits de sa mort, moi, j'ai peu de doute : il est mort en professant courageusement sa foi et encourageant les autres à la professer aussi.

### 3. Sœur Marguerite Rutan

Marguerite Rutan est née à Metz en 1736. Là, à l'âge de 20 ans, elle fait son postulat dans un hôpital comme Fille de la Charité. Un an plus tard, pour son anniversaire, elle est entrée au séminaire de Paris et juste cinq mois après, elle a été envoyée servir dans un hôpital de Pau. Elle eut le bonheur de voir ses deux sœurs entrer, très peu de temps après elle, dans la Compagnie et la tristesse de les voir mourir jeunes. De Pau, elle fut mutée dans plusieurs autres hôpitaux, pour arriver enfin à Dax où elle devint Sœur Servante en 1779.



Dix ans plus tard, avec le déclenchement de la Révolution, la vie devint toujours de plus en plus difficile pour les sœurs. Les ressources pour la gestion de l'hôpital étaient rares. Le gouvernement fournissait de moins en moins de fonds. Après le 3 octobre 1793, toutes les sœurs assurant la gestion des hôpitaux et des écoles étaient obligées de choisir entre prêter serment ou quitter les institutions qu'elles servaient. Sœur Marguerite et ses compagnes refusèrent de prêter serment. Après cela, elles furent l'objet d'une surveillance constante, mais leurs prestations dans l'hôpital étaient si nécessaires qu'on leur permit de continuer. Cependant, en définitive, Sœur Marguerite fut arrêtée le 24 décembre 1793, sous la charge de « corrompre et ralentir l'esprit révolutionnaire et républicain des militaires qui allaient dans cet hôpital ». En réalité, ce qui s'était passé c'est qu'un groupe de soldats, pour exprimer leur gratitude pour les soins reçus à l'hôpital, revinrent chanter quelques chansons pour les sœurs. Sœur Marguerite après les avoir écoutés, leur offrit quelques rafraîchissements et aussi un peu d'argent. Ce fut son crime. Elle fut emmenée à la prison des Carmes.

Au début de mars 1794, une guillotine avait été construite sur la Place Poyanne à Dax. Simultanément, de nombreux prisonniers furent transférés à Pau, faisant à pied le voyage, mais Sœur Rutan fut laissée à la prison des Carmes, signe que son sort était bel et bien décidé.

Après un bref procès, son nom fut ajouté à la liste de ceux qui devaient être guillotins. Une commission extraordinaire arriva à Dax pour revoir les cas de ceux qui étaient passibles d'une peine capitale. Le 9 avril, après une brève audition au cours de laquelle les mêmes charges furent réitérées, Marguerite fut condamnée à mort. La sentence devait être exécutée immédiatement. Avec le Curé de Gaube, lui aussi condamné, ils furent liés dos à dos, placés dans une charrette et, entourés de soldats, furent emmenés hâtivement sur le lieu d'exécu-



tion au son des tambours. Après avoir été la première témoin de la mort du Curé, elle demanda au bourreau de ne pas la toucher et elle-même retira le châle de ses épaules. Puis, elle mit sa tête sous la guillotine et fut exécutée.

Ce que je trouve de plus remarquable en lisant les récits de la mort de Marguerite c'est sa dignité. Elle semble n'avoir été nullement ébranlée, traitant les autres gentiment, exprimant sa pensée clairement et résolument jusqu'à la fin.

#### 4. Sœur Martina Vázquez Gordo

Sœur Martina est née à Segovia, Espagne, le 30 janvier 1865. Elle entra chez les Filles de la Charité en février 1896. Martina était très respectée par ses pairs. Étant jeune sœur elle fut nommée Supérieure du Collège de la Milagrosa à Zamora. Par la suite, elle fut Supérieure à l'hôpital de Melilla. Elle revint à Madrid et fut un membre du Conseil Provincial et Assistante de la Maison Provinciale. En maintes occasions la Reine sollicita ses conseils. Finalement, elle devint Supérieure de l'hôpital à Segorbe où elle lança de nombreuses œuvres.



Ceux qui vivaient avec elle, attestent qu'elle était très intelligente et entièrement absorbée par ses travaux avec les pauvres. Ils affirment qu'elle était très directe même avec ceux qui exerçaient une autorité. Ses parents ont, avec une grande admiration, transcrit ses qualités humaines.

Après le déferlement de la Guerre Civile en Espagne, les sœurs demeurèrent à l'hôpital de Segorbe, où Sœur Martina, alors âgée de 71 ans, continuait à servir. Le 27 juillet 1936, des miliciens prirent d'assaut l'hôpital, avec des pistolets braqués, et expulsèrent les sœurs, les laissant dans la rue. Elles trouvèrent refuge chez un ex étudiant d'une de leurs écoles où elles restèrent recluses jusqu'en octobre.

Puis une nuit, les miliciens firent irruption dans la maison et se dirigèrent tout droit dans la chambre où Martina était couchée. Par ironie du sort, elle avait récemment soigné à l'hôpital un des chefs du groupe, appelé « Marchen ». Ils crièrent : « Levez-vous ! Habillez-vous, et suivez-nous pour faire une déposition ». Elle répliqua : « Venez-vous pour me faire faire une déposition ou pour me tuer ? ». Les adieux de

Martina à ses sœurs furent simples : « Au revoir. Nous nous reverrons au ciel ». Elle fut poussée dans une voiture.

Quand ils atteignirent la route principale, au dehors de la ville, Martine dit à son escorte : « Allez-vous me tuer ? Si oui, il n'est pas nécessaire d'aller plus loin. Faites-le ici ». Ils s'arrêtèrent et la lièrent à un arbre. Ils voulaient qu'elle se tourne pour qu'ils puissent lui tirer dans le dos, mais elle refusa. Au contraire, elle dit : « Je veux voir les visages de ceux qui me tuent car ce sont les visages de ceux que j'ai nourris tant de fois pour tuer leur faim ». Après s'être signée, elle déclara : « Maintenant, vous pouvez tirer ». Ils la fusillèrent. C'était le 28 octobre 1936.

Qu'est ce qui me frappe le plus en lisant les récits de la mort de Sœur Martina ? C'est absolument incompréhensible. Elle fut tuée par des fanatiques qui étaient implacables pour promouvoir leurs idéaux, et combattaient, souvent haïssaient, ceux qui avaient d'autres idéaux. L'idéal de Martina, servir les pauvres chaque jour comme Fille de la Charité, était très clair pour elle. Elle était prête à mourir pour cela.

## 5. Joseph Chow Tsi-Che

N'avez-vous jamais désiré être pape ? J'ai entendu des Catholiques dire, habituellement avec un petit sentiment de frustration et un petit brin d'humour : « Si j'étais pape pendant une semaine, voici ce que je ferais... ! ». Évidemment, cette proposition n'a été jamais faite à aucun de nous !

Mais en fait, on l'a proposée à un de nos Lazaristes.

Joseph Chow est né en 1891 à Shijiazhuang. Il fit ses vœux dans la Congrégation de la Mission en 1915 et fut ordonné prêtre quatre ans plus tard. Après avoir été professeur au Petit Séminaire de Shijiazhuang et ensuite professeur de philosophie au Grand Séminaire de Chala, Beijing, il fut ordonné évêque en 1931 et auparavant servit comme Vicaire Apostolique à Baoding non loin de son lieu de naissance. En 1946 il fut nommé Archevêque de Nanchang, beaucoup plus loin dans le sud, une ville où je me suis arrêté il y a quelques années.

En 1950, aussitôt après l'instauration du gouvernement révolutionnaire en Chine, Joseph Chow reçut la proposition d'être pape. Une



délégation de Beijing vint le voir. Un écrivain de l'époque relate leur conversation comme suit :

- *Vous qui êtes si bien doué, vous êtes tout désigné pour prendre la tête des 'chinois progressistes'. Ne voudriez-vous pas devenir le Pape de la Chine ?*
- *Croyez-vous que j'ai pour cela les qualités nécessaires ?*
- *Mais certainement.*
- *Dans ce cas, j'aimerais mieux devenir le Pape du monde entier.*

La délégation partit, furieuse de son refus. Dès lors, il fut sous surveillance constante. En mai 1951, il fut arrêté, jugé, déclaré coupable et jeté en prison. Les charges contre lui étaient d'avoir écouté la *Voix de l'Amérique*, d'être opposé à la réforme de l'Église, et d'avoir recruté des membres pour la Légion de Marie. Il resta en prison, fut condamné aux travaux forcés pendant 22 ans. Juste avant sa mort, il fut libéré (pour ne pas mourir en prison) et fut transporté chez un Chrétien de Nanchang. C'est là qu'il est mort.

Voici ce qui me frappe le plus chez Joseph Chow : il renonça à une proposition très prestigieuse : il aurait pût être le Pape de la Chine. Par conséquent, il a enduré une mort longue et pénible. À la fin, le Gouvernement, en le libérant de sa prison quelques jours avant sa mort, a voulu le priver du titre de « martyr », mais aujourd'hui nous reconnaissons qu'il en est précisément un.

Tertullien nous dit que « le sang des chrétiens est une semence »<sup>8</sup>. Les martyrs nous encouragent. Leur force germe dans nos cœurs. Ils démontrent que certaines choses valent la peine de mourir pour elles. Par leur témoignage, ils proclament que la fidélité à nos engagements est beaucoup plus importante que la vie elle-même. Dans l'obscurité des persécutions ou sous les régimes oppressifs, les martyrs sont comme des éclairs qui illuminent le ciel de nuit. Ils sont comme une étincelle électrique qui nous fournit l'énergie pour continuer à vivre. Notre Famille Vincentienne a été bénie par beaucoup de ces martyrs, depuis l'époque de saint Vincent jusqu'à nos jours. Aujourd'hui, je prie pour que cette grande « nuée de témoins »<sup>9</sup> nous fortifie tous pour être fidèles, quel qu'en soit le prix, même jusqu'à l'extrême.

(Traduction: CURIE GÉNÉRALE DE LA C.M., Rome)

---

<sup>8</sup>Apologie 50, 13.

<sup>9</sup>He 12,1.

# BIBLIOGRAPHIE

## VINCENTIENNE

GIUSTINO DE JACOBIS

**Scritti: 2 Epistolario**

CLV - Edizioni Vincenziane, Roma 2003, 1651 pages

La récente publication du second volume des écrits de saint Justin de Jacobis (Épistolaire), complète l'édition des œuvres de ce grand missionnaire Lazariste, apôtre d'Abyssinie, mort le 31 juillet 1860 et canonisé le 26 octobre 1975. Le premier volume a été imprimé l'année 2000 (centenaire de sa naissance) et il contient les 6 parties du *Journal*. Le *Catéchisme en langue amharique* attribué à Justin de Jacobis a été imprimé en 1850 par *Propaganda Fide* [cf. *Vincentina* 37 (1993), 560-593].

Ce deuxième volume, intitulé *Épistolaire*, a été préparé par le Père Giuseppe Guerra, aidé d'une équipe qui a travaillé intensément l'ouvrage, comme l'indique l'introduction, en particulier le Père Vincenzo Lazzarini et le Professeur Mario Guerra. Ce livre rassemble toutes les lettres conservées de saint Justin, soit les originaux, soit les minutes ou les copies. Même s'il ne s'agit pas d'une édition critique au sens strict du mot, au début dans de nombreuses notes les critères scientifiques employés sont expliqués pour une lecture plus agréable et en même temps très documentée. À la fin du livre il y a un indice analytique avec les noms des personnes et des lieux, aussi bien dans l'Épistolaire que dans son *Journal*, lequel indice analytique avait été omis.

524 lettres sont publiées dans ces 1651 pages : elles furent retranscrites à partir des Archives de la Curie Générale de la C.M. (il s'agit d'une collection de 379 lettres envoyées, entre autres destinataires, au Père Général, au Procureur Général ou aux Assistants Généraux), des Archives historiques de *Propaganda Fide* de Rome (une centaine de lettres adressées particulièrement au Cardinal Préfet ou à son Secrétaire). Certaines lettres furent trouvées dans les Archives de l'Œuvre Pontificale de *Propaganda Fide* à Paris et à Lyon, dans les Archives Historiques du Ministère des Affaires Étrangères à Paris, et aussi

dans les Archives de la Maison Provinciale C.M. de Naples d'où saint Justin partit en 1839 pour l'Afrique.

Il est certain qu'ayant à disposition ces précieuses sources, il sera plus facile pour les historiens de vérifier et d'approfondir certains aspects fondamentaux de la biographie de saint Justin de Jacobis. Surtout, il sera possible de mettre en valeur et démontrer que quelques-unes de ses précieuses intuitions ont été à l'avant garde de la missiologie moderne.

\* \* \* \* \*

Auteurs divers. **Jean-Léon Le Prevost. Serviteur de Dieu et des pauvres. Fondateur des Religieux de Saint-Vincet-de-Paul.** Éditions du Signe, Torino, 2003, 40 p.

Auteurs divers. **Laicado vicenciano para el tercer milenio.** CEME, Salamanca, 2003.

Beaup, Mireille. **Frédéric Ozanam. La sainteté d'un laïc.** Cahiers de l'École Cathédrale n° 63, 145 p.

Cassiani, Gennaro. **I visitatori dei poveri. Storia della Società di S. Vincenzo de' Paoli a Roma. I. L'epoca pontificia (1836-1870).** Società editrice il Mulino, Bologna, 2003, 276 p.

Charpy, Elisabet, H.C. **La Compañía de las Hijas de la Caridad en sus orígenes. Documentos.** CEME, Salamanca, 2003.

Cholvy, Gérard. **Frédéric Ozanam, l'engagement d'un intellectuel catholique au XIX<sup>ème</sup> siècle.** Fayard, France, 780 p.

Congregação da Missão. Cúria Geral. **Guia Prático do Superior Local.** Roma, 2003. Gráfica Vicentina Editora Ltda., Curitiba, 2003, 58 p.

Corbon Richard, sv. **Maurice Maignen. Frère de Saint Vincent de Paul (1822-1890). Apôtre du monde ouvrier.** Éditeur Pierre Téqui, Paris, 2003, 496 p.

Famille Vincentienne de Pologne. **Roczniki Wincentyńskie** (Annales vincentiennes) - (Année XIX, n° 2, 2003), *Wydawnictwo Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy* (Maison d'édition : Institut théologique des Lazaristes), Cracovie, 2003, 208 p.

Paszek, Wiktor, C.M. **100 - Lecie Pracy Misyjnej Polskich Księży Misjonarzy Św. Wincentego a Paulo w Brazylii** (100 ans de travail missionnaire des Lazaristes polonais au Brésil), *Wydawnictwo Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy* (Maison d'édition : Institut théologique des Lazaristes), Cracovie, 2003. 87 p.

**Bulletins provinciaux, Revues et articles**

- Anales de la Congregación de la Misión y de las Hijas de la Caridad - España** (n° 1, janvier-février 2004) : “La misión compartida”, de J. Álvarez ; *Beatificación de Sor Rosalía Rendu* : “Testimonio del milagro”, de T. Béquet - “Cronología de la Beata Rosalía Rendu (1786-1856) (Paso a paso a través de nuestra historia)”, de A. Orcajo ; “Hugonotes”, de L. Huerga ; “Mons. Lisson, pastor y padre de los humildes”, de J. Barceló ; “La vida cotidiana en las misiones populares : España 1704-1975”, de M. Olabuénaga ; “Mons. Leovigildo López, condecorado por el gobierno de Nicaragua”, de A. Salamero ; “Zambia y Kenya, dos puntos clave de la Sociedad de San Vicente de Paúl en África”, de T. Barquín ; (n° 6, novembre-décembre 2003) : “Evangelizar a los pobres no es utilizarlos”, de L. Vela ; “Fuentes documentales para el estudio de las misiones populares vicencianas”, de M. Olabuénaga ; (n° 5, septembre-octobre 2003) : “Pauperum Saluti (A la salvación de los pobres)”, de L. Vela ; “Los contenidos de la predicación en las misiones vicencianas (s. XVIII-XX)”, de M. Olabuénaga ; “Apertura del proceso de canonización de Monseñor Emilio Lissón”, de M.A. Infante ; “Apertura del tercer centenario de la llegada de los Misioneros Paúles a España”, de A. Orcajo.
- Annali della Carità. Gruppi di Volontariato Vincenziano - AICI Italia** (Année 71, novembre-décembre 2003) : “La fecondazione assistita”, di P. Ferrannini ; (Année 71, septembre-octobre 2003) : “Il misticismo di San Vincenzo”, de M.A. Guidazzi ;
- Animation Vincentienne - France.** Au temps de St Vincent de Paul... et aujourd'hui (Cahier 86) : « La conciliation ».
- Boletín Informativo - PP. Paúles, Provincia de Madrid** (n° 268, octobre-décembre 2003) : “La misión compartida” (1ª Parte), de J. Álvarez.
- Boletín Provincial - Puerto Rico** (octobre-novembre-décembre 2003) : “Misión en Papua Nueva Guinea”, de T. Cordero.
- Boletín Provincial - Salamanca** (novembre-décembre 2003, n° 169) : “Donoso Cortés murió asistido por Sor Rosalía” ; (août-octobre 2003, n° 168) : “Sombras de Jesuitas”, por L. Huerga ; Boletín extraordinario (23 et 27 de septembre 2003) : “Inauguración del III Centenario” (Divers articles).
- Caminos de Misión - España** (n° 98, mars 2004) : “Santa Luisa de Marillac y las misiones”, de B. Martínez ; “Motivación de Vicente de Paúl para la misión ‘Ad Gentes’ (I)”, de I. Fernández de Mendoza ; (n° 97, décembre 2003) : “Presencia misionera de la Congregación de la Misión en Nigeria”, por I. Fernández de Mendoza.

- Carità e Missione - Italia** (Année III, n° 3 - 2003) : “Il perdono dei poveri”, de G.B. Bergesio ; “Giovanna Antida Thouret. La forza del perdono”, de M.C. Rogatti ; “Nuovi documenti sulla crisi dell’Unigenitus”, de L. Mezzadri ; “La beata Rosa Gattorno e il padre Giovanni Battista Tornatore”, de L. Mezzadri.
- China Sparks. Vincentian Reflections on the Church in China** (décembre 2003) : “Missionaries from Panningen”, de C. Willem ; “The Church of God’s Mercy”, de P. Wierzbicki.
- CLAPVI. Conferencia Latinoamericana de Provincias Vicentinas** (Année XIX, n° 115, septembre-décembre 2003) : “Clapvi. Encuentro de pastoral vocacional vicentina” (divers articles).
- Comunhão & Missão - Província português da Congregação da Missão** (septembre-décembre 2003, supplément n° 5) : “A Missão Popular Vicentina e as suas linguagens”, de D.A. César ; “A Missão Vicentina e a sua linguagem”, de M. Nóbrega.
- Cooperazione Vincenziana - Italia** (n° 105, janvier-mars 2004) : “S. Giustino De Jacobis e il Card. Massaia”, de L. Chierotti.
- Correo Vicentino - Viceprovincia de Costa Rica** (juillet-septembre 2003) : “Homilie, 19 juillet 2003. 150<sup>ème</sup> anniversaire - Province d’Allemagne”, de R. Maloney ; “Lazos de solidaridad”, de G. Castillo ; “La misión de los padres y laicos vicentinos en Nacala”, de S. Asenjo.
- Die Vinzentiner - Allemagne.** « Bilder und Berichte 2003/2004 ».
- Echi della Provincia - Provincia della Sardegna (FdIC), Cagliari** (Année 2003 - 3) : “Celebrazioni per il 140° anniversario della nascita della serva di Dio suor Giuseppina Nicoli”.
- Échos de la Compagnie - Filles de la Charité** (n° 12, décembre 2003) : “Témoin de la Famille Vincentienne : Sœur Rosalie Rendu” (divers articles sur la béatification de cette Fille de la Charité ; n° 11, novembre 2003) : « Interview de Mère Évelyne Franc », par Pierre Morachino de “Radio Notre-Dame” ; « Anniversaire (1633-2003) ! La Compagnie fête ses 370 ans ! », par Ch. Crepey.
- « El Amigo » - Informativo de la Provincia Vicentina del Ecuador** (Année X, n° 50, septembre-décembre 2003) : “Familia Vicentina en el Ecuador”.
- Heute - Zeitschrift der Föderation Vinzentinischer Frauengemeinschaften** (n° 4, octobre-novembre-décembre 2003) : “Dom Hélder Câmara - Ein ‘Vinzentiner’ ”, de J. Pubben.
- Iprosul - Provincia de Curitiba** (octobre-décembre 2003) : “Centenário Missionários Vicentinos” (divers articles).
- Notizie della Fondazione - Foglio della Fondazione Federico Ozanam - Vincenzo de Paoli** (Année I, n° 2 - décembre 2003) :

“Il centocinquantesimo della morte de Antonio Federico Ozanam (1853)”, de C. Guasco.

**Oceania Vincentian. Congregation of the Mission - Australia - Fiji** (septembre 2003, Vol. 4) : “Globalization : A Challenge to the Church in Fiji”, de F. Vosabalavu ; “An Ethiopian Reflection”, de R.J. Barry ; “The Vincentian Mission in Townsville, Queensland”, de G. Humphreys ; “The Importance of Assessment and Decision making Procedures in the Counselling Process”, de G. Humphreys.

**Revista Juventudes Marianas Vicencianas JMV** (n° 59, décembre 2003) : “La interculturalidad. Un reto apasionante”, de B. Nieto ; “Sor Rosalía Rendu, una estrella en el cielo de la Familia Vicenciana”, de R. Maloney.

**St. John's Law Review - St. John's University, USA** (Volume 77, Summer 2003, n° 3) : “Face to Face : A call for Radical Responsibility in Place of Compassion”, de L. Shepherd.

**Vincentian Heritage - USA** (Vol. 22, n° 1) : “The Eventful life of Vincent de Paul Andrade”, de S. Poole.

**Vinzentinische Nachrichten - Austriche** (Année 28, n° 90) : “150 Jhare Lazaristen in Österreich” (divers articles) ; (Année 28, n° 89) : “10 Jahre Libanonhilfe der Lazarsisten” (divers articles).

### **Bibliographie générale**

De Cicco Vincenzo. **Il dibattito pedagogico nei secoli II-IV d.c.** LER Editrice, Napoli, 2003, 230 p.

Nwankwo Damian Ikechukwu. **A Study of the Spirituality of the Catholic Childless Couples in Their Response to God's Invitation to a Life of Union with Himself** (With particular reference to the Igbo people of Nigeria). *Thesis ad doctoratum in Teologia Spirituale. Totaliter edita.* Thersianum, Pontificia Facoltà Teologica, Roma, 2003, 455 p.