

S O M M A I R E

<u>Écriture et Tradition</u>	La 6 ^e demande du Pater. Abbé Carmignac	page 3
	Le jeûne ecclésiastique à travers les siècles	page 10
<u>Chronique Romaine</u>	Académie pontificale pour la vie : pour la vie ?!	page 15
<u>Actualité religieuse</u>	Centenaire de la canonisation de Ste Thérèse de Lisieux	page 15
<u>Doctine & Vie</u>	Homosexualité : la clef pour subvertir l'Église T. Scandroglia	p. 17
<u>Pour le Bien Commun</u>	Du droit à mourir à obligation de mourir . H. Hude	p. 19
	Conséquences logiques de la constitutionnalisation de l'avortement H. Hude	p. 20
<u>Liturgie</u>	Le latin liturgique fut-il une langue commune. P. Kwasniewski	page 23
<u>Témoignage</u>	La Vierge Marie m'a conduite à Jésus Nikki Kingsley	page 28

ACTUALITÉ

Les apprentis sorciers : tout ce que l'on vous cache sur l'ARN messenger.

Alexandra Henrion Caude Albin Michel 162 p. 16,90 €

Dire que le monde a été pris de panique lorsque ce virus a fait son apparition est un euphémisme.

La réponse de l'industrie pharmaceutique à cette crise fut : les vaccins à ARN messenger. La rapidité avec laquelle cette industrie a cherché, trouvé, développé, puis lancé ces vaccins dans le monde entier a été vertigineuse.

Je comprends parfaitement la hâte des politiciens à sortir leurs citoyens de cette crise. Mais je ne comprends toujours pas celle des laboratoires à avoir commercialisé ces injections. À moins que je ne le comprenne que trop bien...

Est-ce que le vaccin a stoppé l'épidémie ? Non.

Est-ce que le vaccin empêche d'attraper ce virus ? Non.

Est-ce que le vaccin empêche l'attraper à nouveau ? Non.

Est-ce que le vaccin empêche d'infecter les autres ? Non.

Est-ce que le vaccin empêche de mourir de ce virus ? Non.

En réalité, l'ARN messenger, bien qu'étudié depuis des décennies, est testé pour la première fois sur l'homme à grande échelle. Qu'est-ce que l'ARN messenger ?

Comment fonctionnent ces vaccins à ARN messenger? Quels impacts ont-ils eu sur cette crise et sur notre santé ? Sommes-nous génétiquement modifiés par ces injections ? Et quel peut en être l'impact sur les générations futures ?

« Si j'ai écrit ce livre, c'est parce que je voulais partager avec vous ce que je connais de l'ARN, ce que je comprends, ce qu'on sait, ce qu'on ne sait pas »

Alexandra Henrion Caude, née le 16 octobre 1969 à Warwick au Royaume-Uni, est une généticienne franco-britannique. Titulaire d'un doctorat en génétique de l'université Paris-Diderot, ancienne directrice de recherche à l'hôpital Necker et directrice de recherches retraitée de l'INSERM, ses recherches ont porté sur les maladies génétiques et sur l'ARN non codant. Son livre est d'autant plus nécessaire que l'OMS et Big Pharma sont en train de faire le forcing pour que tout vaccin soit à technique ARNm

Covid 19, ce que révèlent les chiffres officiels. Mortalité, tests, vaccins, hôpitaux : la vérité émerge, broché.

| Pierre Chaillot, éd. L'artilleur 2023, 480 pp, 22 € Pierre Chaillot est statisticien. |

Depuis le début de la crise du Covid, Pierre Chaillot a collecté scrupuleusement toutes les semaines l'intégralité des données officielles disponibles sur les sites d'EUROSTAT, de l'INSEE, de la DREES et des différents ministères. Mortalité, occupation des lits, positivité des tests, âges, etc.

Deux ans d'un travail méticuleux, qu'il a rendu public régulièrement sur sa chaîne Youtube « Décoder l'éco ». Qu'a-t-il constaté ? De gigantesques anomalies.

En France comme dans tous les autres pays européens, la mortalité de l'année 2020 standardisée (c'est-à-dire étudiée par tranches d'âges et non pas en données brutes) est au niveau de celle de l'année 2015 soit la septième année la moins mortelle de toute l'histoire de France

Quant à la mortalité de l'année 2021, elle est au niveau de celle de 2018, la troisième la moins mortelle de toute l'histoire de France.

Les chiffres présentés par les médias et les organes publics sont partiels et tronqués, tant au sujet de la mortalité que de l'activité hospitalière ou l'efficacité vaccinale.

Il expose dans ce livre la totalité de ses recherches pour qu'enfin un débat scientifique serein puisse avoir lieu sur cette crise dont les conséquences sont loin d'être derrière nous.

ECRITURE ET TRADITION

La sixième demande du Pater

| De M. l'Abbé Jean Carmignac A l'écoute du Notre Père, Paris 1984, pp. 66-80 |

[...] Pour y voir chair, étudions chaque terme en particulier, en commençant par celui qui offre le moins de difficulté, pour terminer par celui qui apporte une lumière décisive,

I. TENTATION.

D'abord rappelons nous la valeur précise des termes français et consultons les principales autorités en la matière, par exemple le Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, de Paul Robert (on trouverait des indications équivalentes chez Littré où dans le Dictionnaire de l'Académie)

Epreuve, 1) Opération par laquelle on juge les qualités, la valeur d'une chose 2) Ce qui permet de juger la valeur d'une idée, d'une qualité intellectuelle où morale, d'une œuvre, d'une personne, etc. 3) spécialement souffrance, malheur, danger qui éprouve le courage, la résistance. 4) Epreuves destinées à juger quelqu'un, à lui conférer une qualité, une dignité à le classer suivant sa valeur physique, intellectuelle, etc

Eprouver. 1) Reconnaître par certaines opérations si une chose a les qualités requises, la valeur qu'on lui attribue... 2) Apprécier, connaître par une expérience personnelle,

Tentation. 1) Ce qui entraîne, porte à enfreindre une loi religieuse, morale : action d'un tentateur; force, impulsion qui pousse au péché, au mal, en éveillant le désir. 2) Par extension, ce qui incite à telle ou telle action, en éveillant le désir...

Tenter. 1) Vieux : Faire apparaître par une épreuve les qualités et les défauts, la valeur de...

— Loc(ution) tenter Dieu : tenter sa bonté, sa patience, par des prières inconsidérées, et par extension se mettre dans une situation périlleuse (dont on se pourrait sortir que par miracle). 2) Spécialement XIII^e essayer d'entraîner au mal, au péché 3) Par extension, éveiller le désir, l'envie de (quelqu'un),

Puis voyons rapidement ce que pense la Bible à propos de l'épreuve et de la tentation :

Mme si l'Ancien Testament contient d'authentiques récits de tentation (Genèse 3, 1-19; 39, 7-18: Job 4,6 à 2,13) et même s'il entrevoit à l'occasion le rôle du démon dans certaines fautes, il n'est pas parvenu à élaborer suffisamment cette notion pour l'exprimer par des termes précis. Il parle assez souvent d'une « épreuve ». Il connaît certains cas de "tentation", mais il n'a pas encore réfléchi sur la nature de la "tentation". Ce terme devrait donc disparaître de nos traductions. Et le verbe "tenter" ne devrait subaister que dans les passages où il est question de "tenter Dieu", puisque la langue française admet cette expression et lui attache un sens qui correspond bien à l'hébreu: "Demander à Dieu des miracles, de nouveaux effets de Sa toute-puissance" (Littré).

[...] Par contre, le concept de véritable tentation, c'est-à-dire d'excitation au mal ou de sollicitation au péché, est partout connue dans le Nouveau Testament: dans chaque Evangile, dans les Actes, dans les Épîtres de saint Paul, dans les Épîtres dites "catholiques", dans l'Apocalypse. Et ce concept apparaît comme une notion usuelle, que l'on n'a nulle part besoin de définir et qui est admise sans difficulté par chacun. D'ailleurs le Christ et ses contemporains croient à l'existence des anges déchus et à leur influence démoniaque sur les hommes Cette influence s'exerce par la tentation, qui essaie de séduire la liberté humaine, au point que deux fois le démon est appelé tout simplement "le tentateur" (Matthieu 4, 3 et 1 Thess.3, 5)

En particulier, lors de son agonie, Jésus a fait ses disciples une recommandation qui est manifestement apparentée au Notre Père: "Veillez et priez afin que vous n'entriez pas dans la tentation" (Marc 14, 38 = Matthieu 26, 41 = Luc 22, 46 et 22, 40) S'agit-il là d'une épreuve ou d'une tentation ?

Le contexte ne laisse aucun doute. Alors que Jésus se dirigeait vers Gethsémani, il avait dit à ses disciples, selon Marc 14, 27 (= Matthieu 26, 31): "Tous vous serez scandalisés (c'est-à-dire mis en risque de chute).", Saint Pierre avait protesté que même si tous étaient scandalisés, lui ne le serait pas : mais Jésus avait répondu en lui prédisant son triple reniement. Jésus ne pensait donc pas à une épreuve, normalement bienfaisante, mais à une véritable tentation, si dangereuse que tous les apôtres y succomberaient, et Pierre plus que les autres.

En saint Luc les paroles de Jésus sont plus claires encore: "Simon, Simon, voici que Satan vous a demandés pour vous vanter comme le blé, mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne disparaisse pas, et toi, quand tu seras revenu (ou : converti) fortifie tes frères" (Luc 22, 31). Ici, l'action du démon est patente. Jésus laisse entendre à saint Pierre que lors de cette tentation particulièrement terrible la foi des

apôtres risquera de disparaître, qu'il s'éloignera momentanément de son maître; qu'il aura besoin de "revenir" à lui et qu'il devra ensuite raffermir La fidélité chancelante de ses frères. Parler alors d'une "épreuve", ce serait contredire les paroles mêmes de Jésus. Pour lui le drame de Gethsémani est une tentation organisée par Satan, pour perdre les apôtres, comme vient d'être perdu Judas (Jean 13, 2)

Après ce long détour, nous sommes enfin en mesure d'aborder la sixième demande du Notre Père.

Quelle était la pensée de Jésus ? La requête précédente vient de parler des dettes contractées envers Dieu dans le passé pour tous nos péchés et toutes nos déficiences. Et la phrase suivante va demander que nous soyons à l'avenir tenus à l'écart du seul mal, le péché, ou de son instigateur, le démon. Encadrée ainsi par la mention du péché passé et du péché futur, la sixième demande ne peut viser que le péché présent, et ce qui en est la cause, la tentation. On est invinciblement orienté en cette direction par la logique interne de la pensée.

Au temps de Jésus, chacun savait en Palestine que l'action de Dieu et de ses anges, qui éprouve les justes pour leur bien, n'est pas la seule à s'exercer sur des hommes; elle est contrecarrée sans cesse par l'action des anges mauvais, qui cherchent à porter au mal et à entraîner au péché. Certes, les mêmes mots peuvent désigner ces influences antagonistes, mais personne ne s'y trompe: le contexte indique toujours s'il s'agit d'une épreuve terrifiante envoyée par Dieu ou d'une tentation maléfique ourdie par le démon. Et tel est bien le cas ici. Certainement, aucun auditeur de Jésus ne s'y est trompé. Et aucun exégète ou commentateur ne s'y serait trompé, s'il n'avait été mû par le désir d'échapper à la difficulté fondamentale de cette demande. Le meilleur moyen de disculper Dieu de tout rôle positif dans la tentation, n'est-ce pas d'affirmer qu'il ne s'agit pas d'une vraie tentation mais d'une simple épreuve?

Bien à regret nous sommes obligés de constater que cette solution ne peut pas se justifier scientifiquement. Si l'on veut rester fidèle au texte du Notre Père et au parallèle de Gethsémani, on doit admettre que l'idée de tentation, qui est si largement répandue dans tout le Nouveau Testament, est nettement contenue dans la sixième demande.

Comme disait parfaitement le Pasteur Boegner, de l'Académie Française: "Une tentation ou une épreuve sont choses très différentes dans l'usage courant de notre langue, en dépit des relations internes de l'une avec l'autre. D'un homme qui suc-

combe à toutes les tentations nous n'aurions pas l'idée de dire qu'il succombe à toutes les épreuves. Et d'une ami cruellement éprouvé dans sa chair ou dans son cœur, nous ne raconterions pas qu'il est cruellement tenté" (La prière de l'Eglise universelle, pp. 114-115)

2. FAIRE ENTRER.

Le verbe grec (tout comme le verbe hébreu sous-jacent) signifie "faire venir, faire entrer, amener, introduire". En plus du Notre Père, il est employé 130 fois dans le Nouveau Testament et 130 fois sur 130 il exprime l'idée de "pénétrer dans" avec passage d'en lieu à un autre (physiquement eu métaphoriquement). Une telle unanimité, dans un si grand nombre de textes, oblige à conclure que la notion de "passage à l'intérieur" est tout à fait essentielle. En conséquence on devra veiller soigneusement à respecter la valeur exacte de la tournure grecque: "FAIRE ENTRER DANS" et à ne pas la confondre avec d'autres tournures telles que "FAIRE VENIR VERS" ou "FAIRE ENTRER EN".

En elles, pour les traducteurs français, une particularité de notre langue offre un piège assez subtil : confondre "enter en tentation" et "entrer dans la tentation". On ne saurait protester trop énergiquement contre un tel malentendu! Car, si l'on y regarde de près, les deux formules ne sont pas du tout équivalentes : "entrer en" veut dire "commencer à se trouver dans tel ou tel état", tandis que "entrer dans" veut dire "pénétrer à l'intérieur de quelque chose". Pour s'en convaincre, que l'on compare, par exemple: "entrer en jeu" (commencer à jouer son rôle) et "entrer dans le jeu" {participer comme nouvel arrivant à un jeu déjà commencé), où bien "entrer en conversation" (commencer à parler avec quelqu'un) et "entrer dans la conversation" (se mêler comme nouvel interlocuteur à une conversation en cours), ou bien "entrer en chaleur" et "entrer dans la chaleur", "entrer en mouvement" et "entrer dans le mouvement", etc. Es fait, "entrer en tentation" signifie "commencer à être tenté", alors qu'ici notre texte grec parle de "pénétrer à l'intérieur de la tentation".

Certes, les traducteurs qui ont commis cette erreur possèdent une excuse apparente: le grec ne contient pas d'article et "entrer en tentation" n'en contient pas non plus, tandis qu'on en ajoute un lorsqu'on dit "entrer dans la tentation". Mais aucun traducteur n'ignore que l'emploi de l'article défini diffère parfois du grec au français, et le grec, en omettant l'article, indique qu'il vise non pas telle ou telle tentation particulière, mais en général tout ce qui entre dans le concept de tenta-

tion: or, en français, cette nuance de généralité ou d'universalité demande précisément l'article défini. Voilà un bel exemple d'inexactitude provoqués par une fausse exactitude dans le mot à mot.

Certains auteurs modernes ont parfois compris l'expression "faire entrer dans la tentation" en un sens local presque physique: "conduire dans le lieu de la tentation", dans le lieu où nous serons tentés par le démon. Mais ainsi ils aboutissent à faire de Dieu le complice du démon, et même, oserait-On dire, son "rabatteur", puisque ce serait Dieu qui guiderait ses malheureux enfants vers l'endroit propice aux ruses de l'ennemi. Est-ce compatible avec la et la sainteté de Dieu ? Quel est le père terrestre qui oserait agir ainsi? Certes, R. Schneider s'appuie sur un argument biblique, qui risque d'impressionner: c'est ce que Dieu a fait pour Jésus en l'amenant au désert pour y être tenté par le démon (Matthieu 4, 1) Mais : 1) Dieu savait que Jésus ne pouvait succomber à la tentation, qu'elle servirait à affirmer son amour, qu'elle constituerait une leçon bienfaisante pour les chrétiens, alors que la tentation est totalement différente quand il s'agit d'un pauvre pécheur, si prompt à trahir son Père du Ciel.

2) Le texte de Matthieu 4, 1 ne dit pas nécessairement que Jésus fut mené par l'Esprit dans le désert pour y Être tenté: dans le texte grec le mot 'pour' n'existe pas et l'on peut fort bien comprendre: "Jésus fut mené dans le désert par l'Esprit (et il lui arriva) d'être tenté par le diable", ou ben: "y étant tenté par le diable"; cette dernière interprétation est d'ailleurs confirmée par Marc 1, 12 et Luc 4, 2, qui mettent l'un et l'autre le verbe "tenter" au participe passif.

3 LA NEGATION

Bien des commentateurs négligent de s'intéresser à elle. Ils sont, hélas, les victimes d'une forme verbale mais qui ne se soucient pas d'étudier la portée exacte de la négation dans chaque type de phrase. Cette lacune est d'autant plus regrettable que le français s'accommode de bien des fantaisies dans ce domaine. Quand nous disons "je ne dois pas mentir" nous pensons "je suis obligé à ne pas mentir" c'est-à-dire "le mensonge m'est interdit", alors que si l'on prenait les mots tels qu'ils sont, on aboutirait à "je ne suis pas obligé à mentir", c'est-à-dire "le mensonge ne m'est pas obligatoire... mais il reste licite". De même quand nous disons "je ne suis pas venu pour parler", tout le monde comprend "je suis venu pour autre chose que pour parler", et l'on ferait un contre-sens si l'on interprétait servilement "je ne suis pas venu, et le but de cette non-venue était de parler" autrement dit "(Si) je ne suis pas venu, (c'est) pour parler". Cette imprécision de notre langue nous aide à comprendre des imprécisions sem-

blables dans la langue des Evangiles; quand Jésus dit, littéralement: “je ne suis pas venu pour appeler les justes, mais les pécheurs” nous comprenons fort bien que Jésus est venu appeler non pas les justes mais les pécheurs, alors que la formule est en réalité amphibologique.

Dans nos langues, l'idée de causalité est exprimée par une autre racine verbale soit par l'adjonction du verbe “faire” (ainsi la causalité de “voir” est en français “faire voir” ou “montrer”). En hébreu, en araméen et dans les langues sémitiques en général, on n'a pas besoin de recourir à une autre racine où à un verbe auxiliaire, mais on dispose d'une conjugaison particulière, le caustif, qui, à elle seule, exprime globalement l'idée de cause et l'idée d'effet; ainsi, le verbe “venir” ou “entrer”, quand il est mis au causatif, signifie: poser la cause de l'effet constitué par la venue ou l'entrée, c'est-à-dire “faire venir” ou « faire entrer”. Comme tout cela est exprimé en un seul mot, la négation se place naturellement devant lui. Mais quelle partie de cet ensemble est alors affectée par la négation? Faut-il comprendre “ne pas faire entrer” ou “faire ne pas entrer”? En certains cas, la différence peut être considérable. Si les grammairiens avaient examiné soigneusement la question, bien des difficultés auraient été résolues.

À défaut d'une étude systématique, qui reste toujours à faire, Johanmes Heller, en 1901, a publié dans *La Zeitschrift für Katholische Theologie* des remarques extrêmement importantes, qui prouvent de façon décisive que la négation placée devant un causatif peut en réalité nier soit la cause soit l'effet, donc que les langues sémitiques (hébreu ou araméen) laissent à l'auditeur ou au lecteur le soin de choisir entre “ne pas faire entrer” et “faire ne pas entrer”.

Qu'en est-il en grec? Cette langue ne possédant pas de forme causative, les traducteurs se trouvent chaque fois devant une réelle difficulté. Mais en général ils ont tendance à décalquer l'hébreu le plus servilement possible. Ainsi, dans le cas du Notre Père, le traducteur grec avait le choix entre trois solutions : 1} rendre le verbe sémitique par “deux mots” (comme il a fait en Matthieu 12, 16: Marc 3, 12); 2} négliger l'idée de causalité; 3} conserver un seul terme, ayant valeur causative, et placer la négation devant lui. Pour garder la densité de l'original il a refusé la première solution; pour respecter la plénitude de la pensée, il a refusé la deuxième. Il ne lui restait plus que la troisième solution, qu'il a choisie d'autant plus volontiers qu'il était assez pétri de mentalité sémitique pour comprendre spontanément l'exacte portée de la négation en hébreu ou en araméen. Comment lui reprocher de ne pas avoir prévu que beaucoup de lecteurs grecs ignoreraient la syntaxe des négations sémitiques et que les futures grammaires hébraïques seraient gravement déficientes sur ce point?

Car, même sans avoir une notion précise de cette syntaxe, divers auteurs sont tout de même parvenus à deviner implicitement ce que J. Heller a su prouver explicite-

ment, c'est-à-dire à faire porter la négation non pas sur la cause, mais sur l'effet. Citons Elisée l'Arménien (vers 450); Richard de Sains-Victor (entre 1153 et 116); le futur pape Innocent III (vers 1195); Luther, en 1529, dans son Grand Catéchisme et dans son Petit Catéchisme; E. Renan, en 1863; AN. Jannaris, en 1894; AH, McNelle, en 1915; T.H. Robinson, en 1928; EH. Blakeney, en 1946; H, Thielicke, en 1955; M. Zerwick, en 1953; K. Stendahl, en 1962; H, Kruse, en 1968

IV EXAMEN DES SOLUTIONS. I. SOLUTION DE J. HELLER.

Cette solution est en somme la seule totalement scientifique, puisqu'elle est la seule à ne pas négliger la syntaxe des négations sémitiques. Elle demande de comprendre: "Fais que nous n'entrions pas dans la tentation", c'est-à-dire; "Fais que nous ne consentions pas à la tentation".

Si l'on juge cette formule trop longue où trop prosaïque, on peut essayer de trouver en français des équivalents de « faire que ne pas », par exemple "Empêche nous d'entrer dans la tentation", ou bien "Empêche nous de consentir à la tentation". Si l'on craint que le verbe "empêcher" n'éveille des images un peu trop matérielles et n'évoque une force presque physique, on peut aussi adopter une excellente suggestion de I. Lebourlier dans La Lettre de Ligugé, n° 123, pp. 1718, qui attire opportunément l'attention sur la "résonance johannique" du verbe "garder". De fait, Jean 17,15, l'emploie dans un thème voisin de celui de Notre Père: "Je ne demande pas que tu les enlèves du monde, mais que tu les gardes du pervers", et l'Apocalypse 3, 20 l'emploie au voisinage du mot "tentation": "Je te garderai de l'heure de la tentation". Ainaï l'on exprimerait fort bien le contenu réel de la sixième demande, en disant: "Garde-nous d'entrer dans la tentation", ou bien: "Garde-nous de consentir à la tentation", ou bien: "Garde-nous de céder à la tentation",

La solution" de J. Heller, bien qu'elle soit purement philologique, délivre les théologiens du grave problème énoncé au début de ce chapitre. Le terrible dilemme est supprimé des deux côtés à la fois. D'abord Dieu exerce un rôle très positif, mais il agit en nous empêchant de consentir à la tentation, et non pas en nous soumettant à cette tentation: sa bonté et sa sainteté ne sont plus compromises, mais au contraire elles sont pleinement reconnues et affirmées. Nous lui demandons de les manifester en remédiant à notre irrémédiable faiblesse et nous avons confiance en sa tout puissante sagesse pour incliner vers lui notre volonté si souvent rebelle. Ensuite, nous ne risquons plus d'outrager Dieu en lui imputant l'intention de vouloir jeter ses enfants dans les pièges de leur ennemi, car nous ne lui demandons plus de renoncer à cette complicité, qui ne pourrait être que perverse. Bien au contraire, nous confessons que sa Pro-

vidence veut notre bien et veut nous préserver du pire malheur, le péché. S'il permet ou sil tolère la tentation, c'est parce que sa Grâce voudrait nous en rendre victorieux. Aussi nous conformons notre volonté à la sienne, en Le priant de nous garder de toute faute. Et nous reconnaissons que c'est sa Grâce qui détourne notre volonté du consentement que sans cesse elle risque d'accorder aux séductions de Satan.

Si la solution de J. Heller avait joui d'une plus grande publicité, peut être certains esprits n'auraient-ils pas buté contre la pierre d'achoppement que constituait pour eux la sixième demande du Notre Père.

Le jeûne ecclésiastique à travers les siècles

*Philippe ROY-LYSENCOURT, Professeur d'histoire (Université Laval, Québec) Homme
Nouveau 1757 9 avril 2022*

Pratiquée dès avant le Christ, la pénitence consistant à s'abstenir de nourriture a été observée par le Sauveur lui-même et ses disciples, et recommandée par de nombreux Pères de l'Église. Selon les temps et les lieux, ses prescriptions ont varié.

Dans l'Église, la pratique du jeûne est héritée du peuple d'Israël. L'Ancien Testament témoigne de l'existence de nombreux jeûnes ordinaires et extraordinaires, publics ou privés, obligatoires ou volontaires. Certains avaient un caractère pénitentiel et expiatoire, tandis que d'autres étaient supplicatoires, dévotionnels ou destinés à la préparation d'une rencontre avec Dieu. Avec l'Incarnation du Verbe, l'esprit du jeûne fut renouvelé (Mt 9, 14-17) et, dans son Sermon sur la montagne, le Christ expliqua dans quelles dispositions il fallait le pratiquer : sans hypocrisie et dans le secret (Mt. 6, 16- 18). Jésus souligna l'importance de cette mortification (Mt 17, 21) et donna lui-même l'exemple (Mt 4, 2).

Après la mort et la Résurrection du Christ, ses apôtres et disciples jeûnèrent également (Ac, 13, 2-3 ; 14, 23). Toutefois, si le Nouveau Testament prescrit le jeûne, ni le Christ ni les apôtres n'établirent quel jour il fallait ou ne fallait pas l'observer, ce qui engendra des divergences dans la pratique des Églises.

La pratique des premiers siècles

À l'exemple du Christ et des apôtres, les premiers chrétiens s'adonnèrent au jeûne, comme en témoigne notamment la Didachè – document composé à la fin du I^{er} siècle ou au début du II^e siècle – qui invite les disciples de Jésus à s'abstenir volontairement de nourriture pour ceux qui les persécutent (I, 3) et prescrit cette mortification avant le baptême : « Que le baptisant, le baptisé et d'autres personnes qui le pourraient jeûnent avant le baptême ; du moins ordonne au baptisé de jeûner un jour ou deux auparavant » (VII, 4). Elle demande également de remplacer les jeûnes juifs du lundi et

du jeudi par des jeûnes le mercredi et le vendredi (VIII, 1). Des prescriptions sur cette pratique se trouvent dans d'autres textes du christianisme primitif à l'instar de la Didascalie des apôtres (v. 230). Par ailleurs, les écrivains ecclésiastiques de l'Église primitive et les Pères de l'Église, tels Hermas, Justin de Naplouse († v. 165), Polycarpe de Smyrne († v. 155 ou 167), Tertullien († v. 220) et Origène († v. 253), encouragèrent les chrétiens à jeûner ou leur donnèrent des consignes à ce sujet. En outre, le jeûne était pratiqué par les anachorètes du désert et par les moines afin de favoriser leur mortification et leur sanctification, mais aussi par les pécheurs pour obtenir la rémission de leurs fautes et il fut imposé comme pénitence.

L'institutionnalisation du jeûne

À partir du IV^e s., le jeûne se systématisa dans l'Église avec l'institution du Carême. L'usage de s'abstenir d'aliments quelques jours avant la fête de Pâques est ancien, mais les sources montrent des disparités dans les communautés chrétiennes. Au III^e siècle, il semble que les chrétiens jeûnaient habituellement au moins les Vendredi et Samedi saints, mais parfois davantage. Ainsi, les écrits de Tertullien († v. 220) montrent qu'au début de ce siècle un jeûne devint obligatoire en Afrique ces jours-là, tandis que la Didascalie – témoin au minimum de l'usage syrien – prescrit aux chrétiens de jeûner « à partir du lundi [saint], six jours complètement, jusqu'à la nuit qui suit le samedi ». Le cinquième canon du concile de Nicée (325) est le premier texte connu à faire mention d'un carême, sans toutefois en évoquer les usages. La pratique du jeûne, même si elle différait d'une Église à l'autre, y tenait une place importante, mais cette quarantaine semble avoir été d'abord considérée comme un temps de préparation au baptême ou à l'absolution pour les pénitents, ainsi qu'une période de recollection. Jérôme de Stridon († 420), Léon le Grand († 461) et d'autres ont affirmé que le jeûne quadragésimal était d'institution apostolique, mais cela n'est pas corroboré par la recherche historique.

Au VII^e s., quatre jours furent ajoutés au début du Carême pour que la quarantaine comptât le nombre adéquat de jours de jeûne, les dimanches en étant exemptés. Entre temps, au V^e s., la pratique fut étendue aux Quatre-Temps et aux vigiles de certaines grandes fêtes, puis, au VI^e s., à certains jours de l'Avent, au moins dans certaines Églises. Outre les jeûnes liturgiques, des jeûnes extraordinaires étaient parfois demandés par les évêques ou par les princes dans certaines circonstances.

Évolution de la pratique

La pratique du jeûne alla en s'atténuant au fil du temps. Au V^e siècle, un seul repas journalier était permis, vers trois heures de l'après-midi dans certaines Églises, le soir

dans d'autres. Les seuls aliments autorisés étaient alors le pain, les légumes et le sel, mais au VII^e siècle, le poisson, les laitages et le vin furent tolérés par dispense pour les travailleurs et les gens fragiles. Au IX^e siècle, l'unique repas était communément pris au milieu de l'après-midi (à l'heure de none), puis vers midi (sexe) au XIII^e siècle. À cette époque, on considéra en outre que l'ingestion de liquides en dehors du repas, y compris le vin, ne rompait pas le jeûne et une « collation » fut permise dans l'après-midi ; elle fut appelée ainsi car on lisait les Collationes de Jean Cassien († 435) pendant ce goûter. Vers le XVI^e s le jeûne était généralement pratiqué de cette manière : un petit-déjeuner frugal le matin, un véritable repas à midi et une collation le soir ; l'abstinence de la viande était requise.

En 1917, le Code de droit canonique vint fixer la pratique du jeûne dans l'Église latine : « La loi du jeûne prescrit qu'il ne soit fait qu'un repas par jour ; mais elle ne défend pas de prendre un peu de nourriture matin et soir [...]. Il n'est pas défendu [...] de remplacer la réfection du soir par celle du midi. » (can. 1251) En outre, le Code prescrivait le jeûne tous les jours de Carême – hormis les dimanches –, aux Quatre-Temps ainsi qu'aux vigiles de la Pentecôte, de l'Assomption, de la Toussaint et de Noël ; la viande n'était interdite qu'aux jours d'abstinence et le jeûne était obligatoire de 21 à 60 ans (can. 1252, 1254). Des dispenses individuelles et collectives étaient possibles et l'Église atténua certaines dispositions du Code à partir de la Deuxième Guerre mondiale. Ainsi, un décret de la Congrégation du Concile de 1949 réduisit les jours de jeûne obligatoires à quatre par an : le Mercredi des Cendres, le Vendredi saint ainsi que les vigiles de l'Assomption et de Noël ; pour les autres jours prévus dans le Code, ils étaient laissés à la discrétion des évêques, ce qui créa des divergences entre les Églises. Enfin, depuis le Code de 1983, le jeûne est désormais prescrit uniquement le Mercredi des Cendres et le Vendredi saint. •

ACTUALITÉ RELIGIEUSE

2023 : centenaire de la canonisation de St Thérèse de Lisieux

La petite voie thérésienne de confiance et d'amour

Thérèse explicite pour la première fois sa petite voie quand elle rédige le Manuscrit A de l'Histoire d'une âme au cours de l'année 1895 (Ms A, 32). Elle a 22 ans. La petite voie est le fruit de sa croissance humaine et spirituelle notamment à travers des épreuves aussi bien morales, physiques que spirituelles. Le 9 juin de cette même année, Thérèse va à nouveau présenter sa voie dans une prière, l'offrande d'elle-même à l'Amour Miséricordieux. Ces deux textes pointent vers trois autres rédigés en 1896 et

1897 qui en sont le pendant. Mais entre-temps a lieu un événement central à plus d'un titre : le jour de Pâques 1896. La petite voie se révèle alors être la participation au mystère pascal de Jésus vécu au jour le jour. Cette Pâques 1896 est pour Thérèse l'entrée dans son épreuve de la foi. Thérèse est mise à l'épreuve mais la portée véritable de sa voie de confiance et d'amour va en fait s'approfondir au cœur du combat. Thérèse nous le livre essentiellement à trois reprises : dans deux lettres tout d'abord (Manuscrit B/LT 196 et la lettre LT 197 du mois de septembre 1896) puis dans le récit de la découverte de sa petite voie au début du Manuscrit C (écrit au printemps 1897) qui précède de peu dans ce même manuscrit le récit de son épreuve de la foi.

La première expression thérésienne de la petite voie

« Je pensai que j'étais née pour la gloire, et cherchant le moyen d'y parvenir, le Bon Dieu m'inspira les sentiments que je viens d'écrire. Il me fit comprendre aussi que ma gloire à moi ne paraîtrait pas aux yeux mortels, qu'elle consisterait à devenir une grande Sainte !!! Ce désir pourrait sembler téméraire si l'on considère combien j'étais faible et imparfaite et combien je le suis encore après sept années passées en religion, cependant je sens toujours la même confiance audacieuse de devenir une grande Sainte, car je ne compte pas sur mes mérites n'en n'ayant aucun, mais j'espère en Celui qui est la Vertu, la Sainteté même, c'est Lui seul qui se contentant de mes faibles efforts m'élèvera jusqu'à Lui et, me couvrant de ses mérites infinis, me fera Sainte » M(s A 32).

Ce texte a été écrit en 1895 au cœur d'une période lumineuse pour Thérèse qui, comme elle le dit elle-même, commence sa course de géant. En 1891, le père Alexis Prou, franciscain, l'avait pleinement libérée de ses scrupules en lui confiant qu'elle ne faisait aucune peine au Bon Dieu. Cette période correspond aussi à deux autres événements majeurs de sa vie :

- la mort de son père après une longue maladie qui a profondément affecté Thérèse.

- Sa sœur Céline qui, jusqu'alors s'occupait de son père, peut entrer au Carmel - le 14 septembre 1894 - emportant avec elle un précieux recueil de citations bibliques qui servira à sa sœur Thérèse pour fonder scripturairement sa petite voie.

Voici donc les cinq éléments constitutifs et complémentaires de la petite voie tels qu'ils apparaissent dans ce texte. La force et la persévérance du désir de réaliser pleinement ce pour quoi elle est créée sont fondamentales : c'est d'ailleurs ce qui apparaît en premier dans la petite voie.

1 - Désir de la sainteté et de la gloire

« Je pensai que j'étais née pour la gloire, et cherchant le moyen d'y parvenir, le Bon Dieu m'inspira les sentiments que je viens d'écrire. Il me fit comprendre que ma gloire à moi ne paraîtrait pas aux yeux des mortels, qu'elle consisterait à devenir une grande sainte !!! »

Avoir de grands désirs (ici, le désir de la sainteté) est au cœur de la dynamique de la foi. Il ne s'agit pas de n'importe quel désir, mais d'un désir qui porte sur le don que Dieu veut nous faire à tous. Le désir de Thérèse est la réponse au désir de Dieu lui-même. Elle reconnaît que ce désir même est un don de Dieu. C'est lui-même qui lui donne de s'ouvrir au dynamisme qui est en elle et dont Dieu est la source, l'initiateur. Sur le chemin de la petite voie, ce désir devient de plus en plus central et profond jusqu'à chasser tous les autres ou du moins à les relativiser.

2 - Reconnaissance de son impuissance

« Ce désir pourrait sembler téméraire si l'on considère combien j'étais faible et imparfaite et combien je le suis encore après sept années passées en religion. »

Ce désir est en butte à la réalité permanente de notre faiblesse humaine. Il est important de l'accepter avec réalisme pour que notre désir de Dieu ne vienne pas se confondre avec un désir imaginaire de toute-puissance. Cela signifie que nous devons apprendre à nous connaître et à nous aimer tels que nous sommes. Il s'agit ici pour Thérèse de s'accepter telle qu'elle est, de comprendre que par elle-même elle ne peut rien et que toute évolution positive dans le sens de la réalisation de son désir d'union au Christ est aussi un don de Dieu. Cette étape est absolument essentielle dans notre vie spirituelle : elle est la perception toujours plus vive d'un écart immense entre le terme de notre désir, la communion avec Dieu, et la perception de nos limites humaines. Plus nous percevons cet écart dans le concret de notre vie, plus nous vivrons vraiment de la petite voie. Cette perception ne diminue en rien au long de notre histoire bien au contraire ! Ce constat d'un écart si abyssal avec Dieu pourrait conduire au découragement, à la résignation ou à l'indifférence. Thérèse, au contraire, s'engage dans une attitude doublement active.

3 - Confiance en Dieu, source de son désir

« Cependant je sens toujours la même confiance audacieuse de devenir une grande Sainte, car je ne compte pas sur mes mérites n'en ayant aucun, mais j'espère en Celui qui est la Vertu, la Sainteté Même, c'est Lui seul qui [...] »

Au plan spirituel et intérieur, il s'agit pour elle de vivre une audacieuse confiance en Dieu qui est toujours la source de son vrai désir. Le secret de la communion avec Dieu est de ne pas mettre de limite à notre confiance en Lui et cela quoi qu'il arrive

dans notre vie : rien ne lui est impossible, même si ses chemins paraissent cachés et incompréhensibles. Voilà vraiment l'essentiel : tous les événements de notre vie extérieure et intérieure doivent toujours plus nous servir de tremplins pour choisir sans cesse de mettre notre confiance en Dieu.

Thérèse ne compte donc pas avant tout sur ses œuvres. Les œuvres ont bien leur place dans la dynamique de la petite voie mais elles en peuvent devenir une assurance. Le seul point d'appui de Thérèse c'est Dieu. Alors qu'elle expérimente de bien des manières sa petitesse et sa pauvreté, elle choisit de mettre constamment sa foi en la puissance de Dieu qui réalise ce qu'il veut, quand il le veut et par le chemin qu'il veut.

4 - Persévérance dans des efforts à sa mesure

« [...] se contentant de mes faibles efforts » Le second volet de son engagement se situe au plan concret. Elle persévère dans des efforts à sa mesure pour s'ouvrir avec persévérance et très régulièrement à un but qu'elle reconnaît pourtant hors de sa portée. L'attitude spirituelle qui consiste à croire en la promesse de Dieu ne suffit pas. Thérèse travaille donc à mettre en œuvre la réalité de l'amour de Dieu dans sa vie à partir de tout le réel qu'elle expérimente au quotidien. Cet engagement consiste donc en des œuvres petites, cachées (il ne s'agit surtout pas de vouloir se montrer et chercher par là une récompense) et vécues par amour de Dieu.

5 - Accueil de la vie gratuite que Dieu lui donne: acte d'offrande de Thérèse à son amour.

« [...] m'élèvera jusqu'à Lui et me couvrant de ses mérites infinis, me fera Sainte. »

À terme, Thérèse s'abandonne à la miséricorde de Dieu, car Lui seul peut la conduire à la pleine communion avec lui en venant lui-même la rejoindre là où elle est.

fr. Denis-Marie Ghesquière, ocd (Paris) Avenir du Carmel 100, printemps 2023, pp : 17-19

CHRONIQUE ROMAINE

Académie pontificale pour la vie : pour la vie ?

Académie pontificale pour la vie : nomination d'une économiste pro-avortement
FSSPX News - 2022 10 08 & 18

Le Saint-Siège a rendu publiques les nominations à l'Académie pontificale pour la Vie. Après les nouveaux membres du conseil d'administration, sont nommés de nouveaux membres ordinaires. Parmi eux se découvrent d'abord un musulman – ainsi que

Mariana Mazzucato, économiste, qui est l'une des forces motrices des Objectifs de développement durable qui font partie de l'Agenda 2030 et du Nouvel ordre mondial.

En août 2019, elle a publié dans le magazine Nature, avec d'autres personnalités de la durabilité, l'article « Six transformations pour atteindre les Objectifs de développement durable », une étude stratégique pour comprendre ce qu'est l'Agenda 2030.

Sur le site de l'ONU, qui patronne ces Objectifs, il est facile de constater qu'ils intègrent les standards de la « santé reproductive », ce qui signifie entre autres la contraception et l'avortement, ce dernier étant promu actuellement par les Nations Unies d'une manière particulière : il faudrait qu'il puisse être réalisé pendant toute la durée de la grossesse.

De plus, en juin de cette année, Mariana Mazzucato a fait l'éloge, sur Twitter, du discours d'une présentatrice de télévision américaine pro-avortement, qui critiquait violemment le rôle du christianisme et des chrétiens dans la vie politique.

Enfin, elle est considérée comme une des têtes pensantes des socialistes démocrates des Etats-Unis. Elle a notamment participé à la campagne de Bernie Sanders.

De grandes manœuvres pour modifier la morale

Avec la publication récente d'un ouvrage qui proposait – certes comme hypothèse de travail – de modifier la doctrine de l'Eglise sur la contraception chimique, discussion soutenue par le Pape dans son « magistère volant » de retour du Canada ; avec d'autres ouvrages publiés par les membres dans ce sens, avec ces nominations, il semble évident que l'Académie pontificale pour la vie est un fer de lance pour modifier la morale catholique.

Le Synode sur la synodalité va d'ailleurs permettre de mettre le sujet sur le tapis, puisque la question est apparue dans plusieurs synthèses de pays, européens en particulier. Sans oublier, bien évidemment, le Chemin synodal allemand, qui a depuis longtemps tiré un trait sur Humanae vitae, et demandé la liberté pour la contraception chimique, ou « pilule ».

Si certains milieux conservateurs semblent, pour le moment, fortement opposés, la résistance à ces changements, qui ne représentent rien moins qu'une prévarication de la doctrine de l'Eglise, faiblit malgré tout. Et il faut donc s'attendre à une attaque sournoise, sous la couverture d'Amoris laetitia, qui ne laissera rien debout de la morale catholique.

Dans l'avion qui le ramenait de sa petite réunion de relativisme religieux à Bahreïn, François a été interrogé sur la nomination de la militante pro-avortement Mariana Mazzucato à l'Académie pontificale pour la vie. Réponse :

"Et voilà, j'ai nommé Mariana Mazzucato au Conseil pour la famille. C'est une grande économiste des États-Unis que j'ai engagée pour donner un peu plus d'humanité à la chose. Les femmes apportent leur propre contribution. Elles ne doivent pas devenir comme les hommes. Non, ce sont des femmes, nous avons besoin d'elles."

On remarque que François confond le Conseil pontifical pour la famille et l'Académie pontificale pour la vie... (C'est à peu près comme si un président de la République confondait le ministère de la Famille et le Conseil économique et social.)

Mais surtout évidemment François assume personnellement et pleinement la responsabilité de la nomination. En précisant, qu'il nomme cette économiste, militante de l'avortement, « pour donner un peu plus d'humanité à la chose ».

DOCTRINE ET VIE

L'homosexualité, la clé pour subvertir l'Eglise

Tommaso Scandroglio ; lanuovabq.it/

Plus que d'autres questions, l'homosexualité et la transsexualité ont en elles une capacité destructrice qui s'étend dans de nombreuses directions, sapant l'identité d'une personne, son mariage, sa famille, sa vie, sa liberté religieuse et sa liberté de pensée. D'où la fortune, même chez certains pasteurs qui poussent à changer la doctrine, se pliant aux desseins du diable.

Le couinement d'une souris est devenu le barrissement de l'éléphant. Si d'un point de vue moral, ce sont des phénomènes de très grande importance, d'un point de vue numérique, les phénomènes de l'homosexualité et de la transsexualité restent des phénomènes de niche (on parle en effet de minorités); mais d'un point de vue social ils sont devenus des coutumes, c'est-à-dire des événements de pensée collective qui marquent fortement le tissu culturel. La perception, manifestement bien stimulée par certaines agences idéologiques, a magnifié le phénomène en lui attribuant une signification et un rôle qui dépassent la sphère étroite de l'homosexualité et de la transsexualité, investissant et modifiant certaines catégories conceptuelles telles que « l'amour », « la famille », « la liberté ».

Ce processus révolutionnaire a également investi l'Église.

Mais il faut se demander pourquoi cela s'est produit.

1 – Une première réponse, qui est certainement correcte, renverrait au fait que, depuis un certain temps, l'Église, désireuse de dialoguer avec le monde (et c'est bien ainsi), n'a pas mis le masque de la foi pour se protéger et a donc été infectée par tous

ces virus – y compris l'idéologie LGBT – qui courent dans le monde. Bref, par osmose, la théorie du genre s'est transmise, depuis le siècle, à l'intérieur de l'enceinte sacrée.

2 – Mais peut-être existe-t-il aussi une deuxième réponse, moins sociale et plus transcendante par nature. C'est banal à rappeler, Satan est en guerre perpétuelle avec l'Église et cherche à la détruire en l'attaquant de l'extérieur, mais surtout de l'intérieur. Et il veut réussir dans son dessein de la manière la plus efficace possible, c'est-à-dire qu'il veut trouver l'arme capable de causer le plus de dégâts. L'homosexualité et la transsexualité sont peut-être la bombe atomique que Satan recherchait car, plus que d'autres sujets, l'homosexualité et la transsexualité ont en elles une capacité de destruction qui s'étend dans de nombreuses directions. Le rayon de l'explosion de cet engin est donc large, plus large que l'avortement, le divorce, la fécondation in vitro et l'euthanasie pris individuellement. D'où sa fortune dans le foyer catholique et principalement chez certains pasteurs qui, plus que les laïcs, poussent à changer la doctrine après avoir déjà changé la pastorale sur ces questions.

En effet, l'homosexualité et la transsexualité ont un fort pouvoir destructeur dans les domaines suivants.

En premier lieu, elles sapent le concept d'identité, qui est la première vérité de la réalité. Dans le transsexualisme, l'identité est effacée pour être remplacée par une construction arbitraire de celle-ci : du réel à la fiction. L'homosexualité contredit alors l'identité de la personne car l'orientation sexuelle est un aspect fortement lié à l'unicité de la personne, puisque l'orientation sexuelle est une expression de sa masculinité et de sa féminité, des traits qui ne sont pas accessoires à la personne, mais des éléments essentiels de celle-ci. Le conflit avec l'idée d'identité se traduit par la rhétorique bien connue de la fluidité, du désir d'abolir toute frontière, car elle est perçue comme une limite à la libre expression.

La famille est un autre domaine dans lequel la théorie du genre fait des dégâts. Affirmer qu'il existe des « familles » arc-en-ciel revient à éliminer le concept même de famille et de mariage : là aussi, c'est l'identité, en l'occurrence de la famille et du mariage, qui est frappée en plein cœur. Si tout peut être famille, l'affection entre les gens suffit, plus rien n'est famille. Si je dis que même une figure plane à quatre côtés peut être appelée « triangle », alors le concept de triangle et même celui de quadrilatère disparaissent pour laisser place à une nouvelle invention géométrique qui n'existera jamais dans la réalité. Elle ne sera qu'une abstraction géométrique. Le fait d'affecter la famille affecte également l'éducation des enfants qui grandissent dans un environnement où la figure maternelle ou paternelle est absente, avec de graves répercussions pour eux.

Poursuivons. La relation homosexuelle, dans une tentative de mimer la famille, a dû recourir massivement à l'insémination artificielle. Voilà un troisième vulnus : l'atteinte à la vie. En effet, chaque éprouvette dans laquelle un enfant est conçu entraîne la mort d'un pourcentage très élevé d'enfants à naître et la réification [/chosification] de ces derniers, car l'enfant est produit et non pas né de l'étreinte amoureuse du papa et de la maman, un couple parental qui est ici absent. La réification touche également la figure de la femme car il n'est pas rare que les couples gays masculins aient recours à la pratique des mères porteuses.

Enfin, les thématiques LGBT font également obstacle à la liberté de pensée et de religion. ... Dans le monde entier, sous le prétexte de prévenir des discriminations injustes, les cas de violation de la liberté personnelle sont innombrables. Même chez les catholiques, ceux qui s'opposent aujourd'hui à l'homosexualité et à la transsexualité, bien qu'étant accueillants envers les personnes homosexuelles et transsexuelles, sont accusés de semer la discorde et se voient donc souvent retirer leur stylo et leur micro.

L'homosexualité et la transsexualité ont donc une capacité dynamisante intrinsèque sur des questions telles que l'identité, la famille, l'éducation, la vie, la femme et la liberté.

C'est pourquoi - mais ce n'est qu'une hypothèse - les forces du mal appuient sur ces deux pédales pour accélérer le processus de destruction de l'Église (évidemment en vain, car Dieu la préservera jusqu'à la fin des temps), bien qu'il s'agisse de questions qui n'ont été portées à la connaissance du grand public que relativement récemment, et en tout cas beaucoup plus récemment que d'autres, comme la contraception, l'avortement, le divorce et la fécondation extracorporelle. Ces dernières auraient pu être, sur le papier, de meilleures candidates pour saper les fondements de l'Église, car il s'agit de phénomènes moins « de niche » et contestés depuis plus longtemps, du moins au niveau social.

Pourtant, le phénomène LGBT est en train de gagner sur ces questions, peut-être parce que, comme nous l'avons mentionné, dans l'économie de perdition souhaitée par les puissances obscures, l'homo-transsexualité est la carte maîtresse.

POUR LE BIEN COMMUN

Euthanasie, du droit à mourir à l'obligation de mourir

| par Henri Hude. Source 'le cercle Aristote. Paris' |

Nous sommes en train de débattre du droit de se donner la mort. Beaucoup semblent d'accord pour établir ce droit, par respect de la liberté ou par compassion

devant la souffrance. Ils ne le seraient plus s'ils réalisaient au prix de quelles obligations il s'achète. Acquérir un certain droit de mourir, c'est en effet renoncer à un certain droit de vivre.

Si la loi pose un droit, quel qu'il soit, elle pose en même temps déjà trois obligations, sans lesquelles ce droit serait vide et inexistant : 1. ne pas s'opposer à l'exercice de ce droit ; 2. fournir des moyens sans lesquels le droit resterait complètement théorique ; 3. accepter de subir les effets résultant de son exercice. Application : Le droit pour X de se donner la mort implique pour les autres, pris collectivement, trois obligations : la 1ère est de ne pas empêcher X de se la donner, le 2ème est de l'aider à se la donner, s'il n'a pas les moyens de le faire seul. Ces deux premières sont évidentes. Mais quelle est la 3ème ? L'obligation de se donner la mort, en certaines circonstances. Rien de moins. Et cela se démontre.

Pour que la loi accorde un droit, et impose des obligations correspondantes, il faut que l'État, ou les élites, ou le peuple dans son ensemble, jugent que l'objet du droit, la matière de l'action autorisée (en l'espèce, se donner la mort), n'est pas immoral. On n'imagine pas que l'État puisse jamais poser un droit à frauder le fisc, allumer des incendies, ou capter les héritages. On jugera, au pire, que l'objet du droit n'est pas bon, mais excusable et tolérable ; au mieux qu'il n'a rien de mal et doit être tenu pour parfaitement moral. On accordera sans doute à certains le droit de penser le contraire, et de le dire, mais non celui de troubler la jouissance du droit. Autrement dit : en posant un droit, l'État ne donne pas simplement un ordre, il valide au nom de tous, malgré le dissentiment de beaucoup, un jugement de valeur d'ordre moral. Comme dit Blaise Pascal, le peuple ne s'y trompe pas. S'il partage le jugement qui affirme, ou concède, la moralité du suicide euthanasique, alors il soutiendra l'action du législateur. Et en général, la légalisation d'une pratique contribue à généraliser progressivement la croyance en sa relative ou complète moralité.

C'est bien là que surgit la difficulté. Car si un type d'acte est jugé moral, au moins en certaines circonstances, non seulement nous pouvons y avoir droit, mais encore rien n'empêche qu'il puisse, en d'autres circonstances, devenir notre devoir. Qu'on nous cite un seul contre-exemple et je renonce à cette dernière affirmation. On demandera : ne serait-ce pas le cas pour le droit de mourir ? Eh bien ! non. L'expérience dit clairement le contraire. Chez les Esquimaux, jadis, l'ancien, quand il se jugeait bouche trop inutile, sortait de l'igloo mourir doucement dans le froid. Il pensait sans doute que tel était son devoir. Sous les Tropiques polynésiens, d'autres anciens, ou même des jeunes surnuméraires, partaient volontairement en pirogue pour ne jamais revenir. Les uns et les autres faisaient ainsi parce qu'ils pensaient que se donner la

mort n'était pas immoral et donc pouvait être un devoir. Sinon, ils auraient agi autrement.

Maintenant, quand une personne a (par hypothèse) le devoir de se donner la mort, que va faire le groupe, que va faire la société, si cette personne refuse de faire son devoir, alors que « la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment » ? La réponse est tristement évidente. Elle y sera contrainte. Si donc on pose un droit de se donner la mort, on admet la possibilité d'une obligation de se la donner, dans certaines autres conditions. L'aide requise l'accomplissement de cette obligation par le citoyen récalcitrant pourra prendre la forme de ces contraintes par lesquelles, disait Rousseau, « on le forcera à être libre ». Ne nous payons donc de mots. Nous ne pouvons acquiescer à ce droit de nous donner la mort qu'en reconnaissant à l'État le droit de nous la donner.

Deux implications logiques d'une constitutionnalisation de l'avortement

| par Henri Hude. Source 'le cercle Aristote. Paris' |

Les législateurs ont l'obligation de ne pas légiférer dans l'urgence, mais en considérant prudemment les conséquences logiques de leurs décisions. La constitutionnalisation de l'IVG aurait à cet égard deux implications rigoureuses, sans doute inaperçues de ses promoteurs myopes, mais dont chacune n'équivaudrait à rien moins qu'à la rupture du pacte social.

Premièrement, on vise à renforcer, juridiquement et symboliquement, l'autorisation qu'a la femme de pratiquer librement l'IVG

Malheureusement, cette décision va beaucoup plus loin. Elle revient aussi à donner à l'État le droit de mettre en place une politique démographique, qui comporterait, si besoin était, pour les mères, l'obligation d'avorter, comme ce fut le cas en Chine populaire.

En effet, ce qui est objet de droit fondamental peut aussi devenir, en certaines circonstances, objet de devoir essentiel et, par suite, d'obligation juridique. En constitutionnalisant un droit, l'État ne donne pas simplement l'ordre le plus impératif qui soit, il valide solennellement, au nom de tous, et malgré le dissentiment de beaucoup, un jugement de valeur d'ordre moral et très absolu. L'État proclame et déclare que l'avortement ne cause aucun tort réel à personne, n'est ni un mal, ni un moindre mal. Il devient un bien pur et indubitable. Je ne discute pas ce jugement moral. J'attire seulement l'attention sur le fait que, si notre État affirme ainsi, le plus fortement possible qui soit, la moralité sans réserve de ce type d'acte (ce serait d'ailleurs vrai pour n'im-

porte quel autre), non seulement les citoyens y ont droit, mais absolument rien n'empêche que cet acte ne devienne pour eux (en l'espèce, pour elles), dans certaines circonstances, un devoir s'imposant catégoriquement. Si donc on reconnaît un droit fondamental de l'individu à l'avortement, alors on donne bel et bien automatiquement à l'État le droit de faire avorter, dans la mesure où la nécessité publique l'exigerait. Les myopes ne voient pas quel cauchemar ils préparent. Car la lutte contre une fraude plus que prévisible à l'avortement obligatoire, et la sécurisation du droit de l'État en la matière, pourraient aller jusqu'à interdire la gestation in utero et à rendre obligatoire la gestation artificielle. Et à cause de la constitutionnalisation de l'IVG, il serait impossible, juridiquement, d'échapper à toutes ces conséquences. La constitutionnalisation de l'avortement ouvrirait juridiquement la voie à une biocratie totalitaire ayant tout pouvoir sur les corps.

Deuxièmement, cette constitutionnalisation ouvrirait la voie, juridiquement, au totalitarisme sur les esprits

Aucune objection de conscience ne pourrait plus tenir dans ces conditions. Mais au-delà des problèmes de la profession médicale, aussi importante soit-elle, ce qui est en jeu, universellement, ce n'est rien moins que l'avenir des lumières.

Le débat théorique et pratique sur l'avortement se centre sur la notion de personne. Du point de vue théorique, la question est : l'embryon est-il une personne, ou non, juridiquement, anthropologiquement, métaphysiquement ? C'est toute la question. Du point de vue pratique, à supposer qu'on n'arrive pas à sortir du doute, faut-il appliquer l'adage « dans le doute, c'est la liberté » ou l'adage « dans le doute, on s'abstient » ? C'est toute la question. La dépénalisation actuelle reste cohérente avec le doute et choisit d'appliquer le premier adage, « dans le doute, liberté ». Or, de bonne foi, n'est-ce pas une question théorique sur laquelle il y a

légitime discussion, incertitudes, doutes ? Et une question pratique qui n'a pas non plus de réponse immédiatement évidente ?

Si donc on constitutionnalise l'IVG, on met hors la loi dans la République par une dogmatisation intempestive la libre discussion sur une question, dont toute personne rationnelle et réfléchie sait pourtant de quelles obscurités elle est entourée. Si on admet un tel abus sur une question aussi importante et difficile, où seront les limites ? Une personne respectueuse de la Constitution se sentira obligée, avant de penser, de demander l'autorisation à la République, qui sera ainsi devenue despotique. Au motif de défense de ce droit fondamental (et bientôt de quels autres ?), de fil en aiguille, on étendra à l'infini, à tort ou à raison, et sans doute en dépit du bon sens, la liste des opinions anticonstitutionnelles, jusqu'à ce qu'il ne reste plus rien, non seulement de la liberté de conscience et d'expression, mais aussi de l'audace de raisonner et de commu-

niqner le fruit de ses raisonnements – et finalement plus rien de la raison tout court. Le Sénat devra dire si, à son avis, l'audace de penser est juridiquement inférieure ou supérieure à la Constitution, et si, sans audace de penser, il peut encore y avoir une Constitution républicaine.

Conclusion ? Pour ces deux motifs, et quelques autres, il faut espérer que le Sénat, agissant avec raison et gravité, conclura au rejet d'une proposition inculte et inconsidérée, par laquelle le pacte social serait rompu et le despotisme substitué à la République.

LITURGIE

*Le latin liturgique a-t-il été introduit comme (et parce qu'il était)
la « langue commune » ?*

| PETER KWASNIEWSKI – *New Liturgical movement*, 6 févr. 2023. Trad. Abbé Lotte |

Dans une conférence publiée récemment au Church Life Journal, "In the Swarm : The Liturgy and Liquid Identity", Angela Franks propose une analyse fascinante des aspects "solides" et "liquides" du christianisme et de l'impact que cela devrait avoir sur notre concept de pastorale. L'article - un discours d'ouverture pour la Société de liturgie catholique - contient beaucoup de perspicacité : sa ligne générale rappelle l'accent mis par John Henry Newman sur le développement ecclésial en tant qu'enrichissement et articulation de ce qui est toujours déjà donné en Christ et dans le dépôt de la foi.

Il faut cependant faire exception à une illustration que le Dr. Franks offre de l'histoire liturgique, où elle répète malheureusement une idée fausse qui a fait preuve d'une résilience remarquable contre toutes les tentatives de la corriger. Voici ce qu'elle écrit :

« Nous avons besoin de solidité... Ne rejetons pas, cependant, trop rapidement la réalité d'équilibre de la liquidité. L'histoire du développement de la liturgie et de la théologie sacramentelle le confirme également. Je ne vais pas essayer de me plonger dans cette histoire, mais prenons un exemple simple : les changements dans les langues liturgiques de l'Église. La très ancienne liturgie chrétienne a privilégié le grec (mais pas exclusivement), comme la langue des Écritures et la langue universelle "commune" (koine), mais d'autres rites en langue vernaculaire ont des racines anciennes, telles que le copte et le syrien. La normalisation du latin en tant que langue liturgique occidentale a commencé à se produire lorsque le latin est devenu la langue 'commune'.

De cette manière et de bien d'autres, la liturgie s'est développée et a changé sous la direction de l'Église. »

L'affirmation ici est familière : la liturgie chrétienne a été « faite en langue vernaculaire », et chaque fois que la langue vernaculaire a changé, la langue de la liturgie a également changé (ou, probablement, aurait dû changer). La latinisation de la liturgie au IV^e s. s'explique donc simplement en termes de désirer passer d'une langue vernaculaire antérieure mais non plus accessible (grec koine) à la langue vernaculaire de l'époque (latin).

Le problème avec cette affirmation est qu'elle est très trompeuse, c'est le moins qu'on puisse dire, et carrément incorrecte à certains égards. Dans son ouvrage classique Liturgical Latin ; Its Origins and Character, publié par CUA Press en 1957 (et heureusement de retour en version imprimée), Christine Mohrmann (1903-88) a expliqué longuement, avec une abondance d'exemples, que le latin de la liturgie romaine primitive est tout sauf le latin vernaculaire de son temps. Il a abondait en archaïsmes, hébraïsmes, légalismes, syntaxe étrange ou complexe et tropes rhétoriques. À cet égard, il était similaire au grec inhabituel de la Septante et des premières liturgies chrétiennes grecques - ce qui ne devrait guère nous surprendre, étant donné que les Juifs eux-mêmes ont continué à utiliser l'hébreu dans leur culte, qui, à ce moment-là, était une langue qui n'était plus couramment parlée. En effet, le Fils de Dieu aurait dirigé la Cène au moins partiellement dans un langage sacré archaïque.¹

La discussion sur le langage dans The Traditional Mass : History, Form, and Theology of the Classical Roman Rite de Michael Fiedrowicz est assez éclairante. Toute la section (153-78) vaut la peine d'être lue ; je ne citerai ici que les passages les plus immédiatement pertinents.

« ...les traductions latines de la Bible ont pris naissance au milieu du II^e siècle. Mais même ces développements n'étaient pas simplement un élément familier au sein de l'adoration divine. Ces textes possédaient également une stylisation sacrée, dans la me-

¹ « À l'époque du Christ, les Juifs utilisaient la langue de l'hébraïque ancien pour leurs offices, bien qu'elle fût incompréhensible pour le peuple. Dans les synagogues, seules les lectures et quelques prières s'y rapportant ont été écrites dans la langue maternelle, l'araméen ; les grands textes de prière établis étaient récités en hébreu. Bien que le Christ ait catégoriquement attaqué le formalisme des pharisiens à d'autres égards, il n'a jamais remis en question cette pratique. Dans la mesure où le repas de la Pâque était principalement célébré avec des prières hébraïques, la Cène était également caractérisée par des éléments d'une langue sacrée. Il est donc possible que le Christ ait prononcé les paroles de la consécration eucharistique dans la lingua sacra hébraïque » (Fiedrowicz, messe traditionnelle, 153).

Le même auteur définit les "caractéristiques d'une langue sacrée" comme suit : "(1) une distanciation consciente par rapport aux mots du langage familier, qui fait sentir la "complète altérité" du divin ; (2) une tendance archaïsante ou au moins conservatrice à favoriser des expressions désuètes et à adhérer à certaines formes de discours d'il y a des siècles, comme cela convient bien au culte d'un Dieu éternel et immuable ; (3) l'utilisation de mots étrangers qui évoquent des associations religieuses, comme par exemple les formes hébraïques et araméennes des mots alleluia, sabaoth, hosanna, amen, maranatha dans les livres grecs du Nouveau Testament ; et enfin, (4) les stylisations syntaxiques et phonétiques (par ex. g., parallélismes, allitérations, rimes et fins de phrases rythmiques) qui structurent clairement le fil de la pensée, sont mémorisables et permettent de se souvenir facilement, et visent à la beauté tonale" (154-55).

sure où les traductions latines portaient un fort teint biblique à travers un certain littéralisme, c'est-à-dire un suivi étroit des formes scripturaires de la parole, et de cette façon, ils ont acquis un style étrange particulier, bientôt senti saint...

L'appréciation de la formation sacrée des textes sacrés était l'héritage de la vieille religiosité romaine. Afin de se conformer aux exigences d'un style hiératique, la latinité chrétienne devait d'abord être perfectionnée jusqu'à un certain point et être capable de s'élever au-dessus du langage quotidien. Si le développement d'une langue sacrée chrétienne s'est appuyé sur des éléments stylistiques particuliers des anciennes traditions romaines, une telle utilisation impartiale de l'héritage culturel de Rome n'était concevable qu'en temps de paix de l'Église (à partir de 313), lorsque la religion païenne ne représentait plus une menace sérieuse pour le christianisme : et c'est avec la même confiance avec laquelle l'Église a introduit les dépouilles des temples païens dans ses propres basiliques, qu'elle a fait siennes les formes stylistiques des anciens textes de prières. (156–57)

L'utilisation du latin comme langue sacrée, liée stylistiquement aux anciennes traditions romaines, aurait surtout permis de gagner à la foi chrétienne l'élite influente de l'empire qui, à cette époque [IV^e siècle], commençait tout juste à redécouvrir ses textes de littérature classique. L'Église disposait d'un langage de prière dont le contenu était renouvelé par la révélation et en même temps formellement lié à la tradition romaine. (157–58) »

Et surtout :

« L'introduction du latin dans la liturgie romaine n'indiquait donc certainement pas l'abandon du principe d'une langue sacrée. En ce sens, la latinisation ne peut pas être comprise comme un argument en faveur de la langue vernaculaire, comme si avec le changement de la langue liturgique, l'Église de Rome enregistrerait simplement le fait que la majorité des fidèles n'était plus de langue grecque, mais des chrétiens de langue latine. Le latin de la liturgie n'était identique ni au latin classique de Cicéron ni à la langue familière, le latin vulgaire. C'était, du moins dans les textes des prières, une forme de langage hautement stylisée, qui n'était pas facilement compréhensible pour le Romain moyen des IV^e et V^e s. : « Aucun Romain n'avait jamais parlé dans la langue ou le style du Canon ou dans les prières de la messe romaine. »

C'était plutôt une langue qui cherchait à éveiller l'expérience du sacré et à élever l'homme au-dessus des choses de ce monde à Dieu. Cette ascension à Dieu n'a été accomplie ni par une renonciation complète au langage (silence sacré, *silentium mysticum*) ni sous la forme de glossolalie, le don des langues (cf. 1 Cor 14:2), qui ne possédait plus son caractère communicatif ; cela s'est plutôt fait au moyen d'une langue sacrée qui a puisé dans les sources bibliques ainsi que dans l'idiome hiératique de la

Rome païenne et, surtout, qui a fait usage de la rhétorique antique. Comme le montre l'évolution historique, l'Église n'a pas enfilé le latin comme un vêtement que l'on pourrait remplacer à tout moment par un autre. Au contraire, l'Église romaine s'est forgé artistiquement son propre latin pour sa liturgie, et c'est en lui qu'elle a exprimé son identité de manière unique. (158) »

Dans son nouveau livre The Liturgy, the Family, and the Crisis of Modernity - qui, soit dit en passant, aborde de nombreuses questions soulevées par le Dr. Franks dans sa conférence - Dr. Joseph Shaw résume et commente le Dr. Recherche de Mohrmann :

« L'argument de la "convenance" peut sembler particulièrement faible aujourd'hui, à la lumière de l'accent mis par le parti réformateur sur la façon dont la liturgie a été traduite en latin pour faciliter la compréhension des fidèles, et sur la façon dont elle a été traduite dans un certain nombre d'autres langues par les églises de l'Orient. Cet argument, aussi familier soit-il, est trompeur. Nous ne disposons d'aucune trace du raisonnement qui a présidé à la composition de la liturgie latine, mais le type de latin utilisé suggère que la compréhension populaire n'était pas la considération primordiale, contrairement à l'importance de s'approprier la tradition du latin solennel et sacré à l'usage de l'Église à un moment où le paganisme n'était plus une menace ...

Le canon romain aurait été au moins aussi incompréhensible pour les prostituées et les clochards du quatrième siècle que les oraisons alambiquées de Cicéron l'auraient été pour leurs prédécesseurs. Dans de tels cas, le style, le vocabulaire et, en général, le registre ne sont pas conçus pour une compréhension immédiate et universelle. Dans le cas du Canon romain, nous trouvons des archaïsmes, des néologismes, des hébraïsmes et d'autres mots étrangers, ainsi que des échos de la syntaxe peu naturelle du langage sacré et juridique. En tout cas, très tôt, et sans doute dès l'origine, il a été dit en silence, par un célébrant caché de l'assemblée dans la nef par des rideaux. Si la compréhension verbale était l'objet de la composition de la liturgie latine, le pape Damase (si c'est lui) et ses collaborateurs se sont acquittés de leur tâche d'une manière très surprenante. (60, 72). »

Avec des considérations comme celles-ci à l'esprit, il devient clair pourquoi nous devons être extrêmement prudents lorsqu'il s'agit de faire des affirmations telles que "la liturgie chrétienne privilégiée... la langue "commune" universelle" et "la normalisation du latin alors que la langue liturgique occidentale a commencé à se produire lorsque le latin est devenu la langue "commune". Ces deux affirmations sont manifestement fausses.

En ce qui concerne le premier point, la liturgie chrétienne, même lorsqu'elle a été rendue pour la première fois dans la langue d'un certain peuple ou d'une certaine

sphère culturelle, a toujours présenté des traits particuliers que les linguistes décrivent comme sacrés ou hiératiques, et qui auraient déjà sonné de cette façon même pour ceux qui étaient là quand elle a été utilisée pour la première fois, mais beaucoup plus pour ceux qui viendront dans les générations suivantes, étant donné à la fois le développement continu de la langue vernaculaire et la tendance à un fort conservatisme des formes de la part de l'Église dans chacun de ses rites historiques.

En ce qui concerne la seconde affirmation, - le latin a été parlé pendant des siècles avant que la liturgie romaine ne soit rendue en latin - la raison de ce retard n'est donc pas que le latin n'était pas une "langue commune" antérieurement, mais plutôt qu'il avait encore des associations païennes et manquait des ressources nécessaires pour un registre distinctement chrétien adapté au culte divin. Lorsque la société romaine (surtout l'aristocratie) s'est davantage christianisée et qu'une abondante littérature chrétienne était disponible, le moment fut venu de latiniser la liturgie romaine. Comme l'écrit le père Uwe Michael Lang dans son livre récemment publiée From Early Christian Origins to Tridentine Reform :

« La formation d'un idiome liturgique latin a été une contribution majeure à ce projet d'évangélisation de la culture romaine et donc d'attraction des élites influentes de la ville et de l'empire vers la foi chrétienne. Il ne serait pas exact de décrire ce processus comme étant simplement l'adoption de la langue vernaculaire dans la liturgie, si l'on entend par « vernaculaire » : "familier". Le latin du canon, des collectes et des préfaces de la messe transcendait l'idiome conversationnel des gens ordinaires. Cette forme de discours hautement stylisée, conçue pour exprimer des idées théologiques complexes, n'aurait pas été facile à suivre pour le chrétien romain moyen de l'Antiquité tardive. (109). »

Le père Lang explique également pourquoi l'Orient a vu une profusion de langues (y compris le copte et le syrien, dont le Dr. Franks fait mention) :

« L'Orient chrétien était en mesure d'utiliser plusieurs langues qui avaient un certain poids culturel, social et politique : outre le grec, qui a conservé une forte présence jusqu'au V^e siècle, le syriaque, l'arménien copte, le géorgien et l'éthiopien ont commencé à être employés dans la liturgie. Dans l'Occident chrétien, les langues vernaculaires n'étaient pas utilisées dans le culte divin. Le cas de l'Afrique du Nord romaine est instructif : Augustin tenait le punique en estime et veillait à ce que l'évêque choisi pour une région de langue punique connaisse la langue nécessaire à son ministère. Cependant, il n'existe aucun document attestant d'une liturgie punique, qu'elle soit catholique ou donatiste. Le prestige religieux de l'Église romaine et de son évêque a permis au latin de devenir la seule langue liturgique de l'Occident. Cela s'est avéré être un facteur important dans la promotion de l'unité ecclésiastique, culturelle et politique. La la-

tinitas est devenue l'une des caractéristiques déterminantes de l'Europe occidentale. (109-10)² »

Le succès de cette entreprise fut tel que le latin resta la langue maternelle de l'Église occidentale en matière de prière pendant les 1 600 années qui suivirent. Le cœur du rite romain est resté intact, tout en se développant organiquement dans son calendrier, ses textes de prière, son lectionnaire, sa codification rubricale et ses aspects artistiques. Il s'agit véritablement d'un seul et même rite romain, comme une personne est une seule et même personne, même si elle a été un enfant et qu'elle est aujourd'hui un homme ; mais c'est aussi la source d'une profusion inépuisable de richesses culturelles sur tous les continents. En vérité, la liturgie traditionnelle démontre l'interaction la plus harmonieuse du "solide" et du "liquide" dans l'histoire occidentale, en faveur d'une unité transnationale et transculturelle de la religion - une interaction et une unité qui ont été perdues dans la babélisation démotique et la fragmentation rituelle causées par les réformes postconciliaires.

TEMOIGNAGE

La Vierge Marie m'a conduite à Jésus !

Nikki Kingsley, auteur d'un best-seller 'Thirst for Truth' (Soif de La vérité) témoigne d'un étonnant parcours qui la conduisit par des voies mystérieuses et hors de commun à la connaissance du Christ. Nous livrons ici un extrait de ce témoignage qui montre la vérité de de cette phrase de l'Évangile "Qui cherche trouve" (Matth 7, 8). Nikki nous fait découvrir aussi que, pour chacun, Notre Seigneur a un chemin qui Lui est propre mais qui passe toujours par Marie.
Triomphe du Cœur 123, janv-fév. 2023. pp. 16-19

Nikki née au Pakistan dans une famille musulmane chiite, un milieu croyant mais aux idées larges. Elle a quatre ans quand tout ce petit monde se déplace en Afrique pour des raisons professionnelles, d'abord en Tanzanie, puis en Somalie, au Kenya ex au Congo. Nikki et ses deux sœurs fréquentent une école américaine où elles apprennent l'anglais. Nikki a un bon souvenir de cette période: "Nous menions une vie simple sans télévision mais avec beaucoup de joies et des livres qui m'ouvraient une fenêtre sur le monde. C'était évident pour nous d'obéir à nos parents, comme la foi musulmane l'exige. Nous croyions en Mohamed, le dernier et le plus grand des prophètes et nous aimions Allah."

²En ce qui concerne le prestige romain, on peut comprendre que Charlemagne ait adopté pour les Francs la liturgie latine de Rome.

Quand elle eut seize ans, ses parents lui choisirent son futur mari, un musulman sunnite qui, comme elle, avait grandi en Afrique. Dès la fin de ses études, à l'âge de 15 ans, elle le suivit au Pakistan et eut lieu leur mariage et, selon la tradition musulmane, elle dut s'intégrer dans sa belle-famille.

Ce fut pour elle un choc culturel. C'était comme si elle entrait dans un univers carcéral en adoptant le style de vie d'une famille musulmane sunnite à la pratique religieuse stricte d'un pays comme le Pakistan. Ne sachant que faire, elle recourut à la prière en s'adressant à Allah, lisant tous les jours le Coran, surtout les sourates sur Marie pour qui elle éprouvait une forte affection. Elle se sentait de plus en plus poussée à fuir ce clan familial mais ses parents l'encourageaient à tenir bon car un divorce aurait entaché la réputation de la famille. Le jour où l'on proposa à son mari un poste de travail à Dubaï, elle eut l'impression que sa prière était enfin exaucée. Elle pouvait se libérer du joug que ses beaux-parents faisaient peser sur elle avec toutes les contraintes qu'imposaient la religion au Pakistan. Cependant, les exigences de son mari m'en furent pas moins oppressantes et ou bon de dix ans, Nikki se retrouva au bord de la crise de nerfs et du suicide. Ses parents comprirent alors l'urgence de la situation et l'aidèrent à émigrer aux USA avec sa fille chez son oncle. Elle fit croire à son mari qu'elle ne partait que pour quelque temps mais elle en avait décidé différemment.

Elle raconte elle-même ses débuts aux USA : « Quand je suis arrivée avec ma fille, mon oncle me dit : *'Si tu travailles dur et que tu es veuilles, tu arriveras à tout !'* Il avait raison. J'ai passé mon permis de conduire et pour La première fois de ma vie, à l'âge de 30 ans, je pouvais circuler toute seule sans être accompagnée par un homme. Quel sentiment indicible de liberté ! Je restais fidèle à mes devoirs religieux, tels que je les avais reçus de ma famille ; je priais cinq fois par jour, lisais le Coran et jeûnais, Tout en ayant un cercle d'amis exclusivement musulmans, je m'habillais à la mode occidentale et fis un second mariage. Mes deux enfants grandirent dans un climat de liberté mais je les obligeais à pratiquer leur foi musulmans. C'est pourquoi, je fis venir à la maison quelqu'un pour leur enseigner le Coran et je les forçais à prier.

Tout en étant stricte dans ma foi musulmane, j'aspirais à plus. Je voulais mieux connaître Allah. Je restais assise par terre pendant des heures en le suppliant de se révéler à moi. Mais j'étais face à un mur qui me bloquait tout accès à lui. Tout restait opaque et muet. Les mois passèrent jusqu'au jour où à visitai en touriste la cathédrale Saint-Patrick à New-York. Je demandai à Allah de me

pardonne d'entrer dans un édifice chrétien en lui assurant que c'était seulement pour l'art. Je m'arrêtai à la sortie dans la boutique de souvenirs quand j'entendis, soudain, la voix d'une femme qui me soufflait à l'oreille : 'Reviens' ! Je regardais derrière moi mais je ne vis personne. De nouveau, j'entendis cette voix douce et aimable. Je sus curieusement que c'était la voix de Marie, la Mère de Jésus et qu'elle m'invitait à entrer dans une chapelle latérale. J'aimais cette Femme dont je lisais les sourates tous les jours dans le Coran. Je me rendis donc dans la chapelle du Saint

Sacrement. Tout le monde était à genoux et priait, adorant ce que considérais comme une idole. Je me disais: "Quel dommage! Ils vont tous aller en enfer! J'avais pitié de ces chrétiens et j'avais en tant que musulmane un sentiment de forte supériorité"

De retour à la maison, je repris mon rythme de vie quotidien. Sept mois plus tard, dans la première semaine de décembre, je fis une expérience extraordinaire. Je me sentis réveillée en plein sommeil par quelqu'un, avec beaucoup de douceur. Quand j'ouvris les yeux, je vis Jésus et Marie assis à côté de mon lit. La chambre baignait dans une atmosphère indescriptible, céleste. J'avais mon corps certes étendu sur le lit mais mon esprit était auprès de Jésus et de Marie: ils me parlèrent de ma vie, de ma mission et du but pour lequel j'avais été créée. Je recevais tout avec joie. Et puis, nous avons prié et nous nous sommes embrassés comme si nous étions des amis de longue date. Quand je me suis réveillée le matin, je m'étais plus la même. J'étais remplie d'une grande joie et d'une grande paix.

Jusqu'à ce moment-là, je n'avais pas prêté attention aux églises qui m'entouraient. Mais maintenant, quand je passais devant une église, je voyais une lumière au-dessus de l'édifice et je sentais comme si on m'invitait à y entrer. J'étais prise en même temps par la peur d'aller en enfer en voyant tout d'un coup toutes ces choses sur le christianisme.

Dans les temps qui suivirent, j'eus de nombreux rêves et visions à travers lesquels Jésus et Marie me guidaient. Ils venaient toujours avec beaucoup d'amour et sans me faire peur. Je me sentais totalement libre auprès d'eux. Les choses continuèrent ainsi pendant toute une année, ce qui déclencha en moi une forte lutte intérieure. J'aimais la Vierge Marie et j'étais heureuse de sa présence mais pourquoi est-ce qu'elle amenait toujours avec elle ce Jésus, puisque Mohammed était incontestablement le plus grand prophète ? De plus, il n'entrait pas dans le cadre des idées que j'avais reçues de ma religion. Ce n'était pas

le Jésus du Coran, un prophète qui avait le don de guérison et qui était mort. Ce Jésus que m'amenait Marie, était vivant; il n'y avait là-dessus aucun doute, il dérangeait toute ma pensée religieuse et Il ne me créait que de l'inquiétude. À bout d'arguments, je lui dis : *« J'irai dans ton église et tu me diras ce que tu veux. Après, s'il te plait, laisse-moi tranquille ! »* Dans la nuit de Noël, je me rendis donc dans une église proche de chez moi et je dis à Jésus : *« J'ai fait un grand pars vers toi, je suis venue chez toi. Maintenant, dis-moi, s'il te plait, ce que tu veux. »* C'était une belle assemblée avec des chants et des cierges mais j'étais toute déçue car je ressentis un grand vide et Jésus ne me répondait pas. Dans mon désarroi, j'en parlai à une amie catholique qui m'invita à venir dans son église. Pour moi, toutes les églises étaient les mêmes mais je la suivis.

À peine j'en eus franchi le seuil que je ressentis la présence de Jésus très fortement. Je réitérai ma demande en faisant remarquer au préalable: *“Jésus, je sais que tu n'es pas le Fils de Dieu, Que veux-tu de moi? Pourquoi agis-tu ainsi avec moi? Laisse-moi finalement tranquille !”* J'y revins tous les jours pendant des mois avec la même question, avant de lui parler de mes soucis quotidiens. Je restai souvent une heure ou deux dans l'église, toute seule. Et puis, un jour, j'entendis subitement une voix qui me disait : *“Qui es-tu pour Me dire qui Je peux être ou non ? Si tu veux vraiment connaître la vérité, va et reviens comme un enfant qui écoute et qui est prêt à apprendre. Alors, Je te dirai la vérité”* C'était une voix si puissante et en même temps pénétrée d'un tel amour que je n'avais aucun doute - c'était bien Dieu qui me parlait ! Je savais aussi que cette vérité me coûterait beaucoup et que ma vie ne serait plus la même qu'avant : mais je me sentais totalement libre.

Mon désir de vérité me rendait prête à en payer le prix. C'est dans ces dispositions que je revins dans cette église catholique. Je m'assis en regardant la croix et je dis :: *« he, me voici ! Je suis ouverte à tout. Dis-moi, s'il te plait, la vérité ! »* À la seconde même, un rayon de lumière jaillit de la Croix et me toucha en plein cœur. Tout mon corps fut inondé de cette lumière. Je tombai à genoux et confessais à voix haute : *« Je crois ! Tu es le Fils de Dieu ! »* C'est Lui, la Vérité, Jésus Christ ! La Vérité n'est pas une idéologie ; elle n'est pas une idée. La Vérité est une Personne ! Tandis que je pleurais, à genoux, je vis comme si le mur qui se dressait être Allah et moi s'effondrait et à la place, le Père Divin se manifestait à moi. J'étais inondée des flots de Son Amour. J'entendis alors Ses mots : *« Je t'attendais depuis si longtemps ! »* Au moment même où j'ai reconnu Jésus

comme Fils de Dieu et où je L'ai accepté, je suis devenue fille du Père et je pus dire à mon Dieu : « *'Abba, Papa !* »

Ce jour-là, ma vie s'est complètement retournée. Tout ce que j'avais cru dans ma foi musulmane, s'effondrait. J'avais trouvé ce que je cherchais, une relation vivante avec Dieu, mon Père, avec la Vérité, Son Fils. Mes parents souffrirent beaucoup de ma conversion à l'Église catholique. Tous mes amis musulmans m'abandonnèrent. Même mon deuxième mari ne supporta plus mon amour pour Jésus. Il me fallut donc laisser ce mariage aussi. Mes enfants toutefois débordaient de joie parce qu'ils découvrirent à travers moi la liberté du véritable amour et ils décidèrent de se faire chrétiens eux aussi. Entre temps, ma sœur embrassa la foi catholique et d'autres membres de sa famille en prennent le chemin. Tout cela, je le dois à Marié qui, avec amour et patience, m'a préparée à ce moment décisif où, dans la grâce, j'ai pu confesser : « *C'est Lui, Jésus, qui est la Vérité, Il est le Fils de Dieu !* »

Aujourd'hui la vérité est remise en question et le politiquement correct et le relativisme est le bois sur lequel on crucifie la Vérité. Le monde vaut crucifier la Vérité car il veut soutenir une structure de péché et de paganisme qui ne peut que prospérer tant qu'on fait taire la voix de la Vérité, et qu'on prétend que la péché n'existe plus, qu'il n'y a plus de vrai ni de faux. Le monde d'aujourd'hui rejette complètement Jésus... On dit qu'Il n'est qu'un chemin et que tous les chemins sont à parité vrais et bons. Au nom de l'amour, il faudrait accepter tout mode de vie et toute décision.

La fraternité est devenue plus importante que la Loi de Dieu et que La Vérité ; le christianisme lui-même commence à s'ajuster au monde. Peu à peu, on se bâtit d'autres autels sur lequel nous sommes des dieux et où Jésus nous sert. Pour être de bon ton, on emploie des mots tels que 'Pro-Choice' et 'mourir dans la dignité' au lieu de meurtre et de suicide. Mais ... la réalité ne change pas, quel que soit l'euphémisme employé. Peu importe le nombre de ceux qui adoptent le mensonge, il n'en devient pas pour autant une vérité. La vérité ne se fait pas l'esclave du populisme, qu'une seule personne y croie ou qu'ils soient un million à y croire. On ne change pas la vérité. Il m'a fallu l'apprendre à mes dépens parce que La Vérité qu'est Jésus s'est imposée à moi et il ne m'était pas facile à l'admettre car elle mettait en doute la foi musulmane que pendant quarante ans j'avais pratiquée »