Justine LOUIS
Institut d'Histoire du Christianisme
Université Jean Moulin - Lyon 3
Faculté des Lettres et Civilisations

Années 2004-2007

L'EGLISE CATHOLIQUE FACE A L'EXTRAORDINAIRE CHRETIEN DEPUIS VATICAN II

Directeur de thèse :

Pr. Régis Ladous

Membres du jury :

Pr. Yves Labbé

Pr. Daniel Moulinet

Pr. Jean-Dominique Durand

Pr. Jean-Pierre Chantin

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier, pour le meilleur accueil qu'ils m'ont toujours réservé, et l'aide précieuse qu'ils m'ont apportée :

- **Le Professeur Régis Ladous** (*professeur d'histoire à l'Université Jean Moulin, Lyon III*), qui m'a inspiré ce travail et qui l'a suivi avec intérêt.
- **Le Docteur Patrick Theillier** (*directeur du Bureau Médical de Lourdes*) pour le temps qu'il m'a accordé et les informations qu'il m'a fournies.
- **Le Père Charles Chossonnery** (*exorciste de Lyon de 1992 à 2004*), dont le témoignage et la documentation m'ont été très utiles dans la réalisation du chapitre sur le ministère d'exorcisme.
- **Le Père Henri Amet** (*exorciste de Lyon de 1997 à 2005*), qui a été d'une grande disponibilité malgré un emploi du temps chargé, et qui a porté beaucoup d'intérêt à mon travail.
- **Le Père Eugène Lehembre** (*prêtre de la paroisse Sainte Madeleine des Charpennes à Villeurbanne et membre du Chemin Neuf*) et **le Père Jean-Claude Sagne** (*dominicain et membre du Chemin Neuf)* pour leurs témoignages.
- **Le Docteur Paul-Louis Rabeyron** (*psychiatre à Lyon*), qui m'a donné son point de vue de scientifique.
- **Le Père Marcel Flachard** (*prêtre auxiliaire de l'Ouest lyonnais*), qui m'a spontanément apporté son aide.
- **Le Père Jacques Vernay** (*ancien professeur de droit canonique à la Faculté catholique de Lyon et chanoine titulaire de la Primatiale Saint Jean-Baptiste*), qui m'a ouvert les portes de sa bibliothèque.
- **Sylvaine Dodet et Marie Régine** (*membres de l'équipe accompagnatrice des exorcistes de Lyon*), qui m'ont éclairée sur leur rôle au sein du ministère d'exorcisme.
- **Monseigneur Maurice Bouvier** (*vice official de Lyon*) et **le Père Jean-Marie Glatard** (*exorciste de Valence de 1988 à 2000*) pour les entretiens qu'ils m'ont accordés.
- **Madame Geneviève Croissard** (*membre de groupes de prière issus du Renouveau charismatique*), qui m'a mise en relation avec des membres de son groupe de prière.
- **Le Docteur Philippe Loron** (*neurologue*) pour son « témoignage épistolaire ».
- **Mes parents** pour leur soutien et leur disponibilité.
- **Mes grands-parents** pour leur implication dans mes recherches.

INTRODUCTION

Problèmes de définition

Par « extraordinaire », nous entendons les phénomènes paraissant faire exception aux lois de la nature. « Paraissant » parce qu'il est nécessaire de faire preuve, en ce domaine, d'un certain relativisme. Les limites de la normalité sont en effet destinées à être floues puisqu'elles dépendent étroitement de l'idée qu'à une époque et dans une culture données on se fait du « normal » et de l' « explicable ». Le champ des phénomènes extraordinaires est donc plus ou moins étendu suivant l'acceptation que l'on a de ce qui est normal ou pas. Parce qu'il était convenu, par exemple, que des pierres ne pouvaient pas tomber du ciel, les météorites ont longtemps été considérées comme des phénomènes extraordinaires. De même, Paul-Louis Rabeyron[1] rappelle qu'il est classique, dans les sociétés traditionnelles africaines, d'admettre qu'à l'aide de pratiques sorcières, un sort peut être jeté et faire une ou plusieurs victimes. Cette idée ne pose aucun problème et fait partie des faits possibles. L'action sorcière, complètement intégrée dans les croyances populaires, est donc, ici, exclue d'une logique anormale[2].

L'extraordinaire désigne ainsi un vaste domaine de phénomènes difficilement explicables, en marge d'une normalité convenue. Toutefois, son champ se rétrécit dans un contexte religieux catholique ; il ne s'agit plus d'étudier les OVNIS ! Ces circonstances religieuses, le Père René Latourelle[3] en compte trois : lorsque le phénomène survient à la suite d'une prière, lorsqu'il accompagne une vie de sainteté héroïque ou quand il vient authentifier une mission qui se prétend de Dieu (c'est le cas des prophètes, du Christ ou des apôtres). Plus précisément, l'extraordinaire chrétien se définit par l'interprétation religieuse que l'Eglise catholique[4] lui donne. Une manifestation extraordinaire survenant dans un contexte religieux est en effet

[1] Psychiatre, Paul-Louis Rabeyron est également responsable d'enseignement à l'université catholique de Lyon, et membre de l'IMI (Institut International de métapsychique).

[2] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. Patrick Sbalchiero, Fayard, 2002, « Paranormal (*généralités*) », Paul-Louis Rabeyron, p. 597-598.

[3] « Le Christ et le miracle, perspective théologique et expertise médicale », exposé fait au Colloque des experts de la *Consulta Medica* de la Congrégation pour les Causes des saints et du Comité Médical International de Lourdes, à Rome, en novembre 1988 ; publié par le Dr Olivieri et Dom Billet, dans *Y-a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, 5e édition, Œuvre de la Grotte de Lourdes, 1990, p. 331.

[4] Par « Eglise catholique », nous entendons tous les croyants à la foi catholique : laïcs et hiérarchies ecclésiastiques.

susceptible d'être interprétée par les fidèles ou par les autorités catholiques comme étant d'origine divine ou diabolique. Selon Jacques Maître, directeur de recherche au CNRS[1], les théologiens définissent par conséquent les phénomènes extraordinaires chrétiens, comme étant « des éléments perceptibles (réellement observés ou simplement allégués) qui paraissent faire exception aux lois de la nature et qui se trouvent souvent interprétés spontanément comme dus à l'action d'êtres surnaturels bons ou mauvais (…). »[2] Pour présenter ces différentes manifestations de l'extraordinaire chrétien, classons les selon leur nature, en deux catégories. Certaines sont en effet visibles, et parfois même physiques. D'autres, en revanche, ne se prêtent point à la mesure et sont d'ordre qualitatif :

- les manifestations matérielles, dites « objectives » : désignant des phénomènes « palpables », concrets, que l'on peut directement observer. Certaines entraînent une modification du métabolisme humain (guérison, hyperthermie, inédie, agrypnie, lévitation, hyperpesanteur, stigmatisation, incorruptibilité, odeurs de sainteté, élongations du corps…)[3], d'autres se rapportent à des objets (apports, poltergeist, lacrymations, exsudations, statues « vivantes », miracles eucharistiques…).
- les manifestations intellectuelles, dites « subjectives »[4] : d'une manière générale, ces phénomènes se manifestent sous forme de sensations purement subjectives. Seuls ceux qui

[1] Né en 1925, Jacques Maître est entré comme sociologue au CNRS en 1952. Il fut membre fondateur du Groupe de sociologie des religions. Ces dernières années, il a publié des ouvrages de psychanalyse « socio-historiques » consacrés à la mystique affective féminine catholique. Il a publié *L'Orpheline de la Bérésina. Thérèse de Lisieux* (1995), *Mystique et féminité* (1997) et *Anorexies religieuses. Anorexie mentale* (2000).

[2] *Mystique et féminité : essai de psychanalyse sociohistorique*, Jacques Maître, Ed. du Cerf, Paris,1997, p. 86.

[3] Les définitions de ces manifestations se trouvent dans le lexique.

[4] Précisons que l'extase n'est pas considérée par les autorités catholiques comme une manifestation de l'extaordinaire chrétien. Cet état est bien connu des scientifiques. Etymologiquement, être en extase signifie « être hors de soi ». L'extase est en effet un état de conscience particulier, où, selon Henri Bergson, « l'âme se sent en présence de Dieu, étant illuminée de sa lumière » (*Les deux sources de la morale et de la religion*, Alcan, 1937, p. 276). Parce que ce phénomène s'accompagne souvent d'une perte de conscience et d'une insensibilité physique, l'extase est parfois confondue avec les états de conscience modifiée. Se contenter d'évoquer la partie visible de l'extase, c'est-à-dire la privation plus ou moins totale de l'usage des sens, est cependant insuffisant. Le mot « extase » appartient au vocabulaire de la mystique et désigne avant tout un état d'union avec la divinité qui se manifeste intérieurement par la mobilisation des facultés intellectuelles et affectives sur l'objet de la contemplation, c'est-à-dire Dieu. Pendant longtemps, l'extase était nécessairement liée au cheminement spirituel des mystiques, consistant à écraser l'ego pour ne faire plus qu'un avec Dieu. L'extase apparaissait alors comme le résultat de leur profonde expérience intérieure. Dans ses formes les plus hautes, cette extase mystique pouvait cependant s'accompagner de phénomènes extraordinaires, telles que la lévitation, la fragrance ou la luminosité. Depuis le 19e siècle, cet extatisme contemplatif tend cependant à disparaître pour laisser la place à une forme d'extase plus fonctionnelle : les extases induites par une mariophanie. Les voyants, souvent de jeunes enfants de faible culture religieuse, sont soudainement absorbés par l'image de la Vierge qui leur apparaît. Ce type d'extase, bien moins spectaculaire que l'extase contemplative, se caractérise par une déconnexion de la réalité sensible immédiate, dont le signe principal est l'absence de réaction aux stimuli extérieurs. L'origine surnaturelle de l'état extatique ne se discerne pas pour autant à l'insensibilité du sujet mais aux changements spirituels survenus après cette expérience. En tant que grâce divine, l'extase entraîne toujours un retour à la foi. De même, en tant que telle, l'extase ne s'acquiert jamais par la volonté humaine : elle est toujours « donnée ».

ont vécu de tels faits, peuvent en témoigner : apparitions, visions, acouphanies, possessions diaboliques… Une personne extérieure ne peut pas constater directement, concrètement la réalité de ces manifestations. Certaines d'entre elles ont également pour point commun, l'abolition des limites spatio-temporelles : prédictions, clairvoyance, bilocations, hiérognosie...

Les sources récentes se rapportant à l'extraordinaire chrétien sont peu nombreuses. Les rares textes du Magistère ne font que survoler le sujet, et n'apportent que peu d'explications précises. Patrick Sbalchiero[1] pose donc la question : « L'extraordinaire chrétien est-il un thème volontairement oublié ou un objet d'étude jugé inutile ou frivole ? »[2] Quoiqu'il en soit, ce continent, mal perçu par l'autorité catholique, a trop longtemps été négligé. Le manque de clarté dans ce domaine a pour conséquence une certaine confusion dans l'emploi des termes servant à désigner les phénomènes extraordinaires. On utilise indifféremment les adjectifs « merveilleux, miraculeux, prodigieux, paranormaux, surnaturels, préternaturels ». Un langage indécis règne en ce domaine. Comme le souligne Patrick Sbalchiero, toutes « ces imprécisions sémantiques dissimulent l'extraordinaire chrétien sous des mots flous et interchangeables. (…) Il est inévitable, dans ces conditions, qu'[il] soit mal compris, dévalorisé, refoulé aux marges du religieux. »[3] Ces problèmes de définition ont également attiré l'attention de Régis Ladous[4], à la suite d'un colloque à Metz, en 2003, dont le thème était : « Faut-il croire au merveilleux ? ». Dans son compte rendu, Régis Ladous remarque les différences de sens donné au mot « merveilleux » pour chacun des intervenants du colloque : « Pour une partie, certaines formes du merveilleux peuvent être perçues comme l'expression d'un surnaturel qui existe, la manifestation d'une transcendance. Pour d'autres, le merveilleux ne peut être étudié qu'à titre de langage, de jeux de mots, de représentations subjectives (...). » De même, nous utilisons des mots dont la signification peut être fort variée selon le contexte dans lequel nous l'employons. Que signifie le « miracle » en contexte médical, dans un récit évangélique ou dans la bouche d'un malade à Lourdes ? Ainsi, les confusions venant souvent de ce que l'on ne met pas le même contenu derrière les mots, il paraît utile et intéressant de lever ce voile d'imprécision où gît le domaine de l'extraordinaire.

[1] Patrick Sbalchiero, docteur en histoire, est professeur invité à l'Ecole cathédrale de Paris et directeur de la revue *Mélanges carmélitains*.
[2] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. Patrick Sbalchiero, *op. cit.*, Introduction, p. XXIII.
[3] *Ibid*, Introduction p. XXVI.
[4] Régis Ladous est professeur d'histoire contemporaine à l'université Jean Moulin – Lyon III, spécialiste d'histoire politique et religieuse.

L'emploi du terme « miracle » est de nos jours souvent indifférent et interchangeable de celui de « prodige ». Il est vrai que ces deux termes désignent un phénomène en rupture avec l'enchaînement habituel des événements. Cependant, le prodige n'est pas un miracle en ce qu'il intervient dans des circonstances qui ne lui confèrent pas une apparence de signe divin. C'est un phénomène extraordinaire qui survient en contexte profane[1]. Son explication est donc à chercher au niveau des causes naturelles. Alors que le miracle, lui, n'a de sens que dans un contexte religieux, puisqu'il est de l'ordre de la grâce. L'Eglise catholique dit également qu'il appartient à la sphère du sacré.

Pourtant, dans le langage courant, le terme « miracle » a perdu toute sa résonance religieuse. Cela ne peut étonner Marcel Gauchet, pour qui le désenchantement du monde est inséparable d'un processus de désacralisation : « S'il est une dimension du religieux dont nous sommes sortis, c'est celle du sacré (…) »[2] Mais qu'entendons-nous par sacré ? En effet, comme le mot « miracle », ce terme est souvent sujet à une dérivation métaphorique, et donc propice à l'erreur. Le sacré est une des composantes de la religion. Cette dernière se présentant comme « l'organisation du lien entre les hommes sous le signe de la dépendance envers l'invisible ou le surnaturel »[3], le sacré désigne le cas de figure où cette dépendance se matérialise, s'incarne de manière sensible. Selon Marcel Gauchet, c'est « la conjonction tangible du visible et de l'invisible, de l'ici-bas et de l'au-delà. (…). Il y a sacré quand il y a rencontre matérielle entre la nature et la surnature. »[4] Ainsi, l'hostie est sacrée, puisqu'aux yeux des catholiques, elle matérialise la présence réelle de Dieu dans un corps physique, (de par le mystère de la transsubstantiation). Le concept de sacré s'applique donc aux phénomènes religieux qui attestent l'au-delà dans des lieux, des choses ou des êtres de l'ici-bas. Or, les miracles incarnent une intervention spéciale et gratuite de Dieu qui transforme la nature, et l'élève jusqu'à Lui. Ainsi, ils sont indissociables de la sphère du sacré. Pourtant, il est souvent arrivé, que le terme « miracle », au cours de son histoire, soit réduit à n'être qu'un phénomène exceptionnel. Revenons donc sur l'évolution de sa définition.

---

[1] Comme « extraordinaire » ou « paranormal », le terme « prodigieux » ne porte aucune connotation religieuse. Ces trois adjectifs, désignant une manifestation qui s'oppose aux lois connues de la nature, sont profanes. A la différence du terme « miraculeux », ils ne sous-entendent pas une intervention divine. Après une longue enquête dirigée par la hiérarchie catholique, un phénomène extraordinaire, prodigieux ou paranormal, peut en revanche être classé comme d'origine miraculeuse.

[2] *Le religieux après la religion*, Luc Ferry, Marcel Gauchet, Collection Nouveau Collège de philosophie, Editions Grasset et Fasquelle, 2004, p. 66.

[3] *Un monde désenchanté ?*, Marcel Gauchet, Les Editions de l'Atelier, Paris, 2004, p. 159.

[4] *Ibid.*, p. 65.

Il est vrai que dès le 13e siècle, saint Thomas d'Aquin distingue dans le miracle, deux aspects : l'« acte de puissance » (*virtus*), c'est-à-dire le prodige, et le « signe » (*signum*), c'est-à-dire le but du miracle[1]. Pourtant, il semble donner plus d'importance au côté prodigieux : « Un fait est miraculeux quand il dépasse l'ordre de toute nature créée. »[2] La valeur de signe du miracle sera alors progressivement négligée. Et cette conception se maintiendra pendant plusieurs siècles. La dimension spirituelle du miracle sera réaffirmée au 17e siècle par Blaise Pascal (1623-1662). S'il n'était pas docteur en théologie, il était incontestablement en avance sur l'apologétique de son temps. Influencé par sa sœur Jacqueline devenue religieuse à Port-Royal, il décide à 31 ans de se tourner définitivement vers la religion, conforté dans cette voie par l'extase mystique qu'il vécut dans la nuit du 23 novembre 1654. A la fin de sa vie, bien que malade, Pascal compose son *Apologie de la religion chrétienne à l'adresse des incrédules* mais meurt sans l'avoir achevée. Des fragments de cet ouvrage sont regroupés et publiés sous le titre de *Pensées* (1670). C'est dans cet ouvrage que Pascal évoque la signification du miracle chrétien. Selon lui, le vrai miracle ne va pas sans charité, il est de l'ordre du cœur ; il ne produit pas la doctrine de la foi, mais la confirme : « Les miracles prouvent le pouvoir que Dieu a sur les cœurs, par celui qu'il exerce sur les corps. »[3]

Au XXe siècle, plusieurs théologiens proposent une définition du miracle dans laquelle on retrouve les termes « prodige » et « signe ». Ainsi, à l'occasion du centenaire des apparitions de Lourdes, en 1958, le théologien jésuite Dhanis déclare : « Le miracle est un prodige survenant dans la nature et inséré dans un contexte religieux, il est divinement soustrait au régime des lois naturelles et il est adressé aux hommes, par Dieu, comme un signe d'un ordre de grâce. »[4] Mais c'est en 1960, avec la parution du livre *Le Miracle, signe du Salut*, du Père Louis Monden[5], que la dimension spirituelle du miracle est restaurée. Actuellement, il semble d'ailleurs que cette conception est en train de supplanter l'aspect prodigieux. Nombreux sont en effet, les théologiens comme le Père François Brune, qui insistent sur sa valeur de signe : « Le miracle est avant tout un signe et un signe religieux. (…) Si tout prodige n'est pas signe, c'est que pour être signe il ne doit pas seulement nous mettre devant une énigme sans aucun sens, mais être porteur d'un sens. »[6] De même, le Père Xavier-Léon Dufour précise que le miracle « ne peut être ramené à un simple prodige ; l'élément significatif fait partie intégrante

[1] *Somme théologique*, IIa IIae, q. 178, a. 1, ad 3.
[2] *Ibid.*, Ia, q. 105, a.7, ad. 2 ; cité par le Père François Brune dans *Miracles et autres prodiges*, Editions du Félin, Philippe Lebaud, 2000, p. 22.
[3] *Pensées*, Blaise Pascal, section XIII « Les miracles », paragraphe 851, 1670.
[4] Cité par Yves Chiron dans *Enquête sur les miracles de Lourdes*, *op. cit.*, p. 30.
[5] *Le Miracle, signe du Salut*, Louis Monden, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, « Museum Lessianum », 329 p.
[6] *Miracles et autres prodiges*, François Brune, *op. cit.*, p. 25.

du phénomène. Le sens est inhérent à l'acte comme tel ; il n'est pas une conséquence de l'action, mais coïncide avec elle. » [1] Le miracle est donc avant tout un signe de la présence de Dieu dans la vie des hommes. Une intervention divine, qui, selon René Latourelle, s'exprime uniquement dans « l'ordre cosmique », c'est-à-dire dans le monde des réalités spatio-temporelles qui affectent nos sens. Ainsi, les prophéties ou les apparitions ne sont pas considérées, selon lui, comme miraculeuses, puisqu'elles échappent à la perception des sens. Les phénomènes pouvant être reconnus comme miraculeux, peuvent être répartis, selon Pierre Delooz[2], en deux sous-ensemble : les faits dits « merveilleux » et les guérisons[3]. Les premiers restent rares (on en compte une centaine) et sont très divers. Ils datent généralement du Moyen Age (la plupart étaient relatés dans les hagiographies). On peut citer : la préservation d'une chute ou d'une calamité naturelle, la multiplication de vivres (farine, huile, vin, riz), la délivrance démoniaque, la *métanoïa* (conversion subite et inattendue), les « résurrections » (aujourd'hui les réanimations) ; (les incorruptions de corps ne sont cependant plus retenues comme miraculeuses). La grande majorité des miracles concerne cependant les guérisons : environ 1100 reconnues dans le monde, dont les 66 miraculés de Lourdes.

Revenons maintenant au terme « prodige ». Il est vrai que dans l'Antiquité classique, il s'apparente assez strictement au miracle[4]. « *Miraculum* » signifie d'ailleurs en latin « prodige ». Les deux termes sont quasi synonymes. De même, au Moyen Age, ils peuplent indifféremment les hagiographies. Cependant, selon Laurent-Henri Vignaud, agrégé d'histoire, la nécessité d'une définition du mot « prodige » s'impose de plus en plus aux savants dès la fin du 12^{e} siècle. Ces derniers s'accordent donc sur l'idée que le prodige est un phénomène naturel extraordinaire qui s'interprète comme un présage. « Il est comme une révélation de l'avenir en ce qu'il annonce quelque chose de futur »[5]. Déjà chez les Romains, tremblements de terre, éclairs très vifs, nuages d'insectes, etc. étaient les moyens par lesquels les dieux annonçaient aux hommes des désastres. Cette valeur prédictive se retrouve d'ailleurs dans les récits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les prodiges y sont fréquemment associés aux messages apocalyptiques pour témoigner de la colère divine, par exemple les dix plaies de l'Egypte.

[1] *Catholicisme, op. cit.*, tome IX, 1981, article « Miracle » de Xavier-Léon Dufour, p. 266.
[2] Professeur à l'université de Liège, et aux facultés catholiques de Lille et Mons.
[3] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. Patrick Sbalchiero, *op. cit.*, « Miracles », Pierre Delooz, p. 542-543.
[4] *Les prodiges dans l'Antiquité classique*, Raymond Bloch, Paris, PUF, 1963, 164 p.
[5] Arnoul d'Orléan (XII^{e} siècle), commentant l'œuvre riche en faits prodigieux du poète Lucain, cité par Laurent-Henri Vignaud dans *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. Patrick Sbalchiero, *op. cit.*, p. 638.

Ainsi, jusqu'à la fin du 17e siècle, période où la science commence à se développer, chaque événement politique, guerrier ou religieux est associé à une manifestation naturelle extraordinaire : par exemple, le passage d'une comète annoncera une bataille victorieuse. De nos jours, l'attrait pour l'irrationnel entraîne un retour en force, dans le langage courant, du terme « prodige ». Ce dernier semble cependant avoir perdu sa valeur divinatoire. Selon Hélène Renard, journaliste spécialisée dans la spiritualité, « c'est un phénomène qui sort du cours normal des choses, un événement à proprement « extraordinaire » auquel on ne peut trouver d'explication naturelle connue ou concevable dans l'état actuel des connaissances. »[1] De même, le corps humain peut quelquefois être le siège de prodiges. L'écrivain Aimé Michel définit d'ailleurs le prodige comme « une modification dramatique du métabolisme »[2]. Le terme « prodige » ne désigne donc aujourd'hui que l'aspect phénoménal d'une manifestation. Survenant en contexte profane, un prodige ne peut être candidat au titre de miracle, de même pour tout ce qui appartient à la catégorie du féerique, du fabuleux ou du merveilleux.

Comme pour les termes « miracle » et « prodige », « merveilleux » est apparu dans la langue française au Moyen Age, à la fin du 11e siècle. Et sa définition fait encore débat de nos jours. En effet, comme nous le remarquions plus haut, il paraît difficile de donner un sens précis à ce mot. Au colloque de Metz en 2003, deux points de vue circulaient : d'une part, un merveilleux que l'on tirait du côté du réel, et d'autre part, celui que l'on tirait du côté des représentations subjectives. Tentons de clarifier ce terme.

« Merveilleux » a pour étymologie le mot latin « *mirus* », dont la racine est le verbe « *miror* » : s'étonner. Ce verbe latin est d'ailleurs également la racine de « *miraculum* », c'est-à-dire miracle. Les termes « merveilleux » et « miraculeux » ont donc en commun de qualifier un fait inattendu, qui étonne agréablement le ou les observateurs. Cependant, comme nous l'avons déjà expliqué, le terme « miraculeux » est utilisé par l'Eglise catholique lorsqu'elle reconnaît une intervention divine. Alors que le mot « merveilleux » est employé pour désigner un fait jugé comme étant une production imaginative de l'homme : « il n'existe pas de merveilleux en dehors de l'être humain qui le vit en le créant comme un nouveau langage »[3], déclare Michel Meslin[4]. Ce qui ne veut pas dire que « religieux » et « merveilleux » s'opposent. Le merveilleux chrétien existe. Il désigne le plus souvent l'ensemble des prodiges

[1] *Des prodiges et des hommes*, Hélène Renard, Philippe Lebaud Editeur, 1989, p. 9.
[2] *Métanoïa, Phénomènes physiques du mysticisme*, Aimé Michel, Albin Michel, Paris, 283 p.
[3] *Faut-il croire au merveilleux ?*, Acte du colloque de Metz, dir. Patrick Dondelinger, Edition du Cerf, 2003, conclusion de Michel Meslin, p. 243.
[4] Professeur à Paris IV-Sorbonne.

rapportés par l'hagiographie et les légendes populaires. Ces récits merveilleux sont écrits dans un double souci d'apologétique et d'édification. En effet, ils sont « le meilleur moyen pour parler d'un absolu et pour exprimer l'ineffable. »[1] Incontestablement c'est la période médiévale qui a légué l'essentiel de ces légendes. Selon Patrick Sbalchiero[2], dans cette masse littéraire, une place de choix est accordée aux reliques miraculeuses de saints (souvent des crucifix, comme celui de saint Honoré qui aurait tourné la tête) ; aux animaux (saint Georges aurait vaincu un dragon qui terrorisait une ville en Libye ; un lion aurait creusé la tombe de saint Paul l'Ermite) ; aux capacités physiques remarquables des saints (la salive de saint Jean Chrysotome se serait transformée en encre d'or pour lui permettre d'écrire un livre dans le désert) ; aux châtiments divins (la foudre aurait réduit en cendre le père de sainte Barbe) ; à la domination des éléments naturels (des saints auraient éteint des feux, survolés des contrées entières)… Ainsi, tous ces récits merveilleux, conclut Patrick Sbalchiero, « ont nourri des siècles durant la spiritualité chrétienne, non pour « prouver » d'éventuels pouvoirs personnels qui auraient appartenu à une élite de croyants, mais pour montrer et authentifier la puissance de Dieu se déployant dans la faiblesse humaine. »[3] Les récits merveilleux ne servaient donc pas à consigner des événements historiques. Il s'agissait, selon Patrick Sbalchiero, « d'un instrument littéraire au service de la foi », ce qui sous-entend que les auteurs de ces récits avaient conscience d'écrire des histoires imaginaires, qui n'existaient pas réellement. Cela est moins évident pour Michel Meslin. Selon lui, ces récits merveilleux permettaient, et permettent encore aujourd'hui aux hommes, « de réaliser, dans une activité inconsciente, ce qu'ils ont voulu vivre ou ce qu'ils ont refusé de faire ; ainsi que ce qu'ils espèrent au plus profond de leur âme et de leur foi. »[4] Il conclut en disant que « le merveilleux constitue bien l'une des expressions humaines du sacré (…). »[5] Il serait ainsi du sacré créé par l'imagination de l'homme. Ce rapprochement entre ces deux termes se retrouve d'ailleurs, implicitement, chez Mircea Eliade : « l'expérience du sacré est indissolublement liée à l'effort fait par l'homme pour construire un monde qui ait une signification. »[6]

De nos jours, les formes du merveilleux ne sont plus exactement les mêmes. Certains auteurs universitaires, dont Michel Meslin, précisent qu'un phénomène ordinaire peut devenir merveilleux si l'homme lui confère un sens supérieur à sa nature et qu'il le considère comme

[1] *Faut-il croire au merveilleux ?*, Acte du colloque de Metz, *op. cit.*, Rosa Del Carmen Martinez Ascobereta, p. 215.
[2] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, *op. cit.*, « Légendes populaires », Patrick Sbalchiero, p. 444-445.
[3] *Ibid.*, p. 445.
[4] *Faut-il croire au merveilleux ?*, *op. cit.*, p. 248.
[5] *Ibid.*, p. 249.
[6] *Fragments*, Paris, 1973, p. 555.

un signe divin. Dans ce cas rien d'extraordinaire en apparence, seule l'est l'interprétation qui en est faite. Rosa Del Carmen Martinez Ascobereta, de l'université de Mexico, donne ainsi l'exemple de l'apparition d'une image de la Vierge dans une flaque d'eau d'un couloir du métro de Mexico. Tout peut donc devenir merveilleux. Ceux qui « fabriquent » ces événements sont persuadés d'assister réellement à une manifestation divine. En effet, comme l'explique Rosa Del Carmen Martinez Ascobereta, le merveilleux « s'enracine dans les profondeurs de l'inconscient et, en touchant le fond inexprimé de ses envies, espoirs et désirs, le merveilleux peut devenir pour l'homme plus vrai que n'importe quelle réalité. »[1] De même, un phénomène merveilleux est façonné par l'environnement culturel et religieux dans lequel il se produit. Ainsi, le merveilleux apparaît irréel et illusoire à l'observateur qui le juge comme le fruit d'une pure subjectivité, mais reste bien réel objectivement et historiquement pour celui ou ceux qui l'ont fait naître. Louis Jouvet disait : « le merveilleux, c'est du surnaturel fabriqué par les hommes. »[2] C'est-à-dire que le merveilleux n'a de connotation divine que celle créée par l'homme, pour répondre à son besoin de sacré, dans un monde devenu trop rationaliste pour lui.

Le terme « surnaturel » lui, n'est employé que relativement tard dans la tradition chrétienne. Il n'a pas d'origine directement biblique. Au 6e siècle, apparaît tout d'abord pour la première fois, l'adjectif « supernaturel ». Mais il faut attendre le 13e siècle, principalement avec saint Thomas d'Aquin, pour que ce terme entre dans la terminologie courante. D'après Pierre Adnès, saint Thomas entend par « supernaturel » « la communication par laquelle Dieu s'unit si intimement à la créature qu'il la rend participante de sa propre nature, opération et vertu. »[3] Le terme « surnaturel » (synonyme de « supernaturel ») entre, lui, dans le vocabulaire mystique, à partir du 16e siècle. Selon sainte Thérèse d'Avila : « est surnaturel ce à quoi l'âme ne peut parvenir par elle-même, (…) parce que cela ne dépend pas de notre vouloir, et que ce n'est pas notre œuvre, mais l'oeuvre du Seigneur qui opère dans l'âme, une faveur qu'il octroie. »[4] Il est vrai que dans un sens littéral, est dit surnaturel ce qui est au-dessus de la nature humaine. Le surnaturel, désigne donc tout ce qui dépasse les capacités de l'homme, et, en premier lieu, la dimension religieuse de son existence. Ainsi, Patrick Sbalchiero précise que « la foi, l'espérance et la charité sont proprement surnaturelles puisqu'elles sont données

[1] *Faut-il croire au merveilleux ?, op. cit.*, p. 214.
[2] *Ibid.*, p. 245 ; cité par Michel Meslin.
[3] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Beauchesne, Paris, 1988, t. 14, article « Surnaturel », Pierre Adnès, p.1333.
[4] Citations traduites par Pierre Adnès, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, op. cit.*, p. 1338.

par Dieu. »[1] Il serait donc réducteur d'identifier le surnaturel uniquement aux manifestations extraordinaires de Dieu. D'ailleurs, à la fin du 19e siècle et au début du 20e siècle, les auteurs catholiques systématisent les données antérieures de la réflexion théologique pour finalement distinguer deux sortes de surnaturel : « le *surnaturel essentiel*, qui est celui de la vie intime de Dieu, dont la grâce sanctifiante est une participation, et le *surnaturel modal*, dit aussi *préternaturel*, qui est celui des faits miraculeux et des phénomènes extraordinaires. »[2] Cette deuxième catégorie est considérée comme une sorte de surnaturel inférieur : Dieu en est toujours l'auteur, mais Il s'appuie sur un support naturel. Ainsi, peut être considéré comme préternaturel, l'apparition de stigmates. Il ne s'agit que d'un phénomène relativement surnaturel, puisque « surnaturel que par sa cause, son mode de production, non son intime réalité. »[3] Cette distinction entre surnaturel et préternaturel, Saint Thomas d'Aquin y avait déjà recours pour différencier les miracles :

- Les miracles surnaturels, qui ne s'apparentent d'aucune manière à la nature. Par exemple l'incarnation de Dieu ou la résurrection d'un mort.
- Les miracles contre nature, qui vont à l'encontre de l'ordre naturel du monde. Par exemple, une vierge qui enfante ou la vue donnée à un aveugle de naissance.
- Les miracles préternaturels, c'est-à-dire des phénomènes réalisés par Dieu, d'une façon que la nature ne peut imiter, mais dont le « support » reste naturel, connu des hommes. Par exemple, la multiplication des pains ou une guérison instantanée[4].

De nos jours, le terme « préternaturel » est peu employé. Cependant, il est intéressant de s'y arrêter, étant donné la variété de ses définitions, qui font finalement de lui un terme très flou. Principalement, cet adjectif est utilisé pour qualifier les dons que Dieu aurait donnés au premier homme, afin que ce dernier rectifie certains défauts naturels. Selon le Père Laurent Touze[5], chargé de cours à l'université pontificale de la Sainte-Croix, la tradition théologique

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, *op. cit.*, « Surnaturel (*généraliés*) », Patrick Sbalchiero, p. 766.
[2] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, *op. cit.*, article « Surnaturel », Pierre Adnès, p. 1334.
[3] *Idem.*
[4] *De Potentia*, q. VI, a. 2, ad 3um. Ce classement est repris dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, Letouzey et Ané, Paris, 1928, tome X, article « Miracle », de A. Michel, p. 1806 ; et par Yves Chiron, dans ses ouvrages : *Enquête sur les canonisations*, Perrin, 1998, p. 120-121, et *Enquête sur les miracles de Lourdes*, Perrin, 2000, p. 29.
[5] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, *op. cit.*, « Préternaturels (*dons*) », Laurent Touze, p. 637-638.

recense habituellement quatre dons préternaturels : l'immortalité, l'intégrité[1], la science et l'impassibilité[2]. D'après François Lugan, président fondateur de l'association « Apostolat sainte Thérèse », ces dons ont leur source première « dans la nature humaine elle-même, mais ne peuvent s'exercer pleinement sans l'aide de Dieu. (…) [Ils] ne sont donc pas des grâces surajoutées par la bonté de Dieu mais des facultés naturelles. »[3] On retrouve ainsi dans cet emploi du mot « préternaturel », le rapport à la nature déjà évoqué plus haut.

Si cette définition paraît la plus admise car la plus ancienne, il en existe d'autres, plus récentes, où le terme « préternaturel » n'est plus associé à une intervention divine. Le Dr Henri Bon, président de l'ancienne Société médicale de Saint Luc fondée en 1922, et auteur du *Précis de médecine catholique*, utilise ainsi l'adjectif « préternaturel » pour évoquer les phénomènes extraordinaires dont l'origine est angélique ou diabolique[4]. Selon lui, il existe des apparitions suivant le mode préternaturel : « (…) en vertu de leur pouvoir normal sur la matière, les anges bons ou mauvais pourront par condensation de matière ou par action sur nos sens extérieurs, nous apparaître. »[5] Même si, selon cet auteur, « préternaturel » se différencie de « surnaturel » par l'origine non divine des phénomènes, il souligne cependant lui aussi, l'action des anges sur nos facultés sensitives. Ce facteur corporel lie donc à nouveau cette définition avec les autres citées plus haut.

Enfin, rappelons que « préternaturel » n'est pas toujours employé dans un contexte religieux. En effet, contrairement au surnaturel, sa relation au spirituel n'est pas systématique, puisqu'il englobe également l'ensemble des faits scientifiquement inexplicables. Il peut donc désigner aussi bien des phénomènes extraordinaires dans un contexte chrétien, que des phénomènes spirites. D'après le Dr Philippe Loron, neurologue à la Salpêtrière, ce sont des phénomènes « échappant aux lois naturelles connues »[6].

Continuons ces éclaircissements avec un terme souvent associé à celui de « surnaturel ». Il s'agit du mot « mysticisme ». Ces deux termes désignent en effet une expérience spirituelle qui relève de l'initiative divine, c'est-à-dire qu'elle ne peut être déclenchée par la volonté de l'homme qui peut seulement la favoriser par sa disponibilité. En cela, le terme « surnaturel »

[1] La concupiscence était exempte de la vie de nos premiers parents ; une phrase de la Bible symbolise ce don : « Adam et Eve étaient nus et ils n'avaient pas honte ».
[2] C'est-à-dire que leur état physique était parfait, ils ne pouvaient ressentir aucune douleur.
[3] *Réflexions chrétiennes sur les phénomènes paranormaux*, François Lugan, F.-X. de Guibert, Paris, 2004, p. 25 et 28.
[4] *Précis de médecine catholique*, Dr Henri Bon, Félix Alcan, 1935, p. 247.
[5] *Ibid*, p. 366.
[6] *Constat médical et analyses scientifiques des événements de Soufanieh*, Dr Philippe Loron, F.-X. de Guibert, Paris, 1992, p. 94.

équivaut pratiquement à celui de « mystique », qu'il sert parfois à définir, ou dont il met en relief un aspect.

Historiquement, le mot « mysticisme » est associé aux religions ou cultes à mystères qui ont prospéré dans le monde gréco-romain aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Le « myste » était l'initié qui prêtait serment de silence sur le travail intérieur de sa nouvelle religion. Le sens initial du mysticisme se rapporte donc au mystère, au secret et à l'occulte. D'ailleurs, il n'est jamais l'apanage d'une religion ou d'une culture. C'est un phénomène humain, d'ordre spirituel, avec de notables variables selon le système religieux. Dans le christianisme, l'adjectif « *mystica* » apparaît pour la première fois à la fin du 5e siècle ou au début du 6e siècle. Il est introduit par un moine anonyme, qui a notamment écrit, sous le nom de Denys l'Aréopagite, un traité de théologie intitulé *Mystica theologia*. Mais c'est en 1804 que le nom « mysticisme » apparaît pour la première fois, désignant une expérience d'union au divin, « un mode de connaissance expérimentale et concrète d'un Absolu, (…) qui demeure insaisissable aux facultés humaines. »[1] Selon le philosophe Jean Guitton, le mystique se présente comme « celui, qui, par grâce, est en union avec Dieu et devient avec Lui un seul esprit. »[2] Les mystiques sont donc, pour les hommes, des relais de la parole de Dieu. Le Père Pierre Vignon, en parlant de Marthe Robin lors d'une conférence en Martinique en 2002, explique qu'un mystique, homme ou femme, « agit par Dieu, afin de devenir signe, parole de Dieu pour son temps, pour le monde. » De même, à la différence de la spiritualité qui est « la recherche de Dieu par le raisonnement et la connaissance », le mysticisme « est communication (…) personnelle avec Dieu, par le sentiment, l'intuition, la volonté ou l'abandon, grâce à la prière. »[3] C'est une manifestation intérieure du divin, auquel on se sent relié. Le mystique se laisse trouver, se laisse visiter. L'important est de désirer et d'ouvrir humblement son cœur. Pour parvenir à cette union, il faut, selon Michel Meslin, pratiquer une véritable ascèse, où précisément la volonté du sujet doit disparaître : « L'expérience mystique n'a d'autre sens que de renoncer à l'ego, de faire le vide absolu en soi-même. »[4] Il est vrai que que le mysticisme s'accompagne souvent de manifestations extraordinaires. Cependant, comme pour le terme « surnaturel », on ne peut le réduire à ce genre de phénomènes.

Enfin, distinguons bien la différence entre le mysticisme et la mystique. Le mysticisme est l'expérience ; la mystique est la réflexion sur cette expérience, c'est-à-dire qu'elle cherche à

[1] *Encyclopédie des religions*, dir. Frédéric Lenoir et Ysé Tardan-Masquelier, 2e édition, Bayard, 2000, tome 2, « L'expérience mystique », Michel Meslin, p. 2337.
[2] *Les pouvoirs mystérieux de la foi*, Jean Guitton et Jean-Jacques Antier, Perrin, 1993, p. 27.
[3] *Mysticisme féminin, épouses du Christ*, de J.-J. Antier, Perrin, 2001, p. 19.
[4] *Encyclopédie des religions*, *op. cit.*, p. 2339.

l'interpréter, à découvrir sa signification, et à distinguer ce qui est authentique de ce qui ne l'est pas.

Terminons enfin ces définitions pour présenter un domaine de recherches récent, qui prétend au statut de science, et qui, depuis la fin du 19e siècle, étudie certains phénomènes paranormaux. Il s'agit de la parapsychologie. Là encore il existe beaucoup d'ambiguïté autour de ce terme. En effet, comme le déplore Paul-Louis Rabeyron, membre de l'Institut de Métapsychique International[1], « parapsychologie » est aussi utilisé pour désigner l'activité des praticiens de l'occulte (médiums, magnétiseurs, voyants…). Il faut dire que la parapsychologie, appelée à ses débuts « métapsychique », a subi l'influence du spiritisme, codifié par Allan Kardec avec la parution, en 1858, de son ouvrage *Le Livre des Esprits*. Ainsi, lorsqu'en 1882 est créée à Londres, la fondation de la Society for Psychical Research (SPR), dont le but est d'étudier scientifiquement des phénomènes paranormaux, on remarque que certains de ses membres sont des personnalités très convaincues par les thèses spirites de l'époque (comme le physicien William Crookes ou le psychologue Frederic Myers). Le même problème survient ensuite à Paris, au sein de l'Institut de Métapsychique International (IMI), équivalent de la SPR, créé en 1919. Mais, en 1923, une scission a lieu entre les sympathisants du spiritisme et ceux qui tiennent à garder une approche laïque et scientifique. Ces déviations ont jeté un tel discrédit sur la métapsychique que peu à peu les scientifiques ont rejeté cette appellation première pour adopter celle de parapsychologie. Ces deux mots restent cependant équivalents, ayant la même racine : « Méta » et « Para » indiquent une région qui se trouve au-delà des frontières, quelque chose qui sort du domaine normal ou des capacités ordinaires. « Psychique » ou « Psychologique » évoquent eux aussi le même contenu : l'âme humaine, sa vie, ses pouvoirs, ses activités. Le terme « parapsychologie » a été forgé par l'historien Max Dessoir, en 1889 ; celui de « métapsychique », par Charles Richet, en 1922, lors de la parution de son célèbre *Traité de Métapsychique*. Selon lui, la métapsychique est « une science qui a pour objet des phénomènes, mécaniques ou psychologiques, dus à des forces qui semblent intelligentes ou à des puissances inconnues latentes dans l'intelligence humaine. »[2]
De nos jours, Pascale Catala, membre de l'IMI, définit ainsi la parapsychologie : c'est « l'étude rationnelle, approfondie et pluridisciplinaire des faits semblant inexplicables en

[1] Fondation reconnue d'utilité publique depuis 1919, l'IMI a pour objectif d'étudier les phénomènes dits paranormaux en développant des programmes de recherche et des publications (site internet de l'IMI : www.metapsychique.org/).
[2] *Traité de Métapsychique*, Charles Richet, Alcan, Paris, 1922, p. 5, cité par R. P. Réginald-Omez,, *Supranormal ou surnaturel ?*, Collection Je sais-Je crois, Fayard, Paris, 1956, p. 15.

l'état actuel de nos connaissances scientifiques, et mettant en jeu le psychisme et son interaction avec l'environnement. »[1] Les phénomènes parapsychologiques, appelés aussi phénomènes « psi», étudiés par cette science, ne sont donc qu'un sous-ensemble des phénomènes paranormaux. Charles Richet classifie alors les phénomènes parapsychologiques en deux catégories : ceux relevant de la métapsychique dite « objective » et ceux de celle dite « subjective ». Plus tard, les parapsychologues reprennent cette classification sous les noms de : phénomènes ESP (Extra Sensory Perception) et phénomènes PK (Psychokinèse). Le premier groupe englobe toutes les connaissances acquises en dehors des contacts sensoriels habituels, c'est-à-dire la télépathie, la clairvoyance, la précognition ou la rétrocognition. Le deuxième, lui, désigne des phénomènes engendrés par l'action directe du psychisme sur la matière, sans contact, sans moyen physique décelable. On parle alors de psychokinèse ou de télékinésie. Ainsi, par l'adjectif « parapsychologique », il faut comprendre tous les phénomènes relevant de ces deux catégories, étudiés par des scientifiques de diverses spécialités (neurologues, psychiatres, physiciens, ingénieurs…), que l'on appelle « parapsychologues ». Leur but est d'étudier le contexte dans lequel se produisent ces manifestations, d'essayer de les reproduire en laboratoire et de comprendre leur fonctionnement.

A propos de ces recherches, la hiérarchie catholique reste très silencieuse. Durant les premières années de la parapsychologie, elle ne voyait d'ailleurs pas d'un bon œil ses liens avec le spiritisme, qu'elle a toujours rigoureusement condamné. Aujourd'hui cependant, elle semble s'ouvrir peu à peu à cette nouvelle approche. En effet, il est plutôt inattendu de trouver dans un ouvrage de référence catholique, comme *Catholicisme*, qui a reçu l'imprimatur du Magistère, un article sur la parapsychologie[2]. Le Père Russo ne se prive d'ailleurs pas de comparer les mystiques chrétiens à de très bons sujets « psi » : « ce qui paraît certain, c'est que nombre de sujets ont des facultés, des *pouvoirs* qui sont d'un tout autre genre que les pouvoirs communs à tous les hommes (…). Du point de vue purement objectif, il est sûr que, dans le contexte chrétien, le Christ, les saints ont eu de tels pouvoirs. » (p. 638) Il précise cependant à la fin de son article, les écueils à éviter : « objectivement tous [les miracles] ne sont pas des phénomènes psy, le sujet n'y intervenant pas de façon notable. » (p. 639) De plus, la parapsychologie ne retient des phénomènes qu'elle étudie, que « la matérialité de leur

[1] *Bilan et perspectives de la parapsychologie*, Document IMI, Pascale Catala, p. 1.
[2] *Catholicisme Hier, Aujourd'hui, Demain*, tome X, dir. G. Mathon, G.-H. Baudry, P. Guilluy, E. Thiery, Letouzey et Ané, Paris, 1985, « Parapsychologie », François Russo, p. 634-640.

caractère extraordinaire » (p. 634), alors que pour la religion chrétienne il ne s'agit que d'un aspect secondaire.

Par conséquent, l'emploi de tous ces termes ne peut être anodin. Chacun d'entre eux sous-entend déjà une explication. Ainsi, « surnaturel » et « miraculeux » désignent, selon l'Eglise catholique des faits jugés réels, qui ne sont pas dus à une quelconque pathologie mais qui s'expliquent par l'intervention de Dieu. On ne peut donc employer ces deux termes hors contexte religieux. « Merveilleux », lui, sous-entend une production imaginative de l'homme et donc un événement illusoire, qui n'existe pas réellement. Un homme d'Eglise ne devrait pas employer ce terme pour un phénomène qu'il considère divin. Les confusions sont cependant courantes dans ce domaine[1]. Gardons à l'esprit qu'un même événement peut être interprété de différentes manières, selon les observateurs. On utilisera alors un qualificatif emprunté aux domaines du sacré, du profane ou du scientifique.

Evolution historique de l'extraordinaire chrétien

Depuis toujours et dans toutes les religions, les phénomènes extraordinaires étaient d'emblée interprétés comme étant un moyen choisi par la divinité pour faire connaître sa volonté. Dans la Bible, les interventions extraordinaires divines tiennent une place primordiale. L'origine même de la foi catholique pour les apôtres et pour l'Eglise ne repose-t-elle pas sur les apparitions du Christ ressuscité ? Au début de l'histoire de l'Eglise, Paul et Pierre ont en effet chacun reçu une vision capitale de Jésus (Ac 9 et 10), leur confiant la mission de porter son nom devant les païens et ainsi d'ouvrir l'Eglise, jusqu'ici stictement juive, à tous les hommes. L'extraordinaire chrétien n'est cependant pas apparu au temps de Jésus. L'Ancien Testament témoignait déjà de nombreuses interventions divines extraordinaires. L'Exode du peuple juif hors d'Egypte est en effet émaillé de visions célestes, de locutions divines et de miracles en tout genre (notamment ceux obtenus par le bâton de Moïse). Le deuxième livre des Rois rapporte également le cas d'une résurrection (2 Roi, 4, 32), d'une multiplication des pains (2

[1] « Le mystique, avec une aide très particulière de la Grâce, voit des choses de l'Au-delà, en particulier de la Vie d'Amour de Dieu qu'il ne nous est pas encore possible de voir ni de recevoir. (…) Cette Merveille est tellement merveilleuse, (…) qu'elle se traduit nécessairement pour nous dans notre condition mortelle par des phénomènes que nous appelons le merveilleux. Le merveilleux est comme une protection divine pour le mystique afin qu'il soit respecté par les autres, et qu'ils reconnaissent en lui le sens profond de sa mission. », Conférence du Père Pierre Vignon en Martinique en 2002 sur le thème « La Chambre de Marthe Robin ».

Roi, 4, 42) et d'une guérison de lépreux (2 Roi, 5, 1). Le Nouveau Testament, quant à lui, apparaît d'abord réticent à l'extraordinaire chrétien. Cependant, plus la couche narrative est récente, plus les phénomènes extraordinaires sont nombreux (environ soixante en tout). Les guérisons miraculeuses de Jésus occupent ainsi une place importante.

De nombreux aveugles ont été guéris par le Christ. A l'aveugle de Jéricho, « Jésus dit : Va, ta foi t'a guéri. Aussitôt, il recouvra la vue. » (Mc X, 52) A l'aveugle de Betsaïde, « il mit de la salive sur les yeux et lui imposa les mains ». (Mc VIII, 23-25) Le Christ insiste : c'est la foi qui guérit, sans la foi pas de miracle. A deux autres aveugles, il dit, après leur avoir touché les yeux : « Qu'il vous soit fait selon votre foi. » (Mt IX, 30) Et leurs yeux s'ouvrirent. Jésus guérit également le possédé aveugle et muet (Mt XII, 22) et l'aveugle-né. Ce dernier répliquera aux pharisiens qui ne voulaient pas reconnaître le Messie en Jésus : « Jamais on n'a entendu dire que quelqu'un ait ouvert les yeux d'un aveugle-né. Si cet homme ne venait pas de Dieu, il ne pourrait rien faire. » (Jn IX, 33) Au temps de Jésus, l'extraordinaire avait ainsi pour fonction de prouver la divinité du Christ. De même, par son charisme de guérison, Jésus révélait la puissance et l'amour de Dieu. Le Christ a également guéri des lépreux (Mt, VIII, 2-3 ; Lc XVII, 14), des paralytiques (Mt VIII, 13; Mt IX, 6) : « On lui amena tous ceux qui étaient tourmentés de quelque mal, affligés de maladies ou de souffrances diverses, et il les guérit. » (Mt IV, 24) Jésus a même opéré trois résurrections : celle de la fille du chef de la synagogue (Mt IX, 25), celle du fils de la veuve de Naïm (Lc VII, 14-15), et la mieux décrite, la résurrection de Lazare. Lorsque Jésus arrive à Béthanie, Lazare est déjà mort depuis quatre jours. Le Christ dit pourtant à Marthe : « *Ton frère ressuscitera.* (…) *Je suis la résurrection et la vie. Celui qui croit en moi vivra, quand même il serait mort ; et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais. Crois-tu cela ?* Elle lui dit : *Oui Seigneur.* (…) Et Jésus leva les yeux au ciel et dit : *Père, je te rends grâce de ce que tu m'as exaucé. Pour moi, je savais que tu m'exauces toujours, mais j'ai parlé à cause de la foule qui m'entoure, afin qu'ils croient que c'est toi qui m'a envoyé.* Ayant dit cela, il cria d'une voix forte : *Lazare, sors !* Et le mort sortit (…). » (Jn XI)

Les signes extraordinaires relatés dans les Ecritures Saintes témoignent ainsi de la présence constante de Dieu parmi les hommes : Il protège son peuple et le libère. Ces manifestations ne sont pas là seulement pour émerveiller, elles conduisent à croire en Dieu. Elles sont une des preuves de son existence et de la vérité de l'Evangile. Bien d'autres phénomènes extraordinaires jalonnent ainsi la vie de Jésus. Citons le miracle des Noces de Cana lorsqu'il change l'eau en vin (Jn II, 1-11) ; les deux épisodes de multiplication des pains (Jn VI, 5-15 ; Mt XV) ; la Transfiguration du Christ sur le mont Thabor (« Son visage devint brillant

comme le soleil, et ses vêtements blancs comme la lumière. » (Mt XVII, 2) Saint Marc dit : « Etincelant d'une telle blancheur qu'il n'y a pas de foulon sur terre qui puisse donner une blancheur pareille. » (IX, 3)) ; les trois cas de lévitation (le transport du Christ par Satan au pinacle du temple de Jérusalem puis au sommet d'une montagne (Mt IV, 5-8), la marche sur les eaux (Mt XIV, 25-29) et l'Ascension (Mc XVI, 19)).

Dans la vie de l'Eglise primitive, les manifestations extraordinaires tiennent encore une place importante. Cette place commence cependant à se perdre graduellement au cours du 2e siècle. Vers la fin du 4e siècle, saint Jean Chrysotome cherche à expliquer ce changement. Selon lui, « la foi est devenue suffisamment forte et ferme pour se passer de cet appui »[1]. Jamais cependant on a observé un silence total au sujet de l'extraordinaire chrétien. Le haut Moyen Age a gardé une conscience très vive de la réalité des interventions divines et diaboliques. En effet, l'ascèse que prône le monachisme est conçue comme une victoire de l'Esprit sur les puissances obscures du monde. La littérature monastique est ainsi remplie de dons de prophéties et de pouvoirs miraculeux, spécialement du don de guérison. La vague de mysticisme qui se lève au 12e siècle pour culminer au 14e et au 15e attire cependant davantage l'attention sur le rôle joué par l'extraordinaire chrétien. Saint François d'Assise (1182-1226) fut la personnalité la plus étonnante de son siècle par sa vie miraculeuse. Trois ans avant sa mort, au cours d'un carême passé sur le mont Alverne, il fut gratifié dans sa chair des stigmates. C'est la première fois qu'un tel fait est attesté dans le christianisme. Depuis, de nombreux stigmatisés ont été répertoriés. Le théologien saint Bonaventure (1221-1274) tentera de donner une signification à la stigmatisation de saint François d'Assise. Selon lui, « ce n'est pas le martyre de son corps, mais l'amour incendiant son âme qui devait le transformer à la ressemblance du Christ crucifié »[2].

A la même époque, un autre théologien devenu saint s'est penché sur les phénomènes mystiques extraordinaires : il s'agit de saint Thomas d'Aquin (1224-1274). Dans sa *Somme de théologie*, il étudie successivement la prophétie, le don des langues et des miracles (IIa IIae q. 171-178), mais aussi le mode d'action des démons (Ia q. 114-115)[3]. Au 13e siècle, la montée

---

[1] *In principium Actorum*, P.G., 51, col. 81 ; cité par Edward O'Connor dans *Le Renouveau charismatique, origines et perspectives*, Ed. Beauchesne, Paris, 1975, p. 210.

[2] *La vie de saint François (Legenda major),* saint Bonaventure, Paris, 1951, 13, 3 ; cité dans *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. Patrick Sbalchiero, *op. cit.*, « François d'Assise », Jean-Baptiste Auberger, p. 302.

[3] La *Somme de théologie* de saint Thomas d'Aquin comporte quatre parties :

- La *Prima Pars*, q. 1-74 (Dieu un, Dieu trine, Dieu créateur, l'ange, l'œuvre des six jours) et q. 75-119 (l'homme, le gouvernement divin).
- La *Prima Secundae*, q. 1-89 (la béatitude, les actes humains, les passions de l'âme, les habitus et les vertus, les dons du Saint-Esprit, les vices et les péchés) et q. 90-114 (la pédagogie divine par la loi, la loi ancienne, la loi nouvelle, la grâce).

de la menace hérétique ouvre en effet une période marquée par la figure du diable. Désormais, tous ceux qui s'opposent au pouvoir politique et spirituel sont considérés comme des suppôts de Satan. Commence alors la grande chasse au diable. Les condamnations prononcées par les tribunaux de l'Inquisition embrasent l'Europe de bûchers. On estime à plusieurs milliers les victimes de cette répression. La fin du Moyen Age est également une période favorable à la prolifération des visions et des prophéties. Les révélations de sainte Angèle de Foligno (1250-1309), de sainte Brigitte de Suède (1303-1373) et de sainte Catherine de Sienne (1347-1380) ont une vaste résonance dans l'Eglise catholique.

Au 16e siècle, la Réforme adopte cependant une attitude négative vis-à-vis des révélations. Au nom du principe de la « seule Ecriture », les protestants se montrent sévères à leur égard. Selon Luther, « maintenant que nous possédons l'Ecriture des apôtres, il n'y a plus rien à révéler après ce qu'ils ont écrit. Nous n'avons besoin d'aucune révélation particulière, ni de miracle. »[1] Dans le camp catholique, les visions, et plus généralement l'extraordinaire chrétien, suscitent de profondes réflexions. De nombreuses personnalités spirituelles se penchent en effet sur l'analyse et l'usage des dons extraordinaires. Saint Ignace de Loyola (1491-1556) écrit des pages classiques sur le discernement des esprits[2], sainte Thérèse d'Avila[3] (1515-1582) et saint Jean de la Croix[4] (1542-1591) témoignent de leurs expériences

---

- La *Secunda Secundae*, q. 1-56 (foi, espérance, charité, prudence), q. 57-76 (la justice), q. 77-116 (la justice – suite –, les vertus sociales), q. 117-140 (les vertus sociales – suite –, les vices, la force), q. 141-170 (la tempérance), q. 171-189 (les charismes au service de la Révélation, la vie humaine).
- La *Tertia*, q. 1-26 (mystère de l'Incarnation), q. 27-59 (vie, mort et résurrection du Christ), q. 60-72 (sacrements en général, baptême, confirmation), q.73-90 (eucharistie et pénitence).

[1] *Werke*, M. Luther, Ed. de Weimar, t. 46, p. 65 ; cité dans le *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Edition du Cerf, Paris, 1983, « Voyant », S. De Fiores, p. 1198.

[2] Saint Ignace de Loyola, fondateur de la Compagnie de Jésus, commence à rédiger en 1523 ses célèbres *Exercices spirituels*, manuel qui propose, sur quatre « semaines », le cadre d'une expérience d'union à Dieu. A la fin de l'ouvrage, Ignace de Loyola donne les règles sur le discernement spirituel. Dans la spiritualité ignacienne, discerner est une qualité fondamentale qui permet de reconnaître l'action de Dieu dans la vie de tous les jours. Saint Ignace de Loyola professe que toute décision humaine est le lieu d'une rencontre avec Dieu. Les *Exercices spirituels* qu'il a mis au point ont donc pour but de favoriser ce discernement. Saint Ignace de Loyola ne fait cependant aucune allusion aux phénomènes extraordinaires. Sa sobriété contraste violemment avec le lyrisme de sainte Thérèse d'Avila ou de saint Jean de la Croix. Il témoigne cependant des faveurs mystiques qu'il a reçues (principalement des visions) dans son autobiographie intitulée *Récit*, publiée pour la première fois au 18e siècle.

[3] A vingt ans, Thérèse d'Avila entre au couvent des carmélites de l'Incarnation d'Avila. Sa doctrine spirituelle se fonde essentiellement sur la pratique de l'oraison. L'expérience mystique que vit sainte Thérèse est constamment accompagnée de phénomènes extraordinaires : grâces eucharistiques, don de prophétie et de clairvoyance, lévitations, visions… Le 25 janvier 1560, elle a sa première vision du Christ ressuscité. En avril, elle éprouve pour la première fois la transverbération. En août, elle reçoit une terrible vision de l'enfer. Thérèse d'Avila fait avec précision la description et l'analyse de toutes les grâces qu'elle a reçues, notamment dans *Le Livre de la vie* (1565), *Le Chemin de la perfection* (1566) ou *Le Château intérieur* (1577). Elle rapporte ses grâces telles qu'elle les a expérimentées, en les distinguant toujours de l'essentiel : l'union divine d' « essence à essence ».

[4] La doctrine mystique de saint Jean de la Croix repose sur le principe de disponibilité absolue à l'accueil de l'Esprit divin, le rejet de toute entrave à l'envol de l'âme. Ce dépouillement de l'esprit, dans la vie de saint Jean de la Croix, s'accompagne de nombreux phénomènes miraculeux : visions, assauts diaboliques, prédictions, clairvoyance, émanations de lumière, fragrances, guérisons… Saint Jean de la Croix constate que le corps participe aussi à l'aventure mystique de l'âme, mais avec cette observation fondamentale : « Dieu, d'ordinaire,

mystiques et du peu d'intérêt que les fidèles doivent accorder aux phénomènes extraordinaires. En effet, l'attrait pour l'irrationnel est important au 16e siècle. Une bonne partie des fidèles et du clergé cultive le goût pour l'extraordinaire. Le Concile de Latran V (1516) met d'ailleurs en évidence les tracas causés à la hiérarchie romaine par de nombreux prédicateurs, jugés trop perméables au sensationnel et aux superstitions.

Cette situation perdurera jusqu'au 17e siècle. L'attrait pour l'extraordinaire divin et diabolique s'explique notamment par les dévastations causées par les grandes guerres européennes, les ravages des épidémies comme la grande peste, mais également par les dissensions internes de l'Eglise. En période de crises, les fidèles sont en effet plus réceptifs aux interprétations surnaturelles. Dans ce contexte, l'exorcisme va jouer un rôle capital. Son aspect théâtral et spectaculaire cherche avant tout à inspirer la crainte du diable et à déployer aux yeux de tous la puissance surnaturelle du clergé, capable de vaincre les forces du mal. Apparaît alors en Europe occidentale une contagion de « possessions diaboliques ». En France, on recense de spectaculaires « possessions collectives » comme les possédées de Louviers (1642-1647), les possédées d'Auxonne (1658-1653), et surtout la possession de Loudun (1632-1640). Ainsi, jusqu'à la fin du 17e siècle, l'extraordinaire chrétien représentait certainement pour l'autorité catholique un moyen efficace d'évangélisation. En effet, non seulement les manifestations extraordinaires permettaient de prouver l'existence de Dieu et de sa présence parmi les hommes, mais également d'effrayer la population en la menaçant d'être punie par le diable si elle ne menait pas une vie pieuse. Cette crainte du diable, entretenue par la hiérarchie ecclésiastique, était devenue un bon prétexte pour éliminer bon nombre de gens indésirables.

Cette frénésie engendrée par la « chasse au diable » génère cependant au cours du 17e siècle un scepticisme croissant. Les enquêtes démontrent en effet toute la machination et la supercherie des grandes affaires d'exorcisme. Le diable perd alors de sa crédibilité. Ce courant de scepticisme, qui l'emporte dans l'élite française dès les années 1640, est également lié aux progrès de la raison et de l'esprit critique. Désormais, la position des mystiques devient plus délicate : l'intellectualisme et le psychologisme envahissent la piété ; on se méfie de tout ce qui ne découle pas de la raison, l'esprit critique fait table rase des légendes

---

ne fait aucune grâce au corps qu'au préalable il ne la fasse principalement à l'âme » (*La Vive Flamme d'amour*, 2, 13). Selon saint Jean de la Croix, les manifestations extraordinaires sont accessoires et restent toujours inférieures à l'union véritable, qui est « endieusement » de l'âme, selon le mot qu'il emploie. L'œuvre écrite de saint Jean de la Croix comprend notamment *La Montée du mont Carmel* et *La Nuit obscure* qui traitent de l'ascension de l'âme vers Dieu, et *La Vive Flamme d'amour*, rapportant la plénitude de l'âme devenue « Dieu par participation ».

médiévales. A la fin du 17e siècle, les condamnations du quiétisme[1], de Mme Guyon[2], des *Maximes des saints* de Fénelon[3] et de la *Cité mystique de Dieu* de Marie d'Agreda[4] signent le triomphe de l'antimysticisme et de la prédominance de l'institution sur l'extraordinaire chrétien. En témoigne cette phrase incisive du prélat Louis Tronson[5] : « Le séminaire de saint-Sulpice n'est gouverné ni par vision ni par révélations. La foi et les règles communes de

[1] Le quiétisme est une doctrine mystique qui connaît, à partir de 1650, un succès indiscutable en Italie, en Espagne, puis en France. Accessible à tous, le quiétisme préconise la contemplation et l'intériorisation de la vie chrétienne. Cet état de quiétude passive, qui encourage le goût de l'extase et le plaisir de l'extraordinaire, mais qui, en revanche, néglige prières vocales, dévotions voir même sacrements, inquiète l'autorité catholique. Opposé à toute forme de spiritualisme, le quiétisme apparaît comme une réaction au jansénisme par la recherche d'un Dieu plus accessible que celui des hôtes de Port-Royal qui ne parviennent à la communion divine que par une ascèse rigoureuse. Cette doctrine, prêchée par un théologien espagnol, Miguel de Molinos (1628-1696), prend naissance en Italie vers la fin du XVIIe siècle. Elle est condamnée par le pape Innocent XI dans la bulle *Coelestis Pastor* (1687). En France, le développement de cette doctrine, violemment combattue par Bossuet, alimente une crise religieuse dans les dernières années du XVIIe siècle, d'autant que l'instigatrice de cette hérésie, une certaine Madame Guyon, était une intime de Madame de Maintenon et que Fénelon, compromis dans la querelle religieuse par ses sympathies à l'égard du quiétisme, se trouvait être le précepteur du duc de Bourgogne, petit-fils de Louis XIV.

[2] Jeanne-Marie Bouvier de La Mothe-Guyon, dite couramment Madame Guyon (1648-1717) est une mystique française, qui a professé une doctrine proche du quiétisme de Molinos. Son enfance au couvent des Ursulines lui réveille très tôt une ardeur spirituelle. À cinq ans, elle a déjà des visions. Après la mort de son mari, en 1676, elle rencontre le Père Lacombe qui l'initie aux théories mystiques et aux expériences intérieures, qu'elle décrira dans la *Vie de Madame Guyon*. Au cours de ses états extatiques, elle dit communiquer avec Dieu. Sa manière de se mettre en relation directe avec Dieu est exposée dans son ouvrage *Moyen court et très facile pour l'oraison* (1684). Cette publication lui attire cependant les premières animosités. En 1685, leur doctrine condamnée, Madame Guyon et le Père Lacombe doivent quitter la France. Ils y retournent en 1686 mais sont arrêtés en 1688 par la police de Louis XIV, toujours en raison de leurs idées. Après sept mois d'enfermement, Jeanne Guyon est libérée et se rend chez son amie la Duchesse de Béthune-Charrost qui la présente à l'abbé de Fénelon, lui même proche du quiétisme. Fénelon aidera Madame Guyon à répandre ses idées. En 1698, elle est cependant à nouveau arrêtée et emprisonnée à la Bastille. Libérée en 1703, elle finit ses jours à Blois où elle passe une dizaine d'années avant de s'éteindre le 17 juin 1717. Après sa mort Madame Guyon gagna l'admiration de beaucoup, surtout parmi les protestants.

[3] Prélat et écrivain français, François de Salignac de La Mothe-Fénelon (1651-1715) est ordonné prêtre en 1675. Nommé supérieur de la maison des Nouvelles Catholiques en 1678, il se fait remarquer par sa maîtrise dans la direction des âmes. Grâce au duc de Beauvillier et à Bossuet, il est choisi, en 1689, pour assurer l'éducation du duc de Bourgogne. Durant ces années, il fait la connaissance de Madame Guyon. Conquis par ses idées, Fénelon les introduit à la maison royale de Saint-Cyr, dont il a la direction spirituelle. Le succès de son enseignement, dont l'orthodoxie est suspecte, finit par inquiéter Bossuet : Fénelon est nommé à l'archevêché de Cambrai en 1695. C'est le début d'une querelle extrêmement violente entre Bossuet et Fénelon. Gagné à la doctrine de Mme Guyon, et en lutte contre l'orthodoxie de Bossuet, Fénelon voit son livre *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure* (1697) condamné par Rome en 1699. Il restera exilé dans son archevêché jusqu'à sa mort, en 1715.

[4] Marie d'Agreda naquit en 1602, et mourut en 1665, en Vieille Castille, à Agreda. En 1618, toute la famille décide d'embrasser la vie religieuse. Le père et les deux fils entrent chez les franciscains ; la mère et les deux filles sont reçues dans l'ordre de l'Immaculée Conception, placé sous la juridiction des Frères Mineurs. Dès le début de sa vie religieuse, Marie d'Agreda est favorisée de grâces extraordinaires. En 1627, à peine âgée de vingt-cinq ans, elle est choisie comme abbesse de sa communauté. C'est également en 1627 que la Sainte Vierge lui apparaît pour lui demander d'écrire sa vie. Marie rédige ainsi *La Cité Mystique de Dieu*. La lecture de son ouvrage est interdite par un décret d'Innocent XI, le 4 août 1681. Sur la demande du roi d'Espagne, le décret n'est cependant pas inséré. Lorsque le livre paraît en France, en 1691, Bossuet le critique vivement : « La prétention d'une nouvelle révélation de tant de sujets inconnus doit faire tenir le livre pour suspect (…). Tous les contes qui sont ramassés dans les livres les plus apocryphes sont ici proposés comme divins (…) avec une affirmation et une témérité étonnantes. » La Faculté de Paris censure également plusieurs propositions en 1697.

[5] Prêtre en 1647, il entre dans la Compagnie de Saint-Sulpice, congrégation fondée par Jean-Jacques Olier, pour administrer la paroisse parisienne de ce nom et former les cadres du clergé dans les séminaires.

l'Eglise nous suffisent. »[1] Au 18e siècle, cette orientation de l'autorité catholique se confirme. Le siècle des Lumières se caractérisant en effet par la poussée du rationalisme, la hiérarchie catholique tient à se montrer raisonnable et promeut une religion « éclairée » où l'extraordinaire chrétien est écarté. Le diable lui, est toujours présent, mais subit une évolution spectaculaire, passant du stade de l'obsession religieuse à celui du mythe littéraire.

Cette fascination des intellectuels pour le diable marquera également la période romantique du 19e siècle (Hugo, Baudelaire, Rimbaud font parties de ces auteurs séduits). Mais surtout, c'est au cours de ce siècle, marqué par un climat rationaliste radical, que de nombreux scientifiques et hommes d'Eglise remettent en question les manifestations de l'extraordinaire chrétien, les réduisant à des troubles psychiatriques. Certains scientifiques s'investissent profondément dans l'étude de ces phénomènes (plus particulièrement la stigmatisation, l'inédie, les apparitions et les possessions diaboliques) et concluent à l'hystérie, aux hallucinations ou aux crises épileptiques. Les importantes avancées médicales du 19e siècle marquent alors le début d'une longue période de silence pour l'autorité catholique. Désormais, le domaine de l'extraordinaire chrétien devient un sujet tabou. Discréditant la foi catholique, il se retrouve marginalisé dans les discours officiels de l'Eglise. Pourtant, les manifestations de l'extraordinaire chrétien ne se tarissent pas. Au 19e siècle, on constate même une recrudescence des apparitions mariales. La série commence avec les visions de Catherine Labouré[2] en 1830, se poursuit avec celles de La Salette[3] en 1846, de Lourdes[4] en 1858 et enfin de Pontmain[5] en 1871. De même, le 19e siècle révèle plusieurs figures

[1] *Correspondance de M. L. Tronson*, L. Bertrand, Paris, 1904, t. II, p. 311 ; cité dans le *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Edition du Cerf, Paris, 1983, « Voyant », S. De Fiores, p. 1199.

[2] Catherine Labouré, une jeune postulante du couvent des Filles de la Charité, situé rue du Bac à Paris, est en train de prier dans la chapelle lorsque la Vierge lui apparaît. Ce jour-là, le 27 novembre 1830, Catherine a également la vision d'une médaille qu'une voie céleste lui demande de reproduire. Un an et demi plus tard, l'archevêque de Paris autorise la frappe et la vente de cette médaille à condition de ne pas parler des apparitions. Le succès est considérable puisqu'en 1835 un million de médailles ont été vendues. Le phénomène devient mondial : la médaille atteint les Etats-Unis, la Chine et l'Afrique. A la mort de Catherine Labouré, en 1876, un millard de médailles ont été frappées.

[3] Le 19 septembre 1846, dans un coin reculé des Alpes, deux jeunes bergers, Mélanie Calvat (âgée de 14 ans) et Maximilien Giraud (âgé de 11 ans), aperçoivent tout à coup une grande clarté, dans le creux d'une combe. La clarté laisse alors apparaître une femme assise, la tête entre les mains. L'apparition de la Vierge sera unique et durera environ une demi-heure. En 1879, Mélanie publie la version complète du secret que la Vierge lui a révélé. Après examen, la curie décide cependant d'interdire la diffusion de la brochure. La permanence de l'agitation autour du secret de la Salette entraîne alors de nouvelles sanctions. En 1915, le Saint-Office bannit toute édition sur le secret de la Salette.

[4] Le 11 février 1858, Bernadette Soubirous, alors âgée de quatorze ans, ramasse du bois avec sa sœur et une amie, devant la grotte de Massabielle, à Lourdes. Un bruit attire alors l'attention de Bernadette. En regardant vers la grotte, elle aperçoit dans le creux du rocher une dame en blanc. Dix-sept autres apparitions vont se produire en cette même grotte. L'apparition du 25 février indique à Bernadette l'emplacement d'une source. Celle du 25 mars révèle son nom : « Je suis l'Immaculée Conception ».

[5] L'apparition se produit en plein hiver et en pleine guerre, alors que les troupes de Guillaume Ier, roi de Prusse, ne cessent de l'emporter sur celles de Napoléon III. Le 19 septembre 1870, elles commencent le siège de Paris ;

mystiques dont la vie a particulièrement été marquée par l'extraordinaire chrétien : Anne-Catherine Emmerick[1] (1774-1824), Jean-Marie Vianney, le curé d'Ars[2] (1786-1859), Louise Lateau[3] (1850-1883) ou encore Marie-Julie Jahenny[4] (1850-1941).

Cette situation n'évolue guère au cours de la première moitié du 20e siècle. L'extraordinaire chrétien continue d'attiser la curiosité des scientifiques et la méfiance de l'autorité catholique. Les stigmatisées Marie-Thérèse Noblet[5] (1889-1930) et Thérèse Neumann[1] (1898-1962) sont

---

le 17 janvier 1871, elles arrivent aux portes de Laval. Parmi les soldats français règnent le désordre et la panique. Dans les campagnes, les paysans cachent ce qu'ils ont : argent, linge et nourriture. Aux misères de la guerre s'ajoute une épidémie de fièvre thyphoïde et de variole. Sur une population d'environ cinq cents habitants, la paroisse de Pontmain a vu partir trente-huit jeunes gens appelés sous les drapeaux. Le village était sans nouvelle. Vers six heures, Jeanne Destais, l'ensevelisseuse, entre dans la grange pour raconter ce qu'elle a appris au sujet des soldats. A ce moment, Eugène Barbedette va dehors, guettant le retour de l'aurore boréale qu'il a vue le 11 janvier, mais c'est autre chose qu'il aperçoit, à vingt pieds au-dessus de la maison Guidecoq : une dame vêtue d'une robe bleu sombre, parsemée d'étoiles comme la voûte de l'église. Elle porte une couronne d'or marquée d'un liseré rouge à mi-hauteur. Elle sourit et tend les mains vers l'enfant Un instant effrayé, Eugène est vite captivé par le tendre regard de cette Dame qu'il contemple en silence. Aucun adulte ne pourra voir autre chose que les trois étoiles qui encadrent, en triangle, la tête et les bras de la Dame. En revanche, d'autres enfants ont vu la Vierge. Mais seuls Françoise Richer (11 ans), Jeanne-Marie Lebossé (9 ans), Eugène Barbedette et son frère Joseph forment le groupe des quatre voyants officiellement reconnus. Sous l'apparition, les jeunes voyants peuvent lire en lettres dorées : « Mais priez mes enfants Dieu vous exaucera en peu de temps Mon fils se laisse toucher. » Au terme d'une enquête, Mgr Wicart, évêque de Laval, reconnaît, le 2 février 1872, le caractère surnaturel des apparitions de Pontmain.

[1] Anne-Catherine Emmerick naquit dans le Nord de l'Allemagne. Très tôt, elle bénéficie de visions qui l'accompagneront tout au long de sa vie. Malgré sa constitution fragile, elle réussit à entrer en 1801 au monastère des chanoinesses de Saint-Augustin à Dülmen. C'est au cours de ces années au couvent (1801-1812) que les premiers stigmates apparaissent. A partir de 1813, diverses maladies la clouent définitivement au lit. Anne-Catherine cesse alors de s'alimenter pendant trois ans. D'autres stigmates apparaissent : plaies aux mains, aux pieds et au côté, couronne d'épines et double croix imprimée sur la poitrine. Anne-Catherine développe enfin des dons de voyance, de clairvoyance mais aussi de hiérognosie (don pour reconnaître tout ce qui est sacré ou consacré).

[2] Jean-Marie Vianney, le célèbre « curé d'Ars », saint patron des curés, naquit à Dardilly, près de Lyon. La liste des phénomènes extraordinaires rapportés sur quarante ans de sa vie est édifiante. Parmi eux, trois dominent : la lecture d'âme (cardiognosie), les guérisons et les attaques diaboliques. A partir de l'hiver 1824-1825, le curé d'Ars est la proie de terribles manifestations diaboliques nocturnes : bruits animaliers, gémissements, râle, cris stridents, déplacements de son mobilier, embrasement de son lit…

[3] Louise Lateau est née dans la province du Hainaut, en Belgique. Humble couturière, elle traverse pourtant au début de l'année 1868 une succession d'états mystiques : visions, extases, locutions. Le 24 avril 1868, elle reçoit ses premiers stigmates au côté gauche de sa poitrine. Ce phénomène va durer quinze ans, pratiquement sans interruption. Louise va revivre la Passion du Christ huit cents vendredis de suite (stigmates aux pieds, aux mains, au front et à l'épaule). En parallèle de ses plaies, Louise Lateau est également célèbre pour son inédie.

[4] Paysanne bretonne illétrée, Marie-Julie Jahenny reçoit à partir de 1873 de très nombreuses visions de la part de la Sainte Vierge, de Jésus et de nombreux saints. La plupart de ces révélations sont de nature prophétique. Depuis 1873, Marie-Julie vit également tous les vendredis la Passion du Christ (plaies aux mains, aux pieds, au côté, puis la couronne d'épines et la plaie de l'épaule). Après sa stigmatisation, la vie de Marie-Julie n'est qu'une succession de faits extraordinaires : communions miraculeuses, guérisons inexplicables, visions célestes et prophéties sur l'avenir de l'Eglise et de la France. Dans la cellule de la stigmatisée, d'innombrables visiteurs reçoivent des grâces : guérisons des corps et conversions des âmes, vocations annoncées ou confirmées… Comme le saint Curé d'Ars, elle a également à subir de nombreuses et furieuses attaques diaboliques.

[5] Marie-Thérèse Noblet est née à Signy-l'Abbaye, dans les Ardennes. Orpheline depuis 1896, elle doit également faire face à des maladies en série. En 1905, puis en 1908, Marie-Thérèse vit cependant à Lourdes deux guérisons immédiates. A partir de 1911, tandis que sa vie spirituelle s'épanouit, les attaques du démon commencent à l'envahir : on la retrouve souvent au matin les cheveux noués aux barreaux du lit ou ficelée avec des cordes. En 1921, elle décide son départ en Nouvelle-Guinée dans la congrégation autochtone des Servantes de Notre-

au cœur d'une polémique dans les *Etudes carmélitaines*, revue qui se préoccupe, sous la direction vigilante du Père Bruno de Jésus-Marie, de démêler vraie et fausse mystique. La hiérarchie ecclésiastique veut se débarrasser des pseudo-mystiques sujets à des phénomènes venant d'un passé révolu. L'extraordinaire chrétien risque en effet d'aggraver la situation de l'Eglise catholique qui commence déjà, au début du 20e siècle, à être affaiblie par la montée de la sécularisation. Les progrès de la science, la libéralisation des mœurs entraînent le recul de la religion, qui se manifeste, dès 1940, par une crise du clergé. Les principaux symptômes de cette crise se manifestent d'une part par la diminution des candidats à la prêtrise, et d'autre part par d'importantes vagues de défections. Ce malaise ecclésial s'explique par l'incapacité de l'autorité catholique à adapter une spiritualité propre aux prêtres d'aujourd'hui, alliant tradition et modernité. Les prêtres revendiquent l'accès au monde du travail, la possibilité de se marier ou le droit à l'engagement politique. Selon eux, les exigences de pauvreté, de chasteté et d'obéissance ne peuvent plus, de nos jours, constituer une voie de sanctification personnelle. Face à cette crise interne et devant la montée du rationalisme, l'autorité vaticane porte donc, au milieu du 20e siècle, peu d'intérêt à l'extraordinaire chrétien. Le concile Vatican II, qui s'ouvre le 11 octobre 1962, ne promulgue aucun texte officiel sur la question spécifique de l'extraordinaire chrétien. Deux axes majeurs préoccupent les Pères conciliaires : d'une part, le dialogue entre foi chrétienne et cultures actuelles et, de l'autre, l'unité des baptisés. Les thèmes abordés sont nombreux et variés : réforme de la liturgie, dialogue interreligieux, place des laïcs et des femmes dans l'Eglise catholique, rapports des croyants aux réalités sociales et économiques… Mais les manifestations de l'extraordinaire chrétien ne sont pas au cœur des réflexions.

Retour de l'irrationnel ?

Alors que l'extraordinaire chrétien est devenu un domaine complètement marginalisé par l'autorité catholique, il attire, dans la seconde moitié du 20e siècle, de plus en plus de personnes. Cette attention nouvelle vient s'interposer de façon paradoxale dans notre

Seigneur, fondée par Mgr de Boismenu. Jusqu'à la fin de sa vie, en 1930, Marie-Thérèse est sujette à des phénomènes extraordinaires : scènes de possession, stigmates, miracles eucharistiques…

[1] Thérèse Neumann est née à Konnersreuth, un modeste village bavarois. Comme Anne-Catherine Emmerick, elle est attirée très tôt par la vie monastique. Rêve auquel elle doit renoncer en 1918 suite à une chute accidentelle la paralysant. A partir de 1926, s'accomplit une série d'événements extraordinaires : apparition des stigmates, inédie (durant trente-six ans), visions, xénoglossie, lévitations, don de voyance…

civilisation de haute technologie, friande de rigueur scientifique, et surtout sceptique à l'égard de ceux qui témoignent avoir été sujets à de telles expériences. Les hommes ont cependant pris conscience des limites de la science. Leur prétention de pouvoir un jour tout maîtriser, tout expliquer, s'efface de plus en plus devant l'accumulation des crises auxquelles le monde doit faire face. Que ce soient les guerres, les épidémies, la pollution ou le chômage, tout ceci marque un certain désenchantement vis-à-vis du progrès scientifique. Face aux inquiétudes du lendemain, l'homme cherche donc une échappatoire, et l'imaginaire prend petit à petit le dessus. Désormais, l'extraordinaire reçoit un accueil enthousiaste.

La sociologie le montre : le marché de l'irrationnel connaît un succès grandissant. En quelques années, la voyance est devenue un marché économiquement juteux, jusqu'au point, quelque fois, d'être considérée comme un outil de sélection sur le marché du travail. Plus de la moitié des Français consulte un médium ou un devin : en 1988, 57 % ont déjà fait appel à eux[1]. Ces derniers sont, en France, près de cinquante mille, bien plus que les prêtres ou les psychiatres. Le marché de la divination s'élève à plus de trois milliards d'euros. Des éditeurs consacrent des collections entières à des sujets tels que l'astrologie, la médiumnité, le merveilleux sous toutes ses facettes. Environ 60 % des Français estiment que l'astrologie énonce des faits exacts[2]. De même, les revues spécialisées dans le domaine de l'ésotérisme, de la magie et du satanisme, sont lues en tous milieux. Au-delà d'un effet de mode ou d'une fuite hors du réel, ces pratiques traduisent simplement des désirs humains forts : recherche de sécurité, lutte contre l'angoisse, besoin de réconfort immédiat, de soulagement moral… Cette attirance pour l'irrationnel est donc tout à fait révélateur d'une situation d'inquiétude et d'insatisfaction, engendrée par une société hautement industrialisée mais incapable de fournir un sens à l'existence.

C'est dans ces climats de crises, d'angoisses et de peur, que les gens se mettent à croire aux forces occultes. Des croyances amenées à perdurer compte tenu du déclin des pratiques religieuses traditionnelles. Dans ce contexte de vide religieux, on assiste au retour en force d'une figure presque oubliée depuis la fin du 18e siècle : le diable. Satan est partout, dans le langage, dans la publicité, dans les chansons, en politique, dans les films. Mais il n'effraye plus. Bien au contraire, il attire et fait vendre. Les nouveaux « acteurs » du paranormal, deviennent de véritables « vedettes » et déplacent des milliers de personnes. Ces figures qui étaient autrefois cachées et écartées, deviennent désormais des figures centrales. Comment expliquer un tel engouement ?

[1] *L'irrationnel est parmi nous*, Jean Vernette, Paris, 2000.
[2] *Idem.*

Alors que l'irrationnel passionne les foules, comment les autorités catholiques abordent-elles l'extaordinaire chrétien aujourd'hui ? Le concile Vatican II (1962-1965), conçu par le pape Jean XXIII comme une ouverture de l'Eglise catholique aux réalités du monde contemporain, va-t-il réintroduire l'extraordinaire chrétien au sein des préoccupations de l'autorité ecclésiastique ?

Il est certain que la poussée du rationalisme et les progrès scientifiques ont discrédité l'autorité catholique et ses explications surnaturelles. Mais qu'en est-il aujourd'hui ? Les explications scientifiques ont-elles définitivement supplanté les interprétations religieuses ? Dans quelle mesure les autorités catholiques adhèrent-elles aux jugements de la science ? La psychologie humaine constitue-t-elle une base favorable ou un obstacle au surnaturel extraordinaire ? Quelles relations entretiennent aujourd'hui la science et la religion ?

Si leurs perspectives sont très différentes, elles se rapprochent pourtant sur un point. En effet, pour toutes deux, l'extraordinaire ne traduit pas la fin du rationalisme mais la possibilité de son ouverture par la reconnaissance de ses limites. Dans l'optique chrétienne, « irrationnel » ne signifie pas « contre la raison », dans la mesure où ce qui est inexplicable pour l'homme, n'est pas inexpliqué pour Dieu. Les phénomènes extraordinaires et mystérieux dépassent donc la raison humaine, mais n'impliquent pas leur irrationalité. De même, pour la science, l'irrationnel est avant tout un défi pour la raison. Il lui permet d'abord de prendre conscience de ses limites, puis la pousse à reconsidérer ses principes pour comprendre ce qu'elle ne pouvait pas comprendre.

Lorsqu'il s'agit d'expliquer une manifestation de l'extraordinaire chrétien, les autorités catholiques, en revanche, restent silencieuses et imprécises. Comment interpréter cette marginalisation ? Que redoute la hiérarchie ecclésiastique ? L'Eglise catholique est-elle d'ailleurs unanime concernant l'attitude à suivre ? Au lendemain du concile Vatican II, un nouveau courant spirituel apparaît au sein de l'Eglise catholique : le Renouveau charismatique. Ce mouvement, fondé sur la valorisation des charismes, c'est-à-dire des dons divins, accueille favorablement les manifestations extraordinaires. Quelle influence le Renouveau joue t-il au sein de l'Eglise catholique ? Permet-il d'orienter l'autorité ecclésiastique vers davantage de souplesse lorsqu'il est question d'extraordinaire chrétien ? De même, l'élection de Jean Paul II en 1978 ouvre t-elle une nouvelle ère pour l'extraordinaire chrétien ? Reconnu comme étant un pape ouvert, son pontificat marquera t-il un changement dans le discernement de ces phénomènes ?

L’interprétation de l’extraordinaire chrétien relève avant tout du jugement de l’autorité catholique. Sur quels critères de discernement la hiérarchie ecclésiastique s’appuie-t-elle alors pour reconnaître une intervention divine ou diabolique ? Certains prêtres sont d’ailleurs spécialement formés et mandatés pour exercer ce discernement et pratiquer des exorcismes en cas d’intrusions démoniaques. Les exorcistes côtoient ainsi de près le domaine de l’extraordinaire. Quotidiennement, ils doivent répondre aux angoisses et aux incertitudes d’une « clientèle » de plus en plus nombreuse. En quoi consiste alors la mission des exorcistes pour répondre aux attentes des fidèles ?

Ainsi, si l’extraordinaire chrétien paraît d’actualité compte tenu de son regain d’intérêt dans nos sociétés, il est souvent dénigré par les plus scientistes, et même par la hiérarchie ecclésiastique. Les sources récentes restent donc très rares. Si les ouvrages de portée scientifique proliféraient dès la fin du 19^{e} siècle, aujourd’hui peu d’entre eux s’intéressent à l’extraordinaire chrétien, exception faite de certains livres de parapsychologie. Quant aux rares textes du Magistère, ils n’apportent que peu d’explications précises. Si Vatican II aborde la question des charismes, le domaine de l’extraordinaire chrétien n’est pas débattu en particulier. Au lendemain du concile, il s’agit toujours d’un sujet délicat que l’autorité catholique préfère éviter.

PARTIE I
UN DOMAINE MARGINALISE PAR LES AUTORITES CATHOLIQUES :

Depuis le siècle des Lumières, les autorités catholiques semblent s'être fait un devoir d'ignorer le plus possible tout phénomène extraordinaire chrétien. Que caractérise ce silence ? La hiérarchie ecclésiastique est-elle indifférente à ces manifestations ? Il semble que non. Selon Mgr Coffy[1], elle est surtout méfiante. En effet, la démarcation entre les phénomènes naturels et surnaturels est souvent floue, il est difficile de démêler le réel de l'illusion, l'authentique de la supercherie. Ce qui permet à Mgr Coffy d'en déduire : « Nous sommes méfiants parce que nous avons peur d'être trompés et de nous tromper. »[2] Ces craintes qui paralysent l'Eglise dans un domaine qui pourtant relève de sa responsabilité puisqu'il touche à la foi, sont nombreuses : nous allons maintenant les étudier.

CHAPITRE 1 : LES CRAINTES DE LA HIERARCHIE ECCLESIASTIQUE :

A] La montée du rationalisme :

Dès le 19e siècle, les progrès de la science s'accompagnent d'une montée du rationalisme, qui laisse peu de place à l'existence du surnaturel. Cette conviction rationnelle impose à tout phénomène, même le plus improbable, d'obéir à un ordre intelligible. C'est l'ère de la raison, où toute chose est réelle à partir du moment où elle peut être entièrement expliquée et maîtrisée par l'homme. L'avancée scientifique, en permettant d'expliquer des faits réputés jusqu'alors miraculeux, a ainsi remis en cause l'interprétation divine de ces phénomènes. Comme l'explique Patrick Dondelinger, enseignant à l'université de Metz : « la modernité va

[1] Mgr Robert Coffy (1920-1995) a été archevêque d'Albi de 1974 à 1985, puis archevêque de Marseille de 1985 à 1995. Il est l'un des premiers évêques français à avoir soutenu le Renouveau charismatique. Mgr Coffy était particulièrement proche de la communauté des Béatitudes depuis 1976.
[2] *La guérison extraordinaire existe-t-elle ?*, Dr Philippe Madre, Paris, Breg, 1982, préface de Mgr Coffy.

inéluctablement de pair avec une impossibilité matérielle de croire à ce qui va à l'encontre de la rationalité scientifique. »[1]

Même certains théologiens et historiens abandonnent désormais la notion de « miracle divin » pour des théories psychanalytiques, sociologiques et même politiques de ces manifestations. C'est ainsi que l'historien Ernest Renan[2], qui quitta la vie religieuse en 1845, écrivait dans sa *Vie de Jésus* (1863) : « les Evangiles sont des légendes parce qu'ils racontent des miracles, alors que les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais. » Un siècle plus tard, ce rejet de l'extraordinaire chrétien est toujours présent chez certaines personnalités catholiques. Lors du Congrès de Lourdes de 1958, des médecins catholiques finissent par déclarer : « Nous ne croyons pas à cause des miracles mais malgré les miracles ». Ces derniers, qui étaient jusqu'alors considérés comme un moyen privilégié pour évangéliser les peuples, seraient-ils désormais devenus encombrants pour l'Eglise face au scientisme ambiant ?

Le rationalisme, radicalement sceptique au surnaturel chrétien, a finit par influencer la hiérarchie catholique à se montrer plus réservée et plus stricte concernant ce domaine. Ainsi, en 1952, Mgr Carinci, secrétaire de la Sacrée Congrégation des Rites, félicitait le Père Siwek pour son ouvrage scientifique *Une stigmatisée de nos jours. Etudes de psychologie religieuse* (1950) : « J'y ai admiré une exposition objective des faits, aucun parti pris *a priori*, un jugement pondéré sur chacun des phénomènes merveilleux qui se vérifient chez Thérèse Neumann, parmi lesquels un grand nombre sont scientifiquement d'origine naturelle (…) »[3]. Désormais, pour ne pas attiser les attaques des scientifiques, le Vatican clame la prudence lorsqu'il est question d'extraordinaire chrétien. La peur du discrédit est si présente pour le Magistère, que l'on peut lire, toujours sous la plume de Mgr Carinci : « l'Eglise, et d'une manière spéciale la sacrée congrégation des Rites, est amie de la vérité, se sert de tous les moyens pour y arriver et ne craint pas de ne pas admettre comme miracle un fait qui présente même le plus léger doute d'origine naturelle. »[4] L'autorité catholique veut montrer

[1] *Faut-il croire au merveilleux ?*, Actes du colloque de Metz publiés sous la direction de Patrick Dondelinger, Ed. du Cerf, 2003, p. 11-12.

[2] Ernest Renan (1823-1892), historien des religions, a été élève au séminaire Saint-Sulpice à Paris. Très vite, il reproche à l'Eglise son refus de toute prise en compte des progrès scientifiques. En 1845, il décide de revenir à la vie laïque. Des Ernest Renan, il y en a eu beaucoup au 19e siècle. En effet, même si l'autorité catholique proclame aimer et défendre la science, elle continue de faire une distinction entre la « vraie science », celle qui ne contredit pas l'interprétation littérale de la Bible, et la « fausse science », dont les résultats remettent en cause la doctrine traditionnelle. Il faut attendre le début du 20e siècle pour que la hiérarchie catholique s'ouvre progressivement aux idées modernes et scientifiques. Concernant l'évolution des rapports entre l'Eglise et la science, consulter l'ouvrage de Georges Minois, *L'Eglise et la science, Histoire d'un malentendu, De Galilée à Jean-Paul II*, Fayard, 1991, 526 p.

[3] *DC*, 7 juin 1959, N° 1305, p. 718.

[4] *Idem.*

qu'elle est consciente des forces inconnues de la nature. Le cardinal Suenens[1] écrit ainsi : « (…) le champ des forces naturelles, non explorées encore, ou en voie d'exploration, s'étend et s'élargit chaque jour devant nous. L'histoire des sciences est révélatrice à souhait : à chaque découverte on voit surgir des forces naturelles qui livrent peu à peu leur secret et leurs lois. »[2] La hiérarchie catholique désire donc prouver à ses fidèles et aux scientifiques, qu'elle est également capable d'évoluer avec son temps. C'est dans cette même logique que le concile Vatican II s'est déroulé entre 1962 et 1965. Son initiateur, le pape Jean XXIII l'a conçu comme une ouverture de l'Eglise catholique aux réalités du monde contemporain. La constitution pastorale *Gaudium et spes*[3] traite ainsi à plusieurs reprises des rapports de l'Eglise avec la science. Les Pères conciliaires reconnaissent notamment l'utilité de l'avancée scientifique pour l'Eglise catholique[4]. De même, il est important selon eux, que l'Eglise adapte son langage aux conditions de l'époque actuelle où la culture et la vie sont dominées par les sciences et les techniques[5].

Au fur et à mesure des nouvelles découvertes scientifiques, le domaine religieux semble cependant reculer. Mgr Eyt[6], alors recteur de l'Institut catholique de Toulouse, constate dans son exposé lors de la réunion du CMIL (Comité Médical International de Lourdes) de 1978, que ce chemin de la « désacralisation » est suivi par les plus nombreux de ses contemporains[7].

---

[1] Le cardinal Léon Joseph Suenens (1904-1996) a été archevêque de Malines-Bruxelles et primat de Belgique de 1961 à 1979. Nommé cardinal en 1982, il fut l'un des quatre « modérateurs » du concile Vatican II, où il joua un rôle majeur par son esprit d'ouverture. Il fut ensuite chargé par Paul VI et Jean-Paul II d'accompagner le Renouveau charismatique (1978-1984).

[2] *Un phénomène controversé « Le repos dans l'Esprit »*, Cardinal Suenens, Desclée de Brouwer, Paris, Document de Malines n° 6, 1986, p. 81.

[3] « L'Eglise dans le monde de ce temps », texte publié le 7 décembre 1965.

[4] « (…) l'Eglise n'ignore pas tout ce qu'elle a reçu de l'histoire et du genre humain. L'expérience des siècles passés, le progrès des sciences, les richesses cachées dans les diverses cultures qui permettent de mieux connaître l'homme lui-même et ouvrent de nouvelles voies à la vérité, sont également utiles à l'Eglise. (…) l'Eglise, surtout de nos jours où les choses vont si vite et où les façons de penser sont extrêmement variées, a particulièrement besoin de l'apport de ceux qui vivent dans le monde, qui en connaissent les diverses institutions, les différentes disciplines, et en épousent les formes mentales, qu'il s'agisse des croyants ou des incroyants. », *Gaudium et spes*, Première partie, Chapitre IV, « Aide que l'Eglise reçoit du monde aujourd'hui », paragraphe 44 (1 et 2).

[5] « En effet, les plus récentes recherches et découvertes des sciences, ainsi que celles de l'histoire et de la philosophie, soulèvent de nouvelles questions qui comportent des conséquences pour la vie même, et exigent de nouvelles recherches de la part des théologiens eux-mêmes. Dès lors, tout en respectant les méthodes et les règles propres aux sciences théologiques, ils sont invités à chercher sans cesse la manière la plus apte de communiquer la doctrine aux hommes de leur temps (…). Que, dans la pastorale, on ait une connaissance suffisante non seulement des principes de la théologie, mais aussi des découvertes scientifiques profanes, notamment de la psychologie et de la sociologie, et qu'on en fasse usage : de la sorte, les fidèles à leur tour seront amenés à une plus grande pureté et maturité dans leur vie de foi. », *Ibid.*, Deuxième partie, Chapitre II, Section 3, « Harmonie entre culture et christianisme », paragraphe 62 (2).

[6] Mgr Pierre Eyt (1934-2001) est nommé recteur de l'Institut catholique de Toulouse en octobre 1975. Il devient archevêque de Bordeaux et évêque de Bazas en 1989, et sera créé cardinal cinq ans plus tard par le pape Jean Paul II.

contemporains[1]. Comme le souligne Mgr Jean Honoré, ancien archevêque de Tours, lors d'une conférence donnée à Lourdes le 28 août 1986 : « Les découvertes scientifiques sont mises au crédit de la raison humaine ; elles discréditent toute autre connaissance, en particulier la certitude religieuse identifiée à la superstition. »[2] Dans un tel contexte rationaliste les miracles s'apparentent désormais aux légendes, ils ne sont que des images bibliques, des croyances passées qu'il faut occulter. Selon Mgr Coffy, l'extraordinaire chrétien fait partie d'une vision du monde aujourd'hui dépassée : « croyants, nous aspirons à une foi pure, une foi dégagée de tout merveilleux. (…) Nous voulons confesser notre foi dans le monde présent qui est un monde scientifique, de telle manière que nous soyons « crédibles ». Nous ne nions certes pas la possibilité d'une intervention extraordinaire de Dieu -le miracle- mais nous préférons ne pas en parler. »[3]

Cette méfiance de la hiérarchie catholique, liée en grande partie au scientisme ambiant, encourage la prépondérance scientifique dans un domaine qui paraît pourtant relever de son jugement. Dès le 19e siècle, la curiosité scientifique se penche sur les phénomènes extraordinaires chrétiens, tout en échappant dans une large mesure à l'emprise ecclésiastique. Cette désaffection de l'autorité catholique est d'autant plus compréhensible que l'Eglise connaît depuis la fin des années 1940 une importante crise au sein de son clergé. Les principaux symptômes de cette crise se manifestent d'une part par la diminution des candidats à la prêtrise, et d'autre part par d'importantes vagues de défections. Environ 1 500 prêtres quittent leur ministère entre la fin des années 1960 et le début des années 1980. Si des départs sont enregistrés bien avant cette période, le phénomène, véritable fait social, atteint son apogée en 1972. Les défections sont particulièrement nombreuses pour les prêtres ordonnés entre 1965 et 1969, le taux de départ s'élevant à 26,7 %[4]. La principale source de cette crise s'explique par l'incapacité de l'Eglise catholique à définir une spiritualité propre aux prêtres séculiers : « La « spiritualité » qui se cherche veut conjuguer sacerdoce et incarnation, vie liturgique et action, prière et évangélisation ; elle dessine un prêtre diocésain qui s'éloigne du statut du religieux pour retrouver les hommes dans le concret de leur existence »[5]. Le concile Vatican II, qui suscite un immense espoir chez les partisans du changement, conduit certes à une conception rééquilibrée du rôle du prêtre, entre évangélisation et prise en charge des fonctions liturgiques. Cependant, l'absence de renouvellement en profondeur de la spiritualité

[1] Bulletin de l'Association Médicale Internationale de Lourdes, N° 191-192, octobre 1980, p. 66.
[2] *DC*, 1er Mars 1987, N° 1935, « Vraies et fausses apparitions ? », p. 262.
[3] *La guérison extraordinaire existe-t-elle ?, op. cit.*, préface de Mgr Coffy.
[4] *Vers une Église sans prêtres. La crise du clergé séculier en France (1945-1978)*, Martine Sévegrand, Presses universitaires de Rennes, 2004, 325 p.
[5] *Ibid.*, p. 33.

du prêtre ainsi que le refus de l'institution ecclésiale de diversifier les voies d'accès à ce ministère sont plus marqués. Les prêtres revendiquent l'accès au monde du travail, la possibilité de se marier, le droit à l'engagement politique et remettent en cause ce qui est vécu comme un autoritarisme ecclésial. Selon eux, les exigences de pauvreté, de chasteté et d'obéissance ne peuvent plus, de nos jours, constituer une voie de sanctification personnelle. Face à cette crise interne et devant la montée du rationalisme, l'autorité porte donc, au milieu du 20e siècle, peu d'intérêt au domaine de l'extraordinaire chrétien.

Depuis la fin du 19e siècle, alors que l'épiscopat français commence ainsi à s'inquiéter de « la crise des vocations », la science, en pleine ascension, cherche à tout contrôler et notamment à se substituer à l'interprétation transcendante. Pour cela, le rationalisme scientifique veut discréditer les phénomènes extraordinaires chrétiens en les réduisant à leurs aspects physiques, visibles, enregistrables par une machine. Il s'agit aussi pour les scientifiques de se concentrer sur la personnalité et la santé mentale de ceux qui vivent ces expériences, car la spécificité de ces phénomènes extraordinaires tient au fait qu'ils sont toujours liés et dépendants d'un individu. Pour étudier ces manifestations, il est donc nécessaire pour les scientifiques d'en étudier avant tout les bénéficiaires.

1) Les phénomènes extraordinaires mystiques : une déviation pathologique ?

- Des stigmates d'origine hystérique ?

Le phénomène extraordinaire chrétien qui a mobilisé pour la première fois l'attention massive des scientifiques est la stigmatisation. Celle-ci a fait l'objet de nombreuses études et a longtemps été au cœur des débats scientifiques. Plusieurs hypothèses et théories ont vu le jour à la fin du 19e siècle, chacune d'entre elles cherchant à s'imposer aux autres. Celle qui a été, et est toujours, la plus controversée est certainement la théorie du professeur Jean-Martin Charcot, qui, dès 1890, présente la névrose hystérique comme l'origine de troubles cutanés tels que les stigmates. Cette maladie psychiatrique se caractérise par une imitation des symptômes de troubles somatiques tel que les paralysies, la catalepsie, la cécité, l'aphonie, les anesthésies ou les hyperesthésies. Le malade traduit ses conflits psychiques en douleurs corporelles. Ces douleurs ont donc une origine hystérique alors que les organes ou les tissus

ne sont pas atteints. Mais pour les neurologues de la Salpêtrière « l'hystérie est avant tout un désordre mental qui consiste principalement en une exagération de la suggestibilité. »[1]

Ils admettent ainsi la possibilité de provoquer chez les personnes hystériques, à partir d'expériences fondées sur l'hypnose, des modifications cutanées et troubles sécrétoires. Le sujet hystérique, marqué d'une forte suggestibilité, inscrirait en sa chair les marques de la crucifixion. Dès la fin du 19e siècle, les livres voulant démontrer l'hystérie de certains stigmatisés se multiplient. Citons Désiré Magloire Bourneville et son ouvrage *Louise Lateau, la stigmatisée belge* (1875), Georges Gilles de la Tourette et son *Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie, d'après l'enseignement de la Salpêtrière* (1891-1895), ou encore Pierre Janet, qui écrit en 1892 *L'état mental des hystériques : les stigmates mentaux* (volume 1). En 1933, le médecin allemand Alfred Lechler a lui aussi cherché à reproduire par suggestion chez une grande névrosée, Elizabeth, des phénomènes analogues à ceux dont certains mystiques étaient sujets. Il aurait obtenu par hypnose quelques larmes de sang, de petites plaies passagères aux mains et aux pieds, et des érosions au front[2]. Le jésuite Herbert Thurston[3] ne voit dans ces expériences « aucune présomption d'imposture ». En effet, selon lui, la stigmatisation serait le résultat d'un « complexe de crucifixion », « se développant chez des sujets dont la suggestibilité anormale peut être déduite des symptômes indubitables d'hystérie qu'ils ont manifesté auparavant. »[4] D'ailleurs si les femmes sont plus nombreuses à être stigmatisées, c'est justement parce que, selon lui, elles sont plus sensibles que les hommes et les plus sujettes aux crises hystériques.

Toutes ces recherches médicales stimulent la vigilance de la hiérarchie catholique, qui s'entoure elle aussi des meilleurs spécialistes. Ainsi, le directeur des *Etudes carmélitaines*, le Père Bruno de Jésus Marie, fait appel aux compétences de psychologues et de neuropsychiatres pour qu'ils examinent à leur tour des cas de stigmatisation. Certains de ces praticiens, par ailleurs chrétiens convaincus, ont mis en évidence le caractère purement pathologique de certaines stigmatisées[5]. Les stigmatisées sont alors traitées comme de véritables névrosées. Il est vrai que pour atteindre l'union divine, le mystique s'inflige une

[1] *The Major Symptoms of Hysteria*, Pierre Janet, 2e édition, 1920, p. XIII.
[2] *Das Rästel von Konnersreuth*, A. Lechler, Elberfeld, 1933.
[3] Herbert Thurston (1856-1939), jésuite anglais, a étudié de près les manifestations extraordinaires chrétiennes. Il est l'auteur du livre *Les phénomènes physiques du mysticisme*, édité pour la première fois en 1952. Cet ouvrage restera longtemps une référence dans le domaine de l'extraordinaire chrétien. Herbert Thurston se considère nettement comme un homme de science. Sans apporter d'explications systématiques à tous ces phénomènes paranormaux, il attribue aux sciences un rôle important dans le discernement.
[4] *Les phénomènes physiques du mysticisme, Aux frontières de la science*, Herbert Thurston, Ed. Gallimard, 1961, p. 152.
[5] Citons par exemple les articles des docteurs Jean Lhermitte et Jean Vinchon dans le tome 21, *Douleur et stigmatisation*, octobre 1936, Paris, Desclée.

ascèse drastique, qui se traduit par de sévères privations (le sommeil, l'alimentation, la parole…) et parfois des mortifications. Ces pratiques ascétiques peuvent provoquer des troubles psychologiques. Ces risques de dérives pathologiques semblent, encore aujourd'hui, bien admis. Selon Jacques Maître, l'abandon total à Dieu peut, par exemple, entraîner chez le mystique « une régression indéfinie vers une relation duelle psychotisante. »[1] Un mystique serait-il donc un sujet prédisposé à la névrose hystérique ? Selon certains médecins et ecclésiastiques, la plupart des stigmatisés présentent, de manière évidente, les symptômes de l'hystérie.

- Stigmatisés, hystériques : des « symptômes » similaires ?

Les découvertes psychiatriques de la fin du 19e siècle amènent certains scientifiques à vouloir expliquer *a posteriori* tous les cas de stigmatisations. C'est ainsi que Catherine Emmerich (1174-1824) qui faisait l'objet auprès de ses contemporains d'une dévotion intense et dont l'étude des stigmates excluait toute hypothèse d'imposture, se retrouve reléguée par Pierre Janet, comme beaucoup d'autres mystiques, au rang de névrosée hystérique : « il suffit de voir Léonie[2] immobile, les mains jointes et les yeux levés au ciel pour comprendre ce que le moyen âge appelait une extatique. Les sainte Thérèse, les sainte Hildegarde, les Marie Chantal, les Catherine Emmerich et bien d'autres avaient tout simplement des attaques de catalepsie (…).»[3] De même, le Père Gemelli[4] rédigea en 1924, un article[5] sur les stigmates en général, disant qu'à l'exception de saint François d'Assise et de sainte Catherine de Sienne tous les stigmatisés « ne sont rien d'autres que vulgaires cas d'hystérie où le psittacisme se manifeste par l'imitation des plaies de Jésus. »[6] Dans cet article, le Père Gemelli fait

[1] *Mystique et féminité, Essai de psychanalyse sociohistorique*, Jacques Maître, Editions du Cerf, Paris, 1997, p. 199.
[2] Léonie était une malade de Pierre Janet.
[3] *L'automatisme psychologique, Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine (1889), Pierre Janet, Encyclopédie psychologique, L'Harmattan.*, 2005, 496 p.
[4] Agostino Gemelli (1878-1959) obtient à vingt-quatre ans son doctorat de médecine à l'université de Pavie. De 1903 à 1907, il passe son noviciat au couvent franciscain de Rezzato, près de Brescia. Mais il ne se détache pas pour autant de la recherche scientifique. En 1908, il est ordonné prêtre, mais assure toujours sa réputation de neurologue par de longs séjours dans des laboratoires étrangers. Il découvre alors sa grande passion scientifique : la psychologie expérimentale. Enseignant à l'université de Turin, il devient en 1921, recteur de l'université pontificale de Milan, puis, en 1936, président de l'Académie pontificale des sciences. Selon Régis Ladous, « l'ambivalence permit à Gemelli d'assurer à la fois sa réputation de savant indépendant et son statut de maître à penser de l'action catholique. », (*Des Nobel au Vatican*, Régis Ladous, Ed. du Cerf, Paris, 1994, p. 62.)
[5] *Le stimate di S. Francesco nel giudizio della scienza*, dans *Vita e Pensiero*, tome 15, 1924, p. 580-603.
[6] Cité dans *Les mystères du Padre Pio*, Paul Lesourd et Jean-Marie Benjamin, Ed. France-empire, 1969, p. 242.

notamment allusion, sans le citer directement, aux stigmates du Padre Pio, qu'il venait de rencontrer à San Giovanni Rotondo[1].

D'autres auteurs, moins catégoriques, cherchent surtout à démêler vrais et faux mystiques. Ainsi, la revue *Etudes carmélitaines* consacre de nombreuses pages au sujet de la santé mentale de plusieurs stigmatisées. Tout d'abord en 1931[2], les Pères Gardeil et Bruno de Jésus-Marie, ainsi que le Dr André Le Grand, se penchent sur le cas de la « Madeleine » de Pierre Janet, stigmatisée psychonévrotique, dont le délire religieux fut étudié attentivement de 1896 à 1904, à l'hôpital parisien de la Salpêtrière. Puis de 1932 à 1936, plusieurs articles des *Etudes carmélitaines* s'intéressent aux stigmates de Thérèse Neumann, la mystique de Konnersreuth, petit village allemand. Un débat animé s'instaure notamment entre le Père Benoît Lavaud et Dom Aloïs Mager. Si le premier développe une impression favorable concernant l'extatique, le second se montre plus prudent, tenant compte de certains cas comme celui de Mollie Fancher : « ces derniers sont de telles sortes qu'ils ont une ressemblance qu'on ne peut méconnaître avec certains faits de Konnersreuth. »[3] Enfin en 1938-1939, c'est au tour de Marie-Thérèse Noblet d'être au centre d'une controverse. D'un côté Roland Dalbiez et les médecins Jean Lhermitte et F. Achille-Delmas approuvent le même diagnostic : « nous y retrouvons d'une façon certaine, la série de la grande hystérie »[4]. Jean Lhermitte interprète ses maladies comme « des accidents de nature névrosique ou mieux psychonévrosique à caractère hystérique. »[5] Et de l'autre, le Père André Pineau fait appel au Dr Pierre Giscard pour contrecarrer les thèses précédentes.

Dans les années cinquante, apparaissent d'autres ouvrages de référence, dont le but là aussi est d'apporter un éclairage scientifique aux phénomènes extraordinaires mystiques. Le professeur Jean Lhermitte de l'Académie de médecine, publie ainsi *Mystiques et faux mystiques,* dans lequel il regroupe, dans son chapitre intitulé « Les stigmatisations frauduleuses », les trois stigmatisées du Tyrol italien, Louise Lateau, Thérèse Neumann et Marie-Thérèse Noblet. Selon lui, les stigmates névropathiques de ces sujets diffèrent des stigmatisations frauduleuses uniquement du fait qu'ils relèvent d'un état pathologique[6]. Il

[1] Gemelli prétendait avoir examiné Padre Pio en 1920 et déclarait ses stigmates « truqués ». Des témoins assuraient pourtant que Padre Pio avait refusé à Gemelli la possibilité de l'examiner, puisqu'à cette époque le Saint Siège lui avait interdit de montrer ses plaies.

[2] *Etudes carmélitaines*, Paris, Desclée, tome 16.

[3] *Etudes carmélitaines*, 18e année, avril 1933, Paris, Desclée, « Réplique à l'article du Révérend Père Lavaud sur Konnersreuth », Dom Mager, p. 105.

[4] *Etudes carmélitaines*, 23e année, octobre 1938, *op. cit.*, « A propos du Père Surin et de M.-TH. Noblet », Dr F. Achille-Delmas, p. 238.

[5] *Ibid*, « Marie-Thérèse Noblet (1889-1930), considérée du point de vue neurologique », Jean Lhermitte, p. 207.

[6] *Mystiques et faux mystiques*, Jean Lhermitte, Bloud et Gay, Paris, 1952, p. 78.

conclut par exemple à propos de Thérèse Neumann : « Grande hystérique, avec la part de simulation que comporte la grande névrose, telle se révèle à nous la stigmatisée de Konnersreuth »[1]. De même, le jésuite anglais Herbert Thurston, reconnaît, chez les stigmatisés, tous les traits de l'hystérie. Il déclare dans *Les phénomènes physiques du mysticisme* (1961) : « Je n'ai encore jamais vu de cas de stigmatisation chez un sujet dépourvu de symptômes névrotiques. »[2] Herbert Thurston remarque par exemple que la plupart des stigmatisés, comme les hystériques, ont une sensibilité nerveuse très développée. « Les saints physiquement vigoureux, comme saint Vincent de Paul, saint François Xavier, le grand mystique saint Jean de la Croix (…) ne furent pas favorisés des stigmates, en dépit de leur dévotion à la Passion de Notre-Seigneur et d'un désir intense de souffrance. »[3] Cette sensibilité exceptionnelle, qui caractérise les hystériques, se traduit parfois par des exsudations de sang, déclenchées par un simple stimulus (un bruit, une lumière, une émotion…) et favorisées, selon le neurologue Jean Lhermitte, par un déséquilibre vasculo-sanguin[4].

Autres symptômes hystériques dont sont sujets beaucoup de stigmatisées, les paralysies. C'est le cas par exemple de Marie-Julie Jahenny (1850-1941) dont la paralysie du côté gauche disparaissait tous les vendredis pendant son extase ; de Marie-Thérèse Noblet (1889-1930), paralysée du côté gauche avant d'être guérie à Lourdes ; de Gemma Galgani (1878-1903), paralysée puis guérie elle aussi de façon inexpliquée ; de Thérèse Neumann (1898-1962), paralysée des jambes de 1919 à 1925 ; ou enfin de Marthe Robin (1901-1981) dont une jambe était recroquevillée sous son corps.

Les troubles de la perception et de la conscience sont aussi très fréquents. Marie-Thérèse Noblet et Thérèse Neumann furent atteintes de cécité pendant quelques semaines pour la première, et durant quatre ans pour la seconde. Marie-Julie Jahenny était privée de l'ouïe, de la vue et de la parole, excepté durant ses extases. Quant aux troubles de la conscience, Thérèse Neumann présentait de temps à autre un changement de personnalité. Selon Herbert Thurston[5], on recense chez elle deux formes de dédoublement. La première personnalité se révélait pendant les extases de la Passion (« état d'absorption »). A ce moment-là, Thérèse parlait comme un enfant de cinq ans, son vocabulaire était rudimentaire, elle ne comprenait pas le sens du mot « pape » et ne savait plus compter. En revanche, lorsque Thérèse était dans

[1] *Ibid*, p. 89.
[2] *Les phénomènes physiques du mysticisme*, Herbert Thurston, *op. cit.*, p. 246.
[3] *Ibid.*, p. 154.
[4] *Mystiques et faux mystiques*, Jean Lhermitte, *op. cit.*, p. 116-117.
[5] *Les phénomènes physiques du mysticisme*, Herbert Thurston, *op. cit.*, p. 141-143, 159-160.

un « état de repos exalté », sa façon de parler était sèche, autoritaire, et beaucoup moins respectueuse, notamment envers son confesseur. Ces deux personnalités secondes avaient en commun de connaître le moi originel de Thérèse, mais seulement comme une personne étrangère. De même, quand Thérèse retournait à l'état normal, elle ne se souvenait de rien. Pour Herbert Thurston, le cas de Thérèse Neumann présente des analogies frappantes avec ce que vivait l'hystérique américaine Mollie Fancher. Ce qui lui permet de conclure au sujet de Thérèse Neumann : « Voilà quelques-uns des doutes qui s'élèvent d'eux-mêmes à propos du caractère prétendu surnaturel des phénomènes de stigmatisation. »[1]

Autre point commun entre Mollie Fancher et Thérèse Neumann, leur incapacité à se nourrir. En effet, l'hystérie provoque parfois des troubles alimentaires. Mollie Fancher serait restée quatorze ans sans manger. Or, on constate que la grande majorité des stigmatisées sont aussi des inédiques : Catherine Emmerick (trois ans de jeûne intégral), Louise Lateau (treize ans), Domenica Lazzari (quatorze ans), Marie-Julie Jahenny (cinq ans), Thérèse Neumann (trente-cinq ans), Marthe Robin (cinquante-deux ans). L'expérience hystérique semble donc s'apparenter fortement avec l'expérience des stigmatisés. On aurait pu citer comme autres manifestations communes, l'insensibilité musculaire, l'incapacité de parler, les pertes de connaissance, les raideurs tétaniques…

De nos jours, la question de l'origine hystérique des stigmates reste d'actualité, surtout, selon le Dr Philippe Loron, neurologue à la Salpêtrière, pour les détracteurs de tout phénomène extraordinaire[2]. C'est ainsi qu'en 1989, le psychiatre Gonzague Mottet entreprend une approche psychanalytique du cas de Marthe Robin et conclut à son sujet : « L'avalanche de troubles qui n'ont en commun que leur appartenance à la classique sémiologie des manifestations hystériques est assez caricaturale pour nous permettre de porter le diagnostic de conversion hystérique. »[3] Le Dr Loron reconnaît de son côté : « Lorsque nous décrivons des phénomènes curieux chez des personnes suspectées d'être hystériques, nous concluons à une supercherie. L'histoire en est remplie. C'est sans doute le cas pour beaucoup de ces phénomènes de nos jours.[4] »

La stigmatisation est donc depuis longtemps traitée par certains scientifiques et ecclésiastiques comme une pathologie. Mais c'est aussi le cas pour nombre de phénomènes mystiques. En effet, selon Charcot, bien d'autres manifestations extraordinaires peuvent être

[1] *Ibid*, p. 160.
[2] Lettre du Dr Philippe Loron, datée du 07 janvier 2006.
[3] *Marthe Robin, la stigmatisée de la Drôme. Etude d'une mystique du XXe siècle*, Gonzague Mottet, Toulouse, Erès, 1989, p. 84.
[4] *Constat médical et analyses scientifiques des événements de Soufanieh, 12-16 mars 1990*, Philippe Loron, F. X. de Guibert (O.E.I.L.), 1992, Avant-propos p. 13.

attribuées à l'hystérie : l'inédie, les guérisons miraculeuses, les possessions diaboliques, la lévitation, les apparitions… Le corps professionnel des médecins spécialisés en maladies mentales part du principe que si les stigmates sont des produits de la suggestion hystérique, alors une abstinence de nourriture ou une guérison inexpliquée peuvent être provoquées de la même manière.

- L'inédie : un cas « d'anorexie hystérique » ?

Que l'inédie puisse avoir une origine pathologique n'est pas nouveau. Même si on ne parlait pas encore d'hystérie (telle qu'on la connaît aujourd'hui), le siècle des Lumière s'interrogeait déjà à propos de ce phénomène. Ouvert aux progrès scientifiques de son époque, l'archevêque Prosper Lambertini, élu pape sous le nom de Benoît XIV en 1758, établit ainsi dans son célèbre traité *De beatificatione Servorum Dei et de Beatorum canonizatione* (1734-1738), la règle suivante : « des jeûnes prolongés ne doivent jamais être tenus pour miraculeux quand ils débutent par une forme quelconque de maladie, ou quand le jeûneur ne peut continuer l'exercice d'une pleine activité physique. »[1] Un siècle plus tard environ, l'école de la Salpêtrière se veut plus précise et évoque le refus de manger comme symptôme d'une affection hystérique. Pierre Janet emploie d'ailleurs l'expression « anorexie hystérique ». Pour ces sujets malades, l'identification aux grands mystiques de la chrétienté sous-tend de longues périodes de jeûnes. Ce seul désir profond de leur ressembler au plus près, pourrait, selon Charcot, leur permettre de vivre sans se nourrir.

Certains évènements peuvent d'ailleurs venir renforcer cette autosuggestion. Ainsi, concernant l'inédie de Thérèse Neumann, il n'est pas anodin d'apprendre que sainte Thérèse de Lisieux lui est apparue pour lui dire que désormais aucune nourriture corporelle ne lui était plus nécessaire. Le Saint Sacrement devait seul lui suffire pour la nourrir totalement et Thérèse Neumann en était persuadée. Pour mettre en évidence l'importance de l'autosuggestion sur le métabolisme de sujets hystériques, le Dr Lechler tente une expérience avec Elizabeth, sa patiente stigmatisée et inédique, dont la peur de mourir expliquerait selon lui son absence de perte de poids. Elle se répétait jour et nuit : « Il ne faut pas que je maigrisse. » Le Dr Lechler décide donc de suggestionner Elizabeth sous hypnose, à prendre du poids sans qu'il y ait augmentation de nourriture. Au bout d'une semaine, Elizabeth aurait grossi de sept livres. Selon le médecin allemand, il serait alors possible par suggestion de

[1] Cité dans *Les phénomènes physiques du mysticisme*, Herbert Thurston, *op. cit.*, p. 428.

créer ou faire disparaître de la matière ! Dans ce cas, l'écrivain Jean-Jacques Antier se pose la question suivante : « Ne se rapproche-t-on pas de la perte de masse des mystiques en lévitation, qui semblent échapper aux lois de la pesanteur ? »[1] Pour les scientifiques contemporains de Charcot, nous verrons que la lévitation peut s'expliquer bien plus simplement. En tout cas, l'intervention du surnaturel dans ces phénomènes inédiques ne semble pas non plus convaincre le jésuite Herbert Thurston, qui reconnaît « qu'un nombre important de ces cas d'abstinence prolongée offrent beaucoup de similitudes avec la pathologie de l'hystérie. »[2]

- Les guérisons extraordinaires : miracle divin ou hystérie ?

Charcot publie, l'année même où Emile Zola séjourne à Lourdes (du 20 août au 1er septembre 1892), son article « La foi qui guérit », dans *La Revue hebdomadaire* de décembre. Il admet le miracle mais « sans attacher à ce mot aucune autre signification que celle d'une guérison opérée en dehors des moyens dont la médecine curative semble disposer d'ordinaire », et défend l'hypothèse que les guérisons supposées miraculeuses ne s'appliquent qu'aux manifestations physiques d'un dérangement mental : « ces tumeurs et ces ulcères autour desquels on mène tant de bruit sont aussi de nature hystérique » ! Leur rémission instantanée s'expliquerait alors par la suggestion interne ou externe que la foi guérit.
De son côté, l'autorité catholique exclut elle aussi toute guérison de maladies nerveuses lors des examens de reconnaissance des miracles. Cette règle stricte n'a pourtant pas été adoptée après l'article de Charcot. Les critères de discernement des guérisons miraculeuses ont été édictés pour la première fois par le futur pape Benoît XIV. Dans son traité, ce dernier inscrit qu'il ne veut pas que l'on retienne comme faits miraculeux, les guérisons que l'on peut expliquer par l'influence du système nerveux. Actuellement, l'ouvrage de Prosper Lambertini sert toujours de grille d'interprétation aux instances chargées d'examiner les guérisons. Le Dr Patrick Theillier par exemple, directeur du Bureau médical de Lourdes, déclarait lors d'une interview : « Pour les médecins, une guérison purement fonctionnelle[3] est normalement versée au dossier des guérisons hystériques. Les critères de Lambertini excluent les guérisons fonctionnelles et psychologiques en raison du manque de critères médicaux objectifs

[1] *Marthe Robin : le voyage immobile*, Jean-Jacques Antier, Paris, France Loisirs, 1991, p. 256.
[2] *Les phénomènes physiques du mysticisme*, Herbert Thurston, *op. cit.*, p. 417.
[3] C'est-à-dire sans lésion d'organe visiblement guéri.

(radiographies, biopsies). Telles sont les règles qui régissent notre fonction médicale dans l'Eglise. »[1]

- Possessions diaboliques ou troubles hystériques ?

Les premières mises en garde des autorités catholiques contre les troubles psychiques concernent les possessions diaboliques. Le Rituel romain des exorcistes de 1614, énonçait ainsi, dès les premières pages, cette règle de prudence : « D'abord, que l'exorciste ne croie pas facilement que quelqu'un est possédé par le démon, mais qu'il relève des signes nets auxquels on distinguera les possédés de ceux qui souffrent de mélancolie ou de quelque autre maladie. »[2] Ce conseil de prudence était en revanche peu observé autrefois, où l'exorciste intervenait souvent de manière prématurée, abusive et inutile. Plus tard, les scientifiques de la Salpêtrière ont permis de mieux connaître ces prétendues attaques et possessions démoniaques. Nous avons déjà évoqué les possibles troubles de la conscience chez un névrosé hystérique. Or, le symptôme de dédoublement de la personnalité peut tout à fait, selon l'école de Charcot, donner l'impression au malade ou à l'entourage, que ce dernier est possédé. Le psychiatre aliéniste Esquirol parle d'ailleurs de « démonomanie » pour désigner une aliénation mentale où le sujet se croit sous l'emprise du démon.

En 1883, Désiré Magloire Bourneville créé ainsi une collection, intitulée « La Bibliothèque diabolique », qui explique psychiatriquement « les épidémies d'hystéro-démonopathie ». Charcot, Gilles de la Tourette et Richer participent à l'élaboration de cette collection. Il y est notamment question de Sœur Jeanne des Anges, supérieure des ursulines de Loudun (1632-1638), de Jeanne Féry, religieuse du couvent des sœurs noires de la ville de Mons (1584), ou encore de Barbe Buvée et la prétendue possession des ursulines d'Auxonne (1658-1663). Sensible à ces recherches scientifiques, le Père Joseph de Tonquédec, exorciste de Paris depuis la fin de la Première Guerre mondiale, est lui aussi convaincu par cette thèse, traduisant la possession diabolique comme une manifestation tangible de désordres mentaux. Dans son ouvrage intitulé *Maladies nerveuses ou mentales et manifestations diaboliques,* il explique comment la suggestibilité d'un hystérique peut lui faire croire à une possession diabolique[3]. Le malade peut se montrer grossier, pervers et très agité. Concernant les attaques

[1] *Chrétiens Magazine*, N° 171 bis, 15 août 2004, « Lourdes. Rencontre avec le docteur Theillier », Interview de René Laurentin, p. 9.
[2] Chapitre XI, n.1 ou n.3, selon l'édition du Rituel.
[3] « La malléabilité mentale et physique anormale de l'hystérique le rend susceptible de recevoir dans son esprit, ses attitudes, ses actions, son organisme même, l'empreinte d'une idée, d'une image forte et dominatrice. Que ce

du démon sur Marie-Thérèse Noblet, Jean Lhermitte déclare : « ces « drames » se déroulent d'une manière très stéréotypée, (…) ce qui y apparaît de plus saillant est fait de gesticulations, de contorsions, de spasmes, lesquels ne diffèrent pas de ceux que l'on observe (ou que l'on observait surtout autrefois) dans les grandes attaques hystériques (…). »[1] Dans la même revue, dix ans plus tard, le Dr Lhermitte consacre un article sur les pseudo-possessions diaboliques. L'auteur est toujours persuadé « que c'est à cette psycho-névrose que l'on doit rapporter la plupart des cas de possession caractérisée par des transes ou des crises au cours desquelles la personnalité du sujet apparaît transformée et qui s'entourent de manifestations tapageuses, théâtrales, d'autant plus excessives que le public est plus nombreux pour les contempler et s'en émouvoir. »[2] De même, Herbert Thurston s'interroge face aux crises spasmodiques de Mollie Fancher : « de temps en temps, elle était projetée à terre (…). Les spasmes étaient si violents qu'elle était lancée d'avant en arrière et d'arrière en avant, très rapidement et avec une force énorme. Il y avait un mouvement en arrière, difficile à expliquer, par lequel elle semblait jetée en l'air, soulevée au-dessus du lit. »[3] Herbert Thurston se demande alors si les attaques démoniaques de certains mystiques ne sont pas plus simplement des crises hystériques, analogues à celles de Mollie. Cette thèse reste de nos jours d'actualité, mais la psychiatrie compte de nombreux autres troubles du comportement, susceptibles de faire croire aux malades qu'ils sont possédés. On peut mettre alors en évidence plusieurs types de pathologie, nous citerons les deux principaux : l'épilepsie et la schizophrénie.

- Possessions diaboliques ou crises épileptiques ?

L'épilepsie, se caractérisant par la survenue de crises convulsives, peut être interprétée par certaines personnes comme une possession diabolique. En effet, le début d'une crise épileptique généralisée se traduit souvent par des cris, puis le sujet perd brutalement conscience et tombe. Pendant quelques secondes tous ses muscles sont raides, c'est la phase tonique. Puis, débute la phase clonique, faite de convulsions : le malade est comme secoué, il bave, grince des dents. La période de récupération est parfois longue et pénible : le coma post

---

soit l'idée du démon, de son pouvoir, de ses invasions possibles dans la personnalité humaine qui s'imprime de la sorte en lui : il va « faire le diable » comme il eût fait sous des suggestions différentes, n'importe quel autre personnage ; il va se comporter en « suppôt de Satan ». », *Maladies nerveuses ou mentales et manifestations diaboliques*, Joseph de Tonquédec, Paris, Beauchesne, 1938, p. 82.

[1] *Etudes carmélitaines*, 23e année, octobre 1938, *op. cit.*, « Marie-Thérèse Noblet (1889-1930), considérée du point de vue neurologique », Jean Lhermitte, p. 206.

[2] *Etudes carmélitaines*, *Satan*, Desclée de Brouwer, Paris, 1948, « Les pseudo-possessions diaboliques », Jean Lhermitte, p. 476.

[3] *Les phénomènes physiques du mysticisme*, Herbert Thurston, *op. cit.*, p. 358.

critique peut durer une demi-heure (ce sommeil profond et souvent prolongé a longtemps été traduit par une ruse du démon qui simule une libération.) Mais l'épilepsie ne se manifeste pas seulement par une crise convulsive. Plus fréquemment qu'on ne le croit, elle se traduit aussi, selon Jean Lhermitte, par des changements soudains de la personnalité : l'épileptique se transforme « en un véritable automate envahi par des idées, des sentiments, des souvenirs tout autres que ceux dont son esprit est habité à l'état normal, et qui se montrent même tout à l'opposé de sa personnalité réelle. »[1] Parfois ces sujets ressentent un besoin de faire le mal et peuvent se montrer très brutaux. Certains multiplient les blasphèmes, les sacrilèges et les insultes contre Dieu. Ces crises ne laissent cependant aucun souvenir au malade, mais sont assez spectaculaires pour que l'entourage croit à la possession.

- Possessions diaboliques ou psychoses schizophréniques ?

De même, certaines psychoses peuvent, elles aussi, s'apparenter à une possession. A la différence des névrosés et des épileptiques, les psychotiques eux, sont atteints d'une altération globale de la personnalité. Selon les psychiatres, le sujet est ici peu conscient d'être malade, et donc convaincu d'être réellement possédé. On parle d'ailleurs aujourd'hui de possession à « conviction délirante »[2]. Leur rapport avec la réalité est complètement bouleversé. Selon Freud, « la psychose dénie la réalité et cherche à la remplacer. » Il existe plusieurs sortes de psychoses dont la schizophrénie est la plus courante. Cette maladie se caractérise par trois symptômes fondamentaux : la discordance (les schizophrènes apparaissent incohérents, tiennent des propos absurdes et insensés), l'autisme (ils sont repliés sur eux-mêmes, n'ont plus de contact avec les autres) et le délire paranoïde (délire désordonné caractérisé par le thème de la dépersonnalisation.) En effet, un schizophrène perd peu à peu conscience de son corps et de son vécu corporel. Il a l'impression de ne plus pouvoir contrôler ses pensées, de ne plus pouvoir se commander. Cette dépersonnalisation s'explique selon Freud par la libération d'une partie de la personnalité jusqu'alors refoulée : l'inconscient. En effet, chez un psychotique dont la conscience est profondément altérée, l'inconscient se révèle beaucoup plus facilement et donne ainsi l'impression au sujet de n'être plus lui-même et d'être influencé par des forces étrangères à son moi. De plus, lors d'une bouffée délirante, toutes sortes d'hallucinations sont possibles, visuelles, tactiles ou olfactives.

[1] *Etudes carmélitaines, Satan*, 1948, *op. cit.*, « Les pseudo-possessions diaboliques », Jean Lhermitte, p. 475.
[2] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, « possession et psychiatrie », Michel de Boucaud, p. 630.

Ce tableau très succinct de troubles du comportement, montre que de nombreux symptômes apparentés au diable sont en fait considérés par les psychiatres et les neurologues comme des manifestations pathologiques. La science médicale doit encore lever de nombreuses zones d'ombre sur l'origine de certains troubles encore inconnue, mais elle a déjà prouvé qu'il était possible d'expliquer autrement que par la possession certains comportements. Les progrès de la psychiatrie ont ainsi remis en question certains critères de possession établis par les autorités catholiques. Par exemple, une force disproportionnée à l'âge ou à l'état naturel d'un sujet, est un phénomène désormais reconnu chez les hystériques. De même, la lévitation, longtemps considérée par le Rituel romain des exorcistes comme pouvant être un critère de possession, ressemble étrangement, pour certains médecins, aux bonds extravagants auxquels se livrent les névrosés[1]. Olivier Leroy, universitaire français rendu célèbre par son ouvrage sur la lévitation, note également que « la plupart des grands médiums à lévitations, Home, Stainton Moses, Eusapia Paladino, étaient des névropathes. »[2] Home avait une santé chétive, Stainton Moses connaissait depuis l'enfance des accès de somnambulisme, et Eusapia était nettement hystérique.

De son côté, la hiérarchie catholique semble avoir également pris conscience du risque qu'il existe de confondre une possession diabolique avec un trouble psychique. Aujourd'hui, les exorcistes officiels de l'Eglise catholique pratiquent très rarement des exorcismes. Leur meilleure connaissance des maladies mentales, grâce notamment à leur collaboration avec des médecins psychiatres, ne leur permet plus de reléguer certaines manifestations sur le compte du diable. D'ailleurs, le nouveau Rituel des exorcistes, promulgué en 1999, reprend cette directive : « que l'exorciste fasse preuve d'une grande circonspection et prudence. Qu'il ne croie pas facilement que quelqu'un est possédé du Démon, alors qu'il peut souffrir de quelque maladie, surtout psychique. » (n. 14)[3] De plus, il reconnaît pour la première fois et de façon explicite, les bienfaits de la psychiatrie et de la psychanalyse : il est nécessaire de rechercher la collaboration « d'experts en médecine et psychiatrie qui ont le sens des réalités

[1] Le Dr Nestor Charbonnier déclarait à propos de ces « vols extatiques » : « nous croyons que, dans la plupart des cas, il s'agissait d'un saut plus ou moins extraordinaire, d'un de ces mouvements aussi irraisonnés que violents, qui a d'autant plus de puissance, comme dit Esquirol, que les individus croient eux-mêmes qu'il est produit par la divinité. […] Ainsi, quand Joseph de Cupertin part, d'un bond, s'asseoir sur des branches d'un arbre placées assez haut, il a besoin d'une échelle pour en descendre, ressemblant en cela aux aliénés qui épuisent toutes leurs forces dans un suprême effort. », *Maladies et facultés diverses des mystiques*, Dr Nestor Charbonnier, Librairie de Henri Manceaux, Bruxelles, 1875, p. 40.

[2] *La lévitation*, Olivier Leroy, Ed. du Cerf, Juvisy Seine-et-Oise, 1928, p. 275.

[3] Traduction provisoire citée dans *Faut-il encore exorciser aujourd'hui ?*, de Georges Morand, Fayard, 2000, p. 128-131.

spirituelles. » (n. 17) En France, depuis les années 1980, les exorcistes organisent régulièrement des colloques où sont invités des psychiatres. Au cours de ces réunions, les prêtres témoignent des cas qu'ils rencontrent et n'hésitent pas à parler de troubles mentaux. Ainsi, lors du colloque des exorcistes de la région Rhône-Alpes en mars 2000, le Père Dumoget, exorciste de Chambéry, rapporte le témoignage d'un homme schizophrène qui se dit être persécuté par Satan : « J'ai vu le diable, il faut me croire. Il y a toujours quelqu'un avec moi, un peu partout, il me parle. Parfois, quand je fais tomber mon pain, il me fait tomber ! »[1] Les exorcistes s'intéressent également de près à un autre domaine de la psychiatrie : les hallucinations. Lors de ce même colloque, le Père Chossonnery, ancien exorciste de Lyon, reconnaît : « Grâce aux psychiatres de Lyon, je peux leur[2] dire aussi : « Les voix délirantes sont une dérivation d'un mal profond ». Cette déviation peut se faire par le goût, la vue, l'ouïe… j'ai rencontré des hallucinations se rapportant à tous les sens. »[3]

- Apparitions célestes ou hallucinations ?

Plus précisément, évoquons ces thèses pathologiques qui expliqueraient les apparitions religieuses. Dès le 18e siècle, les scientifiques se sont mis à étudier de près les hallucinations des malades mentaux. Esquirol, célèbre psychiatre du 19e siècle, donnait à l'hallucination la définition suivante : « Un homme qui a la conviction intime d'une sensation actuellement perçue, alors que nul objet extérieur propre à exciter cette sensation n'est à la portée de ses sens, est dans un état d'hallucination. » Charcot, Binet ou Janet ont constaté beaucoup d'analogies entre les productions mentales des visionnaires paranoïaques ou hystériques de la Salpêtrière et le contenu des visions de certains grands mystiques. De cette constatation à l'hypothèse que toute vision ou expérience d'apparition est une hallucination pathologique, c'est-à-dire due à des troubles plus ou moins graves de la personnalité, il n'y avait qu'un pas. Et ce pas fut franchi par bon nombre de psychiatres du 19e et du 20e siècles. Un des ouvrages importants qui défendît cette thèse, est celui de Pierre Janet, *De l'angoisse à l'extase*, publié en deux volumes en 1926 et 1928. Le Dr Jean Lhermitte, lui, distingue les visions corporelles, véritables hallucinations pouvant relever de psychopathie, des visions imaginaires et intellectuelles dont bénéficiait par exemple Sainte Thérèse de Jésus[4] : « entre elles, tout

[1] Actes du colloque régional des exorcistes, « Angoisse et espérance », 18-19 mars 2000, p. 23.
[2] Aux personnes qui entendent des voix et qui consultent le Père Chossonnery.
[3] Actes du colloque régional des exorcistes, « Angoisse et espérance », 18-19 mars 2000, p. 20.
[4] *Les hallucinations clinique et physiopathologique*, Jean Lhermitte, G. Doin & Cie, 1951, p. 209-210 et 214.

diffère jusqu'à leurs conséquences puisque les premières sont un appauvrissement et les dernières un perpétuel enrichissement spirituel. »[1]

Aujourd'hui, la science psychiatrique et la psychologie clinique continuent d'étudier ce qui rapproche les apparitions religieuses des hallucinations, c'est à dire des « perceptions sans objet »[2]. De récents travaux ont montré qu'il y a effectivement « perception » lors d'une hallucination, c'est-à-dire représentation mentale de l'objet « vu », puisque le cortex fonctionne. En revanche, cette perception n'est que subjective étant donné qu'il n'y a pas d'objet extérieur pour susciter un organe sensoriel. Ce processus est apparemment semblable lors d'une apparition religieuse puisque dans ce cas aussi l'être qui apparaît n'est pas perceptible par l'entourage, et qu'un écran placé devant les yeux du voyant ne l'empêche pas de « voir ». De même, les hallucinations visuelles peuvent s'accompagner d'hallucinations olfactives, auditives et/ou cénesthésiques (tactiles). Or, il est fréquent qu'une apparition concerne plusieurs registres sensoriels : la vue, l'ouïe, l'odorat (parfums suaves ou odeurs fétides…), ou même le toucher (certains voyants ont pu toucher la main de la Vierge). Comme pour les apparitions, on distingue aussi des hallucinations élémentaires, c'est à dire faites de formes, ou de sons (formes lumineuses, bruits en tout genre) ; ou des hallucinations complexes, durant lesquelles les patients pensent interagir avec des images formées qui s'adressent à eux, et qui éventuellement les télécommandent.

Pour le psychanalyste, l'hallucination n'est que la projection à l'extérieur de soi de quelque chose que l'on ne peut accepter ou supporter. Or, il n'est pas anodin par exemple que la plupart des apparitions religieuses touchent des femmes très pieuses, qui ont dû renoncer à leur désir intense de vocation religieuse. Ce fut le cas pour Marie-Julie Jahenny, voyante de La Fraudais (1873), d'Estelle Faguet, voyante de Pellevoisin (1876), ou de Jeanne-Louise Ramonet, voyante de Kérizinen (1938-1965). De même, pour de nombreux scientifiques, l'apparition étant une représentation subjective, on y retrouve des éléments directement liés à la vie du voyant. Ainsi, l'aspect visuel des apparitions et le contenu des messages transmis, relèvent souvent de l'iconographie populaire et du contexte culturel dans lequel les voyants évoluent. Les visionnaires de Medjugorje connaissaient très bien Notre-Dame de Lourdes. Ceux de Beauraing se trouvaient dans le jardin du pensionnat où se côtoyaient une chapelle de Notre-Dame des Douleurs et une grotte de Lourdes, et avaient déjà entendu l'histoire des

[1] *Etudes carmélitaines*, 18e année, avril 1933, *op. cit.*, « Origine et mécanisme des hallucinations », Jean Lhermitte, p. 132.
[2] *Traité des hallucinations*, Henry Ey, Paris, Masson, 1973.

apparitions de Fatima, racontée par leur doyen. De plus, la Vierge s'est toujours adressée aux voyants dans leur propre langue.

Selon certains neuropsychiatres, il est aussi possible qu'une apparition soit la projection réactualisée d'images perçues antérieurement et engrangées dans la mémoire. La perception sensorielle survient alors après la présence de l'image réelle, vue quelque temps auparavant. Cette hallucination appelée eidétique, est à l'origine, selon Joachim Bouflet[1], de nombreuses mariophanies, dont celle de San Damiano : « Dans l'expérience de Rosa Quattrini, sous-tendue par la conviction d'être *en permanence* en colloque avec le monde surnaturel, les visions eidétiques donnent corps au mécanisme autohallucinatoire qui constitue le mode habituel de son activité visionnaire (…). »[2]

Ainsi, pour de nombreux scientifiques, comme la psychologue Pascale Catala, « les apparitions semblent entretenir avec les hallucinations de nombreux rapports de similarité ». En effet, les trois conditions pour que l'on puisse parler d'hallucination, se retrouvent aussi dans l'apparition : « la sensorialité (sans objet), la conviction de réalité et la projection à l'extérieur, spatialisée, d'un contenu psychique »[3]. De même, le psychiatre Marc Oraison[4] avoue : « Il y a certes des apparitions qui semblent, aux yeux de la clinique médico-psychologique, beaucoup plus chargées de pathologie que d'autres. Epsis ou Garabandal, à la limite même Fatima, paraissent infiniment plus suspectes de ce point de vue que Lourdes, par exemple. Mais cela ne suffit pas à trancher la question : on ne peut en aucune manière, du point de vue d'une réflexion scientifique, affirmer la réalité des apparitions. » [5] Selon lui, il s'agit « d'un phénomène subjectif conditionné par tout un monde culturel, émotionnel, familial, inconscient (…). Cela correspond à des mécanismes électrochimiques extrêmement complexes se produisant dans le cerveau et aboutissant à une modification au niveau des cellules cérébrales occipitales. »[6]

Les hallucinations se situent généralement dans le cadre de la psychose. Citons deux exemples de ces maladies mentales, très riches en hallucinations, et dont un des thèmes répertoriés du délire est la mystique. Tout d'abord, évoquons la psychose hallucinatoire

---

[1] Joachim Bouflet est consultant auprès de postulateurs de la Congrégation pour les causes des saints. Historien, spécialiste du monde mystique, il est notamment l'auteur de l'*Encyclopédie des phénomènes extraordinaires de la vie mystique* (trois tomes).

[2] *Faussaires de Dieu, enquête*, Joachim Bouflet, Presse de la Renaissance, Paris, 2000, p. 150-152.

[3] *La Revue Française de Parapsychologie*, N 1-2, Juillet 2001-2002, article de Pascale Catala, « Apparitions et hallucinations ».

[4] Marc Oraison (1914-1979) a été prêtre et psychiatre. A vingt-neuf ans, il passe de l'internat des hôpitaux de Bordeaux à l'Institut catholique de Paris, où il soutient une thèse de doctorat en théologie, en 1951. Mais il a toujours continué ses recherches psychologiques.

[5] *Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise*, Collectif, Bellarmin/P. Lethielleux, 1973, p. 137-138.

[6] *Ibid*, p. 135.

chronique, individualisée par Ballet en 1911. Ce délire chronique, survenant le plus souvent chez une femme (7 femmes pour 1 homme), se caractérise par un état richement hallucinatoire, pouvant toucher les cinq sens. Il est possible de retrouver un facteur déclenchant dans les semaines précédant l'éclosion du délire ainsi que certains symptômes comme des troubles de l'humeur, des modifications comportementales ou caractérielles. Enfin, la psychose aiguë, appelée autrefois bouffées délirantes aiguës Celle-ci se manifeste soudainement, tout en étant vécue avec une conviction absolue. Elles touchent souvent les jeunes, adolescents ou jeunes adultes, apparemment sains ou présentant des antécédents psychiatriques familiaux ou personnels (troubles de la personnalité, immaturité, difficultés d'adaptation ou d'identification, autre bouffée délirante). Les hallucinations psychosensorielles qui l'accompagnent sont riches, multiples (acoustico-verbales, visuelles, cénesthésiques, olfactives parfois), avec un haut degré de sensorialité.

Cependant, certaines hallucinations surviennent en dehors des maladies mentales. Elles peuvent en effet découler d'une affection d'origine lésionnelle, qu'elle soit infectieuse, tumorale, ou même épileptique. Dans ce dernier cas, elles se différencient des hallucinations psychotiques par leur caractère bref et soudain[1]. Dans son livre *Epilepsie et état mystique. La maladie de sainte Thérèse d'Avila* (2000), le psychiatre Pierre Vercelletto explique que la vision de la célèbre transverbération de la sainte peut être rapportée à une hallucination visuelle de l'épilepsie temporale. En effet, selon lui, le caractère stéréotypé et bref de la vision, son association avec un état de ravissement qu'il nomme « crise extatique de l'épilepsie », et compte tenu de la réalité de la maladie épileptique chez la sainte, donnent à cette vision un aspect pathologique.

- Apparitions célestes ou mythomanie ?

Si, selon certains scientifiques, des apparitions ou visions de mystiques se rapportent, comme nous venons de le voir, à une pathologie hallucinatoire, d'autres peuvent tout simplement être le résultat d'une fabulation d'un sujet hystérique. En effet, ce dernier est connu pour être mythomane, manipulateur, simulateur, malhonnête et égocentrique. Ainsi, la possibilité pour lui de devenir le nouveau messager de Dieu, et ainsi attirer toutes les attentions sur lui, est une opportunité qu'il voudra saisir. Pour le Dr Lhermitte, c'est aussi un moyen pour ce malade

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, « Epilepsie », Pierre Vercelletto, p. 264.

dont la vie est douloureuse, de « chercher un apaisement à ses souffrances ainsi que l'épanchement d'une tendresse incomplètement satisfaite dans une exaltation religieuse »[1].

Plusieurs auteurs se sont ainsi penchés sur le psychisme de certains visionnaires. C'est le cas par exemple des auteurs du livre *Apparitions-Disparitions*, qui soupçonnent Mme M. (Madeleine Aumont), la voyante de Dozulé (1972-1978), d'avoir pu développer des séquences de délires hystériques. Plusieurs raisons les rapprochent de cette hypothèse. Tout d'abord, Madeleine semble être particulièrement influencée par son entourage, et plus particulièrement par sa mère. De plus, les visions lui sont venues à une période de sa vie où elle était très fragilisée physiologiquement et psychologiquement (accès de cécité, perte de conscience…). Le déclenchement de ses visions correspondait aussi à une grande fête liturgique, comme la plupart des délires psychotiques. Enfin, il semble que ses visions soient empreintes d'images et d'expressions qui appartiennent à la culture populaire de sa région[2].

Joachim Bouflet, lui, se pose de nombreuses questions concernant l'équilibre psychique des visionnaires de Medjugorje. Depuis 1981, un groupe d'adolescents et d'enfants voit apparaître la Vierge dans ce village de Bosnie. Selon lui, « il est certain que Vicka [la principale visionnaire] a présenté des comportements hystériques »[3]. En effet, sa personnalité présente la plupart des traits d'une personne atteinte de cette maladie mentale. Joachim Bouflet la décrit manipulatrice, mythomane, se mettant en valeur pour être le centre d'intérêt permanent, ayant tendance à dramatiser, et ayant souffert de maux étranges. De même, l'auteur avance l'idée probable que Mirjana, autre visionnaire de Medjugorje, aurait séjourné dans un établissement spécialisé dans les maladies mentales. Cela semble se justifier étant donné ses humeurs dépressives, ses accès soudains de pleurs ou ses rires inattendus. Ce comportement rappelle, selon lui, l'extravagante sensibilité des hystériques.

L'apparition de la Gospa à Medjugorje serait-elle alors un produit imaginaire sortant tout droit de jeunes esprits hystériques ? Pour le moment, partisans et détracteurs de l'hystérie n'ont pu parvenir à un accord. Ce n'est pas le cas, en revanche, pour la visionnaire de La Ladeira (au Portugal), Maria da Conceiçao Mendes, « dangereuse névropathe qui a gagné à son délire pseudo-mystique une foule d'âmes simples » [4], écrit Joachim Bouflet. Depuis 1962, cette veuve affirme bénéficier d'apparitions de la Vierge, du Christ, des saints et des anges. Le diagnostic des enquêtes médicales effectuées à la demande de l'évêque de Santarém est clair : « névrose de type hystérique ». Les autorités catholiques semblent donc prendre très au

[1] *Mystiques et faux mystiques*, Jean Lhermitte, *op. cit.*, p. 162.
[2] *Apparitions-disparitions*, dir. G. Bertin, Paris, Desclée de Brouwer, 1999, p.225-226.
[3] *Faussaires de Dieu, enquête*, Joachim Bouflet, *op. cit.*, p. 498.
[4] *Ibid*, p. 494.

sérieux l'apport de la science. D'ailleurs, en 1974-1978, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi souligne parmi les nouveaux critères de discernement négatifs des apparitions et révélations : « Des troubles psychiques ou des tendances psychopathiques chez le sujet, qui exerceraient une influence certaine sur le fait prétendument surnaturel, ou bien la psychose, l'hystérie collective, ou autres facteurs du même genre. »[1]

Ainsi, les maladies mentales et neurologiques, et plus particulièrement l'hystérie, permettent depuis longtemps aux scientifiques d'avancer une explication naturelle à la plupart des phénomènes extraordinaires chrétiens. Nous aurions pu aussi parler des odeurs parfumées qui entourent certains mystiques, et dans lesquelles le neurologue américain William Hammond (1828-1900) voyait « l'expression d'une sainte névrose, parfumant *la peau* d'effluves plus ou moins agréables, au moment du paroxysme religieux extatique »[2]. Le Dr Hammond aurait ainsi rapporté le fait d'une hystérique qui sentait l'ananas, et d'une autre exhalant l'odeur de l'iris. Le Dr Georges Dumas confirme : comme les odeurs dépendent en fait de conditions nerveuses anormales, « c'est sans doute chez des névropathes que l'odeur de sainteté s'est presque toujours rencontrée. »[3]

Nous aurions pu enfin évoquer le phénomène de xénoglossie, signalé par exemple chez Thérèse Neumann, et qui s'explique, selon Jean Lhermitte par la grande faculté de rétention mnésique des hystériques : « Et il nous serait aisé de relever plusieurs exemples démonstratifs de l'acuité de perception, de la puissance de captation et de rétention des mots et des propositions qui sont émis par maladresse ou fraude chez ces mystiques d'imitation (…). »[4]

Devons-nous en conclure que les troubles mentaux favorisent l'apparition de phénomènes paranormaux ? Selon le Dr Larcher[5], ce n'est en tout cas « pas sans raison que les anciens considéraient comme sacrés certains troubles nerveux comme les transes des pythies, ou même comme l'épilepsie qu'ils appelaient **haut mal** ou **mal sacré**. Ils avaient, en effet,

[1] Cité dans *Un signe dans le ciel. Les apparitions de la Vierge*, Joachim Bouflet et Philippe Boutry, Grasset et Fasquelle, Paris, 1997, p. 397.
[2] *Les odeurs du corps humain dans l'état de santé et dans l'état de maladie*, Dr E. Monin, 2e édition, Paris, Georges Carré, 1886, p. 18.
[3] *Revue de Paris*, « L'odeur de sainteté », Georges Dumas, novembre 1907.
[4] *Mystiques et faux mystiques*, Jean Lhermitte, *op. cit.*, p 88 et 163.
[5] Hubert Larcher, docteur en médecine, membre fondateur de la Société de thanatologie, a été directeur de l'IMI (Institut Métapsychique International) de 1977 à 1995 et rédacteur en chef de la *Revue Métapsychique* de 1966 à 1990. Auteur de l'ouvrage *Le sang peut-il vaincre la mort ?* (1957), réédité en 1990 sous le titre *La mémoire du Soleil, aux frontières de la mort*, Hubert Larcher est à l'origine de nombreuses idées sur les phénomènes d'incorruptibilité des corps. Il a également apporté une contribution majeure à la compréhension des états de conscience modifiés, qu'il préfère appeler états psychophysiologiques, en référence aux liens très particuliers qui caractérisent le corps et la psyché dans ces différents états.

remarqué que, dans certains cas, ces perturbations paraissaient favoriser l'émergence de manifestations de facultés paranormales »[1].

2) Les phénomènes extraordinaires mystiques : un mécanisme psychophysiologique naturel ?

- La stigmatisation :

Cette théorie repose sur l'intime union entre l'âme et le corps, l'esprit et la matière. La pensée pourrait ainsi exercer sur l'organisme une influence telle qu'une idée se matérialise, s'extériorise, sans que le sujet soit pour autant déséquilibré. Cette hypothèse n'est pas nouvelle et avait déjà été proposée au 14e siècle pour expliquer les stigmates de saint François d'Assise. On pensait déjà qu'une méditation assidue sur la Passion du Christ, qu'un désir profond de vivre les mêmes souffrances, pouvait se traduire visiblement sur le corps. Au 16e siècle, Montaigne consacrait également dans ses *Essais* un chapitre intitulé « De la force de l'imagination », dans lequel il notait que « le principal crédit des miracles, des visions, des enchantements et de tels effets extraordinaires vienne de la puissance de l'imagination »[2].
Le premier théoricien de ce mécanisme psychophysiologique, est Johann-Joseph von Görres (1776-1848). Attiré par la physiologie et son désir d'entrevoir le secret de la vie mystique en observant des stigmatisés, il rend visite, en 1822, à Anne-Catherine Emmerick. Quelques années plus tard, il commence la rédaction de son ouvrage monumental : *Die chrisliche Mystik* (1836-1842), connu en France sous le titre *La Mystique divine, naturelle et diabolique*. Selon lui, l'âme a le pouvoir de modeler le corps, ce qui expliquerait le phénomène extraordinaire que représente la stigmatisation[3]. La théorie de Görres sur l'origine des stigmates séduit de nombreux scientifiques. En France, le Dr Georges Dumas, déclare dans la *Revue des Deux Mondes* : « C'est (…) à la toute-puissance des images pendant l'extase qu'il

[1] *Revue Métapsychique*, Volume 15, N° 4, 1981, article p.19-28 : « Lieux sacrés et guérisons paranormales », Hubert Larcher, p. 24.
[2] *Essais*, Michel de Montaigne, Livre I, chapitre XXI, « De la force de l'imagination », Ed. Villey-Saulnier, Paris, 1965, p. 99.
[3] « L'âme, principe de la vie, ne peut recevoir aucune empreinte sans que celle-ci se reproduise dans le corps qu'elle anime ; car elle est éminemment plastique ; et tant que dure cette vie, elle est unie au corps par des liens si intimes qu'il ne peut rien se passer en elle qui ne se reflète en lui. (…) Si donc l'âme, par suite de la compassion qu'elle éprouve à la vue des souffrances du Sauveur, en reçoit l'empreinte, l'acte qui l'assimile ainsi à l'objet de ses affections se reflète aussitôt au-dehors (…) ; c'est ainsi que se produit le phénomène de la stigmatisation. », *La Mystique divine, naturelle et diabolique*, Johann-Joseph von Görres, Editions Jérôme Millon, Grenoble, 1992, quatrième livre, chap. XVII, p. 196.

convient d'attribuer les stigmates. »[1] De même, en Allemagne, le Dr Georges Wunderle écrit dans les *Etudes carmélitaines* : « De nos jours, la psychologie est à même d'apporter un matériel imposant de faits qui montrent abondamment la force plastique de l'âme et de ses activités par rapport au corps. (…) [Cette] idéoplastie n'agit que lorsque toutes les énergies de l'âme sont concentrées sur le spectacle du Crucifié. »[2] . Le Dr Henri Bon, distingue, lui, deux sortes de stigmatisations : les stigmatisations pathologiques relevant d'une hyperactivité neurologique, ou d'un trouble circulatoire ou cutané ; et les stigmatisations physiologiques touchant des individus en bonne santé, « mais dont l'intensité des représentations psychiques des phases de la Passion du Sauveur, créerait des lésions analogues à celles, objet de leur méditation. »[3]

Enfin, l'hypothèse de Görres se reconnaît dans le discours de certains hommes d'Eglise, comme le jésuite Paweł Siwek (1893-1986). Ce dernier précise cependant, que « l'idée, comme telle, ne produit rien par sa propre vertu (…). C'est par l'intermédiaire de l'émotion qu'elle le fait »[4] Les stigmates seraient donc un effet naturel de l' « émotion extatique »[5].

Ainsi, cette thèse psychophysiologique qui rend capable une représentation mentale de déterminer à elle seule la production de stigmates imitatifs, expliquerait pourquoi la position et la forme des plaies peuvent varier d'un stigmatisé à un autre. En effet, l'aspect des stigmates dépend étroitement des images auxquelles a été soumis le mystique durant sa vie. Par exemple, les blessures de flagellation de Gemma Galgani correspondaient exactement, en forme et en place, à celles représentées sur le crucifix devant lequel elle avait l'habitude de prier. De même, la croix que portait sur la poitrine Catherine Emmerick, avait la même forme que le crucifix qu'elle affectionnait durant son enfance. Un autre détail : le coup de lance a été donné au Christ, d'après la tradition, au côté droit ; or, la plupart des stigmatisés l'ont à gauche parce qu'en regardant un tableau ou une statue représentant Jésus crucifié, le flanc gauche du mystique se situe en face du côté droit du Christ percé par la lance. Enfin, signalons que depuis qu'un médecin, en 1930, a découvert que l'emplacement des clous ne pouvait être situé dans la paume des mains, des stigmates ont commencé à apparaître au niveau des poignets. L'écrivain Jean-Noël Vuarnet parle ainsi « d'imitation théopathique » : tous les mystiques imitent le Christ et revendiquent la participation à la Passion. « La

[1] *Revue des Deux Mondes*, 5e série, t. 39, 1907, « La stigmatisation chez les mystiques chrétiens », Georges Dumas, p. 221.
[2] *Etudes carmélitaines*, 21e année, octobre 1936, *op.cit.*, « Essai sur la psychologie de la stigmatisation », Georges Wunderle, p. 162.
[3] *Précis de médecine catholique*, Henri Bon, Félix Alcan, 1935, p. 280.
[4] *Une stigmatisée de nos jours. Etude de psychologie religieuse*, Pawel Siwek, Paris, 1950, p. 105.
[5] *New Catholic Encyclopédie*, t. 10, 1967, article « Neumann Thérèse », Pawel Siwek, p. 366.

différence corporelle s'efface, dans un véritable mimétisme unitif. (…) Quand l'âme-épouse arrive à l'imitation parfaite, (…) elle produit les traces de cette union dans le corps… »[1]

- L'odeur de sainteté :

En plus des stigmates, la théorie psychique de Görres permettrait d'expliquer la production d'odeurs parfumées qui émanent de certains mystiques. Selon ce dernier, l'odeur de sainteté est la conséquence, dans le corps, de l'élévation spirituelle de l'âme[2]. Il y aurait ainsi un rapport entre l'odeur des gens et l'état de leur âme. Cette thèse semble se justifier selon le Dr Hubert Larcher. Ce dernier rapporte en effet l'exemple d'un homme qui sentait mauvais. Son dermatologue finit par localiser la source de cette odeur désagréable au niveau de l'annuaire gauche. Il demande à l'homme d'ôter son alliance et lave le doigt à l'alcool : l'odeur disparaît. Une psychanalyse montra que cet homme souffrait en fait de certains refoulements liés à son mariage, qui se traduisaient par des réactions typiques au contact de l'anneau, symbole du lien matrimonial. Cet exemple permet ainsi, selon Hubert Larcher, de mieux comprendre l'émanation de parfums suaves qui s'échappent parfois des anneaux mystiques, comme ce fut le cas de Catherine de Ricci : « il me paraît permis de conclure de ces faits que les localisations de parfums au niveau de l'émonctoire cutané, (…) peuvent aussi, et le plus souvent, être rapportées à l'état de l'âme. » [3] L'âme en extase provoquerait alors selon lui, un ralentissement des combustions du corps qui entraînerait à son tour la formation d'alcools et autres substances inhabituelles dans le corps humain, « de telle sorte que ce serait l'état de l'âme qui commanderait en définitive une chimie propre à la délivrer de quelques-uns de ses liens somatiques et à favoriser ainsi son envol. »[4] Il paraît évident, pour le Dr Larcher, qu' « un rapport doit exister entre certaines substances et certains états psychiques. »

[1] *Remarques sur les états théopathiques*, texte d'une conférence prononcée lors d'un colloque à l'université d'Urbino consacré au « Langage mystique », Juillet 1982.
[2] « En montant dans une région supérieure, l'esprit emporte le corps avec lui dans une sphère plus élevée (…). Cette transformation de la vie corporelle s'annonce souvent par la bonne odeur que le corps exalte. La mauvaise odeur est ordinairement le signe de quelque disposition maladive ; il est donc naturel, en quelque sorte, que cette rénovation surnaturelle de la vie tout entière se manifeste par un phénomène opposé. », *La Mystique divine, naturelle et diabolique*, J.J. von Görres, *op. cit.*, troisième livre, chap. IV, p. 101.
[3] *La mémoire du soleil, aux frontières de la mort*, Hubert Larcher, Edition desiris, 1990, p. 193.
[4] *Ibid*, p. 219.

- L'inédie :

D'autres auteurs, comme Rudolph M. Bell[1] ou Jacques Maître[2], pensent aussi pouvoir expliquer l'inédie par cette volonté psychique de maîtriser les exigences du corps, que les mystiques voient comme une entrave abjecte à leur sainteté. Le corps leur rappelle la réalité terrestre qu'ils veulent justement transcender. L'abstinence alimentaire traduit alors un fantasme de purification du corps. L'appétit, comme le sexe et le sommeil, sont des désirs charnels impurs qui font obstacle à leur union divine. Cette conviction absolue serait alors à l'origine d'un changement métabolique permettant aux mystiques inédiques de vivre uniquement de l'Eucharistie, du corps du Christ. Marthe Robin répétait : « Je ne vis pas de rien, je vis de Jésus. Ma nourriture, c'est de faire la volonté de mon Père. »[3] L'inédie offre en cela beaucoup de similitudes avec l'anorexie mentale, l'objectif étant dans ces deux cas d'atteindre une perfection ; l'une spirituelle, et l'autre physique.

- La lévitation :

Ce désir d'atteindre Dieu pourrait être aussi, selon Jean Guitton et Jean-Jacques Antier, la clé d'un phénomène exceptionnel : la lévitation. Ces deux auteurs s'appuient principalement sur le témoignage de Sainte Thérèse d'Avila (1515-1582). Celle-ci perçoit ainsi les lévitations dont elle est sujette, comme résultant du « désir que le corps et l'âme ont de ne point se séparer. »[4] En effet, pour elle, l'esprit et le corps forment un tout indivisible : lorsque Dieu élevait son âme, son corps était comme entraîné. L'union divine qu'expérimentait sainte Thérèse, se traduisait à la fois par une élévation spirituelle et une élévation physique. La lévitation serait finalement l'effet physique de son désir d'union à Dieu.

- Les guérisons miraculeuses :

La force de l'esprit peut également, selon certains scientifiques et hommes d'Eglise, être à l'origine de guérisons miraculeuses. En 1751, le R. P. Azevedo rédigeait déjà sur ordre du

[1] *L'anorexie sainte. Jeûne et mysticisme du Moyen-Age à nos jours*, R. M. Bell, Paris, PUF, 1994, 307 p.
[2] *Mystique et féminité. Essai de psychanalyse sociohistorique*, Jacques Maître, Ed. du Cerf, Paris, 1997, 482 p.
[3] Cité dans *Marthe Robin, le voyage immobile*, Jean-Jacques Antier, France Loisirs, Paris, 1991, p. 241.
[4] *Ma vie*, de sainte Thérèse d'Avila, p. 201, cité dans Les *pouvoirs mystérieux de la foi*, Jean Guitton et Jean-Jacques Antier, Perrin, 1993, p. 139.

pape Benoît XIV, un exposé expliquant l'action du subconscient sur certaines guérisons[1]. Un siècle plus tard, cette théorie se basant sur le pouvoir de l'autosuggestion intéresse particulièrement le neurologue Hippolyte Bernheim (1837-1919), chef de l'Ecole de Nancy. Selon lui, la suggestibilité est « l'attitude de transformer une idée en acte ». Cette méthode permettrait selon lui, d'expliquer scientifiquement les guérisons miraculeuses. Dans son ouvrage *De la suggestion et de ses applications à la thérapeutique* (1886), il déclare que les miracles de Lourdes sont d'une nature comparable aux guérisons qui peuvent être obtenu par la pratique de la suggestion. Il suffit d'intégrer sans aucune critique et doute, l'idée, venant d'une autre personne, que l'on va guérir. Plusieurs expériences ont déjà été réalisées pour montrer clairement l'influence extraordinaire que pouvait avoir l'esprit sur un corps malade. En 1957 par exemple, le Dr Bruno Kopfer publie le cas de Mr Wright, qui souffrait d'un cancer en phase terminale. Le malade avait mis tout son espoir dans un nouveau médicament dont les journaux avaient parlé, le Krebiozen. Il l'essaya et le résultat fut spectaculaire. Mais lorsque Mr Wright apprit dans la presse que le médicament ne semblait pas être efficace, les tumeurs firent à nouveau leur apparition. Le Dr Klopfer décide alors de tenter l'expérience de prescrire à son patient de l'eau distillée en lui disant qu'il s'agit du fameux médicament venant d'être modifié. Quelques jours plus tard, Mr Wright sortit une nouvelle fois guéri de l'hôpital. Mais lorsqu'il apprend plus tard dans les journaux que le Krebiozen n'était plus utilisé, il tomba de nouveau malade et mourut deux jours après. Selon le Dr Rossi, qui rapporte cette expérience, la connexion esprit-corps est une réalité qui a été démontrée[2].

Pour le Dr Edouard Zarifian, en revanche, « les interrogations demeurent entières » concernant la nature de cette connexion entre force psychique et effets physiologiques : « Il y a probablement des substrats moléculaires qui ont été déclenchés de cette manière-là, mais nous n'en avons aujourd'hui pas la moindre preuve scientifique. »[3] Ce professeur de psychiatrie et de psychologie médicale à l'université de Caen, déplore l'absence de curiosité

[1] « L'imagination est capable d'engendrer des maladies et de les faire disparaître ; de provoquer des purgations et des vomissements qui peuvent rendre la santé. Elle peut réduire momentanément l'intensité des douleurs… L'imagination peut être efficace pour rendre la santé, non en un instant mais peu à peu, parce qu'elle agit sur « les humeurs et les esprits » du corps, qui contribuent beaucoup à vaincre la maladie. », cité dans *Supranormal ou surnaturel ? Les sciences métapsychiques*, R. P. Reginald-Omez O. P., Collection Je sais-Je crois, 3e partie « Qu'est-ce que l'homme ? », Fayard, Paris, 1956, p. 69-70.

[2] « Sous l'influence d'une pression mentale, le système limbico-hypothalamique convertit dans le cerveau les messages nerveux de l'esprit en messages moléculaires neuro-hormonaux du corps. Ceux-ci, à leur tour, influencent le système endocrinien pour produire des hormones stéroïdes qui arrivent aux noyaux des différentes cellules du corps pour moduler l'expression des gènes. Ceux-ci, à leur tour, dirigent les cellules pour produire les diverses molécules qui régulent le métabolisme, la croissance, (…) la santé. Il existe réellement un lien entre l'esprit et le gène ! », *The Psychology of Mind-Body Healing*, Ernest Lawrence Rossi, W.W. Norton, N.Y., 1988, p. XIV.

[3] *Science & Vie*, Hors série, N° 236, septembre 2006, « Les miracles, concevoir l'inconcevable », p. 98.

des chercheurs pour ce phénomène. Selon lui, notre cerveau a des potentialités que nous n'exploitons pas : il est possible de guérir « en faisant appel à notre force psychique, que chacun peut nommer volonté, conviction ou motivation. C'est une force de l'esprit sur le corps qui vient s'ajouter aux effets des gestes médicaux techniques. Pour guérir, il faut vouloir changer, devenir sujet de sa maladie. (…) l'expérience montre que le fait de se projeter dans l'avenir avec une vision positive, aide à guérir. »[1] Pour preuve, le Dr Zarifian déclare qu'à traitement similaire, statistiquement, les patients motivés qui veulent guérir, qui ont de l'espoir, s'en sortent mieux. Ceci expliquerait-il les guérisons miraculeuses de Lourdes ? Edouard Zarifian reconnaît en tout cas « que la foi en Dieu, la prière, la méditation apportent une sérénité intérieure**,** un apaisement qui aident à cultiver les forces de guérir. »[2] Le message des Evangiles donne de l'espoir, et c'est aussi, selon lui, ce que le médecin doit insuffler à son patient. La « force de guérir » passe par la parole confiante. Ce pouvoir psychique est d'ailleurs mis en évidence dans l'effet placebo. Le fait d' « y croire » peut donner des résultats parfois spectaculaires. L'effet placebo serait responsable, selon le Dr Zarifian, d'au moins 30 % des guérisons dans toutes les pathologies fonctionnelles et organiques.

Pour mieux comprendre ces interactions entre le corps et l'esprit, une nouvelle discipline scientifique a fait son apparition : la psychoneuroimmunologie (PNI). Cette science, qui a vu le jour il y a vingt-cinq ans, étudie l'interdépendance entre la pensée et la biologie, et plus spécifiquement l'influence du psychisme sur le système immunitaire. Dans une étude publiée en 2000[3], des chercheurs affirment, à partir d'une recension de recherches expérimentales et cliniques, qu'il est désormais indéniable que le corps et l'esprit s'influencent mutuellement, que ce soit pour tendre vers la santé ou la maladie. Ils associent en effet la pensée à une énergie, c'est-à-dire une force en action qui agit sur le corps. Si à l'évocation d'un événement heureux de sa vie, l'homme a spontanément un sourire qui se dessine sur son visage, c'est parce que des mécanismes neuro-physiologiques ont provoqué les muscles nécessaires. Cette expérience toute simple met en évidence une action d'une pensée sur le corps. Tout part du psychisme. Certains scientifiques en déduisent que des pensées positives ou négatives auront donc des effets correspondants dans le corps.

[1] *Ibid*, p. 100.
[2] *La force de guérir*, Edouard Zarifian, Editions Odile Jacob, 2001.
[3] *Past, present and future of psychoneuroimmunology*, Masek K., Petrovicky P., Sevcik J., Zidek Z., Frankova D., dans le journal international *Toxicology*, Volume 142, 17 janvier 2000, p. 179-188.

- Le pouvoir de la méditation :

Dans le même registre, des chercheurs se sont intéressés au pouvoir de la méditation et de la relaxation. Certains ont en effet montré lors d'expériences, qu'un état de méditation, associé à la répétition d'une formule définie, pouvait influencer les fonctions du corps et créer un ensemble de réactions métaboliques et émotives. Ainsi, le psychiatre et neurologiste allemand Johannes Heinrich Schultz (1884-1970), affirme qu'en pratiquant ses « Exercices Standards »[1], on peut par exemple augmenter la température de son corps. Il suffit de répéter la formule « Mon plexus solaire est chaud », tout en observant un état de relaxation profonde proche de l'autohypnose, pour qu'il y ait une élévation non négligeable de la température corporelle. Il a été aussi démontré que cette forme d'autosuggestion mentale pouvait entraîner bien d'autres modifications dans le corps, comme la variation du poids, l'électroencéphalogramme, la pression sanguine… On comprend alors qu'une certaine disposition mentale propre aux mystiques, comme l'extase, puisse engendrer l'hyperthermie, l'hyperpesanteur, voir même la lévitation. La méditation ou l'extase sont en effet des états de conscience modifiée, où la connexion esprit-corps se réalise beaucoup plus facilement.

- Apparitions religieuses ou hallucinations non pathologiques ?

Les capacités psychiques à agir sur le corps peuvent également engendrer des hallucinations. Ces hallucinations n'ont rien à voir avec celles étudiées précédemment, dans la mesure où celles-ci ne sont pas pathologiques. Il s'agit d'hallucinations communes et courantes, qui peuvent survenir chez tout le monde, même des sujets sains d'esprit. Trop de théologiens et de fidèles commettent l'erreur, selon Pascale Catala, d'assimiler hallucination et délire : parce que les voyants ne sont pas délirants, il ne peut s'agir, selon eux, d'un processus hallucinatoire, mais bel et bien d'une apparition surnaturelle. Or, il existe des types d'hallucinations non pathologiques, qui peuvent être stimulées à la fois par un très fort désir de voir une personne, et la conviction que cet être peut apparaître. C'est l'hypothèse qu'offre, entre autres, le psychanalyste et théologien Antoine Vergote[2], pour expliquer les apparitions

[1] *Le training autogène, méthode de relaxation par autodécontraction concentrative : essai pratique et clinique*, Johannes Heinrich Schultz, Éditions PUF, collection Bibliothèque de psychiatrie, 13e édition, France, 2000.

[2] Né à Courtrai en 1921, Antoine Vergote est prêtre, psychanalyste et théologien. Professeur émérite à l'Université de Louvain, il a publié plusieurs ouvrages importants sur les rapports entre la psychanalyse et la foi, notamment *Interprétation du langage religieux* (Éd. du Seuil, 1974), *Dette et désir* (Éd. du Seuil, 1978), *Religion, foi, incroyance* (Mardaga, Liège, 1983).

religieuses[1]. Ce dernier compare ces expériences à celles par exemple que vivent certaines personnes qui font le deuil d'un être cher. Ils ont, durant de brefs instants, la sensation de la présence physique de celui qui est mort, au point de se surprendre à converser avec lui. C'est une expérience hallucinatoire, vécue comme une présence réelle. Elle peut très bien ensuite être interprétée, par certains, dans la foi, comme une rencontre authentique avec cette personne morte ; d'autres se contenteront de reconnaître qu'ils ont rêvé cela, sans transposer cette expérience dans une signification religieuse.

En revanche, la volonté, inconsciente ou non, de vouloir voir (ou revoir) quelqu'un, ne semble pas suffire pour qu'une hallucination de ce type se produise. Généralement, ce désir s'associe à certaines conditions physiologiques, comme la fatigue, le manque de sommeil, le stress, une forte émotion, ou encore le jeûne. Des états finalement très présents dans la vie d'un mystique. De même, il est courant que les hallucinations non pathologiques, se manifestent au moment de s'endormir, entre la veille et le sommeil. On parle alors d'hallucinations hypnagogiques. Antoine Vergote rapporte ainsi le témoignage d'une religieuse à la fin de sa vie, grabataire, qui avait vu le Christ lui apparaître au pied de son lit, lui montrant qu'il était prêt à l'accueillir dans son paradis. Cette vision lui avait donné beaucoup de bonheur, mais elle n'osait pas y croire. « J'ai dû imaginer cela », disait-elle. Quelle est la différence avec les autres apparitions, sinon que celle-ci est demeurée privée et que l'interprétation est restée rationnelle ? Pour Antoine Vergote, il s'agit du même phénomène : une hallucination provoquée par des motivations affectives préexistantes comme l'envie profonde d'avoir un signe venant d'en haut. Marc Oraison écrit d'ailleurs : « Le phénomène du mirage ne s'explique pas seulement par la diffraction de la lumière, mais souvent aussi par le désir de l'eau, car il y a des gens qui voient le mirage et d'autres pas. »[2]

Tout est donc question de désir. Et lorsque celui-ci se développe dans un contexte éminemment religieux, il peut provoquer des états dits « psycho-spirituels ». Cette catégorie a été reconnue en 1994 par le DSM IV (Diagnostic and Statistical Manual - Revision 4, ou le manuel de référence pour le diagnostique des désordres mentaux) et regroupe les crises mystiques, les contacts avec l'au-delà et les expériences de mort imminente (NDE). Selon le comité de l'APA (American Psychiatric Association), auteur de ce manuel, ces états psycho-spirituels ne sont plus considérés comme les effets de désordres mentaux, et font désormais partie de l'expérience humaine « normale ». Ainsi, de nombreux voyants pourraient être

[1] *La Foi et le Temps*, XXIV, Mai-Juin 1993, « Paramètres pour une compréhension psychologique des apparitions », Jean-Marie Jaspard, p. 216-245.
[2] *Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise, op. cit.*, p. 134.

classés dans cette catégorie, à l'image de cette femme, qui déclarait à l'évêque de Mostar, Mgr Zanic, au début des années 1980 : « J'ai beaucoup désiré voir la Sainte Vierge. Un jour, dans ma chambre, est apparue d'abord une lumière et ensuite la Vierge. Certains jours, je la vois toute la journée, où que j'aille, à la maison, dans les champs, dans l'autobus, à l'église… »[1] Dans ce cas, l'objet tant désiré est la Vierge Marie. Cette intense autosuggestion pourrait ainsi provoqué, selon les psychiatres, l'apparition de la Sainte Vierge sous la forme d'hallucinations non pathologiques.

Un problème pourtant se pose : comment expliquer qu'il puisse y avoir des visions collectives, s'il s'agit d'hallucinations relevant de la subjectivité propre d'un voyant. Pour le psychiatre Henri Ey, ce genre de phénomènes serait en fait provoqué par une suggestion collective. Certaines émotions, certains phantasmes, sont en effet typiques d'un corps social. Par exemple un groupe de fidèles peut être lié par la même émotion partagée : l'attente impatiente d'un signe divin. Ainsi, dans un contexte d'enthousiasme, de désir et d'attention collectifs, une hallucination pourrait se manifester à plusieurs personnes. Ce concept, même s'il est encore peu clarifié, est reconnu par les psychiatres. Marc Oraison n'oublie pas de préciser qu'une apparition est un « phénomène subjectif dans lequel l'inconscient du sujet s'exprime, soit isolément, soit de façon collective et contagieuse. »[2] De même, beaucoup de scientifiques invoquent la suggestion collective pour expliquer les guérisons et autres phénomènes extraordinaires qui se produisent lors des grands rassemblements religieux, notamment ceux du Renouveau charismatique. En effet, ces manifestations qui attirent souvent des milliers de personnes, créent un formidable climat d'exaltation religieuse à l'aide de chants, de prédications bien orchestrées et très convaincantes. Lorsqu'un leader religieux annonce par exemple qu'il va passer dans les rangs et que certaines personnes vont sentir comme une électricité qui sort tout droit de son corps et qui va les faire tomber dans ce que les charismatiques nomment « le Repos dans l'Esprit », ce leader conditionne déjà son auditoire. Plus les participants sont nombreux, plus le risque de manipulation et de suggestion collective augmente.

- Apparitions surnaturelles ou illusions ?

Pour expliquer que plusieurs voyants puissent être témoins d'une apparition, certaines personnes évoquent l'illusion collective. Comme les hallucinations, ce phénomène se

[1] Cité par Joachim Bouflet, dans *Faussaires de Dieu, enquête, op. cit.*, p. 671.
[2] *Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise*, Collectif, *op. cit.*, p. 135.

manifeste par le « désir de voir ». Cependant, si l'hallucination est une perception sans objet externe, l'illusion, elle, est une déformation d'un objet réel, incorrectement perçu. Lorsque qu'une illusion n'est pas due à une défaillance des organes perceptifs, elle peut se produire au niveau des zones cérébrales associatives, qui ont pour fonction de traiter les informations en provenance de l'objet perçu, et d'identifier ce dernier. Ainsi, dans un phénomène d'illusion, l'état de l'organisme (faim, soif, douleur…), les émotions, les désirs profonds ou la culture du sujet sont déterminants[1]. Chacune de ces conditions peut provoquer une perception anormale d'un stimulus externe. Si une illusion peut toucher les cinq sens de l'homme, c'est l'illusion visuelle qui est la plus connue. Pour de nombreux scientifiques, il est fréquent qu'elle soit à l'origine d'apparitions d'êtres surnaturels. Ainsi, en 1933, au sujet des événements de Beauraing, le Professeur Etienne De Greff démontre, dans les *Etudes carmélitaines*[2], qu'il y a à la base de ces apparitions, une illusion collective : des formes lumineuses dues à des reflets de phares de voiture dans les arbres du jardin, tout près d'une reproduction de la grotte de Lourdes, perçues dans la nuit par cinq enfants qui avaient peur dans le noir et qui ont cru reconnaître la Vierge Marie dans ces formes qui bougeaient. Quelques années plus tard, en 1948, à Assise, deux italiens voient la statue en bronze de la Vierge, dominant la façade de la basilique Sainte-Marie-des-Anges, oscillée et respirée. Il s'agissait en fait de reflets de lumière, qui, à la tombée du jour, provoquaient des oscillations sur la statue. De même, en 1968, à Montréal, la Sainte Vierge serait apparue dans le ciel à cinq fillettes. Pour les météorologues, les conditions atmosphériques exceptionnelles ce soir-là, expliqueraient cette vision. La présence dans le ciel de formations nuageuses très rares, permettait, selon eux, d'y déceler toutes sortes de formes.

Depuis quelques années, on assiste à un nouveau genre d'apparitions. Les êtres surnaturels se manifestent désormais de plus en plus au travers d'un support : en 1968, dans un village d'Autriche, le visage de la Vierge se montre dans l'eau glacée d'une bouteille ; en 1986, en Italie, les habitants d'un petit village voient dans les éclaboussures faites sur la façade d'une maison, par un camion roulant dans une flaque de purin, le visage du Seigneur, de la Madone et même de saint Joseph ; en 1994, le visage de la Vierge apparaît deux fois : sur la moustiquaire d'une fenêtre, en Italie du Sud, et sur un sandwich grillé, aux Etats-Unis, à Hollywood[3] ; en 1996, l'image de Notre-Dame de Guadalupe se forme sur la façade vitrée

[1] *La Revue Française de Parapsychologie*, N° 1-2, Juillet 2001-2002, « Apparitions et hallucinations », Pascale Catala.

[2] *Etudes carmélitaines*, 18e année, avril 1933, *op. cit.*, « Notes sur les faits de Beauraing », Prof. Etienne De Greff, p. 155-212, et dans le supplément de juin 1933 : « Vers une explication naturelle », p. 41-89.

[3] Ce saint sandwich grillé s'est vendu sur internet, en novembre 2004, pour $28 000.

d'un immeuble en Floride, puis, un an après, à la surface d'une flaque d'eau dans une station de métro, à Mexico. Toutes ces illusions s'élaborent à partir de réalités profanes, qui, en réponse à un désir sous-jacent, sont ensuite traduites en langage religieux. Elles ont d'ailleurs souvent lieu dans des contextes religieux forts.

Autre phénomène objet d'illusion, le miracle du soleil. Après la publication des textes de Fatima, les signes solaires se multiplient. Pourtant, selon les scientifiques, « ces phénomènes-là ne requièrent point d'explications surnaturelles » et restent très banaux. N'importe qui peut en faire l'expérience en fixant le soleil, proche de son couchant. Le centre devient alors mat et la périphérie lumineuse, donnant l'impression qu'un disque se superpose au soleil et s'avance vers la terre. Ce disque représenterait, selon les croyants, une hostie. Ainsi, selon Joachim Bouflet, « presque tous les « miracles du soleil » observés sur des lieux d'apparition s'expliquent de la sorte. Il suffit que l'imagination s'en mêle, que les témoins se remémorent les lectures sur Fàtima, pour que l'illusion initiale se transforme dans les dépositions en un phénomène prodigieux. »[1]

Grâce aux découvertes de la psychologie moderne, les autorités catholiques connaissent donc mieux de quel pouvoir dispose le psychisme, et quelles illusions tenaces il peut engendrer. Lors de la *Quinzaine religieuse du diocèse de Gap*, en 1973, Mgr Coffy, président de la Commission épiscopale française de liturgie et de pastorale sacramentelle, déclarait ainsi à propos des apparitions et des révélations : « On sait, par ailleurs, combien il est difficile, en ce genre d'affaire, de démêler l'authentique de l'inauthentique, l'illusion de la réalité (…). La psychologie, et notamment la psychologie des profondeurs, nous oblige à une très grande prudence. »[2] De même, en 1997, le Révérend Guy M. Oury, avoue : « Même parmi les mystiques dont la sainteté a été reconnue par l'Eglise (par la béatification ou la canonisation), il y a beaucoup d'illusions et un tri s'impose. L'imagination, la psychologie du mystique jouent un rôle considérable. (…) Il y a toujours danger pour le voyant de confondre l'action divine avec la sienne ; il lui est pour ainsi dire impossible de discerner là où a pris fin l'influence divine et où l'esprit a commencé à travailler pour son propre compte. »[3]

[1] *Faussaires de Dieu, enquête*, Joachim Bouflet, *op. cit.*, p. 289.
[2] *DC*, 3 juin 1973, N° 1633, « Révélation et révélations », Etude de Mgr Coffy (évêque de Gap), p. 525.
[3] *Esprit et Vie*, 107e année (11e Série), N° 18, 18 septembre 1997, « Les révélations privées, un problème pastoral », p. 386 et « A propos des révélations privées, quelques aspects de la doctrine traditionnelle », p. 395, Rev. Guy M. Oury, moine bénédictin.

3) La théorie psychosomatique :

Enfin, terminons ce chapitre en évoquant une interprétation souvent confondue avec la psychophysiologie : la psychosomatique. Ce terme, né dans la seconde moitié du 19e siècle, désigne un trouble psychique pouvant se répercuter sur la santé physique. Des organes corporels peuvent ainsi devenir malades pour des causes psycho-émotionnelles. Cependant, à la différence d'un mécanisme psycho-physiologique, il ne s'agit pas ici d'une projection physique qui serait conforme à un désir, même inconscient du sujet. En effet, les signes organiques des maladies psychosomatiques ne sont pas suffisants par eux-mêmes pour que l'on puisse reconnaître les causes psychologiques qui les déterminent. Par exemple si une paralysie est d'origine psychosomatique, la raison psychique de ce mal organique n'apparaît pas de façon évidente. Il est donc faux de dire que le phénomène de stigmatisation présente les caractères ordinaires de la psychosomatique, puisque dans ce cas le lien entre les plaies et la cause émotive qui les a produites, se manifeste de manière non équivoque : il s'agit de la crucifixion.

En revanche, l'approche psychosomatique peut servir à expliquer, pour la plupart médecins, certaines guérisons. En 1977, une thèse de médecine affirme ainsi « que certaines maladies, telles que l'hypertension artérielle, l'asthme, les maladies coronariennes, le psoriasis, l'ulcère digestif et tant d'autres relèvent de composantes psychologiques dominantes, d'interactions émotionnelles dont les conséquences physiologiques sont certaines. »[1] Selon Marc Oraison, prêtre et psychiatre, la médecine psychosomatique permettrait d'expliquer toutes les guérisons dites « miraculeuses »[2]. Le Dr Roger Pilon, président du Bureau Médical de Lourdes de 1990 à 1997, se veut, lui, plus prudent : « [la psychosomatique] fournit, de nos jours, des hypothèses bien séduisantes pour expliquer certaines guérisons surprenantes »[3].

Aujourd'hui, ces théories psychosomatiques retiennent l'attention de plus en plus de théologiens, comme le Père Xavier Thévenot, qui, sans absolutiser ces théories, « y trouve

[1] *Réflexions médicales sur l'action thérapeutique de l'Eglise*, Bruno Fabre, thèse soutenue à la faculté de médecine de Marseille, le 14 octobre 1977, p. 26 ; cité dans *Enquête sur les miracles de Lourdes*, Yves Chiron, Perrin, 2000, p. 43.

[2] « (…) il y a, sans aucun doute, des maladies d'expression somatique mais dont l'origine profonde est psychique ; et ces maladies peuvent guérir de façon plus ou moins rapide et spectaculaire sous l'influence d'un bouleversement plus ou moins profond de la vie émotionnelle. (…) En toute honnêteté, je crois pouvoir dire que dans tout cas de miracle (…), il s'agit toujours d'un mécanisme psychosomatique que l'on peut plus ou moins élucider à condition de faire une étude approfondie du sujet dans cette perspective. », *Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise*, Collectif, *op. cit.*, p. 136.

[3] *Lourdes Magazine*, n° 53, juillet 1996, « Le Miracle, un don de Dieu », Dr Roger Pilon, p. 8-12.

cependant de quoi penser. »[1] Ce dernier s'appuie ainsi sur les explications du psychiatre Pierre Marty, selon lequel « les maladies somatiques découlent des inadéquations de l'individu aux conditions de vie qu'il rencontre. »[2] Ce que Pierre Marty appelle la « régression réorganisatrice », semble jouer, selon le Père Thévenot, « un rôle fondamental dans le début des manifestations somatiques comme dans le commencement de l'éventuel processus de guérison. » Le sujet doit alors remonter au traumatisme psychologique qui aurait causé sa maladie pour pouvoir reprendre son évolution là où elle s'est trouvée bloquée. Selon le Père Thévenot, « on comprend mieux dès lors que l'on assiste à des guérisons étonnantes – semblant tenir du miracle pour la personne non avertie – dans des contextes religieux qui autorisent des mouvements régressifs relativement bien régulés et une meilleure mentalisation des excitations pulsionnelles. »[3] Il cite ainsi l'exemple des assemblées de prière charismatiques. D'après lui, toutes les conditions y sont réunies pour qu'un changement psycho-affectif important puisse ouvrir un processus de guérison : chaleur fusionnelle, accueil bienveillant, méditation de textes bibliques…

Beaucoup d'autres théories scientifiques ont été élaborées pour tenter d'expliquer certaines manifestations extraordinaires. Le docteur Hubert Larcher par exemple, a consacré ses recherches aux corps incorruptibles, qui souvent distillent des baumes. Dans son ouvrage *La mémoire du soleil*, il rassemble ainsi plusieurs hypothèses pour essayer d'expliquer l'état de conservation de certains corps, l'origine des parfums que ces derniers dégagent parfois, et les prodiges sanguins qui peuvent s'y associer. Selon lui, chaque cas de conservation d'un cadavre est la résultante d'un mélange de diverses actions conservatrices, plus ou moins complexes, exogènes ou/et endogènes au corps humain. Par exemple, certains corps incorruptibles sont recouverts de mousses ou de moisissures, tandis que les objets disposés autour et qui en sont dépourvus, ont subi la corruption. Selon le Dr Larcher, il semble donc « que ces mycètes aient pu exercer une action antibiotique dans leur intérêt vital qui était de préserver contre tout micro-organisme destructeur un terrain qui leur était particulièrement favorable. »[4] De même, l'huile qui émane des corps myroblytes, jouerait, selon Hubert Larcher, un rôle non négligeable dans l'incorruptibilité, étant donné leurs propriétés conservatrices et réparatrices.

---

[1] *Guérisons et mira*cles, Rapports du Congrès de Lourdes, 22, 23 et 24 octobre 1993, Paris/Lourdes, CCMF/AMIL, 1994, « Psychosomatique et discernement du miracle. Mise en place d'une problématique », Père Xavier Thévenot, p. 118.
[2] *La psychosomatique de l'adulte*, P. Marty, Collection Que sais-je ?, N° 1850, Paris, PUF, 1990, p. 49.
[3] *Guérisons et mira*cles, Rapports du Congrès de Lourdes, *op. cit.*, p. 118-119.
[4] *Mémoire du soleil, aux frontières de la mort*, H. Larcher, *op. cit.*, p. 89.

Citons également le Laboratoire de Zététique, créé à la faculté des sciences de Nice en juin 1998 et dirigé par Henri Broch, dont l'objectif est d'expliquer, selon la méthode scientifique, les phénomènes paranormaux. Le terme « zététique » vient du grec *zêtêin*, qui signifie *chercher*. La zététique, enseignée dès l'Antiquité, est donc le refus de toute affirmation dogmatique ; Henri Broch résume cela en parlant de « l'Art du Doute ». Le cercle zététique s'intéresse donc aussi aux manifestations paranormales dans un contexte religieux. Henri Broch aurait ainsi réussi à lever le secret du saint Suaire de Turin et du sang de saint Janvier à Naples. Le linge portant l'image du Christ serait, selon lui, le résultat d'un probable frottis sur un bas-relief représentant le Christ. Henri Broch montre même sur une vidéo comment fabriquer soi-même un suaire[1]. Le miracle de la liquéfaction du sang de saint Janvier, s'expliquerait, selon lui, par une simple recette chimique à base d'éther sulfurique. La surnaturelle transition dur-liquide, se ferait alors en fonction de la température. Toutes ses preuves et explications concernant ces deux célèbres phénomènes, se trouvent dans ses deux principaux ouvrages : *Le Paranormal* et *Au cœur de l'Extra-Ordinaire*[2].

4) Les autorités catholiques « sous influence » rationaliste ?

Il serait fastidieux d'évoquer toutes les hypothèses scientifiques qui ont essayé d'expliquer naturellement les manifestations extraordinaires chrétiennes. Les thèses pathologiques (comme l'hystérie), ou psychophysiologiques demeurent les plus connues. Anciennes, elles restent encore aujourd'hui d'actualité. Ce sont d'ailleurs ces théories qui ont suscité le plus de réactions au sein de l'Eglise catholique dès le 19e siècle. Cependant, seuls les théologiens, les prédicateurs ou les congrégations romaines semblaient prendre position. Ce n'est qu'à partir du pontificat de Pie XI (1922-1939) que les papes interviennent personnellement dans le débat, et expriment la position de l'Eglise institutionnelle par rapport à la science[3]. Depuis, le

[1] Sur le site du Laboratoire de Zététique : www.unice.fr/zetetique/banque_images.html#video_suaire.
[2] *Le paranormal*, Paris, Seuil, coll. « Science », 1985 ; et *Au cœur de l'Extra-Ordinaire*, Bordeaux, L'Horizon chimérique, coll. « Zététique », 1994.
[3] Une ouverture prudente s'opère avec Pie XI. En 1936, il réorganise l'Académie pontificale des sciences. Il rappelle dans son *Motu proprio* que la foi et la science ne sauraient se contredire et que l'Eglise a toujours encouragé la science. Il précise d'ailleurs que le seul but de cette institution pontificale est le progrès des sciences. Depuis cette réorganisation, le Saint-Siège n'a cessé de confirmer son intérêt pour les recherches scientifiques. Selon Georges Minois, « jamais les papes n'ont autant parlé de science que depuis 1940 » (p. 347). Ce n'est donc qu'à partir du milieu du 20e siècle, que le Magistère comprend qu'il doit tenir compte de la mutation scientifique s'il ne veut pas que l'Eglise catholique devienne une « relique ». Georges Minois écrit ainsi : « La théologie se fonde sur une révélation. Mais elle est faite par des hommes, et elle doit tenir compte des données du réel explicitées par la science. De ce point de vue, elle est bien une science humaine, et ne peut

Magistère est à l'écoute des progrès scientifiques. Pour éviter les critiques rationalistes, l'Eglise se doit d'évoluer avec la science et de revoir régulièrement ses critères en matière de reconnaissance du surnaturel. Ainsi, elle n'hésite pas à s'entourer de spécialistes, à organiser des conférences, afin de mieux comprendre les phénomènes extraordinaires religieux. Certains ecclésiastiques reconnaissent l'apport nécessaire de la science dans la recherche de la vérité. Car celle-ci, en offrant les moyens de mieux discerner les interventions divines, permet, selon eux, de se rapprocher toujours un peu plus de Dieu. Ne dit-on pas « un peu de science éloigne de Dieu, beaucoup de science ramène à Dieu » ? La science semble donc avoir envahi l'Eglise, au point que certains fidèles se demandent finalement si cette dernière croit toujours au miracle. De nombreux hommes d'Eglise ont acquis une véritable reconnaissance pour leur discours scientifique : le Père Joseph de Tonquédec, le franciscain Agostino Gemelli, les jésuites Herbert Thurston et Pawel Siwek, les Pères Marc Oraison et Antoine Vergote…

De leur côté, les scientifiques portent aujourd'hui beaucoup moins d'intérêt aux faits extraordinaires religieux. Les importantes publications scientifiques de la fin du 19^{e} siècle et du début du 20^{e} siècle se sont taries. Malgré cela, l'esprit scientiste est toujours très présent et continue d'infiltrer le corps ecclésial, divisant ainsi les autorités catholiques. Derrière le terme d' « Eglise » se cachent en effet différentes réalités. Il y a toujours eu, à toutes les époques, diverses tendances au sein de la hiérarchie catholique. Concernant son attitude à l'égard des sciences, deux camps apparaissent. Ceux-ci s'illustrent parfaitement au sein du ministère d'exorcisme. D'un côté, les exorcistes dits « psychologisants », qui n'exorcisent plus sans connaître l'avis des psychiatres. Et de l'autre, les exorcistes traditionalistes, qui luttent contre les impacts néfastes de la science dans leur combat contre Satan. Pourtant, la science n'est pas la seule raison qui a convaincu la hiérarchie catholique de se montrer plus prudente avec l'extraordinaire chrétien. Cette dernière redoute aussi les risques de nombreuses déviances.

échapper à l'interdépendance des différents secteurs scientifiques. Elle ne peut progresser qu'en compagnie des autres sciences ; elle est incluse dans la grande unification du savoir à laquelle tous aspirent. C'est à ces conditions que l'Eglise conservera, ou regagnera, sa crédibilité. », *L'Eglise et la science, Histoire d'un malentendu, De Galilée à Jean-Paul II*, Georges Minois, *op. cit.*, p. 463.

B] Les risques de dérives :

1) La menace des contrefaçons et des impostures :

L'Eglise catholique assiste depuis le début du 20e siècle à une véritable exaltation pour l'extraordinaire chrétien. Pierre-André Taguieff, dan son ouvrage *La foire aux illuminés*, reprend justement ce que formulait en 1927 l'écrivain catholique Henri Massis : « On ne saurait plus dire que le monde moderne manque de surnaturel. On en voit apparaître de toutes espèces, de toutes variétés ; et le grand mal d'aujourd'hui, ce n'est plus le matérialisme, le scientisme, c'est une spiritualité déchaînée. »[1] Cette frénésie inquiète les autorités catholiques pour plusieurs raisons. Tout d'abord, l'engouement des masses pour l'extraordinaire encourage certaines personnes, avides de reconnaissance et d'apports financiers, à créer eux-mêmes une manifestation aux apparences surnaturelles. Mgr Jean Honoré, ancien archevêque de Tours, déclare ainsi lors d'une conférence à Lourdes en août 1986 : l'attitude des autorités catholiques face à l'extraordinaire en général est celle « de la défiance et de la plus extrême réserve. (…) Les raisons de cette attitude sont aisées à comprendre : D'abord le risque constant de l'imposture et des contrefaçons ; l'Eglise croit au démon, et son pouvoir de séduction peut s'exercer à travers des subterfuges de surnaturel dont les croyants font les frais : l'histoire est remplie d'exploits de ce genre. »[2]

Le goût pour le mensonge et le désir de paraître sont effectivement pour le Magistère les principales marques de fabrique du Mal, et donc d'une supercherie. La hiérarchie catholique soupçonne l'imposture dès lors qu'elle se trouve en face d'attitudes et de procédés susceptibles de traduire une revendication de la personne à exister en tant que telle, et qui, orientée vers cette seule fin, se donne consciemment le moyen d'y parvenir. Selon Joachim Bouflet, il y a dans ces impostures « une surenchère permanente qui appauvrit la signification du signe au profit de son ostension, d'une monstrance ne visant qu'à exalter la personne qui s'y livre. »[3] De même, la hiérarchie catholique se pose la question de la supercherie, lorsque le sujet refuse de se livrer aux examens des autorités religieuses, médicales ou judiciaires ; ou lorsque la moindre mise en doute de la véracité des faits déclenche une importante vague

[1] *Défense de l'Occident*, Henri Massis, 1927, p. 245, cité par P.-A. Taguieff dans *La foire aux illuminés*, Fayard, 2005, p. 389.
[2] *DC*, 1er Mars 1987, N° 1935, « L'Eglise en France. Vraies et fausses apparitions ? », Mgr Jean Honoré, p. 263-264.
[3] *Stigmates*, dir. D. de Courcelles, Ed. de l'Herne, 2001, « Les stigmates, gage de l'Amour divin ? La relation des stigmatisés au signe », Joachim Bouflet, p. 158.

d'hostilité. Les imposteurs se déclarent alors victimes d'un complot ou d'un clergé corrompu. Bien sûr, il est difficile pour les autorités catholiques de distinguer les supercheries à caractère pathologique des supercheries où le sujet est pleinement responsable de ses actes. Il existe tous les degrés de malhonnêteté, depuis le mensonge d'enfant jusqu'à l'imposture cynique. Malheureusement pour la hiérarchie catholique, il semblerait que les imposteurs sans vergogne réussissent à duper les fidèles de plus en plus longtemps.

- Des stigmates frauduleux :

Ainsi, pour attirer l'attention du public et se parer d'une renommée usurpée, de pseudo-mystiques vont jusqu'à s'infliger eux-mêmes des stigmates. A Vilar Chao[1] au Portugal, une jeune femme de vingt-sept ans, Amelia Rodrigues Fontes, visionnaire et stigmatisée, a été démasquée en 1951, lors d'un séjour à l'hôpital qu'on lui imposa. Celle-ci présentait sur le front et la main droite un stigmate en forme de croix ; des plaies qu'elle fabriquait en fait elle-même à l'aide de deux crucifix de chapelet, qu'elle trempait dans du liquide coloré. Cette femme a pourtant réussi pendant cinq ans à attirer des milliers de personnes, notamment des malades, qui se déplaçaient dans l'espoir d'obtenir les bienfaits de pouvoirs surnaturels qu'elle disait posséder. De même, les stigmates de Clemente Dominguez, visionnaire d'El Palmar de Troya en Espagne, semblent eux aussi avoir une origine artificielle. Le Père Jesus Luna écrit en effet dans son livre *Le Vrai et le Faux Palmar* : « J'ai pu voir clairement que la croix du front était produite par de légères coupures de l'épiderme faites avec un stylet ou une lame de rasoir. »[2] Cela ne paraît pas douteux lorsque l'on sait que cet homme a récupéré à son compte la mariophanie originelle dont avaient été témoins en 1968 trois petites filles, et qu'il s'est par la suite proclamé pape sous le nom de Grégoire XVII.

- Des lacrymations mises en scène :

Les supercheries concernant les lacrymations de statue sont également fréquentes. Et plus particulièrement en Italie dans les années 90, où l'on assiste à une véritable épidémie de statues mariales qui pleurent. Ces Vierges qui versent des larmes de sang font l'objet d'une grande prudence de la part de la hiérarchie catholique. En effet, il n'est pas rare que l'on découvre derrière ce phénomène prodigieux, des mécanismes très ingénieux pour faire

[1] Cas cité dans *Un signe dans le ciel. Les apparitions de la Vierge*, J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 312-314.
[2] Cité par Joachim Bouflet, dans *Faussaires de Dieu, op. cit.*, p. 516.

« pleurer » la Mère de Dieu. On utilise par exemple des solutions à base d'oxyde de fer pour donner l'aspect du sang, ou des poudres qui ont la propriété de se liquéfier de manière à créer les effets d'une lacrymation. D'autres, comme à Assemini en 1994, fabriquent des appareils électriques, placés à l'intérieur de la statue et dotés d'une seringue pour injecter à chaque signal télécommandé, le liquide rougeâtre au niveau des yeux de la Vierge. Parfois, son visage est tout simplement aspergé de sang. Les analyses ont d'ailleurs déjà révélé l'utilisation de sang de poulet (retrouvé sur le crucifix de Maria da Conceiçao Mendes, visionnaire de La Ladeira au Portugal), ou encore de sang menstruel (relevé notamment sur les joues d'une statue de Notre-Dame de Lourdes à Taranta Peligna, en 1995). Mais le plus souvent il s'agit du sang de celui à qui appartient la statue. En 1994, près de Vérone, on découvre ainsi que le sang prélevé sur une statue de la Vierge de Fatima était en fait le même que celui de Bruno Burato, un rebouteux de Lazise, propriétaire de ladite statue. De même en Sicile, en 1995, le sang retrouvé sur des statuettes mariales à Raguse, s'avère être celui des deux étudiants qui ont découvert ce prodige. Certaines de ces lacrymations font l'objet d'un engouement massif. Les retombées financières sont même parfois vertigineuses, à l'image de cet aubergiste français d'Entrevaux, qui, en 1953, a gagné un million de francs grâce à sa statuette qui saignait du doigt. En 1959, il avouera qu'il a lui-même scié ce doigt, et barbouillé la Vierge de son propre sang.

- Des visionnaires douteux :

Certaines personnes sont aussi très vite tentées de se prendre pour les élus de Dieu. De plus en plus de visionnaires se disent « prédestinés », et déclarent avoir pour mission de transmettre des messages venant directement du Ciel. Cette fausse certitude d'être immédiatement en contact avec l'au-delà relève de l'illuminisme, doctrine contre laquelle les autorités catholiques n'ont cessé de mettre en garde. Ce fut le cas par exemple des expériences vécues par Vassula Ryden. Cette femme, d'origine grecque, écrit des messages sous la dictée de Jésus, donne des conférences et publie de nombreux livres, qui circulent notamment au sein du Renouveau charismatique. Dès 1995, la Congrégation pour la Doctrine de la foi a confirmé à plusieurs reprises sa mise en garde concernant ces messages. Bien sûr ce type d'intervention est loin de dissuader les pseudo-visionnaires ; un domaine si lucratif comme l'extraordinaire chrétien mérite qu'on se montre persévérant et combatif, face à une Eglise jugée rigide aux miracles. Dès lors, les révélations privées soi-disant surnaturelles inondent le marché des

livres, d'autant plus facilement que l'Index[1] et les sanctions attribuées lorsque l'imprimatur ne figure pas en première page, ont été supprimés depuis 1966.

Ainsi, une femme se faisant appeler JNSR (Je Ne Suis Rien ou Jésus Notre Seigneur Revient) reçoit, depuis 1989, des visions et de nombreuses locutions venant de Jésus, de Marie et de saints. Ces messages sont régulièrement publiés dans des fascicules. Le dernier en date étant : *JNSR, messages depuis le secret de Marie, 4 septembre 2005-25 février 2006*, cinquième fascicule. JNSR est très liée aux apparitions de Dozulé, et semble prendre le relais de Madeleine Aumont et sa Croix Glorieuse, en proposant de construire des milliers de croix plus petites, selon le message de Jésus : « Vous refusez Ma Croix Glorieuse parce qu'elle est trop haute ? Alors Je répands sur toute la Terre ma moisson de Croix au centième de celle-ci : 738 cm avec ses bras de 123 cm. Elles seront bleues et blanches, aux couleurs choisies par Ma Sainte Mère, toutes droites et lumineuses, ouvrant leurs bras d'Est en Ouest. » Aujourd'hui on dénombre 7000 de ces Croix d'Amour dans le monde, dont trente-cinq à la Réunion, malgré les interdictions de l'autorité catholique. JNSR n'est pas la seule française à poser problème à la hiérarchie ecclésiastique.

Citons aussi le cas de Françoise Faure, mère de famille résidant dans le diocèse de Meaux, qui, depuis 1997, reçoit presque quotidiennement des messages de Jésus Christ qu'elle retranscrit dans des livres. Elle a déjà publié quatorze ouvrages, dont le dernier, paru en avril 2005, s'intitule *Messages de conversion des cœurs donnés par Jésus-Christ à Françoise* (tome 7). Depuis 1999, et sur la demande du Christ, se sont constitués progressivement en France et dans quelques pays d'Europe des groupes de prière appelés « Les Messagers de la tendresse de Dieu ». Il en existerait actuellement quatre-vingts en France et une cinquantaine à l'étranger, particulièrement en Allemagne. Devant le développement de ce mouvement, l'évêque de Meaux, Mgr Albert-Marie de Monléon lance une enquête au terme de laquelle il déclare dans une notification le 8 septembre 2005, ne pas reconnaître l'origine surnaturelle des écrits de Françoise. De nombreux autres recueils de locutions intérieures diffusés dans le monde inquiètent les autorités catholiques, comme ceux de la québécoise Francine Bérieault, qui se fait appeler « la Fille du oui à Jésus » et qui vient de publier son quatrième tome *Amour pour tous les miens, Jésus*. Cette dernière entend depuis 2001 les voix de Jésus, de Marie et de son ange. Régulièrement, et comme beaucoup d'autres « messagers », « la Fille du oui à Jésus » anime des conférences, qu'elle appelle « rencontres d'amour avec l'agir de Dieu », pour témoigner de ses expériences divines.

[1] L'Index est un ouvrage contenant la liste des livres interdits par le Saint-Office. Il a été adopté lors du concile de Latran en 1515.

- Des apparitions suspectes :

Les contrefaçons du surnaturel abondent aussi du côté des apparitions, comme celles de San Damiano en Italie. En 1964, Rosa Quattrini, pauvre paysanne, veuve et mère de famille, voit apparaître dans son jardin la Madone. Celle-ci se manifestera chaque vendredi pour lui annoncer les dangers qui pèsent sur le monde. Devant l'afflux croissant des pèlerins, certains comprennent très vite l'intérêt qu'il y aurait à exploiter les faits de San Damiano. Une association suisse réussit ainsi à obtenir de la voyante l'exclusivité de la traduction des messages de la Vierge et de leur diffusion, ainsi que le contrôle des pèlerinages. Le site est aménagé (hôtels, pensions, parkings, agences de voyage) et les commerces de souvenirs religieux se multiplient. Selon Joachim Bouflet et Philippe Boutry, San Damiano devient très vite « le carrefour obligé de pseudo-mystiques en mal de notoriété et de clientèle »[1]. Ainsi, les apparitions d'Eisenberg (Autriche) ou de Maillé (France), après avoir été authentifiées par Rosa Quattrini, sont qualifiées de démoniaques dès lors qu'elles bénéficient d'un certain regain de popularité, risquant de faire de l'ombre à San Damiano. Etant donné le contexte malsain dans lequel ces apparitions se déroulent, et compte tenu des erreurs théologiques que contiennent les messages, la hiérarchie catholique a donc, à plusieurs reprises, condamné les faits de San Damiano. De même, devant l'important brassage de capitaux, la justice établit le chef d'accusation « d'escroquerie aggravée et association de malfaiteurs ». Malgré tout, l'association suisse pro San Damiano continue d'exploiter la crédulité des pèlerins en se dissimulant derrière la société florissante des Editions du Parvis. Cette dernière assure ainsi la publication d'une vaste documentation sur Mamma Rosa. Mais surtout, elle est à l'origine du mensuel *Stella Maris*, devenu aujourd'hui, selon Joachim Bouflet, « un instrument de propagande pour toutes sortes de révélations privées et prétendus miracles, dont beaucoup ont fait l'objet de condamnations explicites de la part de l'autorité ecclésiastique légitime. »[2] Pour certains théologiens, San Damiano restera une des plus vastes impostures au surnaturel du 20e siècle.

Autre apparition à caractère purement lucratif et dénoncée par la hiérarchie catholique, les faits de Piendamo en Colombie. En 1971, une fillette de 11 ans, Dorita Lilia Nunez reçoit de la Vierge le don de guérison, qu'elle pratique en imposant les mains aux fidèles et en leur versant sur la tête de l'eau bénie par la Madone. Cependant, la famille de cette jeune

[1] *Un signe dans le ciel*, J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 384.
[2] *Faussaires de Dieu*, J. Bouflet, *op. cit.*, p. 129.

thaumaturge monnaie l'eau sainte. L'argent des pèlerins aura apparemment permis aux parents de Dorita d'acheter « une hacienda de la valeur de 250 000 pesos, ainsi que des têtes de bétail et une Jeep du dernier modèle. »[1]

En général, les autorités catholiques se montrent toujours plus prudentes lorsque les voyants sont des enfants. En effet, il existe un risque pour que ces derniers confondent une simple fiction avec une apparition. Le système permettant de construire les réalités perceptives n'étant pas achevé chez l'enfant, ce dernier peut prendre pour une apparition ce qui n'est en fait que l'exercice normal de son imagination. De même, l'imaginaire de l'enfant est particulièrement réceptif aux influences extérieures. Ainsi, tout ce qui peut marquer un enfant (des images, un film, une histoire…) est susceptible d'être traduit par son inconscient dans la réalité. Par conséquent, l'enfant a du mal à remettre en doute la véracité de ce qu'il a « vu ». Malheureusement, certains adultes les confortent dans leur certitude pour tirer profit de l'opportunité qu'offre une apparition. Il existe beaucoup de cas où les jeunes voyants ont été manipulés par des adultes. Certains théologiens ont ainsi soupçonné quelques prêtres franciscains de Medjugorje d'avoir encouragé et aidé les jeunes voyants à développer ce qui était à l'origine selon eux, une fabulation. Ces franciscains utiliseraient la Vierge dans leur bataille contre l'évêque de Mostar. En effet, depuis un décret du Saint Siège en 1976, ces derniers ont perdu leur autorité dans les paroisses d'Herzégovine au profit du clergé diocésain. Les apparitions de la Gospa leur permettent ainsi de discréditer l'évêque, qui, lui, condamne cette mariophanie, et d'acquérir le soutien et la reconnaissance des fidèles.

Ainsi, la probabilité pour qu'un phénomène d'apparence surnaturelle se révèle être une tromperie n'est pas négligeable. Certains contextes appellent d'ailleurs la hiérarchie catholique à être encore plus méfiante que la normale. En effet, il est presque devenu courant lorsqu'un mystique ou une manifestation extraordinaire est à l'origine d'un important retentissement dans le monde, qu'un phénomène de contagion se développe. Ainsi, les apparitions de La Salette, de Lourdes, de Beauraing et Banneux, ou plus récemment de Medjugorje, ont toutes provoqué dans le monde entier de véritables épidémies de prétendues apparitions. Selon Joachim Bouflet, ce mécanisme de contagion serait causé « par l'accueil favorable réservé à la vision initiale : exacerbées par le climat d'exaltation dans lequel elles [les apparitions de contagion] s'inscrivent, des expériences individuelles se juxtaposent les unes aux autres autour de thèmes prédéfinis induits progressivement par tel ou tel visionnaire, ou suggérés par des tiers, quand ils ne sont pas dictés par les circonstances, la situation

[1] *Ibid*, p. 277, lettre de Mgr Gersain Marin, vicaire général de Popayan, 22 mars 1972.

politique ou ecclésiale, etc. »[1] Joachim Bouflet compte ainsi quatre cents filiales de Medjugorge rien qu'aux Etats-Unis. Scottsdale (Arizona, 1987), Lubbock (Texas, 1988), Santa Maria (Californie, 1988), Hillside (Illinois, 1990) et Denver (1991) en sont les principaux exemples. La plupart du temps, ces nouveaux visionnaires américains ont eu leur apparition à la suite d'un pèlerinage à Medjugorje. Certains d'entre eux déclarent même que Vicka, en leur imposant les mains, avait annoncé qu'ils seraient bientôt les bénéficiaires d'apparitions mariales. Ce fut le cas par exemple à Hillside de Joseph Reinholz, veuf à la retraite, témoin depuis le 15 août 1990 de plusieurs apparitions de la Vierge. Un an plus tôt, lors de son second pèlerinage à Medjugorje, Vicka lui avait révélé que le Seigneur l'avait choisi pour une mission spéciale. Les apparitions d'Hillside tomberont pourtant en désuétude dès 1996, après la mort du voyant. En revanche, le phénomène de contagion, parti de Medjugorje, continue quant à lui de se propager et gagne un nombre important d'autres pays : l'Italie (les faits de Pescara en 1987), le Canada (les apparitions de Marmora, en 1990), la France (en 1999, il s'agissait d'un religieux du Renouveau charismatique, très vite écarté par la hiérarchie catholique), mais aussi la Slovénie.

- Les héritiers de Padre Pio :

Ce mécanisme de contagion s'applique aussi pour les mystiques qui ont marqué leur époque. Ainsi, depuis la mort du Padre Pio, un nombre important de pseudo-mystiques se proclament héritier de sa mission. Chacun d'entre eux cherche à être reconnu comme le fils ou la fille spirituelle de Padre Pio. Pour cela, il est important de vivre les mêmes expériences que ce dernier, comme la stigmatisation. Pour plus de commodité, certains de ces mystiques déclareront ne subir que les stigmates invisibles. Ce fut le cas par exemple de plusieurs dévotes belges : Mère Hélène, une femme mariée d'Ostende, proche de Rosa Quattrini ; Adrienne Rameau, stigmatisée de Menen, et Marie de Saint-Michel, stigmatisée d'Ypres. Le plus connu des héritiers de Padre Pio est cependant l'italien Gino Burresi, âgé de 74 ans, et fondateur de la congrégation des Serviteurs du Cœur Immaculé de Marie depuis 1992. Dans les années 60 et 70, il acquit une réputation internationale de mystique. Les manifestations extraordinaires dont il est sujet sont nombreuses : lecture d'âme, stigmates, odeur de sainteté, visions… Les stigmates de Gino Burresi n'ont cependant jamais été observés de près par qui que ce soit. Un prêtre qui vécu avec lui pendant quatre ans déclare qu'il s'agissait de

[1] *Faussaires de Dieu, enquête*, Joachim Bouflet, *op. cit.*, p. 159.

cicatrices faites par un rasoir. De plus, dès 1988, Gino Burresi est accusé d'avoir eu des relations sexuelles avec de jeunes séminaristes. Le 27 mai 2005, la Congrégation pour la Doctrine de la foi vote finalement un décret interdisant à Gino Burresi de mener un ministère de direction spirituelle, de prêcher, de célébrer des sacrements, de publier des ouvrages ou d'intervenir dans les médias lorsqu'il est question de foi, de moral ou de phénomènes surnaturels[1]. Citons enfin plus récemment, la réputation grandissante de Frère Elie, né en 1962 en Italie. Il reçoit à 28 ans les stigmates, pendant son noviciat chez les capucins. Il n'a jamais connu le Padre Pio, pourtant celui-ci lui apparaît souvent pour lui donner des conseils : « Les autres ont besoin de prière : c'est ta mission ! »[2]. Frère Elie possède lui aussi plusieurs dons surnaturels (nombreuses visions, lecture d'âme, précognition). Régulièrement il subit les attaques de Satan. Cela ne l'empêche pas de créer sa propre congrégation à Calvi : « Frère Elie, des Apôtres de Dieu, pèlerin dans le monde, pour le monde ». Dans un premier temps, il veut surtout s'occuper des jeunes qui ne peuvent bénéficier d'éducation parentale. Selon son entourage, il poursuit à sa manière la mission de Padre Pio.

- Le danger des sectes :

Enfin, les autorités catholiques craignent particulièrement le risque de dérive sectaire. En effet, beaucoup de faux prophètes ou pseudo-voyants sont à l'origine de nouvelles sectes par soif de pouvoir. Sous couvert d'apparition, ils peuvent faire passer leur propre message, qui a pour origine ou pour résultat une rupture systématique avec l'Eglise catholique. Les manifestations surnaturelles dont ils bénéficient légitimement ainsi leurs protestations contre la hiérarchie catholique, et surtout attirent de nouveaux adeptes en mal d'extraordinaire et d'espérance. Leurs cibles sont des gens fragilisés, en détresse, qui éprouvent le besoin de trouver un sens à leur vie. La secte répond donc à leurs attentes en leur offrant une structure, une écoute attentive et surtout des réponses concrètes à leurs incertitudes. La libre adhésion est cependant loin d'être garantie. L'embrigadement, à renfort de chantage, est fréquent : « Il faut y croire, sinon, on n'a pas la foi. » Nombreux sont ceux qui se font « piéger », se retrouvant en un rien de temps membres d'une association militante, ou plus radicalement adhérents à une secte.

Ainsi, en 1974, Pierre Poulain fonde à Derval, en Loire-Atlantique, une secte pseudo-catholique appelée « Eglise de la Sainte Famille ». Si aujourd'hui le mouvement s'est

[1] Site internet du Cesnur (Center for Studies on New Religions) : www.cesnur.org/2005/burresi.htm.
[2] *Chrétiens magazine*, N° 191, 15 juin 2006, « Rencontre avec Frère Elie », R. Laurentin, p.23-24.

essoufflé, on compte encore 2 000 adeptes en France. Pierre Poulain se dit gratifié d'apparitions et de révélations de « Marie Corédemptrice »[1]. Celle-ci l'aurait désigné pour rassembler tous les hommes désireux de réagir contre la dégradation de la foi et de l'Eglise. Pierre Poulain se déclare donc investi d'une mission divine : restaurer l'Eglise catholique. Désormais il se fait appeler « Roi-Restaurateur ». Il persuade ses fidèles que le seul espoir de Salut se trouve à Derval, et les dissuade de fréquenter l'Eglise catholique et ses prêtres, qu'il attaque violemment, les rendant responsables de tous les maux de la terre. Il affirme aux malades que seule sa « source miraculeuse » peut les guérir, nul besoin de recourir aux médicaments ou de faire appel aux médecins. En 1979, la Vierge annonce à Pierre Poulain son retour sur la terre. Pour cela une jeune adepte prénommée Marie-Odile, âgée de dix-huit ans, est désignée pour enfanter une petite fille, Marie, conçue miraculeusement par Dieu (Pierre Poulain se déclarant justement être Dieu…) Finalement la jeune fille donnera naissance à un garçon. Le malaise sera de courte durée, puisque très vite Pierre Poulain présentera ce petit dernier comme étant Jésus, le « Rédempteur et Sauveur de l'Humanité ». Pour réaliser son œuvre, Pierre Poulain fait bien sûr appel à la générosité de ses fidèles : il organise ainsi des collectes d'or et de pierres précieuses pour fabriquer la couronne du futur roi « Jésus-Pierre », qui sera sacré en 1999. Les adeptes sont invités à verser leurs rentes et à léguer leur fortune, ce qui permet à Pierre Poulain d'investir dans l'immobilier. Malgré la condamnation de l'évêque de Nantes, cette secte survit encore aujourd'hui.

Avec le cas du Fréchou, on reste dans le domaine de la secte née d'une soi-disant apparition. Le Fréchou est un petit village du Lot-et-Garonne où un ancien séminariste, Roger Kozik, et un ami, Michel Fernandez, sont venus s'établir en 1970 dans le but de fonder une communauté religieuse. En 1977, les deux hommes, ordonnés prêtres et évêques sans mandat du Pape à Palmar de Troya, organisent un pèlerinage au cours duquel Roger Kozik voit apparaître la Vierge au creux d'un arbre. Depuis, les messages apocalyptiques de Notre-Dame se multiplient et la foule accourt. Roger Kozik, qui se fait appeler Père Jean-Marie, se présente comme le nouveau Padre Pio : stigmates, bilocations, lévitations ; attestés par un seul témoin, Michel Fernandez. De nombreux projets se concrétisent : fondation de la « Communauté des serviteurs et servantes de Notre-Dame », ouverture d'une école scolaire,

[1] Parmi tous les titres que la tradition chrétienne a attribués à la mère de Jésus, celui de « corédemptrice », né au 15e siècle, connaît ses heures de gloire dans la première moitié du 20e siècle, mais est délibérément abandonné par le concile Vatican II. Aujourd'hui, dans certains milieux catholiques, ce titre semble être de retour : un mouvement international et influent lutte même pour la proclamation d'un « cinquième dogme marial » qui devrait définir Marie « corédemptrice ». Les théologiens soutenant l'utilisation du titre et la proclamation de ce dogme fondent leur argumentation à la fois sur certaines révélations privées (notamment celles d'Amsterdam (1945-1959), récemment reconnues par l'Eglise), et sur les textes et discours de plusieurs saints, de grands théologiens et de papes, dont Pie XI et Jean-Paul II.

construction d'une maison d'accueil du troisième âge… Les offrandes et legs des fidèles remplissent les comptes bancaires personnels des deux « évêques » : en 1989, une enquête de police établit « que 75 millions de francs d'oboles avaient transité sur leurs comptes privés. »[1] Mgr Saint-Gaudens, évêque d'Agen, déclare le 23 mars 1991 dans le journal *La Croix* : « les soi-disant « apparitions et messages » ne peuvent être authentiques, car la Vierge Marie ne peut approuver une telle duplicité et de tels actes de division. (…) MM. Kozik et Fernandez - avec ceux qu'ils abusent - n'ont cessé de bâtir un montage habile et pervers de mensonges… »[2] Finalement, les deux hommes seront condamnés, le 10 mai 1991, pour abus de confiance par la Cour d'appel d'Agen, à huit mois de prison avec sursis. Aujourd'hui, si la communauté religieuse est localement très largement discréditée, vivant repliée sur elle-même, elle s'attache, à l'extérieur, à diffuser une image trompeuse d'elle-même. Plusieurs de ces religieux et religieuses ont fondé des missions à Paris, New York et à la Martinique en 1990, au Cameroun en 1992, à Haïti en 1993, en Mongolie en 1995, au Niger en 1996, et à Chicago en 1998, où Mgr Jean-Marie Roger Kozik installe la « Maison Mère de l'Ordre ». L'activisme de la congrégation (distributions de repas, créations de dispensaires, d'écoles…) a permis à la Fraternité Notre-Dame de se faire reconnaître à l'ONU comme ONG, et de participer, à ce titre, à des conférences internationales ! De son côté, Mgr Jean-Marie Roger Kozik, le fondateur de l'ordre, reçoit toujours les 14 de chaque mois, des messages de la Vierge. Tout semble bien aller pour lui.

A la différence des visionnaires de Derval et du Fréchou, la voyante de Dozulé (1972-1978), Madeleine Aumont, mère de cinq enfants, n'est pas liée à une Eglise parallèle. Cependant, son message clairement apocalyptique attire de nombreux groupes plus distants à l'égard du catholicisme. En effet, se sont rapprochés de Dozulé le mouvement raëlien, le groupe ésotérique L'Arche de Marie (fondé en 1985 par Marie-Claudine Prouteau), la Famille de Nazareth (fondé en 1969 par Daniel Blanchard), et l'association Les amis de la croix glorieuse de Dozulé. Cette dernière a été créée le 2 avril 1982 par un professeur de yoga de l'Aisne. Lui et ses fidèles se consacrent notamment à la rédaction des « Messages de Dozulé », à partir des récits des quarante-neuf apparitions. Cette communauté secrète est entièrement soumise aux doctrines ésotériques du Maître et à ses consignes. Ainsi, lorsque le Maître prophétise une guerre mondiale nucléaire qui épargnera la Bretagne, plusieurs de ses disciples demanderont à leur employeur une mise en disponibilité pour gagner la Bretagne, où des maisons ont été louées et des provisions stockées. L'évêque de Bayeux, Mgr Badré, désapprouve la présence à

[1] *DC*, 16 juin 1991, N° 2030, p. 612.
[2] *DC*, 21 avril 1991, N° 2026, p. 411.

Dozulé de ces nombreux groupes dissidents. Il leur demande instamment de cesser leur action et d'arrêter la diffusion de leurs écrits, dont aucun ne revêt l'imprimatur. Depuis, les interdictions de pèlerinages, de propagande et de publication sur le thème de la Croix Glorieuse, ont été, à plusieurs reprises, réaffirmées. Pourtant, Dozulé est encore actuellement le théâtre quasi quotidien de pèlerinages et le terrain favorable à l'embrigadement des fidèles. Selon les auteurs d'*Apparitions-Disparitions*, toutes ces organisations forment « la nébuleuse de Dozulé »[1], divisée en trois catégories : les groupes militants qui diffusent le message de Dozulé, les mouvements commerciaux, et enfin les groupes sectaires qui utilisent le message pour asseoir leur emprise. Ces derniers, afin de renforcer le sentiment d'appartenance et les liens entre leurs membres, usent de méthodes efficaces : démonstrations affectives, réunions fréquentes, pèlerinages, vie collective, protection, prise en charge…

Ces dérives sectaires peuvent parfois aller plus loin, lorsque le leader se proclame pape. En ce domaine c'est la France qui a innové avec l'avènement de Michel Collin, en 1963, sous le nom de Clément XV. Très tôt, cet ecclésiastique affirme être visionnaire. Il est cependant réduit à l'état laïc par le Saint-Office en 1951 pour « propagation de doctrines erronées, de fausses révélations, pour révolte ouverte contre le Saint-Siège romain et plusieurs évêques, et pour organisation de manifestations superstitieuses »[2]. Cela ne l'empêche pas de se proclamer pape d'une « Eglise catholique rénovée », qui compte au début des années 70 environ 25 000 adeptes. Ce puissant courant sectariste est en lien avec de nombreuses mariophanies, comme celles d'Espis, d'Heroldsbach, d'Eisenberg et de San Damiano. Mais surtout, Michel Collin a inspiré la dérive sectaire des apparitions d'El Palmar de Troya en Espagne. Clemente Dominguez a 23 ans lorsqu'il reçoit en 1970 sa première vision à Palmar de Troya. Quelques mois plus tard il exhibe ses impressionnants stigmates, puis en 1975 fonde l'Ordre des Carmes de la Sainte-Face. Ses messages apocalyptiques, ses ordinations et consécrations irrégulières (il consacre évêques Roger Kozik et Michel Fernandez en 1977), et sa rébellion contre l'autorité ecclésiastique attirent les foudres du cardinal-archevêque de Séville, Mgr Bueno y Monreal[3]. Pourtant, cela n'empêche pas Clemente, à la mort de Paul VI en 1978, de se proclamer successeur du défunt, sous le nom de Grégoire XVII. La secte de cet antipape (décédé le 22 mars 2005 à l'âge de 58 ans) existe toujours, mais vit dans une paranoïa

[1] *Apparitions-Disparitions*, dir. G. Bertin, *op. cit.*, p. 236.

[2] Cité dans l'ouvrage de Jean-Pierre Chantin, *Des « sectes » dans la France contemporaine*, Ed. Privat, 2004, p.84.

[3] « Les autorités diocésaines de Séville (…) en sont venues à la triste conclusion que, non seulement il n'existe pas d'indices d'interventions extraordinaires de Dieu, mais que, bien au contraire, les preuves abondent qu'il n'y en a pas. En conséquence, à trois reprises (le 18 mai 1970, le 15 mars 1972 et le 2 janvier 1976), nous avons dénoncé publiquement de tels phénomènes et interdit expressément aux prêtres et aux fidèles d'y célébrer des cérémonies religieuses ou d'y participer. », *DC*, 7 mars 1976, N° 1693, p. 233.

continuelle, repliée autour de prêtres et d'évêques dont le statut canonique est totalement illégal.

Ainsi, ces possibles déviations dangereuses alarment la hiérarchie catholique, qui, par conséquent, reste toujours sur ses gardes quant aux nouvelles manifestations extraordinaires à caractère surnaturel.

2) Déviations du sentiment religieux :

- La primauté de la foi :

Le souci des hommes d'Eglise est principalement la préservation de la foi en la doctrine de l'Evangile. Or, le risque que comporte l'extraordinaire chrétien c'est justement d'occulter la foi catholique au profit des faits prodigieux. Trop de chrétiens sont persuadés que les phénomènes extraordinaires conduisent par eux-mêmes à l'union divine, alors que seule la foi pure permet de s'unir à Dieu. Saint Jean de la Croix mettait déjà en garde contre le tort que peut causer une complaisance excessive dans la recherche de l'extraordinaire. En prenant appui sur ces manifestations, le fidèle enlève quelque chose à la pureté de la foi. En effet, l'extraordinaire chrétien, lorsque l'on s'y attache avec excès, interfère avec la foi en faisant oublier la réalité quotidienne d'une vie chrétienne authentique. Le fidèle se contente de croire aux faits prodigieux qui se déroulent devant ses yeux, sans faire preuve d'une vraie piété chrétienne. Or, comme le rappelle Antoine Vergote, la foi doit précéder l'extraordinaire[1]. De même, Patrick Dondelinger affirme : « Les vertus théologales – foi, amour et charité – sont des actions au quotidien, pas des croyances à l'exceptionnel ; car croire en Dieu est différent de croire à la réalité d'un fait merveilleux. »[2] Le risque est donc de réduire la foi à une quête du prodigieux et de confondre vie spirituelle et engouement pour le paranormal.

Ainsi, les fidèles sont parfois tentés d'accorder plus d'importance à ce qu'ils voient ou entendent de la bouche d'un visionnaire, qu'à ce que dicte la Bible. Lors de la conférence donnée à Lourdes en 1986, Mgr Jean Honoré rappelle pourtant la primauté de la Révélation[3].

[1] *Faut-il croire au merveilleux ?*, collectif, *op. cit.*, p. 36.
[2] *Ibid*, p. 31.
[3] « La dévotion vient après la foi ; les révélations privées n'accéderont jamais au plan de la Révélation évangélique. C'est de cette Révélation que l'Eglise a le dépôt et c'est elle d'abord qu'elle doit protéger et qu'elle doit transmettre. Sa mission, elle est d'abord dans cette fidélité intangible à la Parole reçue du Seigneur. En donnant trop vite crédit au message des apparitions, elle redoute de satisfaire chez les fidèles un besoin spontané

Celle-ci, selon le Cardinal Joseph Ratzinger, « est close avec Jésus-Christ »[1]. Les autorités catholiques appréhendent donc de reconnaître officiellement des apparitions ou des révélations privées de peur que certains fidèles leur prêtent plus d'importance qu'à la Révélation. C'est, selon le Révérend Guy M. Oury, « une sorte de manque de respect pour le Christ, car la plénitude de la Révélation a été donnée par l'Evangile. »[2] De plus, dans la mesure où la Bible affirme que le Christ ne reviendra qu'à la fin des temps pour juger les hommes, il semble que toute apparition christique peut être d'emblée considérée comme suspecte.

- La peur du sensationnalisme :

La hiérarchie catholique déplore que l'extraordinaire soit avant tout pour certains chrétiens un moyen de combler un malaise, et de satisfaire leur besoin d'entendre un message rassurant pour eux, et terrifiant pour les autres. L'inquiétude les incite à rechercher des sécurités immédiates, des preuves tangibles, et à se sentir tranquillisés dans leurs convictions. Actuellement nous vivons dans une période d'angoisse et d'incertitude ; or, dans beaucoup de cas, la course aux révélations privées est aussi un moyen de connaître l'avenir prochain et les secrets des derniers temps. Toute enquête auprès de prophètes pour percer ces mystères est inutile pour l'autorité catholique. Cette recherche se situe même très loin de l'esprit évangélique. Pourtant, la plupart des apparitions d'aujourd'hui visent à répondre aux attentes formulées par la population. Ainsi, les messages célestes qui circulent de nos jours ne font plus référence à la Révélation, ni aux exigences qu'impliquent l'écoute et l'accueil de la parole de Dieu[3]. L'extraordinaire chrétien implique donc pour la hiérarchie catholique, le risque de voir se substituer au message évangélique éclairé par l'enseignement du Magistère, une interprétation subjective et réductive du mystère du Salut. Parfois, les cas sont plus sérieux lorsque les messages transmis contiennent des erreurs doctrinales. Le 2 février 1974,

---

de merveilleux, au détriment de la foi qui, en définitive, est plus obscure et plus exigeante. », *DC*, le 1er Mars 1987, N° 1935, « Vraies et fausses apparitions ? », Mgr Jean Honoré, p. 264.

[1] *Entretien sur la foi*, Cardinal Ratzinger et Vittorio Messori, Fayard, 1985, p. 130.

[2] *Esprit et Vie*, 107e année (11e Série), N° 18, 18 septembre 1997, « Les révélations privées, un problème pastoral », Rev. Guy M. Oury, p. 388.

[3] « Rares sont aujourd'hui les apparitions qui échappent à cette déviation favorisée par la mise en avant du traitement pastoral des faits, prétexte à négliger un facteur de discernement aussi important que l'adéquation du *message* à la doctrine : on glisse aisément sur les erreurs et approximations théologiques, dès lors que l'apparition satisfait à des critères aussi secondaires que la recherche du sensible, l'élaboration d'un climat festif, le témoignage des visionnaires par la communication d'une expérience présentée comme exemplaire. », *Un signe dans le ciel*, J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 207.

le Pape Paul VI jugeait donc bon d'attirer l'attention des pasteurs de l'Eglise sur certains aspects erronés du culte marial[1].

Cependant, certaines personnes sont prêtes à accepter n'importe quel témoignage, pourvu qu'il entre dans la catégorie de ceux qu'elles désirent. Elles attendent surtout d'une apparition qu'elle les sorte de leur torpeur, en leur offrant du sensationnel. La hiérarchie ecclésiastique déplore ce manque d'esprit critique et cette bonne dose de crédulité naturelle. Elle a finalement l'impression que l'extraordinaire suffit à rassasier les pèlerins sans que ces derniers aient à s'embarrasser d'une véritable ascèse. Tout ce qui apparaît comme prodigieux dans un contexte religieux est donc perçu par les autorités catholiques comme une possible menace pour la foi ; en témoigne aussi le vide des paroisses au profit des lieux où se manifeste l'inexplicable. Le risque latent de déperdition du sens religieux dans ces phénomènes est perceptible pour le Magistère, ce qui explique sa raideur dans la prudence lorsqu'il est question d'intervenir dans ce domaine.

- Le danger de la superstition :

De même, les autorités catholiques redoutent la conviction de certains qu'on puisse « se servir » du divin pour le manipuler à son gré selon ses propres besoins. Cela engendre une piété encline à la magie et à la superstition. Selon le *Petit Robert*, la superstition est « le fait de croire que certains actes, certains signes entraînent de manière occulte ou automatique des conséquences bonnes ou mauvaises. » Il y aurait, selon cette pensée magique, un lien de causalité entre tel acte et sa conséquence. Ainsi, nombreux sont les pèlerins qui, pour obtenir une guérison, observent des gestes rituels : on s'immerge dans les sources miraculeuses ; on fait des ablutions ; on applique un linge appartenant à un malade sur une relique, une statue ; on gratte un crucifix, une image, une statue afin d'en retirer de la poussière, du bois ou de la pierre que l'on mélangera à de l'eau ; on récite des neuvaines… Ce genre de culte auprès de saints thaumaturges ou dans les lieux où s'opèrent des guérisons miraculeuses, peut donc

[1] « Le Concile Vatican II a déjà dénoncé avec autorité aussi bien l'exagération de contenus ou de formes qui en arrivent à fausser la doctrine, que l'étroitesse d'esprit qui obscurcit la figure et la mission de Marie. Il a pareillement dénoncé certaines déviations du culte comme la crédulité superficielle substituant à l'engagement sérieux la confiance facile en des pratiques purement extérieures, et aussi le sentimentalisme stérile et éphémère, si étranger au style de l'Evangile qui exige au contraire un travail persévérant et concret. Quant à nous, nous renouvelons cette mise en garde : de telles formes de dévotion ne sont pas en harmonie avec la foi catholique et par conséquent ne doivent pas exister dans le culte. Une défense vigilante contre ces erreurs et ces déviations rendra le culte de la Vierge plus rigoureux et plus authentique, c'est-à-dire solide dans son fondement : l'étude des sources révélées et l'attention aux documents du Magistère prévaudront sur la recherche excessive de la nouveauté et des faits à sensation (…). », *DC*, 1974, N° 1651, « Exhortation apostolique *Marialis cultus* », Paul VI, 2 février 1974, paragraphe N° 38.

parfois dégénérer en un ensemble de pratiques magiques, sans rapport avec la foi ni le message de l'Evangile. Les lieux sacrés ou les saints guérisseurs sont alors considérés comme dotés d'un véritable pouvoir magique. La religion populaire attribue d'ailleurs à chaque saint des vertus spécifiques, qui correspondent généralement à leur martyre : sainte Apolline, dont les dents furent arrachées, délivre des maux dentaires ; sainte Agathe, à qui ses bourreaux coupèrent les seins, guérit les mères du tarissement du lait… Pour éviter les « dérapages » à partir du culte des saints et de leurs reliques, la hiérarchie catholique s'est toujours montrée très claire.

Ainsi, lors de sa XXV^{e} session, le concile de Trente enjoint à tous les évêques de surveiller la pratique du culte des saints, afin d'éviter toute dévotion superstitieuse[1]. De nos jours, le *Code de droit canonique* stipule dans le canon 1188 : « La pratique qui consiste à proposer dans les églises des saintes images à la vénération des fidèles sera maintenue; toutefois ces images seront exposées en nombre modéré et dans un ordre convenable, pour ne pas susciter l'étonnement du peuple chrétien et de ne pas donner lieu à une dévotion plus ou moins sûre. »[2]

De même, la hiérarchie catholique craint que l'attention excessive de certains fidèles, portée aux messages d'apparition, relève plus de superstitions que d'une foi authentique. A San Damiano par exemple, on apprend que pour lutter contre les maladies physiques, deux pèlerins reçurent l'ordre d'emporter avec eux quatre litres d'huile de ricin ; pour recevoir l'indulgence plénière de la Très Sainte Vierge, il faudra parcourir les quelques pas qui séparent la maison de Rosa Quattrini du poirier de son jardin ; enfin, pour être sauvé d'un grave cataclysme qui bouleversera le monde, il suffira de se plonger la tête dans une cuvette contenant l'eau du puits de San Damiano[3] : « J'annonce que tous doivent préparer de grands fûts en plastique, pour venir prendre beaucoup d'eau, et préparer de petites cuvettes. Quand viendra le terrible moment du découragement – parce qu'on n'aura pas écouté ma parole –, on répandra tant de gaz, tant de choses vilaines, mettez cette eau dans les petites cuvettes, et

[1] Que les évêques « instruisent diligemment les fidèles, particulièrement sur l'intercession des saints et leur invocation, les honneurs dus aux reliques et le légitime usage des images. (…) On supprimera donc toute superstition dans l'invocation des saints, dans la vénération des reliques ou dans un usage sacré des images ; toute recherche de gains honteux sera éliminée ; enfin toute indécence sera évitée, en sorte que les images ne soient ni peintes ni ornées d'une beauté provocante. (…) Enfin les évêques apporteront à cela un si grand soin et une si grande diligence que rien de désordonné, rien d'intempestif et de tumultueux, rien de profane et rien de malhonnête ne se produise, puisque la sainteté convient à la maison de Dieu. », *Les conciles oecuméniques*, Tome 2, *Les Décrets, de Trente à Vatican II*, Ed. du Cerf, 1994, « Décret sur l'invocation, la vénération et les reliques des saints et sur les saintes images », p.1573-1577.

[2] *Code de droit canonique*, Ed. bilingue et annotée, Wilson & Lafleur Limitée, Montréal, 1990, Titre IV, « Le culte des saints, des saintes images et des reliques ».

[3] *San Damiano, histoire et documents. Problèmes. Ombres. Lumières*, par un groupe de chercheurs pluridisciplinaire, Paris, Téqui, 1983, p. 313, cité dans *Un signe dans le ciel, op. cit.*, p. 372.

mettez-y votre visage, et vous serez saufs ! » (message de la Vierge datant du 25 mai 1967)[1]. Ces croyances superstitieuses véhiculées à San Damiano sont très loin de la foi de l'Eglise. Pourtant, le risque de confusion peut survenir aisément. En 1973, lors de la *Quinzaine religieuse du diocèse de Gap*, Mgr Coffy prévenait les chrétiens de cet amalgame qui menace la foi[2].

Enfin, le danger des croyances superstitieuses pour la doctrine catholique s'affirme aussi au sein du ministère d'exorcisme. En effet, beaucoup de personnes superstitieuses sont facilement convaincues d'être possédées par le démon ou victimes d'un envoûtement. Elles prennent alors le système magique comme grille de lecture des événements malheureux qui ont marqué leur existence. Parce que ces personnes éprouvent le besoin psychologique de donner du sens à ce qu'il leur arrive, elles attribuent un lien de causalité entre des propos menaçants qui leur étaient adressés, et les problèmes qui les accablent. Elles se persuadent que les difficultés qui les assaillent viennent de l'extérieur. Il est en effet plus confortable de se croire posséder ou envoûter que de rechercher en soi les raisons d'un échec quel qu'il soit. Le Père Charles Chossonnery, ancien exorciste de Lyon, se plait à utiliser une expression d'Arthur Rimbaud très significative : « Je est un autre ». La tentation est grande de se disculper, de rejeter sa responsabilité : c'est à cause d'un démon, d'un oiseau mort déposé devant sa porte, d'un petit cercueil envoyé par la poste ou d'une figurine transpercée d'épingles. Pour reprendre l'expression du Père Chossonnery, ces personnes « chosifient le mal ». Le psychiatre Michel de Boucaud, parle, quant à lui, de « possession métaphore » : il s'agit d' « une transposition d'une préoccupation personnelle à un sentiment de possession destiné à traduire le malaise organique, l'angoisse personnelle, les difficultés de la vie. »[3] Le Père Isidore Froc, exorciste de Rennes, donne ainsi, dans son ouvrage *Exorcistes*, l'exemple de Philippe[4], cinquante-quatre ans, magasinier et gardien, persuadé d'avoir été ensorcelé par son patron. En effet, depuis que celui-ci lui a dit : « Tu auras de mes nouvelles », Philippe est victime de fortes fièvres. De même, son fils, à la suite d'un dîner chez ce même patron,

[1] *Ibid*, p. 113, cité dans *Faussaires de Dieu*, *op. cit.*, p. 275.

[2] « Mais ne confondons pas expression populaire de la foi et superstition, « soutenir la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire », écrit Pascal. Il faut le reconnaître, le départ entre l'une et l'autre n'est pas toujours facile à faire. De la foi à la superstition, de la recherche de Dieu à la recherche du merveilleux, le passage est aisé et difficilement repérable. Nous avons donc un effort d'éducation à faire et, en particulier, nous avons à rappeler aux chrétiens qu'ils ne doivent pas laisser l'Evangile et l'enseignement traditionnel de l'Eglise pour toutes les manifestations « merveilleuses » qui les rassurent faussement. « Ce n'est pas la foi, mais crédulité ou superstition, de prêter l'oreille à de vains contes d'apparitions, de charmes, de présages et autres choses semblables qui ont cours jusqu'en pays chrétiens. (…) » (NEWMAN) », *DC*, 3 juin 1973, N° 1633, « Révélation et révélations », Mgr Coffy, p. 525-526.

[3] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Possession et psychiatrie », M. de Boucaud, p. 631.

[4] *Exorcistes*, Isidore Froc, Plon/Mame, 1996, p. 82.

souffre de pertes de sang dans ses urines. Tous deux se croient envoûtés. Pour le Père Froc, ils sont surtout victimes du stress engendré par l'interprétation superstitieuses de paroles ayant un tout autre sens.

Ainsi, l'attrait pour l'extraordinaire, s'il est mal encadré, peut détourner les fidèles de la vraie spiritualité catholique. La foi est incompatible avec le sensationnalisme, les mensonges, la désobéissance, la superstition et l'ésotérisme. Les risques de déviance, les progrès scientifiques ont donc persuadé les autorités catholiques de passer sous silence le domaine de l'extraordinaire chrétien. Ce sujet est jugé trop sensible et trop risqué alors même que la sécularisation affaiblit l'Eglise. D'autres raisons peuvent aussi expliquer cette marginalisation. En effet, lorsqu'une manifestation extraordinaire divise le clergé et entraîne de véritables discordes, la hiérarchie ecclésiastique préfère s'abstenir de tout jugement. Le cas le plus flagrant étant Medjugorje. Les premières apparitions sont survenues au début des années 80, pourtant les autorités catholiques ne se sont toujours pas exprimées clairement sur l'aspect surnaturel ou non des manifestations mariales. L'importante bibliographie sur Medjugorje témoigne des divergences que suscite ce lieu ; d'un côté les auteurs favorables : René Laurentin[1], Dom Amorth[2], les Pères Jozo Zovko, Tomislav Vlasic, Slavko Barbaric, Ljudevit Rupcic[3]…, et de l'autre les contres : les Pères Vittorio Guerrera, Ivo Sivric et Angelo Gramaglia[4], Mgr Pavao Zanic, Joachim Bouflet[1], E. Mickael Jones[2]… Ce n'est pas la

[1] René Laurentin, théologien, exégète, historien, spécialiste des apparitions mariales, il fut longtemps chroniqueur religieux au *Figaro*. Il a écrit de nombreux livres sur les apparitions mariales dans le monde (une quarantaine au sujet de Medjugorje). Ancien expert au Concile Vatican II, il est également membre de l'Académie théologique pontificale de Rome.

[2] Gabriele Amorth est l'exorciste en chef de la cité du Vatican et de l'archidiocèse de Rome depuis 1986. Fondateur de l'Association internationale des exorcistes, il lutte contre les prêtres « psychologisants » qui ne pratiquent plus le grand exorcisme. Membre de l'Académie Pontificale Mariale, Gabriele Amorth est également connu pour ses articles et ouvrages sur Marie. Souvent présent à Medjugorje, il a notamment écrit *Il Messaggio di Međugorje, un evento per immagini*, (Edition Segno, Udine, 1990).

[3] Jozo Zovko, nommé en 1980 curé de la paroisse de Medjugorje, devient rapidement le guide spirituel des jeunes voyants jusqu'à son arrestation en août 1981. Aujourd'hui, il est l'accompagnateur spirituel de nombreuses associations issues des messages de Medjugorje : Crown of Thorns (Grande Bretagne), Mir i Dobro (Italie)… Tomislav Vlasic succède en 1981 au Père Zovko à la tête de la paroisse. Il est l'auteur d'une vingtaine d'ouvrages sur Medjugorje. Slavko Barbaric (1946-2000), prêtre franciscain, est arrivé à Medjugorje en 1982, avec la conviction profonde que les apparitions de la Vierge étaient authentiques. Il a écrit une centaine d'ouvrages sur les apparitions yougoslaves. Ljudevit Rupcic (décédé en 2003), théologien et professeur d'exégèse, a passé 22 ans de sa vie à proclamer les messages de la Gospa.

[4] Le Père Vittorio Guerrera a été l'un des premiers à avoir écrit contre les apparitions de Medjugorje. Il a notamment publié *Medjugorje : A Closer look* (Maryheart Crusaders, Meriden, 1995). Le Père Ivo Sivric, franciscain, natif de Medjugorje, longtemps professeur à l'université Duquesne, de Pittsburgh, est l'auteur en 1988 d'une étude critique sur les apparitions yougoslaves : *La face cachée de Medjugorje* (Editions Psilog, St-François-du-Lac). Angelo Gramaglia, prêtre de Turin, théologien spécialiste des phénomènes mystiques, a écrit *L'equivoco di Medjugorje - Apparizioni mariane o fenomeni di medianità?* (Torino, 1987).

première fois que l'Eglise doit faire face à un tel conflit. En 1932-1933, les apparitions de Beauraing ont été examinées par deux commissions qui ont longtemps divergé, mettant dans l'embarras les autorités ecclésiastiques qui devaient se prononcer. Finalement, l'évêque du lieu autorisera officiellement le culte dix ans plus tard. Et ce n'est qu'en 1949, lorsque les polémiques s'étaient apaisées, qu'il reconnut le caractère surnaturel des apparitions.

Enfin, les réserves de la hiérarchie ecclésiastique concernant l'extraordinaire chrétien peuvent parfois avoir un rapport avec certaines personnalités de mystiques, jugées dérangeantes. Le cas d'Yvonne Beauvais (1901-1951) est, par exemple, significatif. Dans la tradition mystique, les jeunes filles apparaissent le plus souvent policées, contemplatives, soumettant leur corps à une ascèse stricte. Or, Yvonne-Aimée aime la vie : elle est gourmande, affectionne la danse, joue du piano. Mais surtout c'est une femme active, particulièrement impliquée dans son temps. Après maintes difficultés, elle parvient à intégrer la congrégation des Augustines hospitalières de Malestroit. Progressivement elle va restaurer, mais aussi ouvrir et réveiller spirituellement les monastères de ces sœurs paradoxalement cloîtrées. A 33 ans, elle est élue supérieure de la congrégation. Pendant la seconde Guerre Mondiale, Yvonne-Aimée apporte une aide active à la Résistance (en 1945, le général de Gaulle lui remettra en personne la Légion d'honneur). Cependant, toutes ces initiatives contrarient de plus en plus le clergé local. On lui reproche son extraordinaire réussite dans tout ce qu'elle entreprend. Malgré sa mauvaise santé et la variété impressionnante des manifestations « miraculeuses » qui l'entourent, Yvonne-Aimée se distingue par un dynamisme hors du commun. Sa farouche obstination permet à son projet de Fédération des Augustines hospitalières de voir le jour au lendemain du conflit mondial, et ce malgré les réticences du Vatican.

Est-ce son esprit novateur, sa suractivité, ses dons de leader ou l'abondance des phénomènes extraordinaires dont elles bénéficiaient, qui ont causé l'arrêt en 1960 de son procès de béatification ? Les raisons sont multiples. Ce n'est en tout cas pas la première fois qu'un religieux entreprenant et sujet à certaines manifestations extraordinaires, est victime de complots de prêtres. Padre Pio (1887-1968) a lui aussi été la cause d'une certaine jalousie. Les offrandes faites à son couvent sont en effet très importantes. Padre Pio décide alors de construire un hôpital pour recevoir les malades qui viennent en foule. En 1956, sa *Casa Sollievo della Sofferenza* (« maison pour soulager la souffrance ») ouvre ses portes. Même si

[1] Spécialiste des phénomènes mystiques, consultant et postulateur pour diverses causes de canonisation, Joachim Bouflet est l'auteur d'études sur Medjugorje : *Medjugorje ou la fabrication du surnaturel* (Ed. Salvator, Paris, 1999) et *Faussaires de Dieu* (Presses de la Renaissance, Paris, 2000).

[2] E. Mickael Jones, auteur catholique américain, a écrit *Medjugorje : the untold story* (Fidelity Press, South Bend, 1993) et *The Medjugorje Deception. Queen of Peace, ethnic cleansing, ruined lives* (Fidelity Press, South Bend, 1998).

sa sainteté sera reconnue plus tard, il a dû affronter de nombreuses vexations et se soumettre à plusieurs mesures disciplinaires, comme l'interdiction de célébrer des messes. La personnalité de Padre Pio ou d'Yvonne-Aimée, ainsi que la diversité des manifestations extraordinaires qui les entourent, attirent les fidèles. Ils sont devenus des personnages publics. Cependant, parce que tous les deux appartiennent au corps religieux, les autorités catholiques se montrent beaucoup plus sévères. A l'inverse, Marthe Robin, mystique laïque, ayant fondé les Foyers de Charité, a toujours bénéficié du soutien de la hiérarchie ecclésiastique[1]. Il semblerait donc, que lorsque des phénomènes extraordinaires touchent des religieux reconnus pour leurs créations, les autorités catholiques apparaissent beaucoup plus dures à leur égard et préfèrent les laisser dans l'ombre.

CHAPITRE 2 : LA PRUDENCE COMME MOT D'ORDRE :

A] L'extraordinaire chrétien : un domaine modéré par l'autorité catholique :

1) Appels à la vigilance :

Les premières mises en garde contre l'extraordinaire chrétien figurent dans les écrits bibliques. Plusieurs passages rappellent en effet aux chrétiens qu'une manifestation prodigieuse ne vient pas nécessairement de Dieu. Dans l'Evangile selon saint Mathieu par exemple, Jésus avertit les hommes : « Alors, si quelqu'un vous dit : « Le Messie est ici ! » ou bien « Il est là ! », n'allez pas le croire. En effet, de faux messies et de faux prophètes se lèveront et produiront des signes formidables et des prodiges, au point d'égarer, s'il était possible, même les élus. » (Mt 24, 23-24) L'Evangile selon saint Marc rapporte la même mise en garde au chapitre 13, versets 21-22. « Rien d'étonnant à cela », écrit saint Paul dans sa deuxième épître aux Corinthiens : « Satan lui-même se camoufle en ange de lumière. » (2 Co, 11, 14)

Le devoir de la hiérarchie catholique est donc de prévenir les fidèles contre la tentation de l'omniprésence du surnaturel. Saint Jean de la Croix disait : « Sur cent phénomènes

[1] Dès le départ, l'attitude de l'Eglise vis-à-vis de Marthe Robin a été positive. Dès 1936, l'abbé Finet, détaché par l'archevêque de Lyon avec l'accord de l'évêque de Valence, la prend entièrement en charge et organise les visites. Jamais il n'y eut de mise en garde contre elle. En effet, tant que Marthe Robin menait une vie discrète et restait cachée, la hiérarchie religieuse n'avait pas à intervenir. Elle s'est d'ailleurs toujours refusée de se prononcer sur le cas de Marthe, de son vivant.

surnaturels, quatre-vingts dix-neuf sont faux, et celui qui reste est mal interprété. » Pourtant, en 1951, le cardinal Ottaviani[1] déclarait : « Il y a cinquante ans, qui se serait imaginé que l'Eglise devrait aujourd'hui mettre en garde ses fils et même des prêtres contre des racontars de visions, de prétendus miracles, en somme contre tous ces faits qualifiés de préternaturels qui, d'un continent à l'autre, d'un pays à l'autre, un peu de tous côtés attirent et excitent les foules… »[2] Depuis cette déclaration, l'Eglise multiplie les appels à la prudence lorsqu'il est question d'extraordinaire chrétien. Le Père Réginald-Omez écrit ainsi en 1956 : « Dans le domaine du merveilleux il importe d'avoir toujours les pieds sur la terre et de travailler rationnellement sans s'abandonner à son imagination ou ses émotions ou moins encore ses passions. »[3] De même, le 26 juin 1975, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi publie une étude sur le thème « Foi chrétienne et démonologie », où il est affirmé : « Bien plus, dès qu'on parle d'une intervention diabolique possible, l'Eglise fait toujours place, comme pour le miracle, à l'exigence critique. La réserve et la prudence sont, en effet, requises. Il est facile d'être dupe de l'imagination, de se laisser égarer par des récits inexacts, maladroitement transmis ou abusivement interprétés. Ici donc, comme ailleurs, le discernement doit s'exercer. Et il faut laisser place ouverte à la recherche et à ses résultats. »[4] Il est important, selon l'Eglise, que l'extraordinaire chrétien ne soit pas déclaré trop vite authentique. Avec l'aide précieuse de la science, elle opère alors un minutieux discernement, au terme duquel le Magistère pourra porter un jugement sur la vérité et la nature des faits que certains témoins affirment venant de Dieu ou de Satan. A ce moment-là, selon le cardinal Alfredo Ottaviani, « c'est un devoir de tous les vrais fils de l'Eglise de se soumettre à ce jugement. »[5] Depuis, cette obligation d'obéissance a été plusieurs fois réaffirmée, notamment en 1986 par Mgr Jean Honoré : « Nos fidélités de croyants se fondent d'abord dans notre fidélité et j'ajoute notre loyalisme à l'égard de l'Eglise, plus particulièrement de son Magistère (…). Le chrétien fidèle est celui qui s'en remet au jugement de l'Eglise et ne cherche pas à enjamber sa prudence par des dévotions nouvelles et insolites. »[6]

[1] En 1926, le cardinal Alfredo Ottaviani (1890-1979) devient membre de la curie romaine, assurant des fonctions diverses au sein de la secrétairerie d'État. En 1935, il passe à la Sacrée Congrégation du Saint-Office et en devient assesseur. En novembre 1959, il est nommé secrétaire de la congrégation du Saint-Office. Il participe à la préparation du concile Vatican II. Après la réforme du Saint-Office qui devient la congrégation pour la doctrine de la foi, il en devient le pro-préfet. Il résignera cette charge en 1968.
[2] *Supranormal ou surnaturel ?*, R. P. Reginald-Omez, *op. cit.*, p. 70-71.
[3] *Ibid*, p. 59.
[4] *DC*, 3-17 août 1975, N° 1681, « Foi chrétienne et démonologie », p. 718.
[5] *L'Eglise et la cité*, Card. Ottaviani, Rome, Imprimerie polyglotte vaticane, 1963, p. 166 ; cité par J. Bouflet, dans *Faussaires de Dieu*, *op. cit.*, p. 76.
[6] *DC*, le 1er Mars 1987, N° 1935, « Vraies et fausses apparitions ? », Mgr Honoré, p. 265.

La prudence ou « l'art du bon choix » est une véritable vertu pour l'autorité catholique. Le *Catéchisme pour adultes* lui consacre d'ailleurs un paragraphe. Cette « aptitude à faire les bons choix » consiste non seulement à « savoir où est le bien », mais aussi à « trouver l'énergie pour l'accomplir ». La prudence « allie l'intelligence de l'analyse, le don de soi et le risque lucide qui, lui, engage la personne dans l'action. »[1] Malheureusement pour l'Eglise, cette vertu semble faire défaut à de nombreux chrétiens. Ainsi, il n'est pas rare que les évêques rappellent à leurs fidèles toute l'importance de cette vertu face aux dangers que peut représenter une manifestation extraordinaire. Au début des apparitions de San Damiano par exemple, l'évêque de Piacenza, Mgr Malchiodi, déclare ouvertement dans une note de septembre 1965 et une seconde du mois d'août 1966, que le caractère surnaturel desdites apparitions n'étant pas prouvé, il invite les fidèles à s'abstenir de leur prêter foi. En 1974, Mgr Tourel, évêque de Montpellier, rappelle lui aussi à ses paroissiens, en réponse à l'apparition du visage du Christ sur le voile d'un ciboire : « Si le Seigneur le veut, il peut se faire percevoir de manière spéciale (…). Mais, au long de l'histoire de l'Eglise, très souvent ce que l'on a eu tendance à qualifier d'apparition a été par la suite expliqué tout autrement. (…) Seule une attitude de paix qui se refuse à tout spectaculaire peut permettre de rejoindre le Seigneur et d'accueillir son Esprit. (…) Quant aux manifestations exceptionnelles, gardons à leur égard une attitude de réserve et de grande prudence : le Seigneur ne construit pas son Eglise sur l'extraordinaire. »[2] De même, en 1976, Mgr Etchegaray, évêque de Marseille, déplore dans le bulletin de son diocèse, la quantité des récits de visionnaires qui s'accumulent sur son bureau, et alerte ses fidèles : « Trop de gens se laissent « ballotter, mener à la dérive, à tous vents de doctrine » (Ep 4, 14). (…) Ce ne sont ni le nombre ni la ferveur des personnes adhérant à des révélations qui en font les critères de vérité, mais le seul jugement du pape et des évêques. »[3] Enfin, citons l'exemple des apparitions de Medjugorje. Dès 1984, la Commission instituée par Mgr Zanic, évêque de Mostar, prévient les chrétiens : « La Commission n'approuve pas les prêtres ou les laïcs catholiques qui organisent des pèlerinages à Medjugorje, ou des présentations en public des voyants, avant qu'elle n'ait rendu un jugement sur l'authenticité des apparitions. »[4]

Il est désormais devenu systématique que l'évêque du lieu où se manifeste un prodige, soit obligé de mettre en garde ses fidèles contre leur désir trop prononcé de reconnaître un fait

[1] *Catéchisme pour adultes, L'alliance de Dieu avec les hommes*, Les évêques de France, Ed. Centurion, Cerf…, 1991, paragraphe 510.
[2] *DC*, 5 mai 1974, N° 1653, « Réserve et prudence de l'Eglise devant les manifestations extraordinaires », Mgr Tourel, p. 446-447.
[3] *DC*, 20 juin 1976, « Apparitions, révélations, messages », Mgr Roger Etchegaray, p. 591.
[4] Cité par J. Bouflet, dans Faussaires de Dieu, *op. cit.*, p. 99.

surnaturel avant le jugement de l'autorité catholique. En 1993, lors du Congrès international de Lourdes[1], le Père André Dupleix[2] déplore lui aussi « que l'on fasse dépendre la volonté de Dieu de jugements et de décisions individuelles sans aucune autre forme de vérification. »[3] Pour mieux appréhender une manifestation extraordinaire, le Père Dupleix propose alors plusieurs recommandations. Il évoque notamment l'importance d'un discernement collectif, attentif, prudent et objectif[4]. Selon lui, ces précautions, si elles étaient mieux respectées, préserveraient davantage les fidèles des risques de dérives. De plus, pour freiner l'intérêt démesuré que certains chrétiens portent à l'extraordinaire, le Père Dupleix, et plus généralement l'Eglise, ne cesse de rappeler aux fidèles que ce domaine ne constitue pas le cœur de la foi religieuse.

[1] En février 1990, le Professeur Philippe Douste-Blazy, maire de Lourdes et député européen, exprime son désir de voir se tenir dans la ville mariale un congrès international de médecins catholiques. Cette demande est transmise au CCMF (Centre Catholique des Médecins Français), qui retient spontanément le thème « Guérisons et Miracles », et ébauche un premier projet. Tout au long des trois ans de mise au point, un contact étroit s'est instauré avec l'AMIL (Association Médicale Internationale de Lourdes) et son président le Dr Roger Pilon. Le Congrès qui se tient en octobre 1993 est ainsi le résultat d'une collaboration amicale et continue entre le CCMF et Lourdes.

[2] Mgr André Dupleix a été recteur de l'Institut catholique de Toulouse de 1993 à 2000. Depuis 2005, il occupe le poste de secrétaire général adjoint de la Conférence des évêques de France.

[3] *Rapports du Congrès international de Lourdes, 22-24 octobre 1993*, *op. cit.*, « Théologie du miracle », Père André Dupleix, p. 99.

[4] « De là peuvent découler quelques propositions visant à structurer dans l'Eglise une pastorale du discernement spirituel :

- Ne pas dissocier l'interprétation des signes de la prière. La volonté de Dieu se manifeste dans la relation à Lui. L'acte gratuit d'Amour doit précéder toute demande de signes visibles.
- Recevoir les signes dans une communauté d'Eglise et jamais seul ou isolé. D'où l'importance de la vérification mutuelle et du partage : exigence trinitaire de toute interprétation.
- Respecter l'objectivité des signes et distinguer les niveaux et les circonstances en n'abusant pas du mot miracle et en évitant la confusion des genres. Seul l'acte de foi garantit la capacité de percevoir dans les signes la trace de Dieu.
- Etre en mesure de discerner les différents types de guérison physique, psychique, spirituelle et ne pas les dissocier de la conversion du cœur et du changement de vie.

(…)

- Admettre qu'un signe n'est jamais un privilège pour celui qui le reçoit, l'attitude première doit rester l'humilité. Nul n'est propriétaire des signes. Ils ne constituent pas un pouvoir mais un service dans l'imitation du Christ (Jn 13).
- Eviter bruits, publicité ou inflation spirituelle qui développent davantage la curiosité que l'intériorité. Certains signes peuvent retenir et non plus indiquer. Il peut y avoir risque d'autosatisfaction ou même d'idolâtrie (1 Jn 5, 21).
- Accepter que la volonté de Dieu, dans sa réalisation, soit différente de notre demande. Il peut y avoir, en certains cas croisement de signes : j'en demande ou j'en attends un et c'est un autre qui m'est donné par Dieu.
- Considérer que tout acte de Dieu dans l'existence humaine se mesure à ses fruits spirituels. Ce qui engage à la prudence avant de parler de signes du ciel ou de « miracles ». L'attitude confiante et l'ouverture au mystère supposent souvent la durée et la traversée de nombreux déserts. », *Ibid*, p. 96-97.

2) Le statut limité des dons extraordinaires :

- Selon le Magistère :

La hiérarchie vaticane a souvent eu tendance à écarter les dons extraordinaires pour mettre en avant les charismes plus sobres. Lors, par exemple, de la béatification de Sœur Maria Bertilla Boscardin, en 1952, le pape Pie XII déclarait : « Point d'extases, point de miracles dans sa vie ; mais une union avec Dieu sans cesse plus profonde, dans le silence, dans le travail, dans la prière, dans l'obéissance. »[1] Plus que les manifestations sensationnelles, le pape apprécie les dons plus discrets qui révèlent une spiritualité souvent plus pure. Lors du concile Vatican II, le cardinal Suenens affirmait : « Laissons donc les « charismes plus éclatants » et venons-en à ces « charismes plus simples ». »[2] Le cardinal désignait ainsi les dons en matière catéchétique, dans l'évangélisation, ou dans l'action sociale et charitable. Quelques années plus tard, le cardinal Willebrands[3] remettait également les charismes ordinaires à l'honneur. En 1975, lors du congrès international du Renouveau charismatique, il déclare en effet : « les signes et les manifestations de l'Esprit ne sont plus limités aux charismes extraordinaires du jour de la Pentecôte. La véritable vie chrétienne est devenue, d'une manière prééminente, le signe de l'Esprit dans ses diverses manifestations. La manifestation de l'Esprit est liée aux sacrements (…), ou située dans le contexte de l'activité missionnaire (…), ou enfin replacée dans la vie communautaire de l'Eglise (…). »[4] Le Magistère se soucie donc de recentrer l'intérêt de certains chrétiens sur les vertus de la vie religieuse.

Car ce n'est pas la croyance en des phénomènes prodigieux qui assurera le salut des hommes. Celui-ci s'obtient seulement par la pratique de la foi, à laquelle l'extraordinaire doit rester subordonné. Le statut qu'occupe l'extraordinaire chrétien au sein de la doctrine catholique apparaît donc secondaire et relatif. Régulièrement, l'autorité vaticane fait référence à saint Paul et sa première épître aux Corinthiens. Selon lui, il faut avant tout rechercher les « dons supérieurs » comme l'amour et la charité : « Quand je parlerais en langues, celle des hommes et celle des anges, s'il me manque l'amour, je suis un métal qui résonne, une cymbale retentissante. Quand j'aurais le don de prophétie, la connaissance de tous les mystères et de

[1] Cité par Yves Chiron, dans *Dictionnaires des saints et bienheureux du XXe siècle*, Ed. de Paris, 1999, p. 62-63.
[2] *Discours au concile Vatican II*, Ed. du Cerf, Paris, 1964, « La dimension charismatique de l'Eglise », Cardinal Suenens, p. 34.
[3] Le cardinal Johannes Willebrands (1909-2006), ancien président du Conseil pontifical pour la promotion de l'Unité des chrétiens (1969-1989). Il fut l'un des pionniers du dialogue œcuménique entre les différentes dénominations chrétiennes et le co-fondateur de la Fédération Biblique Catholique.
[4] *DC*, 15 juin 1975, N° 1678, « L'Esprit-Saint et l'Eglise », Exposé du cardinal Willebrands, p. 567-568.

toute science, (…) s'il me manque l'amour, je ne suis rien. » (1 Co, 13, 1-2) En 1975, Paul VI déclare lors du congrès international du Renouveau charismatique : « Si désirables que soient les dons spirituels – et ils le sont –, seul l'amour de charité, l'*agapè*, fait le chrétien parfait (…). C'est à lui que sont ordonnés tous les dons que l'Esprit-Saint distribue à qui il veut, car c'est l'amour qui édifie (cf. 1 Co 8, 1), (…). » [1] L'important n'est pas d'opérer des merveilles au nom de Dieu, mais d'œuvrer selon la doctrine évangélique. En effet, la certitude qu'une personne ait pu vivre ou assisté à un miracle, ne pourra jamais être atteinte. Des erreurs de constatation et d'interprétation peuvent se produire. Ainsi, le Magistère n'impose pas à ses fidèles la croyance aux manifestations extraordinaires.

De même, le Vatican rappelle que ces prodiges religieux ne constituent en aucun cas un chemin normal de sanctification. Si les miracles forment une des conditions nécessaires dans la cause de béatification ou de canonisation, ils ne sont pas en eux-mêmes et à eux seuls une preuve irrécusable de sainteté. Cette dernière se fonde avant tout sur l'héroïcité des vertus, tel que l'humilité, l'obéissance, la volonté d'espérance, la charité… Ainsi, dans les procédures en béatification ou canonisation, la Congrégation pour les Causes des Saints doit d'abord se prononcer, après de multiples enquêtes, sur les vertus du sujet ; puis, si et seulement si le vote est positif, l'enquête sur les miracles pourra débuter. La Constitution apostolique *Divinus perfectionis Magister* (25 janvier 1983) déclare : « Dans les enquêtes de ce genre, l'évêque procédera (…) selon l'ordre suivant :

> 1° Une enquête approfondie sur la vie du serviteur de Dieu sera faite par le postulateur (…).
>
> 5° L'enquête sur les miracles présumés se fera séparément de celles sur les vertus ou sur le martyre. »[2]

Ainsi, les miracles contribuent à l'attestation de la sainteté mais ne font pas partie intégrante de la sainteté. Dans son jugement la hiérarchie catholique tient donc plus compte des vertus du sujet que des faits paranormaux qui l'environnent. La place accordée aux miracles continue de se restreindre, puisque, désormais, le Magistère n'exige plus pour une cause en béatification que soient reconnus au minimum deux miracles. Actuellement un seul est requis, et le martyre en dispense. Cette pratique, établie avec Paul VI, a été reprise ensuite par Jean Paul II. Par conséquent, lorsque le martyre d'un serviteur de Dieu a été historiquement vérifié, ce dernier peut être immédiatement béatifié sans même qu'il y ait preuve d'un miracle. Pour

[1] *DC*, 15 juin 1975, N° 1678, « Allocution de Paul VI au congrès international du Renouveau charismatique catholique », p. 563.

[2] *Code de droit canonique, Edition bilingue et annotée*, dir. E. Caparros, M. Thériault, J. Thorn, Wilson & Lafleur Limitée, Montréal, 1990, p. 1085 et 1087.

la canonisation, le nombre des miracles est aussi passé de deux à un. En revanche, l'examen de ce miracle nouveau, intervenu après la béatification, est demandé même dans une cause de martyre.

- Selon certains mystiques :

De nombreux mystiques ont, eux aussi, révélé clairement leur désapprobation concernant l'attrait pour les manifestations extraordinaires. Saint Jean de la Croix s'est montré particulièrement négatif à leur égard. Selon lui, il faut à tout prix les éviter. Les risques qu'elles ne viennent pas de Dieu, ou qu'elles détournent les fidèles de la foi pure sont trop nombreux[1]. De même, saint Jean de la Croix rappelle que la Révélation s'est éteinte avec le Christ, et qu'il n'y a donc plus rien de nouveau à savoir. Rechercher le bénéfice de visions ou de révélations privées, reviendrait, selon lui, à s'opposer à Dieu[2].

Citons aussi les paroles de la Bienheureuse Sœur Marie de Jésus Crucifié (Mariam Baouardy, 1846-1878), qui n'attachait aucune importance aux charismes extraordinaires, qu'elle supportait comme une croix : « Méfiez-vous des voies extraordinaires et des charismes qui attirent sur vous l'attention des autres, mais aussi celle des démons. Cultivez les vertus cachées à l'exemple de la Sainte Famille à Nazareth. Ayez toujours le goût des choses simples, justes et pures. »[3] Un jour, Sœur Mariam répondit à un prêtre : « Ne vous arrêtez pas à l'extraordinaire ! Si l'on vous dit que la Sainte Vierge apparaît ici ou là, n'y allez pas, ne vous mettez pas en peine. Attachez-vous seulement à la foi, à l'Eglise, à l'Evangile. Si, par contre, vous allez consulter ici ou là l'extraordinaire, votre foi s'affaiblira. »[4] On ne retrouve chez ces mystiques aucune recherche de sensationnel. Au contraire, par crainte de tomber dans l'illusion ou dans l'orgueil, ils se méfient de ces manifestations.

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ne manquait pas non plus de condamner le désir d'expériences extraordinaires, même si celles-ci lui sont restées étrangères. Dans son

[1] « Il faut savoir que, bien que ces phénomènes qui touchent aux sens corporels puissent venir de Dieu, il ne s'y faut jamais assurer ni les admettre mais les fuir entièrement, sans vouloir examiner s'ils sont bons ou mauvais. Plus ils sont extérieurs et corporels, plus il y a doute qu'ils viennent de Dieu. La voie propre et ordinaire de Dieu est de se communiquer à l'esprit où il y a plus de certitude et de profit pour l'âme, plutôt qu'aux sens où il y a ordinairement beaucoup de danger et de tromperie (…). », *La Montée du Carmel*, livre II, chapitre 11.

[2] « Mais maintenant que la foi est fondée dans le Christ et que la loi évangélique est établie en cette ère de grâce, il n'y a plus lieu de consulter Dieu de cette manière, pour qu'il parle et réponde comme alors. Car en nous donnant son Fils ainsi qu'il l'a fait, lui qui est sa Parole dernière et définitive, Dieu nous a tout dit ensemble et en une fois, et il n'a plus rien à dire. (…) Concluez-en que désirer sous la nouvelle Loi visions ou révélations, ce n'est pas seulement faire une sottise, c'est offenser Dieu (…). », *Ibid*, livre II, chapitre 22.

[3] *Les charismes chez les saints*, collectif, Collection « Il est vivant », Ed. de l'Emmanuel, Paris, 1996, p. 188.

[4] *Ibid*, p. 190.

autobiographie, elle déclare : « Il y en aura pour tous les goûts, excepté pour les voies extraordinaires. » De même, elle écrit dans une lettre datée du 10 mai 1890 : « Je n'ai pas envie d'aller à Lourdes pour avoir des extases, je préfère la monotonie du sacrifice. » La vie spirituelle de cette sainte, dont on a pu dire « c'est l'extraordinaire dans l'ordinaire », a d'ailleurs profité à l'Eglise lorsque les scientifiques se targuaient, dès la fin du 19e siècle, de pouvoir expliquer rationnellement tous les phénomènes extraordinaires. Le mysticisme de sainte Thérèse, se manifestant sans aucun recours à l'extraordinaire, a, en effet, très vite été l'objet d'une véritable promotion, orchestrée par le Magistère.

Enfin, évoquons une mystique dont la cause de béatification est en cours : Marthe Robin[1]. Lors d'un entretien, Jean Guitton demanda à Marthe son opinion concernant les phénomènes liés au mysticisme, et notamment celui de « l'anneau d'or » que certains mystiques croient voir à leur annulaire. Marthe Robin lui répondit : « C'est superficiel. Il faut dépasser tout cela sans faire tant d'histoires. Vous me parlez de l'anneau d'or. Je l'ai vu à mon doigt, je crois, une douzaine de fois. Mais laissez-moi vous dire que, s'il est bon de l'avoir, c'est encore mieux de ne pas l'avoir. Ce que vous appelez la vie mystique, elle est en vous aussi bien qu'en moi. Cela consiste à tenter d'être un avec *Jésus*. »[2] Il est donc significatif que la plupart des mystiques rappellent aux croyants l'importance d'une foi plus intérieure, plus simple et finalement plus authentique. Selon eux, il n'y a rien de « noble » dans ces phénomènes, il vaut mieux s'en éloigner.

- Selon certains théologiens :

Du côté des théologiens, le dénigrement pour les manifestations extraordinaires peut être parfois très virulent. Les jésuites Léonce de Grandmaison (1868-1927) et Joseph Maréchal (1878-1944) ne voient dans toutes ces prétendues grâces, rien d'autre que des phénomènes sans valeur, dont il faut se méfier. Selon le Père de Grandmaison, « loin que ces phénomènes extatiques constituent l'essentiel de l'état mystique et appellent notre admiration, ils n'en sont que (…) la rançon. Ils sont dus à la faiblesse, à l'imperfection et à l'insuffisante spiritualisation de l'instrument humain et ils diminuent avec les progrès de celle-ci. L'extase[3] n'est pas un honneur, ni une puissance ; elle est un tribut payé par les mystiques à la fragilité

[1] Marthe Robin (1902-1981) était une mystique française, inédique depuis 1928 et stigmatisée depuis 1929. Le 10 février 1936, elle exprime le désir que soient construits des Foyers de Charité qui devaient être des communautés de prêtres et de laïcs, réunis pour des exercices spirituels, qui porteraient témoignage à l'amour de Dieu par une vie de prière et de travail dans le monde.

[2] *Portrait de Marthe Robin*, Jean Guitton, Ed. Grasset & Fasquelle, 1985, p. 97.

[3] En employant le terme « extase », l'auteur inclut aussi tous les phénomènes qui l'accompagnent.

humaine. »[1] De même, pour le Père Maréchal, « les visions, de quelque nature qu'elles soient, n'expriment point l'essence de la mystique, elles n'en sont que des épisodes voyants, secondaires, et souvent discutables. » D'après ces théologiens, les fidèles ne doivent pas rechercher ces manifestations extraordinaires. Celles-ci ne constituent pas le cœur de la foi. Mgr Emile Marcus[2] déclare ainsi lors de la conférence plénière de Lourdes, en 1982 : « A ceux que fascine trop aisément le merveilleux, il est bon aussi de rappeler que dans la logique de l'Incarnation, le plus ordinaire fait partie du plus sublime… »[3] Quelques années plus tard, c'est au tour du Père Dupleix de relativiser la valeur des grâces extraordinaires pour mieux souligner les vérités essentielles du christianisme :

- « Considérer que le premier de tous les signes est l'événement christologique, l'Incarnation culminant dans la croix/résurrection. D'où la priorité accordée à la prédication évangélique et aux fruits spirituels de la pratique sacramentelle.
- Se rappeler qu'aucun signe, aussi spectaculaire soit-il, n'est contraignant pour la foi. Dieu se manifeste à l'homme dans une gratuité totale. Il se donne par amour et respecte la liberté humaine de voir, d'ignorer, de recevoir ou de refuser. »[4]

Que ce soit donc le Magistère, les grands mystiques ou les théologiens, tous affirment qu'il ne faut pas désirer de tels phénomènes pour soi-même. Ces derniers ne sont pas indispensables pour la vertu, ainsi les chrétiens ne doivent pas leur donner plus de valeur qu'ils n'en ont.

- Les apparitions : un statut modeste imposé par les autorités catholiques ?

L'extraordinaire chrétien est donc peu valorisé par la hiérarchie catholique. Le Magistère ne cesse de rappeler aux fidèles sa condition marginale, principalement au travers d'un phénomène, celui des apparitions et des révélations privées. Si l'autorité ecclésiastique semble insister plus particulièrement sur le statut modeste des apparitions au sein de l'Eglise, c'est certainement parce qu'elles sont depuis longtemps les manifestations les plus répandues, les plus adulées, mais aussi les plus controversées, et les plus sujettes aux déviances. Saint

[1] Cité par Henri Brémond, dans *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. II « L'invasion mystique », Paris, p. 591.
[2] Mgr Emile Marcus, né en 1930, a été professeur au séminaire Saint-Sulpice (1969) puis au séminaire de l'Institut catholique de Paris (1972). En 1977, il est nommé évêque auxiliaire de Paris, puis, en 1982, évêque de Nantes (jusqu'en 1996).
[3] « Le Renouveau charismatique en France dans l'Eglise catholique », Conférence épiscopale française, assemblée plénière à Lourdes en 1982, Paris, Communauté du Chemin Neuf, Les Cahiers du Renouveau, 1983, « Le Renouveau spirituel : quelle mission pour l'évêque ? », Rapport de Mgr Marcus, p. 66.
[4] *Ibid*, p. 96.

Jean de la Croix les considérait d'ailleurs « comme les plus dangereuses tentations »[1]. Ainsi, les déclarations de la hiérarchie catholique concernant l'autorité relative des apparitions sont fréquentes et remontent au 17e siècle. Le cardinal Giovanni Bona (1609-1674) déclare en effet en 1672, dans son *Traité du discernement des esprits*, qu'il n'y a pas obligation de foi lorsqu'il est question de visions ou d'apparitions: « les révélations que nous ont laissé par écrit les saints de l'un et de l'autre sexe ne sont jamais censées avoir reçu une approbation qui nous oblige à les recevoir et à les croire avec la certitude de la foi, mais seulement à les admettre comme probables. »[2] Un demi siècle plus tard, le discours de l'autorité catholique n'a pas changé. Le futur pape Benoît XIV réaffirme les mêmes propos dans son traité *De la béatification et de la canonisation des Serviteurs de Dieu*, publié de 1734 à 1738 : « Il faut savoir que l'approbation donnée par l'Eglise à une révélation privée n'est pas autre chose que la permission accordée, après un examen attentif, de faire connaître cette révélation pour l'instruction et le bien des fidèles. A de telles révélations, même approuvées par l'Eglise, on ne doit pas et on ne peut pas accorder un assentiment de foi ; il faut seulement, selon les lois de la prudence (ces révélations ayant été approuvées), leur donner l'assentiment de la croyance humaine, en tant que de telles révélations sont probables et pieusement croyables (…). En conséquence, on peut refuser son assentiment à de telles révélations, et s'en détourner, pourvu qu'on le fasse avec la modestie convenable, pour de bonnes raisons et sans intention de mépris. »[3] Au 19e siècle, le cardinal Pitra, en publiant les œuvres de sainte Hildegarde, notifie également : « Chacun sait qu'on est pleinement libre de croire ou non aux révélations privées, même les plus dignes de foi. Même quand l'Eglise les approuve, elles sont reçues seulement comme probables et non comme indubitables. »[4]

Rien ne change au 20e siècle. Le *Catéchisme de l'Eglise catholique* cite saint Jean de la Croix pour rappeler qu'il n'y aura pas d'autre parole que celle du Christ, « Parole unique, parfaite et indépassable du Père »[5], et confirme à nouveau que les révélations dites privées « n'appartiennent pas au dépôt de la foi »[6]. En 1986, Mgr Jean Honoré, lors d'une conférence à Lourdes, souligne à propos de la reconnaissance publique des apparitions : cela

[1] *La Montée du Carmel*, livre II, chapitre 27.
[2] *Traité du discernement des esprits*, Giovanni Bona, chapitre XX, n° 1, cité dans *Un signe dans le ciel*, J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 62.
[3] *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Prospero Lambertini, livre II, chapitre XXXII, n°11, cité par René Laurentin, dans *Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise*, *op. cit.*, « Fonction et statut des apparitions », p. 174.
[4] *Opera, Analecta Sacra VIII*, Jean-Baptiste Pitra, Paris, 1882, p. XVI, cité par le Révérend Guy M. Oury, dans *Esprit et Vie*, *op. cit.*, p. 393.
[5] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Mame/Plon, Paris, 1992, n. 65.
[6] *Ibid*, n. 67.

« n'implique pas ce que les théologiens appellent l'assentiment de foi du chrétien. Le message des apparitions, même s'il est reconnu par l'Eglise, garde le caractère de révélation privée qui n'est pas objet direct et explicite de notre foi. Le chrétien demeure donc libre de lui donner ou de lui refuser son adhésion. »[1] Enfin, évoquons le cardinal Joseph Ratzinger, futur pape Benoît XVI. En 2000, alors préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, il rédige un long commentaire théologique sur le secret de Fatima, dans lequel il écrit : « L'autorité des révélations privées est substantiellement différente de l'unique révélation publique : cette dernière exige notre foi ; en effet, en elle (…) Dieu lui-même nous parle. La foi en Dieu et dans sa Parole se distingue de toute autre foi, croyance ou opinion humaines. »[2] Selon le cardinal Ratzinger, cette distinction de croyances tient de la certitude. Le chrétien porte la certitude de rencontrer la vérité dans sa foi en Dieu, une certitude qu'il ne peut retrouver lorsqu'il est question de révélations privées. Dans son *Entretien sur la foi*, publié en 1985, Joseph Ratzinger déclarait d'ailleurs : « Aucune apparition n'est indispensable à la foi, la Révélation est close avec Jésus-Christ. »[3] Ainsi, selon le Magistère, les apparitions et révélations privées ne peuvent prétendre à la vérité dogmatique, c'est pourquoi l'autorité ecclésiastique ne leur accorde pas l'infaillibilité.

Selon René Laurentin, ceci expliquerait pourquoi les papes ont toujours pris soin de ne jamais engager leur fonction : « pour ne point créer confusion entre leur infaillibilité doctrinale et le jugement conjectural en ces matières. »[4] Les papes laissent donc l'autorité locale être juge de ces phénomènes. Une éventuelle approbation d'une apparition laisserait donc tout catholique libre d'y croire ou non. Cette doctrine reste depuis longtemps constante au sein de l'Eglise, et s'applique à tout phénomène extraordinaire chrétien. En minimisant leur statut, l'autorité catholique espère-t-elle rendre ce domaine moins attrayant pour ses fidèles ?

Dans la même perspective, il n'est pas anodin de remarquer qu'en 1999, lors de la reconnaissance de la guérison de Jean-Pierre Bély, 66e miraculé de Lourdes, son évêque, Mgr Dagens, décide de ne pas employer le mot « miracle ». L'évêque d'Angoulême préfère insister sur le caractère subjectif du « signe », en laissant chacun interpréter à sa manière la guérison : « J'ai interprété cette guérison comme un don de Dieu. Mais chacun est libre : d'autres peuvent penser autrement. »[5] Comme le rappelle le Dr Theillier, directeur du Bureau

[1] *DC*, 1er Mars 1987, N° 1935, *op. cit.*, p. 264.
[2] *DC*, 16 juillet 2000, N° 2230, « Comprendre le sens du Message de Fatima », cardinal Joseph Ratzinger, p. 679.
[3] *Entretien sur la foi*, Cardinal Ratzinger et Vittorio Messori, *op. cit.*, p. 130.
[4] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, René Laurentin, Ed. revue et augmentée, Fayard, 1995, p. 40.
[5] Cité par Yves Chiron, dans *Enquêtes sur les miracles de Lourdes*, Perrin, 2000, p. 111.

Médical de Lourdes : « On ne pourra jamais prouver un miracle, comme un miracle ne prouve rien en lui-même »[1], seule la foi apporte la certitude de la présence de Dieu dans la vie des hommes. Le miracle, lui, n'est qu'un signe qui ne peut être prouvé et qui laisse libre de croire. Bernadette Soubirous a dit : « Je ne suis pas amenée à vous faire croire, mais à vous le dire. » De plus, nous avons déjà souligné l'amalgame que certaines personnes opéraient entre les mots « miracle » et « prodige ». La hiérarchie catholique déplore que trop de fidèles perçoivent avant tout l'aspect extraordinaire du miracle. Pour éviter de dévaluer ce signe de foi, certains religieux, comme Mgr Dagens, préfèreraient-ils alors s'abstenir d'employer le terme « miracle » ? Le Père Dupleix reconnaît en tout cas que « l'utilisation abusive du mot « miracles » dans l'Eglise fait courir le risque de glisser inconsciemment dans une visée exclusivement ou à forte tendance apologétique bien éloignée de l'équilibre théologique et ecclésial, caractéristiques de la tradition chrétienne. »[2]

B] Effacement religieux et prépondérance scientifique :

1) Une collaboration scientifique précieuse :

Pour éviter tout discrédit, mais aussi pour mieux discerner l'authenticité d'un phénomène extraordinaire, la hiérarchie ecclésiastique fait de plus en plus appel à la science. Cette ouverture de l'autorité catholique n'est cependant devenue officielle et de plus en plus effective que depuis les années 1930 environ. Auparavant, à l'exception de quelques personnalités catholiques, l'Eglise s'était toujours montrée très méfiante vis-à-vis des thèses scientifiques qui remettaient en cause la doctrine catholique. Parmi les premiers à défendre l'idée que la science avait un rôle à jouer dans la religion chrétienne citons Saint Augustin (354-430), puis saint Thomas d'Aquin (1225-1274). Selon eux, la raison permettant de mieux comprendre le monde, complète et renforce la foi : il faut comprendre pour croire. Dans sa *Somme théologique*, saint Thomas d'Aquin tente ainsi de concilier la philosophie d'Aristote et la pensée chrétienne. Parmi ces importantes personnalités catholiques qui ont encouragé la collaboration de l'Eglise avec la science, évoquons également Benoît XIV (1740-1758), baptisé « le pape des savants » par Montesquieu. Alors qu'il était archevêque de Bologne, à

[1] *Bulletin AMIL*, N° 272, octobre 2000.
[2] *Rapports du Congrès international de Lourdes, 22-24 octobre 1993, « Guérisons et miracles »*, *op. cit.*, Père A. Dupleix, « Théologie du miracle », p. 99.

partir de 1729, il s'intéresse particulièrement à la médecine et étudie les cas d'hystérie et d'épilepsie. Son ouvrage fondamental *De servorum Dei beatificatione, et beatorum canonizatione*, élabore méthodiquement l'investigation scientifique de l'extraordinaire chrétien. Avant de reconnaître un prétendu fait surnaturel, qu'il s'agisse d'une guérison miraculeuse, de stigmates ou d'inédie, Mgr Lambertini recommande un examen critique des faits, réclamant à cet effet le concours de la science.

Il faut cependant attendre le 19e siècle pour que de plus en plus de catholiques s'intéressent de près aux progrès scientifiques, et le début du 20e siècle pour que le Magistère encourage de manière plus concrète l'avancée de la science. Aujourd'hui, la complémentarité entre foi et raison semble admise. Le *Catéchisme de l'Eglise catholique* consacre ainsi tout un paragraphe sur cette relation « *Foi et science* »[1]. Mais c'est surtout grâce au pontificat de Jean Paul II que cette idée a pu s'établir. Le 14 septembre 1998, il publie une encyclique sous le nom *Fides et Ratio*, qui débute par ces mots : « LA FOI ET LA RAISON sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité. »[2] De même, en mai 2000, Jean Paul II décide, afin de promouvoir le dialogue entre la foi et la science, d'organiser à Rome le Jubilé du monde de la recherche et de la science.

- Des instances scientifiques au service de l'Eglise :

Le conflit « science-foi » ne connaît donc plus la virulence d'une certaine époque. Au contraire, désormais, avoir recours aux conseils scientifiques pour authentifier une manifestation surnaturelle est reconnu et conseillé par la hiérarchie catholique. En 1948, le pape Pie XII constitue ainsi une Commission médicale dans le cadre des enquêtes sur les guérisons miraculeuses lors des procès en béatification ou canonisation. La création de cet organisme spécifique d'évaluation scientifique permet de mieux distinguer le jugement médical et le jugement théologique. Attachée à la Congrégation pour la Cause des saints, cette Assemblée médicale fonctionne toujours aujourd'hui : « Pour l'examen des guérisons

[1] « Bien que la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut y avoir de vrai désaccord entre elles. Puisque le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi a fait descendre dans l'esprit humain la lumière de la raison, Dieu ne pourrait se nier Lui-même ni le vrai contredire jamais le vrai. » (Cc. Vatican I : DS 3017) « C'est pourquoi la recherche méthodique, dans tous les domaines du savoir, si elle est menée d'une manière vraiment scientifique et si elle suit les normes de la morale, ne sera jamais réellement opposée à la foi : les réalités profanes et celles de la foi trouvent leur origine dans le même Dieu. Bien plus, celui qui s'efforce, avec persévérance et humilité, de pénétrer les secrets des choses, celui-là, même s'il n'en a pas conscience, est comme conduit par la main de Dieu, qui soutient tous les êtres et les fait ce qu'ils sont. » (GS 36, § 2) », *Catéchisme de l'Eglise catholique*, *op. cit.*, n. 159, p. 45.

[2] *La Foi et la Raison. Lettre encyclique Fides et Ratio*, Jean Paul II, Paris, Bayard/Centurion - Fleurus/Mame - Ed. du Cerf, 1998.

proposées comme miracles, la S. Congrégation dispose d'un groupe de médecins experts. »[1] Celle-ci n'est cependant pas la première instance scientifique mise en place par l'autorité religieuse pour examiner les guérisons miraculeuses. La première remonte à la fin du 19e siècle, il s'agit du Bureau Médical de Lourdes.

En effet, une vingtaine d'années après les apparitions de Bernadette Soubirous, en 1883, le Père Sempé, supérieur des chapelains de Lourdes et le Dr Dunot de Saint-Maclou, mettent en place, devant l'afflux de plus en plus important des pèlerins, le Bureau des constatations médicales, destiné à contrôler les guérisons, et faire en sorte que l'expertise soit une démarche collective de médecins de toutes provenances. Depuis, cette collaboration ne cesse d'être approuvée par le Saint Siège. Plusieurs déclarations pontificales montrent en effet la valeur que l'Eglise accorde au Bureau Médical de Lourdes et au travail qui s'y accomplit. Le pape Pie XI annonçait par exemple en 1933 au Dr Auguste Vallet : « Les médecins ont bien besoin de la Sainte Vierge, mais la Sainte Vierge a besoin aussi des médecins pour reconnaître ses miracles. »[2] Plus récemment, le pape Jean Paul II, rappelait aux scientifiques de Lourdes lors d'un colloque sur les miracles à Rome, le 19 novembre 1988 : « Depuis longtemps, le concours des médecins a été précieux pour aider au discernement [des guérisons miraculeuses], selon leur propre niveau de compétence. Au fur et à mesure des progrès de la science, on comprend mieux certains faits. »[3]

Selon l'autorité catholique, le miracle est une réalité complexe dont le discernement méthodique doit faire appel à une interdisciplinarité. Lors du Congrès de Lourdes en 1993, le Père Dupleix confirme : « Ce que nous appelons les miracles sont objets d'expérience sensible et se situent dans un contexte personnel, social, psychologique et culturel. Ce n'est donc que dans un cadre pluridisciplinaire où interviennent, en prenant le temps de s'écouter, plusieurs partenaires ayant chacun sa sphère de traditions, de convictions et de recherches, qu'un authentique progrès peut être réalisé. Ni l'Eglise, ni la médecine ne possèdent à elles seules les clés du savoir ou du sens, y compris pour des questions d'ordre spirituel. »[4] La science et la foi ne doivent donc pas rester cloisonnées dans leurs domaines respectifs, mais au contraire dialoguer et échanger entre elles. Le Dr Patrick Theillier, directeur du Bureau médical de Lourdes depuis 1998, définit ainsi sa tâche par rapport aux guérisons

[1] Constitution apostolique *Divinus perfectionis Magister*, 25 janvier 1983, cité dans *Code de droit canonique, Edition bilingue et annotée*, *op. cit.*, p. 1089.
[2] *Précis de médecine catholique*, Dr Henri Bon, *op. cit.*, p. 432.
[3] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », *Allocution à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints*, p. 8.
[4] *Rapports du Congrès international de Lourdes, 22-24 octobre 1993, « Guérisons et miracles »*, *op. cit.*, Père A. Dupleix, « Théologie du miracle », p. 97.

miraculeuses : « prendre en considération cette réalité unique, indissociable, à la fois médicale et spirituelle. »[1] Selon lui, une guérison comporte deux aspects : le fait anormal et la signification. Le fait anormal correspond alors au phénomène de guérison lui-même, tout à fait inattendu par rapport aux prévisions médicales habituelles, alors que le signifiant désigne ce qui est perçu d'abord par le bénéficiaire de cette guérison, l'amenant à croire en l'intervention d'une puissance spirituelle supérieure. Le discernement d'une guérison miraculeuse doit donc s'opérer sur deux niveaux : un niveau scientifique et un niveau spirituel. Selon le Dr Theillier, « il est indispensable de tenir ensemble ces deux approches d'une seule et même réalité : le fait anormal et le signe, en les distinguant mais sans les séparer, ce qui conduit à une enquête conjointe à deux volets, l'une spécifiquement médicale, par les professionnels de la santé, et l'autre pastorale, ecclésiale. »[2]

Le Bureau médical de Lourdes et la *Consulta Medica* de la Congrégation pour la Cause des Saints sont les deux seules instances scientifiques qui existent de façon permanente. L'exemple devait être suivi à Fatima, le Lourdes portugais, puis à Beauraing, en Belgique, mais l'établissement d'un bureau médical est toujours resté à l'état de projet.

- Des interventions scientifiques plus ponctuelles :

Lorsque la hiérarchie catholique veut authentifier d'autres phénomènes extraordinaires que des guérisons miraculeuses, sa collaboration avec les scientifiques devient alors ponctuelle : lorsque la réputation d'un fait commence à prendre de l'ampleur, le Magistère envoie souvent un ou plusieurs médecins sur place en vue d'une enquête scientifique. Thérèse Neumann par exemple, a été examinée par le Dr de Poray-Madeyski, psychiatre attaché à la Congrégation des Rites et envoyé par Rome pour rédiger un rapport détaillé sur cette stigmatisée[3]. Ce recours scientifique est nécessaire pour l'autorité catholique, ne serait-ce que pour juger de l'état psychique du sujet.

Ainsi, parmi les critères positifs de reconnaissance des apparitions et révélations, la Congrégation pour la Doctrine de la foi cite : « les qualités personnelle du ou des sujet(s) – notamment l'équilibre psychique, l'honnêteté et la rectitude de la vie morale (…). » Inversement, elle énonce parmi les critères négatifs : « des troubles psychiques ou des tendances psychopathiques chez le sujet, qui exerceraient une influence certaine sur le fait

[1] *Et si on parlait des miracles…*, Dr Patrick Theillier, Presse de la Renaissance, Paris, 2001, p. 46.
[2] Fascicule du Bureau médical « Notre-Dame de Lourdes », *De la guérison au miracle*, Dr P. Theillier, le 25 mars 2000, en la fête de l'Annonciation.
[3] *Thérèse Neumann de Konnersreuth*, Dr de Poray-Madeyski, Paris, Lethielleux, 1940.

prétendument surnaturel, ou bien la psychose, l'hystérie collective, ou autres facteurs du même genre. »[1] Ces critères sous-entendent donc le recours systématique aux compétences des médecins et psychologues dans l'examen des apparitions. De même, nous avons déjà évoqué la recommandation du nouveau Rituel des exorcistes de rechercher la collaboration d'experts en médecine et psychiatrie, afin de mieux discerner les cas de réelle possession diabolique.

En France, les exorcistes n'ont cependant pas attendu la publication du nouveau Rituel pour faire appel aux scientifiques. Depuis le début des années 80, ces derniers s'intéressent aux points de vue des psychiatres et travaillent régulièrement avec eux pour comprendre toute la profondeur du mal-être des personnes qui viennent les consulter et trouver ensemble les lignes de conduite et d'orientation à adopter. Cette réelle coopération entre exorcistes et psychiatres se concrétise particulièrement au sein des nombreuses réunions, organisées à plusieurs échelles par les exorcistes français. Les exorcistes de Lyon par exemple, tiennent, depuis l'initiative du Père Charles Chossonnery[2], une réunion tous les deux mois au Cénacle à Fourvière où sont invités des médecins, comme le Pr Jean Guyotat ou le Dr Jean Broussolle, tous deux psychiatres et anciens chefs de service à l'hôpital Le Vinatier. Lors de ces réunions, un ou deux cas rencontrés par les exorcistes de Lyon sont exposés, puis commencent les réflexions, les réactions, les demandes de précision de la part des participants. Les interrogations des psychiatres sur l'histoire des personnes, sur leur comportement, leurs troubles, sont particulièrement éclairantes et formatrices pour les prêtres et leurs équipes respectives afin qu'ils prennent un certain recul et ne jugent pas trop vite. La participation des scientifiques permet ainsi des éclaircissements, des confrontations et des confirmations ; une aide avérée même lors des rassemblements régionaux et nationaux. Ainsi, lors de la session nationale des exorcistes de 1996, sur les six intervenants, deux étaient psychiatres : le Dr Gilles-Damas Froissard (de St Etienne) et le Dr Dominique Faidherbe (de Bégard), invités tous les deux à parler sur le thème de la guérison. Selon le Père Chossonnery, ce dialogue entre exorcistes et psychiatres est primordial pour la prise en compte de l'homme dans sa globalité. L'interaction profonde qui existe entre le corps, l'esprit et l'âme explique selon lui, qu'une perturbation psychologique puisse réagir sur le biologique et le spirituel, ou qu'un changement spirituel puisse affecter le corps et l'esprit.

Il est donc important pour la hiérarchie ecclésiastique de dialoguer fréquemment avec des médecins sur la question de l'extraordinaire chrétien. Rencontres et collaborations existent au

[1] *Un signe dans le ciel*, J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 397.
[2] Exorciste du diocèse de Lyon de 1992 à 2004.

plus haut niveau. Naturellement, les tâches sont distinctes : le clergé a pour mission de reconnaître le signe divin, les praticiens, eux, de dire si le fait en question peut être expliqué scientifiquement. En recherchant la collaboration scientifique, l'autorité catholique révèle ainsi son souci d'exclure tout doute dans la reconnaissance d'une intervention divine ou diabolique, et d'écarter tous les risques de supercherie ou d'escroquerie. Mais en quoi consiste précisément cette démarche scientifique dans le processus d'authentification des phénomènes extraordinaires chrétiens ?

2) Les enquêtes scientifiques :

- L'authentification des guérisons miraculeuses : une procédure scientifique bien établie :

La seule procédure scientifique, explicitement prévue par le droit canon, concerne la reconnaissance des guérisons miraculeuses dans le cadre des procès en béatification ou en canonisation. C'est le cardinal Prospero Lambertini qui, le premier, a établi ces critères scientifiques stricts pour le discernement de ces phénomènes : il doit s'agir d'un mal grave, la guérison doit être instantanée, complète, et doit subsister au moins un an[1].

Ces critères doivent être étudiés et jugés par des experts, choisis par la Congrégation pour la Cause des saints parmi des médecins et des chirurgiens particulièrement qualifiés. Dès 1948, ces scientifiques constituent une Commission médicale, organe collégial constitué de cinq médecins spécialistes et de deux experts nommés d'office. Les spécialistes qui en font partie varient selon les cas cliniques présentés. La possibilité de consultation ou de convocation d'autres experts, éventuellement étrangers, est possible. Leur jugement est de caractère purement scientifique ; n'ayant pas à se prononcer sur le fait du miracle, il est donc peu

[1] « 1) Il faut, en premier lieu, que la maladie soit grave et, ou bien incurable, ou bien de traitement aléatoire.
2) Ensuite, il faut que l'affection qui a disparu ne soit pas arrivée à son stade ultime (d'évolution) ; puisqu'alors, ou peu après, elle aurait dû cesser d'elle-même.
3) Il faut encore que nulle médication n'ait été donnée… ou, s'il est avéré que des médicaments aient été prescrits, qu'ils n'aient pu avoir d'action utile.
4) En quatrième lieu, il convient que la guérison soit soudaine et obtenue en un instant.
5) Il faut aussi que cette guérison soit parfaite et non pas incomplète ou partielle.
6) De plus, il faut qu'aucune évacuation ou crise, digne d'être notée, n'ait précédé, en temps utile et sous la dépendance d'une cause (déterminée, la guérison) ; car, si tel était le cas, la guérison ne saurait être réellement considérée comme prodigieuse, mais, bien plutôt, naturelle, en totalité ou en partie.
7) En dernier lieu, il faut que la maladie effacée ne se reproduise pas. », Traduit et cité par le Bureau médical de Lourdes, d'après *De servorum beatificationem et beatorum canonizatione*, Cardinal Lambertini Prospero, Livre IV, Partie I, Chap. VIII, n° 2, 1734.

important pour l'autorité catholique qu'ils soient athées ou de quelque religion que ce soit. L'un des experts du fait prodigieux attribué à Edith Stein par exemple, était un médecin juif de Boston. De même, un bon nombre d'expertises et de rapports ont été faits par des médecins musulmans ou d'autres confessions. Dans tous les cas, l'examen du miracle, requis pour la béatification ou pour la canonisation, doit se dérouler, selon la Constitution *Divinus perfectionis Magister* du 25 janvier 1983, de la manière suivante :

- « Les miracles présumés, sur lesquels le rapporteur désigné à cet effet aura préparé un dossier, seront étudiés à la rencontre des experts (s'il s'agit de guérisons, par le groupe de médecins), dont les votes et les conclusions seront exposés dans un rapport détaillé.
- Ensuite, ces miracles seront discutés en réunion particulière des théologiens et, enfin, dans la congrégation des Pères cardinaux et évêques. »[1]

Les miracles doivent donc être examinés en trois réunions de niveau différent : celle des scientifiques, celle des théologiens, enfin celle des cardinaux et évêques membres de la Congrégation. L'examen médical se conclut par l'établissement du diagnostic précis de la maladie, du pronostic, de la thérapie et de l'effet de la thérapie. La guérison, pour être considérée comme l'objet d'un miracle, doit ensuite être jugée par les spécialistes comme rapide, complète, durable et inexplicable dans l'état actuel des connaissances médico-scientifiques. Si le nombre des miracles requis pour une béatification ou une canonisation a été réduit, l'enquête médicale en revanche est devenue beaucoup plus exigeante. Le Père Jean Evenou[2] donne l'exemple du rapport établi à propos d'un miracle attribué à Dom Colomba Marmion (1858-1923), béatifié en 2000. Ce rapport constitue un volume de 366 pages à lui seul, contenant entre autres la déposition de la « miraculée » (une américaine) et de six témoins, ainsi que les examens et les rapports de deux médecins chargés de l'enquête, avec la photocopie de tous les actes médicaux. Ce processus draconien de vérification permet à l'autorité catholique de prévenir les railleries de ses détracteurs.

Lorsqu'au début du 20e siècle, les guérisons de Lourdes ont commencé à prendre de plus en plus d'envergure, le pape Pie X décide de réagir rapidement. Dès 1905, ce dernier demande que les guérisons de Lourdes, alors sous le contrôle du Dr Boissarie, soient éventuellement discernées comme des miracles, suivant les critères du Cardinal Lambertini, définis au départ dans le cadre d'une béatification ou d'une canonisation. L'examen médical selon ces critères

[1] *Code de droit canonique, Ed. bilingue et annotée*, *op. cit.*, p. 1091.
[2] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Béatification », Jean Evenou, p. 88.

revient alors au Bureau des Constatations médicales, créé en 1883[1]. Le président de cette instance scientifique est nommé par l'évêque de Tarbes et de Lourdes. Il est le seul médecin permanent dans les sanctuaires. Sa fonction première est l'accueil et le contrôle des guérisons spontanément déclarées comme étant dues à l'intercession de Notre-Dame de Lourdes : « L'Eglise nous demande de considérer la guérison en tant qu'experts, pour savoir si vraiment il y a eu guérison et si cette guérison n'a pas d'explication scientifique, explique le docteur [Patrick Theillier[2]]. Une guérison est un fait constatable et analysable. Notre rôle est de l'authentifier pour aboutir à la seule conclusion possible pour un scientifique : guérison inexpliquée ? »[3]

Dans un premier temps, le président du Bureau médical doit s'assurer qu'il s'agit bien d'une véritable guérison, c'est-à-dire « passage d'un état pathologique avéré à un état de santé ». Pour cela, il doit interroger et examiner le « miraculé », et se mettre en contact avec son médecin traitant. Ce dernier devra notamment rassembler tous les dossiers médicaux de son patient afin de les faire parvenir au Bureau médical de Lourdes. Ces documents, pour être valables, doivent être précis, complets et récents. Ces conditions sont indispensables pour le bon déroulement de la procédure.

Dans un deuxième temps, il s'agit de revoir la personne guérie le plus souvent chaque année, avec des documents actualisés, permettant de pratiquer une étude comparative avant et après la guérison. Celle-ci est effectuée en général de façon collégiale avec les médecins présents à ce moment-là à Lourdes, faisant partie de l'Association Médicale Internationale de Lourdes (AMIL), qui regroupe tous les médecins et professionnels de la santé qui le souhaitent, quelles que soient leurs croyances. Ce sont eux qui, sous la présidence du responsable permanent, constituent le Bureau médical de Notre-Dame de Lourdes, dont la composition des membres est toujours variable. De janvier à octobre 2005, 1 150 médecins étaient ainsi venus signer le registre de présence au Bureau Médical. L'enquête qui a lieu ensuite, après désignation d'un rapporteur, devra reposer sur des critères, inspirés de ceux de Mgr Lambertini. Ces critères du 18e siècle restent la base logique du déroulement de l'enquête, mais leur formulation lapidaire est apparue inadaptée à la médecine actuelle, devenue beaucoup plus nuancée. Selon les médecins de Lourdes, les critères du futur pape Benoît XIV ne pouvant plus être appliqués tels quels aujourd'hui, devaient être assouplis. Où trouver, par exemple, des malades guéris qui n'aient eu aucun traitement médical ? De même, le caractère instantané d'une guérison

[1] Depuis 1947, ce Bureau est appelé Bureau médical de Notre-Dame de Lourdes.
[2] Président du Bureau médical de Lourdes depuis 1998.
[3] *La Croix*, 13-14 octobre 2001, « Le miracle fait signe à la foi », Martine de Sauto, p. 12.

doit aujourd'hui être envisagé différemment. En effet, la médecine moderne permet désormais d'identifier des états pathologiques internes sans extériorisation clinique spectaculaire et pourtant d'une très grande gravité. C'est le cas par exemple des affections cancéreuses. Pour ces cas, la guérison ne peut être objectivement constatée par une modification subite de signes cliniques, mais seulement sur des critères évolutifs. Le questionnaire établi par le Bureau Médical, pour vérifier la maladie et constater les guérisons survenues à Lourdes, a donc évolué dans le temps. De 1920 à 1937, il était rédigé de façon succincte :

1. « La maladie a-t-elle réellement existé ?
2. Y a-t-il guérison ou seulement amélioration ?
3. Y a-t-il lieu de surseoir à la conclusion ?
4. La guérison peut-elle être attribuée à un processus naturel ? »[1]

Avec le temps, de nouvelles questions s'ajoutent. Aujourd'hui, l'enquête du Bureau Médical de Lourdes repose sur sept critères d'exclusion :

1. « La maladie doit avoir un caractère de gravité, avec un pronostic fatal.
2. La réalité et le diagnostic de la maladie doivent être assurés et précis.
3. La maladie doit être uniquement organique, lésionnelle.
4. Un éventuel traitement ne doit pas avoir été à l'origine de la guérison.
5. La guérison doit être subite, soudaine, instantanée.
6. La reprise des fonctions doit être complète, sans convalescence.
7. Il ne s'agit pas d'une rémission mais d'une guérison durable. »[2]

Ce dernier critère implique de soumettre chaque guérison à l'épreuve du temps, et donc de revoir le patient pendant plusieurs années. Pour un cancer, par exemple, un délai de quatre à cinq ans est généralement indispensable. Ensuite, si les trois quarts des médecins reconnaissent qu'une guérison répond parfaitement à tous ces critères, le Bureau médical transmet le dossier au Comité Médical International de Lourdes (CMIL).
Le CMIL est un organe consultatif supérieur, constitué d'une vingtaine de membres permanents (vingt-et-un en mars 2006). Le président du Bureau médical en assure le

[1] *Histoire des Sanctuaires de Lourdes, 1947-1988, Evolution et réalisations*, Henry Branthomme et Chantal Touvet, NDL Editions, 2005, p. 585.
[2] Fascicule du Bureau médical « Notre-Dame de Lourdes », *De la guérison au miracle*, Dr P. Theillier, le 25 mars 2000, en la fête de l'Annonciation.

secrétariat. Ces médecins d'hôpitaux ont pour tâche d'étudier les cas déjà suffisamment instruits et de diligenter une expertise médicale et, éventuellement, psychiatrique. Cette instance est récente, puisqu'elle a été créée en 1947, par Mgr Théas, évêque de Tarbes et Lourdes, et le Dr Leuret, alors président du Bureau médical. Selon le Dr Armand-Laroche, ancien président du CMIL jusqu'en 2004, la nécessité de cette instance est apparue « face aux progrès de la médecine, à la complexité croissante des techniques, aux découvertes de la science qui posaient et suscitent encore davantage de questions qu'elles ne résolvent de problèmes. »[1] A l'époque, le Comité était national. Mais devant l'afflux des pèlerins étrangers et l'intérêt grandissant des médecins européens pour le « fait de Lourdes », il s'internationalise en 1954 (en mars 2006, sur vingt-et-un membres on compte onze français, trois italiens, deux espagnols, un allemand, un écossais, un gallois, un belge, un anglais). Les nouveaux arrivants sont nommés par l'évêque de Tarbes et Lourdes, parmi ceux que les membres du CMIL lui ont présenté. De même, l'évêque copréside le Comité avec un de ses membres, qu'il désigne pour un mandat de trois ans renouvelable (depuis novembre 2004, il s'agit du Pr François-Bernard Michel).

Une fois par an en automne, le CMIL se réunit pour traiter des dossiers en cours. Pour chaque cas de guérison, sont nommés deux rapporteurs, choisis parmi les membres, spécialistes de l'affection en question, qui ont pour mission de monter un rapport. Une fois leur travail soumis au CMIL, un débat entre les participants s'engage, qui aboutit à l'acceptation, au rejet ou à l'ajournement du cas étudié, selon un autre questionnaire établi par le Comité Médical. En 1950, celui-ci se réduisait à trois questions :

1. « Y avait-il maladie vraie ?
2. Y a-t-il guérison vraie ?
3. Cette guérison a-t-elle une explication naturelle ? »[2]

Il paraissait cependant souhaitable à Mgr Henri Donze, évêque de Tarbes et Lourdes de 1970 à 1998, que les médecins explicitent ce questionnaire à la lumière des données médicales modernes. Ce souhait aboutit en 1977 à l'élaboration d'une grille de dix-sept questions, à l'usage du CMIL[3]. Aujourd'hui, ce questionnaire n'est pourtant plus utilisé. Les réunions

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Comité Médical de Lourdes », Jean-Louis Armand-Laroche, p. 181.
[2] *Histoire des Sanctuaires de Lourdes, 1947-1988, Evolution et réalisations*, Henry Branthomme et Chantal Touvet, *op. cit.*, p. 587.
[3] « 1) Quel est le diagnostic de l'affection en cause ?

médicales sont devenues, selon le Dr Patrick Theillier, des discussions libres. Une fois celles-ci terminées, les membres présents doivent se prononcer à la majorité des deux tiers sur le caractère inexpliqué de la guérison étudiée. Si le dossier est accepté, le CMIL déclare alors cette guérison, selon le questionnaire de 1977, « scientifiquement inexplicable ». Cette expression a cependant évolué depuis. Progressivement, le CMIL a préféré l'adjectif « inexpliqué » à celui d'« inexplicable », afin de laisser le débat ouvert sur la possibilité qu'une guérison puisse être expliquée plus tard. Puis, lors de la réunion du CMIL de 1997, les membres décident finalement d'opter pour des expressions plus précises : on parle désormais de « guérison tout à fait inattendue par rapport aux prévisions médicales habituelles » ou de « guérison tout à fait exceptionnelle dans l'état actuel des connaissances médicales. »[1] Selon le Dr Patrick Theillier, on ne pouvait plus parler aujourd'hui, comme on le faisait au début du siècle, de guérison « contraire aux lois de la nature », car les limites des lois naturelles reculent sans cesse : « Mieux vaut donc parler en toute rigueur médicale et modestement de phénomènes de guérison « frappants », « singuliers », « a-normaux », « inhabituels », « surprenants », « imprévisibles ». »[2]

---

2) Ce diagnostic a-t-il été établi sur des constatations objectives suffisantes ? (OUI - NON)
3) Les troubles subjectifs sont-ils en accord avec les constatations objectives ? (OUI - NON)
4) Le tableau clinique d'ensemble permet-il d'éliminer l'existence d'une surcharge psychopathique ? (OUI - NON)
5) L'affection est-elle grave ? Par l'importance de l'invalidité ? Par le risque vital encouru ? (OUI - NON)
6) Le pronostic de l'affection permet-il d'éliminer la possibilité d'une évolution spontanée vers la guérison, ou une notable amélioration, ou une rémission de longue durée ? (OUI - NON)
7) Peut-on éliminer le rôle des traitements utilisés dans la survenue de la guérison ? Totalement ? Partiellement ? (OUI - NON)
8) La guérison peut-elle être affirmée médicalement sur la base de constatations objectives suffisantes ? (OUI - NON)
9) Le malade a-t-il observé la disparition des troubles subjectifs ? (OUI - NON)
10) La guérison de cette affection apparaît-elle comme tout à fait contraire au pronostic ? (OUI - NON)
11) La guérison a-t-elle eu un caractère subit, constaté par la disparition de signes pathologiques objectifs ? (OUI - NON)
12) En l'absence de signes immédiatement décelables d'une guérison, a-t-on constaté une modification de la symptomatologie que l'on puisse considérer comme le point de départ du processus de guérison ? (OUI - NON)
13) La guérison a-t-elle été complète ? (OUI - NON)
14) Persiste-t-il des séquelles ? (OUI - NON)
15) Ont-elles des répercussions pathologiques ? (OUI - NON)
16) La durée d'observation de la guérison apparaît-elle comme tout à fait contraire au pronostic ? (OUI - NON)
17) Conclusion : La guérison constatée chez Mr…, Mme…, Mlle… constitue-t-elle, dans les conditions où elle s'est produite et maintenue, un phénomène contraire aux observations et aux prévisions de l'expérience médicale, et scientifiquement inexplicable ? (OUI - NON) », *Les guérisons de Lourdes, Etude historique et critique depuis l'origine à nos jours*, Dr Théodore Mangiapan, Ed. Œuvre de la Grotte, Mai 1994, p. 316-317.

[1] *Bulletin AMIL*, novembre 2004, « Historique du CMIL », Patrick Theillier.

[2] *Chrétiens Magazine*, N° 171 bis, 15 août 2004, « Lourdes, rencontre avec le docteur Patrick Theillier », René Laurentin, p. 9.

Ainsi, avant d'accepter un dossier et de le transmettre à l'évêque du diocèse où réside la personne guérie, le Bureau médical de Lourdes puis le CMIL, passent au crible tous les aspects d'une guérison. Ce travail minutieux est particulièrement apprécié par l'Eglise. Le Père Latourelle, Professeur à l'Université Grégorienne à Rome, déclare par exemple en novembre 1988 : « Plus l'expertise médicale sera complète, plus riche sera le dossier recueilli, plus le jugement prudentiel de l'Eglise en tirera profit. L'Eglise sera toujours heureuse d'accueillir un travail bien fait, consciencieux, sans préjugé, sans distorsion du réel. »[1] Certains médecins s'étonnent même du comportement sévère et scientiste dont font preuve parfois leurs collègues. Il est vrai que le nombre de guérisons retenues par le Bureau médical de Lourdes a diminué depuis plusieurs années. Entre 1918 et 1947, (année de la création du CMIL), le Bureau enregistre 611 déclarations de guérisons, et en reconnaît 228[2]. De 1947 à 1971, sur les 1 057 guérisons déclarées, 58 ont été retenues comme « certaines, définitives et extraordinaires »[3]. Puis, de 1972 à 1990, trois guérisons seulement ont été certifiées sur les 284 allégations reçues au Bureau[4]. Même si le nombre des malades qui déclarent leur guérison diminue, nous pouvons constater que le contrôle médical est de plus en plus rigoureux. Par rapport au nombre de guérisons déclarées, une sur trois est reconnue par le Bureau médical de 1918 à 1947, une sur dix-huit de 1947 à 1971, et une sur quatre-vingt quinze de 1972 à 1990. De même, de 1947 à 1990, sur les soixante et une guérisons reconnues par le Bureau médical, seulement vingt-neuf ont été certifiées par le CMIL. Selon le Dr Patrick Theillier, le Comité rejette encore aujourd'hui trois dossiers sur quatre. Ces chiffres sont significatifs d'une évidente amélioration du sérieux des enquêtes et des délais de celles-ci, afin de ne pas conclure trop vite. Les critères de discernement sont effectivement respectés à la lettre : il suffit qu'un élément du dossier aille à l'encontre des critères scientifiques, pour que la demande d'authentification soit rejetée.

Devant l'exigence et la rigueur des scientifiques, la hiérarchie ecclésiastique, elle, n'intervient jamais au cours des enquêtes. D'ailleurs, si lors du vote des scientifiques, la majorité des deux tiers n'est pas obtenue, le dossier est immédiatement rejeté, sans même avoir été nécessairement consulté par les autorités religieuses. Le Dr Henri Bon, président du comité de Franche-Comté de la Société St Luc, écrivait ainsi : « La constatation d'une guérison

[1] *Rapports du Congrès international de Lourdes, 22-24 octobre 1993, « Guérisons et miracles », op. cit.*, Pr André Trifaud, « Les énigmes scientifiques des guérisons miraculeuses », p. 68.
[2] Chiffres calculés d'après ceux donnés par le Dr Théodore Mangiapan dans *Les guérisons de Lourdes, Etude historique et critique depuis l'origine à nos jours, op. cit.*, p. 139 et 159.
[3] *Ibid*, p. 258.
[4] *Ibid*, p. 271.

surnaturelle n'est pas affaire de sentiment, mais de science. »[1] L'Eglise, cependant, semble très bien s'accommoder de cette situation. Elle préfère s'en remettre aux scientifiques quant à la question embarrassante des miracles. Depuis longtemps à Lourdes, la décision finale en matière de guérisons appartient donc aux seuls médecins, « sous les yeux des évêques de Tarbes » qui, selon le témoignage de Mgr Schoepfer du 15 novembre 1906, leur accordent « une confiance absolue », étant donné « leur science et leur esprit de foi »[2]. Ainsi, depuis la reconnaissance des sept guérisons miraculeuses de Mgr Laurence en 1862, aucune autre guérison de Lourdes n'a été rapportée à une intervention de Dieu avant 1907. La hiérarchie ecclésiastique est restée silencieuse pendant quarante-cinq ans. Il a fallu l'intervention du pape Pie X en 1905, pour que soient relancés les procès diocésains en vue d'une reconnaissance miraculeuse.

C'est ainsi que Mgr Schoepfer, évêque de Tarbes, adressa en novembre 1906 une lettre à plusieurs évêques français pour leur demander d'instituer des Commissions canoniques afin de déclarer éventuellement comme miraculeuses des guérisons de Lourdes. De fait, de 1907 à 1913, on assiste à une nouvelle tendance : les guérisons jugées inexpliquées par les scientifiques de Lourdes deviennent presque systématiquement des miracles. Trente-trois guérisons sont ainsi reconnues miraculeuses par l'autorité catholique en l'espace de six ans seulement (dont vingt en 1908, année du cinquantenaire des apparitions de Lourdes). Patrick Theillier reconnaît que « la tendance était de s'en remettre entièrement aux médecins. La hiérarchie ecclésiastique semblait dire : « Aux médecins de décider, nous avaliserons leurs décisions. » »[3] Lors de la session du CMIL en 2003, Mgr Perrier, évêque actuel de Tarbes et Lourdes, confirme en déclarant qu'à l'époque : « Si les experts médicaux disaient que telle guérison était inexplicable, l'autorité religieuse n'avait plus qu'à conclure au miracle. »[4] Cette situation, cependant, ne durera pas, puisque de 1913 à 1946, aucune guérison ne sera proclamée miraculeuse par la hiérarchie religieuse. Ce silence peut s'expliquer par un relatif désintérêt des évêques de France en période de guerre, mais surtout par l'accaparement de la question des miracles par le Bureau des Constatations médicales. En effet, durant cette période, les scientifiques se sont arrogés une certaine autorité pouvant faire croire qu'ils détenaient le dernier mot en matière de miracles. Pour preuve, cette phrase de 1945, publiée

[1] *Précis de médecine catholique*, H. Bon, *op. cit.*, p. 432.
[2] *Esprit et Vie*, 107e année (11e série), N° 18, 18 septembre 1997, « Guérisons et miracles au regard de la foi », exposé de Dom Bernard Billet le 17 novembre 1994, à la Conférence-Dialogue de la Centrale Catholique de Conférences, p. 398.
[3] *Chrétiens Magazine*, N° 171 bis, 15 août 2004, « Lourdes, rencontre avec le docteur Patrick Theillier », René Laurentin, p. 4-5.
[4] *Bulletin du Bureau Médical, AMIL*, N° 287, Juillet 2004, « Conférence au CMIL de Mgr Jacques Perrier », p. 10.

dans le Bulletin de l'AMIL : « Les médecins du Bureau des constatations ont décidé que la guérison de… entrait dans le cadre des guérisons miraculeuses. »[1]

De 1946 à nos jours, les reconnaissances de miracle restent très rares. Cela correspond notamment à la création du CMIL en 1947, nouvelle instance scientifique rendant encore plus sévère la procédure d'authentification. Mais surtout, depuis les années soixante, les évêques se montrent de plus en plus prudents face au miracle. En 1962 par exemple, le CMIL confirme la guérison en 1952 de Berthe Bouley, atteinte d'une sclérose en plaques. La Commission canonique établie par l'évêque de Dijon refuse pourtant de reconnaître cette guérison miraculeuse, pour cause de « défaut d'unanimité » au sein du CMIL[2]. De même, les évêques constituent désormais leur propre Commission médicale diocésaine afin de vérifier le caractère scientifique de la procédure jusque-là suivie par le Bureau médical et le CMIL. Cet ultime avis médical s'oppose cependant fréquemment à celui du CMIL, bloquant ainsi la reconnaissance des miracles. Entre 1947 et 1975, une dizaine de cas ont été suspendus à cause de ces rivalités scientifiques. On décida donc, à partir de 1975, que le rapport de la Commission médicale diocésaine soit établi avant que le dossier d'une guérison soit transmis au CMIL.

En matière de miracle, la prépondérance scientifique est donc incontestable. D'ailleurs, même au sein de la Commission canonique diocésaine, qui a pourtant pour mission d'encadrer une enquête pastorale se basant sur des critères spirituels, les références scientifiques semblent privilégiées. Citons par exemple les conclusions de la Commission canonique de Rennes, à propos de la guérison de Jeanne Frétel, 52^{e} miraculée de Lourdes, reconnue en 1950 : « Vu les caractéristiques particulières qui marquent cette guérison, à savoir : disparition instantanée, complète, définitive d'une maladie extrêmement grave, devant entraîner normalement la mort à brève échéance et ce, sans aucun agent curateur, et sans aucune convalescence, caractères dont la présence, attestée par des médecins d'une valeur et d'une autorité incontestables, c'est le signe certain d'une intervention surnaturelle ! »[3] D'après cette déclaration, les critères « certains » pour reconnaître un miracle sont avant tout des critères scientifiques. Aucune référence aux critères spirituels ne figure dans cette conclusion. Pourtant, ces derniers sont tout autant nécessaires pour authentifier un miracle.

Lors de la réunion du CMIL de 1978, Mgr Pierre Eyt, alors recteur de l'Institut catholique de Toulouse, propose un riche exposé sur cette confusion qu'il existe entre l'approche

[1] *Bulletin du Bureau Médical, AMIL*, octobre 1946, p. 13.
[2] *Les guérisons de Lourdes*, Théodore Mangiapan, *op. cit.*, p. 235.
[3] Cité dans *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, Dom B. Billet et Dr A. Olivieri, 5^{e} édition, Œuvre de la Grotte de Lourdes, 1990, p. 86.

scientifique et l'approche religieuse. L'Eglise, selon lui, est souvent tentée d'agir en fonction de la science, et ne se démarque pas assez d'elle[1]. C'est dans cet environnement décrit par Mgr Eyt, que se sont mis en place les procédures de constatation et de reconnaissance des guérisons miraculeuses de Lourdes. On comprend donc mieux pourquoi, encore aujourd'hui, les points de vue scientifiques et religieux se superposent, au lieu de se tenir chacun sur leur mode d'appréciation, conduisant à un discernement soit scientifique, soit spirituel.

La prédominance scientifique dans l'authentification d'un miracle est avérée depuis longtemps dans les mentalités, scientifiques comme religieuses. Le Dr Théodore Mangiapan, président du Bureau médical de 1972 à 1990, arrive ainsi à la même conclusion que le Père Peter Gumpel, jésuite allemand membre de la Congrégation pour la Cause des saints : « En réduisant la notion de miracle à des guérisons inexplicables, l'Eglise a, en fait, permis à la science médicale d'usurper sa propre compétence à interpréter les signes divins. »[2] Cette prééminence scientifique est-elle aussi manifeste lorsqu'il s'agit de reconnaître d'autres phénomènes extraordinaires que les guérisons miraculeuses ? Nous avons déjà souligné qu'il n'existait des instances médicales permanentes uniquement pour l'authentification des miracles. Les autres phénomènes extraordinaires ne sont examinés scientifiquement que ponctuellement. Quelles sont cependant ces procédures scientifiques ? Possèdent-elles cette même autorité en matière de reconnaissance ?

- Les enquêtes scientifiques effectuées sur les stigmatisés :

Le caractère surnaturel des stigmates n'est admis par l'autorité catholique qu'après des enquêtes médicales ordonnées par elle, tant du vivant du stigmatisé qu'après sa mort. Ce recours à la science pour examiner ces plaies extraordinaires, est apparu très tôt. Dès la fin du 15e siècle, des documents prouvent que des inspections médicales ont été organisées par le Saint-Siège. Ainsi, la bienheureuse Lucia Broccadelli de Nari, stigmatisée en 1496, subit en

[1] « Le mode de connaissance scientifique tel qu'a pu l'imaginer le 19e siècle a exercé un puissant attrait sur tous les esprits du temps, y compris les esprits religieux, parmi lesquels les théologiens. On prêtait alors à la démarche scientifique ce qui pourrait s'exprimer ainsi : aboutir à coup sûr, à partir de faits indiscutés, par des méthodes irrécusables, à des conclusions définitives, universelles et péremptoires. (…) Dans ce monde marqué par la position dominante occupée par la science, le discours religieux ne peut être que tenté de se calquer sur les procédés scientifiques. Loin donc de se fonder sur la distinction fondamentale des deux modes d'approche repérés plus haut, on cherche à faire bénéficier le savoir religieux des vertus absolues qui s'attachent alors à la connaissance scientifique. (…) Tout se passe comme si, dans l'esprit de ces hommes, la probation scientifique était à même – au nom de l'unicité de la vérité – *d'engendrer* la foi religieuse (…). », *Bulletin du Bureau médical, AMIL*, N° 191-192, octobre 1980, « Les procédures de reconnaissance de guérison à Lourdes. L'évolution du contexte scientifique et théologique », Mgr Eyt, p. 68, 69.

[2] *Les guérisons de Lourdes, Etude historique et critique depuis l'origine à nos jours*, Dr Théodore Mangiapan, *op. cit.*, p. 399.

six ans cinq examens médicaux de ses stigmates, dont quatre documentés avec actes notariés. Celui de 1497 a été ordonné par mandat par le pape Alexandre VII. On lui banda et scella les plaies pendant neuf jours. Mais celles-ci restèrent miraculeusement conservées, sans altération. De même, sainte Véronique Giuliani, qui reçut les stigmates en 1697, à l'âge de trente-sept ans, fut soumise elle aussi à un long et douloureux contrôle par ordre du Saint-Office. Pour lever tout doute de supercherie, les médecins lui couvrirent ses plaies de bandes scellées avec le cachet de l'évêque. Ses stigmates ne disparurent pas, ils dureront trente ans, jusqu'à sa mort. Depuis, lorsqu'un fait de stigmatisation acquiert une certaine réputation, l'Eglise demande presque systématiquement un examen médical[1]. Avec Anne-Catherine Emmerich, on constate cependant que les examens scientifiques ne sont pas tous supervisés par l'autorité religieuse. En effet, en 1819, les stigmates de cette dernière ont aussi fait l'objet d'une rigoureuse enquête gouvernementale. De même, les stigmates de Louise Lateau ont attiré l'attention de plusieurs médecins de l'Académie royale de Médecine de Belgique, dont le Dr Lefebvre et le Dr Warlomont. Les scientifiques que l'on retrouve au chevet des stigmatisés ne sont donc pas tous envoyés par la hiérarchie catholique.

Leur démarche est cependant la même : s'assurer, dans un premier temps, de la réalité du phénomène de stigmatisation. Pour cela, les médecins ont souvent eu recours aux bandes scellées. Catherine Emmerich, Louise Lateau et le Padre Pio ont dû s'y soumettre. Ou plus simplement, les stigmatisés font l'objet d'une surveillance continuelle, parfois longue, pour déjouer toute supercherie. Anne-Catherine Emmerich a ainsi subi une surveillance pendant cinq mois, sur ordre du grand vicaire de Münster. Mais aucune fraude ne fut jamais décelée. La famille de Thérèse Neumann, elle, s'opposa à toute surveillance continuelle. Le Pr Martini, qui faisait partie de la commission d'enquête diocésaine de 1938, déclare dans son rapport officiel : « jamais les membres de la Commission n'ont vu le sang jaillir des tissus ou s'écouler : les effusions de sang ne se sont jamais produites que : ou bien quand Thérèse s'était cachée sous sa couverture, ou bien lorsque les témoins avaient été forcés, violemment, de se retirer hors de la chambre, tantôt sous prétexte de pudeur à cause d'un besoin naturel, tantôt en prétendant que la chaleur et l'air vicié accablaient Thérèse même si un seul témoin demeurait. »[2]

Puis, les médecins doivent cerner l'étiologie des plaies. Ces constats nous valent des descriptions minutieuses et très détaillées des stigmates. Ils étudient leur forme, leurs

[1] Les stigmates de Marie-Thérèse Noblet et de Mère Yvonne-Aimée n'ont cependant jamais été observés scientifiquement.

[2] *Supranormal ou surnaturel ?*, *op. cit.*, R. P. Reginald-Omez, p. 77.

dimensions, leur profondeur, leur emplacement ; examinent l'épiderme, le sang qui s'échappe des plaies ; observent les symptômes annonciateurs des saignements, leur fréquence… Parfois, certains médecins usent de méthodes barbares, à l'image du Dr Warlomont qui excisa des morceaux de chair au fond d'un stigmate de Louise Lateau pour les examiner au microscope. Il provoqua aussi une plaie artificielle avec de l'ammoniaque afin de la comparer avec celles des stigmates. Le Dr Warlomont ne parvient cependant pas à obtenir un écoulement de sang, en revanche sa plaie suppura, à l'inverse des vrais stigmates demeurés sains. Les scientifiques tentent aussi de refermer les plaies, certains en administrant des traitements médicaux. Mais lorsqu'il s'agit d'un cas réel de stigmatisation, rien n'empêche les plaies de saigner. Les médecins constatent d'ailleurs que ces stigmates ne suppurent jamais, et ne laissent aucune cicatrice sur la peau lorsqu'ils se referment. Parfois, les examens ont lieu à l'hôpital. En 1819, Anne-Catherine Emmerich est ainsi transférée à l'hôpital de Münster.

Enfin, depuis la fin du 19e siècle et la grande vogue de l'hystérie, l'état psychique des stigmatisés est au centre des examens médicaux. L'Eglise cherche ainsi à écarter toute possibilité de troubles hystériques. Malheureusement, en ce domaine, les divergences sont nombreuses. Il est difficile de trouver un cas de stigmatisation qui rassemble tous les médecins sur le même diagnostic. Thérèse Neumann par exemple, fut examinée en 1927 par le Dr Ewald qui ne trouva en elle « aucune déviation des nerfs ». En revanche, les quatre professeurs de la Commission d'enquête diocésaine de 1938 concluaient : « Etat d'hystérie grave avec tous les phénomènes inhérents à la maladie, y compris la part habituelle de simulation. »[1] C'est ce qu'affirmera aussi le Dr de Poray-Madeyski, psychiatre attaché à la Congrégation des Rites, envoyé par Rome en vue d'une enquête scientifique sur ce cas.

Toutes ces observations et constats doivent ensuite figurer dans un rapport, qui sera remis aux autorités religieuses. La conclusion de ce rapport permet alors de connaître l'avis du médecin au sujet de l'origine naturelle des stigmates. En 1816, un médecin concluait à propos des stigmates d'Anne-Catherine Emmerich : « Les phénomènes observés sont d'un caractère si exceptionnel qu'aucune loi connue de la nature ne saurait en donner une explication plausible. »[2]

Evoquons maintenant, plus précisément, deux cas de stigmatisation contemporaines, dont les rapports médicaux demandés par l'Eglise nous sont connus. Il s'agit de Padre Pio, canonisé en 2002, et de Marthe Robin, dont le procès en béatification est en cours. La première enquête médicale portée sur les stigmates de Padre Pio a été faite en juin 1919, par le Pr Luigi

[1] *Ibid*.
[2] Cité par Hélène Renard, dans *Des prodiges et des hommes*, Philippe Lebaud Editeur, 1989, p. 56.

Romanelli, médecin-chef de l'hôpital civil de Barletta, à la demande du provincial des Capucins de Foggia. Il déclare par écrit : « Les blessures de Padre Pio ne peuvent pas être classées à cause de leurs caractères et de leurs cours cliniques, parmi les communes lésions chirurgicales. Elles ont une tout autre origine que je ne connais pas. »[1] Le pape, cependant, exige un nouveau contrôle scientifique. Le 26 juillet 1919, la Curie générale des Capucins fait appel au Pr Bignami, professeur de pathologie générale de l'Université de Rome, médecin athée, choisi en raison de son matérialisme. C'est lui qui apposera des scellés sur les bandages de Padre Pio pour vérifier qu'il n'y a aucune supercherie. Il reconnaît le stigmatisé sincère, sain d'esprit et exempt de maladies psychiques. Pourtant, il attribue l'origine des stigmates à une teinture d'iode détériorée que Padre Pio employait pour se soigner. Le Pr Romanelli protesta contre ces conclusions. Le nouveau Supérieur général des Capucins demande donc le 9 novembre 1920, l'avis d'un troisième expert : le Dr Giorgio Festa, médecin-chef et chirurgien de la Maison mère des Capucins à Rome, qui pratiqua des examens médicaux sur les stigmates de Padre Pio d'octobre 1919 à juillet 1920. En 1927, le Dr Festa publia à Rome un livre intitulé *Mystère de la science et lumières de la foi*, dans lequel il écrit : « Il conviendrait de reconnaître que, de l'examen de l'organisme du Padre Pio, émerge une série de phénomènes reliés harmonieusement entre eux, qui se soustraient au contrôle des recherches objectives et de la science qui, bien que vaste et profonde, n'est pas en mesure de tout expliquer. »[2]

Quelques temps après les interventions de ces trois experts, qui, inexplicablement divergent sur certains points (aspect des stigmates, localisation, dimension, profondeur, origine des lésions), l'autorité ecclésiastique décide d'interdire la pratique d'examens cliniques sur les stigmates du Padre Pio, et rejette l'origine surnaturelle des faits qui l'entourent. Certaines des plaies de Padre Pio persisteront cependant jusqu'à la fin de sa vie. Le 24 septembre 1968, jour suivant la mort du stigmatisé, le Dr Lotti remarque qu'il ne reste aucune trace des lésions sur sa peau : « cette disparition est intervenue en un laps de temps trop bref pour être explicable par la réparation des tissus. »[3]

Ce fait se produit également chez une autre stigmatisée, Marthe Robin. Ses stigmates sont apparus en octobre 1930, alors qu'elle n'avait que 28 ans. La persistance de ses plaies et l'intérêt grandissant qu'ils suscitaient, motiva l'évêque de Valence, Mgr Pic, à engager en 1942, une enquête médicale. Il fait alors appel à deux médecins lyonnais : le Dr Jean

[1] Cité par Paul Lesourd et J. M. Benjamin, dans *Les mystères du Padre Pio*, Ed. France-empire, 1969, p. 89.
[2] *Ibid*, p. 95.
[3] *Stigmates*, *op. cit.*, « Description des stigmates du Padre Pio », par le Dr Michele Capuano, traduction de Joachim Bouflet, p. 239.

Dechaume, professeur à la faculté de médecine, chef de clinique neuropsychiatrique, et le Dr André Ricard, chirurgien des hôpitaux de Lyon. Afin de mieux comprendre les attentes de Mgr Pic, voici un extrait de la lettre que ce dernier fit parvenir aux deux médecins : « Les phénomènes qu'elle [Mlle Marthe Robin] présente semblent de telle nature et peuvent avoir, du point de vue religieux, de telles conséquences, que je crois de mon devoir d'évêque de provoquer cet examen. Vos observations et vos recherches auront tout d'abord pour objet l'état actuel de la personne, ce que l'on peut savoir de l'évolution de la maladie depuis le début, les causes auxquelles on peut attribuer cet état et cette évolution, le diagnostic que l'on peut tirer de cet examen du point de vue strictement médical. »[1]

L'examen médical, qui eut lieu le 14 avril 1942, se déroula de la façon suivante : interrogatoire le matin pour connaître les antécédents héréditaires de Marthe, ainsi que l'histoire et l'évolution de ses maladies ; puis l'après midi, jusqu'à quatorze heures, examen clinique et neurologique de la patiente. Les médecins ont ainsi rédigé un rapport de trente-cinq pages, contenant notamment une description détaillée des stigmates. L'examen se déroulant un mardi, il n'a cependant pas été possible d'observer l'apparition des stigmates, qui avait lieu les vendredis. Les deux médecins constatent pourtant la présence abondante de taches de sang sur la tête, le visage et les mains de Marthe Robin. Une fois ces traces lavées à l'eau chaude, ils examinent minutieusement sa peau et ne trouvent aucune plaie pouvant expliquer l'origine du sang[2]. En conclusion, ces deux médecins déclarent : « Nous affirmons la réalité des stigmates sanglants en dehors de toute simulation et supercherie, stigmates sans lésion cutanée évidente et que d'aucuns mettront sur le compte de troubles vaso-moteurs d'ordre psychique (?). Nous aimons mieux reconnaître que nous ne voyons ni la cause, ni le mécanisme intime de ces stigmates dans l'état actuel de nos connaissances. Quant à nous, nous les considérons comme des manifestations d'ordre surnaturel. »[3] Malgré ce rapport favorable, les religieux n'y trouveront aucune preuve certaine d'une origine surnaturelle. Attendons la fin du procès en béatification pour peut-être connaître l'avis de l'autorité catholique concernant les stigmates de Marthe Robin.

Lorsqu'il est question de stigmatisation, la hiérarchie ecclésiastique se montre donc particulièrement prudente. Contrairement aux guérisons miraculeuses, l'autorité religieuse ne se soumet pas facilement aux jugements scientifiques favorables. Il faut dire que la thèse

[1] Cité par Jean-Jacques Antier, dans *Marthe Robin, le voyage immobile*, *op.cit.*, p. 138.
[2] La peau « est absolument intacte, strictement normale, garde la même coloration et le même aspect que partout ailleurs, ne présente aucune effraction, même la plus minuscule, ni aucune trace de cicatrice ancienne. Nous n'avons du reste trouvé au cours de l'examen, en aucun point du corps, la moindre exulcération, ni même la moindre lésion qui pût expliquer la provenance de sang et de sang abondant. », *Ibid*, p. 141.
[3] *Ibid*, p. 150-151.

hystérique a profondément marqué les esprits. Il est difficile de ne pas relever d'importantes contradictions entre les différents rapports scientifiques. Ainsi, pour éviter tout risque de mauvais diagnostic, la hiérarchie catholique préfère s'abstenir quant à l'origine des plaies stigmatiques. L'avis des médecins lui est au moins utile pour discerner les supercheries.

- Les inédiques sous surveillance scientifique :

Concernant les cas d'inédie, comme pour le discernement des stigmates, il est nécessaire, selon l'autorité catholique, de soumettre le sujet à une stricte surveillance pour pouvoir affirmer qu'effectivement aucune nourriture n'a été absorbée pendant un laps de temps anormalement long. Le corps médical est sollicité pour donner son opinion dès la Renaissance. Des cas d'imposture sont ainsi révélés au grand jour, comme celui de Madeleine de la Croix, franciscaine de Cordoue (morte en 1560), condamnée à la prison à perpétuité par l'Inquisition. Avant de parler de miracle, le futur pape Benoît XIV exige donc une enquête sévère. Tout d'abord, il faut constater la réalité et la durée de l'abstinence. Thérèse Neumann qui, depuis Noël 1926, n'a rien mangé ni bu, a été soumise à un contrôle médical dirigé par le Dr Seidl, sur ordre de l'évêque de Ratisbonne, Mgr Franz Anton von Henle. Une surveillance d'une rigueur absolue est ainsi installée : « Entre autres moyens de contrôle, on a choisi quatre Sœurs Franciscaines de Mallersdorf, particulièrement aptes à ce travail ; elles avaient pour mission de s'assurer, grâce à une surveillance interrompue ni jour ni nuit pendant quinze jours, que Thérèse Neumann n'avait pris pendant ce temps absolument aucune nourriture, solide ou liquide. Les Sœurs prêtèrent d'abord serment, devant un commissaire épiscopal, de remplir leur tâche aussi consciencieusement que possible et de suivre les prescriptions du médecin-chef, le conseiller de santé Dr Seidl, de Waldsassen, qui leur donna d'abord, à Waldsassen même, durant deux jours, des instructions spéciales. »[1] L'eau que Thérèse utilisait pour se rincer la bouche était mesurée avant et après usage. Ses urines et ses selles sont pesées et analysées chimiquement. Mais à l'examen microscopique, les médecins remarquent qu'aucune trace d'aliments n'est présente. De même, pour s'assurer de la réalité de l'inédie de Louise Lateau, son évêque lui demande à deux reprises de prêter serment en témoignant de son incapacité à se nourrir. Le Dr Warlomont, en étudiant ses sécrétions gastriques, constate effectivement l'interruption des processus de digestion.

[1] *DC*, N° 405, T. 18, 10 décembre 1927, « Les événements de Konnersreuth », Ordonnance de la Curie épiscopale de Ratisbonne, le 11 octobre 1927, col. 1114.

Autre critère scientifique énoncé par Mgr Lambertini, la conservation des forces physiques et morales malgré l'absence de nourriture. Pendant ses treize années d'inédie, Louise Lateau a toujours travaillé durement, notamment au service des pauvres. De même, Thérèse Neumann, qui cessa de s'alimenter pendant trente-six ans, a mené une vie tout à fait normale. C'est une femme active, joviale, et très sociable. Un été, elle aide même les maçons à construire le second étage de la maison paternelle en portant elle-même les briques. Lorsque l'organisme humain est privé de nourriture, il peut entretenir provisoirement sa vitalité grâce à la combustion des graisses, entraînant logiquement l'amaigrissement. Or, les médecins constatent que les inédiques ne perdent pas de poids. Thérèse Neumann est régulièrement pesée. Son poids peut varier en une semaine de trois à quatre kilos. Cette perte est cependant très vite reprise, de sorte que son poids avoisine toujours les 55 kilos. Marthe Robin, qui a été examinée par les docteurs Jean Dechaume et André Ricard en 1942, ne mangeait déjà plus depuis dix ans. Pourtant, ces deux médecins constatent dans leur rapport : « le sujet se présente sans amaigrissement sensible, sans aspect cachectique. Dans l'ensemble, les téguments sont normaux et ne présentent aucun des caractères que l'on constate chez les malades déshydratés, dénutris ou cachectiques. »[1]

De nos jours cependant, les découvertes de Freud sur certains processus mentaux et les ressemblances qui existent entre l'inédie mystique et l'anorexie mentale, ont influencé la hiérarchie catholique à ne plus considérer ce comportement comme une preuve absolue d'une intervention divine. Ainsi, l'avancée scientifique a, dans ce domaine également, eu d'importantes répercussions sur l'attitude de l'autorité catholique et sa manière d'aborder le phénomène inédique.

- L'enquête scientifique dans la procédure de reconnaissance des apparitions :

Enfin, terminons ce chapitre en évoquant le rôle des scientifiques dans la procédure de reconnaissance des apparitions et révélations. Depuis longtemps, l'autorité religieuse n'hésite pas à faire appel à des psychologues pour connaître l'état psychique des personnes qui déclarent avoir été témoin d'une apparition. En 1948, l'abbé Souillet qui rédigeait un rapport sur les apparitions de L'Ile-Bouchard (du 8 au 14 décembre 1947), demande – en accord avec le chanoine Ségelle, curé des deux paroisses de L'Ile-Bouchard – au Dr Girard,

[1] Cité par Jean-Jacques Antier, dans *Marthe Robin, le voyage immobile*, *op.cit.*, p. 139-140.

neuropsychiatre, d'effectuer un examen psychologique sommaire des quatre jeunes voyantes. Celui-ci s'est déroulé le 3 juillet 1948 dans le parloir du pensionnat des fillettes, en présence de l'abbé Souillet[1]. Les sujets n'ont pu communiquer entre elles avant et pendant l'examen. Jacqueline Aubry, la plus âgée des voyantes (12 ans et 9 mois) a été examinée la dernière afin qu'elle ne puisse influencer, éventuellement, les plus jeunes, dans leur comportement. L'examen comprenait l'application d'un test de niveau mental (Binet-Simon, Th. Simon ou Porteur) et d'un test dit de « projection » (test de Rorschach). Le neuropsychiatre a ainsi étudié l'attitude et le comportement des jeunes filles durant l'examen, leur activité psychomotrice, leur attention, leur caractère, leur affectivité et leur suggestibilité. Depuis 1978, le recours aux psychologues est reconnu par l'Eglise pour aider au discernement des apparitions. En effet, entre 1974 et 1978, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi élabore de nouveaux critères de reconnaissance, exposés dans un texte normatif. L'autorité ecclésiastique devra procéder de la façon suivante : « en premier lieu, juger du fait selon les critères positifs et négatifs. » Ces critères concernent tout d'abord la réalité de l'apparition :

« A) *Critères positifs* :
a) certitude morale, ou du moins grande probabilité, quant à l'existence des faits, acquise au terme d'une sérieuse enquête.
b) circonstances particulières relatives à l'existence et à la nature du fait :
1. qualités personnelles du ou des sujet(s) – notamment l'équilibre psychique, l'honnêteté et la rectitude de la vie morale (…).
(…)
B) *Critères négatifs :*
a) une erreur manifeste quant aux faits.
(…)
e) des troubles psychiques ou des tendances psychopathiques chez le sujet, qui exerceraient une influence certaine sur le fait prétendument surnaturel, ou bien la psychose, l'hystérie collective, ou autres facteurs du même genre. »[2]

La première nécessité lorsqu'il est question d'apparitions ou de révélations, est donc de prouver l'existence réelle de cette manifestation. Pour cela, l'Ordinaire du lieu, à qui il

[1] L'examen psychologique est retranscris dans le livre *Les apparitions de L'Ile-Bouchard, Documents authentiques*, Elizabeth Baranger et Bernard Peyrous, Ed. de l'Emmanuel, Paris, 2002, p. 172-183.
[2] Cité dans *Un signe dans le ciel*, J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 396 et 397.

appartient au premier chef d'enquêter, constitue une Commission au sein de laquelle sont représentées les sciences médicales. Les médecins ont alors pour mission d'établir l'état psychologique du sujet afin d'écarter une éventuelle hallucination, mythomanie ou tromperie. Il ne faudrait pas qu'un phénomène pathologique soit tenu pour surnaturel. Les médecins se penchent plus précisément sur la personnalité du voyant, son histoire, ses liens familiaux, ainsi que l'influence possible de tous ces éléments sur la manifestation céleste qu'il vient de vivre. Ils étudient aussi son comportement pendant l'apparition et les modifications que cette dernière a pu apporter dans sa vie. Il est recommandé pendant l'interrogatoire mené par les scientifiques, de séparer les voyants afin de juger la constance de leur récit et de comparer leurs témoignages. Mgr Jean Honoré rappelle lors d'une conférence à Lourdes, le 28 août 1986, toute l'importance d'évaluer « la véracité des voyants » avant de reconnaître une apparition : « L'enquête commence toujours par l'examen approfondi de leur personnalité : équilibre psychique, conditionnements de vie, niveau de maturité… Expertise et contre-expertise se succèdent, et le témoin ne doit pas se couper dans le récit de son témoignage. Le fait que les apparitions reconnues aient eu pour témoins des enfants ou des jeunes adolescents n'en exige pas moins une rigueur dans l'examen et une sévérité dans le contrôle des déclarations qui s'apparentent à l'épreuve d'un véritable procès d'assises. Il s'agit surtout de prévenir le risque d'une manipulation par les adultes. »[1]

Dans ce même souci de prouver l'existence de l'apparition, l'autorité religieuse demande également une expertise scientifique afin d'écarter les risques d'illusion. La hiérarchie catholique veut être sûre que l'apparition n'est pas le résultat d'un jeu de lumières ou de reflets. Il ne doit pas y avoir d' « erreur manifeste ». En revanche, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi ne précise pas dans sa note, de vérifier l'objectivité de l'apparition pour prouver sa réalité. Pourtant, de nombreux scientifiques et ecclésiastiques considèrent ce paramètre comme un critère important d'authentification. Si l'on arrive à prouver que le voyant voit physiquement un être céleste, ce sera la preuve, selon eux, que l'apparition est d'origine surnaturelle. Si au contraire, il est démontré que le voyant ne voit objectivement rien, certains scientifiques sceptiques jugeront alors la vision purement imaginaire et naturelle. Pour répondre à cette question de l'objectivité, les scientifiques étudient donc :

- le synchronisme des mouvements des voyants pendant l'apparition : tombent-ils à genoux au même moment ? Leurs prières sont-elles récitées à l'unisson ? Leurs

[1] *DC*, 1er Mars 1987, N° 1935, « Vraies et fausses apparitions ? », Mgr Jean Honoré, p. 264.

regards convergent-ils vers le même point et s'élèvent-ils ensemble lorsque l'apparition s'en va ?

- les fonctions visuelles et oculaires. Ils testent les réflexes photomoteurs de l'œil pour observer au cours de l'apparition, si les pupilles se dilatent conformément à la luminosité ambiante, ou si une autre source lumineuse de plus forte intensité est à l'origine de cette dilatation. De même, les scientifiques placent un écran devant les yeux des voyants pour constater si ces derniers continuent ou non à voir l'apparition.
- la fonction de l'audition, par une mesure électro-physiologique du potentiel auditif pendant l'apparition. Cette investigation permet de savoir si l'oreille interne reçoit physiquement ce qui est entendu pendant la vision.

La plupart du temps, ces recherches ne permettent pas de conclure sur l'objectivité ou non d'une apparition. En effet, les scientifiques obtiennent à la fois des arguments pour et contre. Lors des apparitions de Medjugorje par exemple, certains scientifiques ont retenu pour l'objectivité du phénomène, la convergence des regards et une certaine simultanéité des comportements. D'autres, en revanche, ont relevé contre l'objectivité de l'apparition, le test de l'écran visuel qui n'empêche pas l'expérience de se poursuivre, la mesure de la dilatation des pupilles qui ne correspond pas à celle de l'apparition d'un être très lumineux, ainsi que les mesures faites sur les récepteurs auditifs qui ne semblent pas avoir été utilisés au cours de la vision alors que des messages ont été entendus. Selon la psychologue Pascale Catala, toutes ces expériences concluent à la subjectivité des apparitions. Celles-ci seraient des produits du psychisme de l'homme et non des phénomènes objectifs[1].

L'objectivité d'une apparition n'a cependant jamais été reconnue par la hiérarchie catholique comme critère de discernement. En effet, pour certains ecclésiastiques, une apparition peut très bien se manifester dans l'ordre du psychique. Qu'elle ne soit pas physique ne remet pas forcément en doute sa réalité. Une apparition imaginaire peut tout à fait avoir une origine surnaturelle selon le Magistère. De même, l'autorité religieuse met en garde contre une autre confusion souvent admise en matière de reconnaissance des apparitions : l'extase comme critère de discernement. De nombreux scientifiques et ecclésiastiques pensent qu'il suffit de prouver l'état extatique d'un voyant pour conclure à l'intervention divine. Pourtant, tous les

[1] « L'examen de l'ensemble des cas d'apparitions étudiés jusqu'à présent suggère que le contenu et le sens de l'apparition sont largement conditionnés par les contenus psychiques conscients et/ou inconscients du ou des sujets voyants, ou par des contenus de l'inconscient collectif ou groupal. Les apparitions ne sont donc nullement indépendantes de la pensée. Elles ont toutes les caractéristiques d'images mentales, mais d'images mentales objectivées puisqu'elles sont « perçues » par des témoins. », *La Revue Française de Parapsychologie*, N° 1-2, Juillet 2001-2002, « Apparitions et hallucinations », Pascale Catala.

voyants ne tombent pas en extase durant une apparition. Scientifiquement, l'état extatique se caractérise par :

- une déconnexion plus ou moins importante du réel,
- un état émotionnel intense (souffrance ou félicité),
- une immobilité ou un mutisme,
- des possibilités d'insensibilité à la douleur.

Dans le cas des apparitions, l'extase est alors induite par la vision : le voyant se perd dans la contemplation de l'être qu'il « voit », jusqu'à être absorbé, ravi par cette présence. L'extase de Bernadette Soubirous est réputée pour un épisode devenu célèbre : celui où la jeune voyante tient dans ses mains un cierge dont la flamme lui lèche les doigts sans qu'elle le sente, et sans qu'elle soit brûlée. Depuis cette expérience, on a fait de l'insensibilité à la douleur un critère de discernement des apparitions. Comme le remarque Joachim Bouflet, « cela conduit à des syllogismes incohérents : absence de réaction au stimulus extérieur = extase vraie = apparition authentique. »[1] Pour tester l'insensibilité aux stimuli du monde extérieur, les voyants sont pincés, soulevés, piqués avec une aiguille. Parfois, on leur projette une lampe de mille watts dans les yeux, pour observer si les pupilles se rétractent. Les scientifiques vérifient également l'altération des rythmes cardiaque et respiratoire, ainsi que les réactions neurovégétatives durant la vision. Par des mesures électro-encéphalographiques, avant, pendant et après l'apparition, ils étudient l'état d'éveil et le fonctionnement du cerveau. Toutes ces recherches, parfois très sophistiquées, vont permettre à ces scientifiques de prouver un état de conscience modifiée (ECM). Est-ce pour autant qu'il s'agit d'extase mystique ? Joachim Bouflet déplore là encore les conclusions faussées de certains médecins : « réalité d'un ECM = extase mystique = apparition authentique. »[2]

Ainsi, essayer d'authentifier une apparition en prouvant son objectivité, ou l'état extatique du voyant, va à l'encontre de la procédure officielle de reconnaissance des apparitions. La plupart des scientifiques qui s'attachent pourtant à lancer leurs recherches dans ces directions, n'ont reçu de l'autorité ecclésiastique légitime aucun mandat pour enquêter. Ces médecins, catholiques le plus souvent, se déplacent de leur propre initiative. Il est devenu courant de les voir ainsi arriver sur des lieux d'apparitions, regroupés en équipe médicale, afin de cautionner grâce à leurs recherches, l'origine surnaturelle d'une apparition. Les résultats de leurs examens sont d'ailleurs très vite récupérés par les religieux fervents de l'apparition étudiée, qui cherchent à persuader leur hiérarchie de reconnaître l'intervention surnaturelle. De nos

[1] *Faussaires de Dieu*, Joachim Bouflet, *op. cit.*, p. 503.
[2] *Idem.*

jours, le lieu d'apparition qui attire un nombre important de ces scientifiques est incontestablement Medjugorje. Depuis le début des faits, se sont succédés au moins cinq groupes de médecins venus du monde entier. Des examens scientifiques ont été effectués par exemple en 1985, par une équipe médicale française, dirigée par le Pr Henri Joyeux ; puis en 1998, par une équipe austro-italienne, dirigée par le Pr Andreas Resch d'Innsbruck et le Dr Giorgio Gagliardi de Milan.

Officiellement pourtant, la science est uniquement requise pour diriger l'enquête psychologique des voyants. L'autorité catholique peut également faire appel à des spécialistes pour vérifier qu'aucune illusion d'optique n'est à l'origine du phénomène, mais le rôle des scientifiques s'arrête là. Toutes les expériences plutôt complexes que certains mettent en place ne sont pas officiellement nécessaires pour discerner l'origine surnaturelle d'une apparition. L'enquête psychologique demandée par la hiérarchie catholique, n'est d'ailleurs pas aisée. Ecarter les risques d'hallucination ou de fabulation prend du temps. Or, tant qu'il n'est pas établi qu'un fait est exempt de ce type d'éléments, l'autorité religieuse reste très prudente et réservée, au grand dam des fidèles et de certains ecclésiastiques et scientifiques catholiques, qui reprochent à leur hiérarchie religieuse « de démissionner devant les psychologues ou psychanalystes »[1]. Le *Dictionnaire de la vie spirituelle* rappelle cependant aux fidèles friands d'apparitions : « Il convient, d'autre part, de renoncer à tout enthousiasme inconsidéré qui ferait prendre pour des signes de Dieu des phénomènes explicables par des causes parfaitement naturelles ou tout bonnement par l'erreur ou la supercherie. (…) Le discernement est particulièrement nécessaire à notre époque où le progrès des sciences humaines permet une meilleure vérification critique des phénomènes extraordinaires et un examen psychologique des voyants. »[2]

Par conséquent, les enquêtes scientifiques ordonnées par l'autorité catholique pour l'aider à discerner des phénomènes extraordinaires chrétiens, ont rarement été définies précisément par le Magistère. La procédure scientifique pour la reconnaissance des guérisons miraculeuses est la seule qui bénéficie d'un schéma directeur bien déterminé et d'instances médicales bien établies. Le document de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, qui se rapporte au discernement des apparitions, reste finalement assez vague concernant le rôle particulier des scientifiques. Ce manque de précision explique peut-être pourquoi les autorités catholiques

[1] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 26.
[2] *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Edition du Cerf, Paris, 1983, « Voyant », S. De Fiores, p. 1201.

semblent aujourd'hui enlisées lorsqu'il est question d'apparitions. Les divergences causées par les événements de Medjugorje reflètent parfaitement ce manque de clarté quant aux critères scientifiques de discernement. Depuis peu, il est cependant question de remettre à jour ces critères et ainsi d'établir plus clairement le contenu de la procédure scientifique. Concernant les autres manifestations extraordinaires, le seul document religieux officiel qui existe pour encadrer les enquêtes scientifiques, est le fameux traité du cardinal Lambertini sur les béatifications et canonisations[1].

D'une manière générale, la hiérarchie catholique fait ainsi appel aux scientifiques pour prouver la réalité d'une manifestation, et être certaine qu'il ne s'agit pas d'une supercherie. Dans un deuxième temps, le rôle de la science est d'essayer d'expliquer naturellement ce phénomène apparemment extraordinaire. Lorsque les autorités religieuses se retrouvent confrontées, par exemple, à un corps incorruptible, elles demandent à des experts médicaux de constater effectivement la souplesse, la flexibilité et l'élasticité du cadavre ; puis de rechercher une éventuelle cause naturelle à cette étonnante conservation : des antiseptiques ont-ils été introduits dans le corps contre la putréfaction ? A t-on utilisé un embaumement particulier ? L'environnement dans lequel le corps a été enterré peut-il expliquer l'incorruptibilité ? Lorsqu'il s'agit d'un phénomène de lacrymation, les scientifiques procèdent finalement de la même façon, même si aucun document du Magistère ne fait état clairement des directives qu'ils doivent suivre. Devant une statue qui pleure des larmes de sang, ou une icône qui suinte de l'huile, les scientifiques recherchent dans un premier temps s'il existe un mécanisme ingénieux à l'origine de l'exsudation. Ils passent ainsi l'objet aux rayons X pour essayer de détecter le moindre trucage. Les liquides sont systématiquement analysés : de quel groupe sanguin s'agit-il ? L'huile est-elle d'origine végétale ou animale ? La question centrale reste la même : la science peut-elle apporter une explication naturelle à ce phénomène ? Nous aurions pu aussi parler du saint suaire de Turin et des multiples examens scientifiques dont il a été l'objet depuis plus de cinquante ans. Il existe même une

[1] Lorsqu'un phénomène d'osmogénèse (effusion d'un parfum d'origine inconnue) est présenté comme miraculeux lors d'un procès en béatification ou canonisation, le futur pape Benoît XIV rappelle : « Quand on nous propose un pareil miracle, nous devons nous renseigner avec soin sur la bonne foi du promoteur, rechercher si le corps n'a pu être oint de parfums, d'aromates, d'onguents, nous informer également du bois sur lequel il a été déposé, des fleurs et des herbes qui ont été dans la chambre ou près de la chambre. », *La mémoire du soleil*, Dr Hubert Larcher, op. cit., p. 182.
De même, concernant les phénomènes lumineux qui entourent certains saints, Mgr Lambertini informe qu'il peut s'agir de manifestations naturelles : « Cela semble être un fait reconnu : par moments des flammes naturelles encerclent visiblement une tête humaine et, parfois aussi, toute la personne rayonne naturellement du feu, non pas comme une flamme qui s'élève, mais plutôt sous forme d'étincelles qui jaillissent de tous côtés ; en outre, certains êtres favorisés resplendissent d'un flamboiement de lumière, qui n'émane pas d'eux, mais plutôt de leur vêtements, ou du bourdon, ou de l'épée qu'ils portent. », *Les phénomènes physiques du mysticisme*, Herbert Thurston, op. cit., p. 199-200.

discipline qui s'attache exclusivement à son étude : la sindonologie (du grec *sindon*, qui signifie linceul), qui mêle archéologie, étude du textile, physique, chimie, numismatique, palynologie, photographie… L'Eglise réclame donc systématiquement l'éclairage de la science pour l'aider à discerner l'origine de ces manifestations prodigieuses. Cependant, le problème soulevé de plus en plus souvent par les fidèles, concerne l'effacement notoire de l'autorité religieuse devant le jugement des scientifiques, et son silence criant, motivé par la pensée rationaliste. Cette attitude désengagée entretenue maintenant depuis plusieurs décennies par la hiérarchie catholique, a pour conséquence le rejet presque habituel des manifestations extraordinaires chrétiennes, et des mesures parfois sévères pour étouffer ces dernières.

C] L'extraordinaire chrétien : des reconnaissances rares :

1) Le silence des autorités catholiques :

La hiérarchie catholique porte peu d'attention à l'extraordinaire chrétien. Dans ce domaine, son attitude est soupçonneuse. Tous les phénomènes prodigieux sont considérés avec une sorte de suspicion : désormais on se méfie d'un Dieu qui fait des miracles, cela met mal à l'aise. L'Eglise redoute d'être taxée de crédulité, alors qu'elle a conscience des ignorances humaines. De plus, elle craint d'être trompée, de se tromper. Ainsi, pour éviter ce qui risquerait de la discréditer, l'autorité religieuse préfère dissimuler l'extraordinaire chrétien en se montrant particulièrement silencieuse sur le sujet. La hiérarchie catholique n'aime pas promouvoir ces manifestations. Elle refuse le plus souvent de porter un jugement définitif. Ces phénomènes dérangent et sont de préférence rejetés dans une zone d'ombre. Depuis saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix, peu d'auteurs spirituels se sont intéressés à ce sujet en tentant une lecture théologique de la question. Selon Joachim Bouflet[1], l'abbé Daurelle, en 1878, s'était risqué à publier une étude sur les extases de la stigmatisée Berguille Bergadieu (1830-1904) : *Les Evénements de Fontet d'après les principes de saint Thomas* ; mais il se fait rappeler à l'ordre par le Saint-Office. Il faudra attendre la soutenance à Lyon, en 1899, de la thèse de théologie de l'abbé Segaud, « Une manifestation diabolique » (1890-1891), pour

[1] *Les stigmatisés*, Joachim Bouflet, Les Editions du Cerf, 1996, p. 98.

voir la question des stigmates abordée sans réticence. Cette désaffection des auteurs catholiques laisse donc le champ libre aux querelles d'écoles scientifiques.

Certains ecclésiastiques rappellent cependant que ce silence est justifié, puisqu'il s'appuie sur les Saintes Ecritures. En effet, le Christ recommandait déjà cette attitude lorsqu'une personne était témoin d'un phénomène extraordinaire. Ainsi, chaque fois qu'il faisait des miracles en Palestine, il défendait aux personnes présentes d'en parler autour d'elles. Après avoir guéri deux aveugles, le Christ déclarait à ces derniers avec sévérité : « Attention ! Que personne ne le sache ! » (Mt 9, 30) De même, il ordonne à Pierre, Jacques et Jean qui l'ont vu transfiguré : « Ne dites mot à personne de ce qui s'est fait voir de vous, jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit ressuscité des morts. » (Mt 17, 9) Ainsi, « face aux merveilles accomplies par le Seigneur, il faut d'abord écouter pour comprendre le sens du mystère. Ensuite, mais ensuite seulement, on peut parler »[1], en déduit le Père Raymond Peyret. Il n'est pas question de précipiter le jugement de l'Eglise. L'autorité religieuse doit observer une grande prudence, en prenant le temps du discernement. Son silence, conforme aux consignes du Christ, est donc précieux dans le processus d'authentification. En revanche, il est très rare que cette réserve conduise à une reconnaissance surnaturelle.

- La stigmatisation : absence d'explication officielle catholique :

Concernant la stigmatisation, la hiérarchie catholique ne s'est jamais prononcée sur le caractère surnaturel de ce phénomène, excepté pour saint François d'Assise et sainte Catherine de Sienne. Elle n'a d'ailleurs jamais rien défini sur la nature et l'origine de la stigmatisation en général. Même pour les stigmates de saint François et de sainte Catherine, elle n'a jamais donné d'explications possibles. D'une manière générale, l'autorité catholique évite de se prononcer sur les phénomènes extraordinaires qui entourent un mystique dont la canonisation est en cours. La bulle de canonisation de saint François d'Assise ne faisait par exemple aucune mention de sa stigmatisation. De même, la papauté a refusé catégoriquement de commenter ou d'approuver, d'une façon ou d'une autre, les stigmates de sainte Gemma Galgani. Pie VI, dans son décret du 27 avril 1796, affirmait qu'il n'y avait pas trace de supercherie dans les faits extraordinaires de sa vie, mais qu'a été volontairement laissé de côté toute étude ultérieure de leur origine. Plus récemment, la Congrégation des Rites précise, dans

[1] *Marthe Robin, La Croix et la Joie*, Raymond Peyret, Société d'édition Peuple Libre, Valence, 1981, p. 8.

un décret datant du 29 novembre 1931, qu'aucun jugement sur la nature exacte des phénomènes extraordinaires qui la concernent ne sera prononcé[1].

A la même époque, la stigmatisée de Konnersreuth, Thérèse Neumann, est au cœur des débats. Devant l'ampleur que prennent les événements, l'archevêque de Ratisbonne, Mgr Buchberger, envisageait de publier en 1928, une note de mise au point dans laquelle il énonçait son jugement plutôt favorable à l'égard des expériences vécues par Thérèse Neumann : « Mon jugement d'ensemble sur ce cas est le suivant : la personnalité, le caractère et la piété de Thérèse Neumann permettent d'exclure la supercherie. De même, il est improbable que l'on puisse mettre en cause l'hystérie ou d'autres dispositions pathologiques qui, de toutes façons, ne suffiraient pas à expliquer les phénomènes extraordinaires. »[2] L'archevêque renoncera cependant à publier ce document, s'en tenant à une attitude de prudence expectative. Dans cette même logique de désaffection, il déclare franchement le 10 décembre 1937 : « En face de cet état de choses, les autorités de l'Eglise déclinent toute responsabilité concernant le prétendu jeûne absolu et le caractère réel des autres phénomènes de Konnersreuth. »[3]

Au début de la seconde moitié du 20e siècle, l'Eglise ne se montre pas plus explicite et engagée avec les stigmatisations de Padre Pio ou de Marthe Robin. Le 20 septembre 1968, à l'occasion du cinquantième anniversaire de l'apparition des stigmates du célèbre capucin, l'autorité catholique ne fait rien pour célébrer ce « jubilé stigmatique ». Aujourd'hui, l'Eglise ne s'est toujours pas exprimée sur l'origine de ses plaies. Concernant les stigmates et autres phénomènes extraordinaires dont bénéficiait Marthe Robin, la hiérarchie catholique a fait preuve du même silence. De son vivant, rien n'a jamais été publié à son sujet, son nom n'a même jamais été cité dans un écrit religieux. Mgr Pic, évêque de Valence, préconise le 7 août 1943, la plus grande discrétion à son égard : « Nous demandons à nos prêtres et à nos diocésains de s'inspirer pour le cas présent aussi de cette même réserve qu'il est nécessaire d'observer strictement si l'on ne veut pas ouvrir la voie à des controverses où l'incompétence se donne libre carrière et qui finirait par jeter le discrédit sur ce qu'il y a de plus respectable dans la vie des âmes et sur l'Eglise elle-même. »[4] Les évêques qui ont succédé à Mgr Pic (1932-1951) ont gardé la même réserve. Mgr de Cambourg (1961-1978), encore plus discret, ne parla jamais d'elle en public. Puis Mgr Marchand (1978-2002), qui visita souvent Marthe

[1] *AAS*, t. 24, 1932, p. 57, cité par Pierre Adnès, dans le *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, *op. cit.*, t. 14, « Stigmates », col. 1242.
[2] Note inédite de Mgr Buchberger, conservée par les archives diocésaines et traduite de l'allemand par Joachim Bouflet. Reproduite dans *Stigmates*, *op. cit.*, p. 237.
[3] Cité par R. P. Réginald-Omez, dans *Supranormal ou surnaturel ?*, *op. cit.*, p. 52.
[4] Cité par Jean-Jacques Antier, dans *Marthe Robin, le voyage immobile*, *op. cit.*, p. 157.

Robin, attendra finalement sa mort pour parler librement de cette « fille de l'Eglise », en n'évoquant toutefois que son itinéraire spirituel[1]. Enfin, le cardinal Gerlier, archevêque de Lyon de 1937 à 1965, adopta une attitude très prudente concernant les faits extraordinaires de Châteauneuf-de-Galaure[2].

- Le déclin des apparitions surnaturelles ?

Autres phénomènes maintenus par les autorités catholiques dans la marginalité : les apparitions. Même si elles se sont multipliées ces dernières décennies, la hiérarchie ecclésiastique les juge toujours avec beaucoup de précaution. Ainsi, depuis le milieu du 20e siècle et l'approbation en 1949 des apparitions de Beauraing et Banneux, seules six apparitions ont été reconnues officiellement dans l'Eglise catholique sur les centaines de mariophanies signalées un peu partout dans le monde : les apparitions de Gietrzald en Pologne, reconnues en 1977 alors que les faits remontent à 1877 ; les apparitions d'Amsterdam, approuvées en 2002 mais datant de 1945 ; les apparitions d'Akita (Japon, 1973-1981), reconnues en 1984 ; celles de Betania (Venezuela, 1976-1984), authentifiées en 1987 ; de Kibého (Rwanda, 1981-1986), reconnues en 2001 ; et enfin celles de Louda (Burkina Faso, 1986), approuvées en 1994. La dévaluation des apparitions atteint ainsi son paroxysme entre 1949 et 1977, puisqu'aucune apparition n'est authentifiée durant cette période par la hiérarchie catholique.

Ces apparitions jugées surnaturelles ont été reconnues comme telles par leurs Ordinaires respectifs. Le Vatican n'a jamais prononcé de jugement sur une apparition. Même si le Magistère a entériné le culte de Notre-Dame de Lourdes, il n'a pas reconnu canoniquement la réalité des apparitions de Bernadette Soubirous. Ainsi, le Vatican n'a jamais émis d'acte officiel authentifiant le caractère surnaturel d'une mariophanie. Il s'en remet uniquement au jugement de l'Ordinaire du lieu. Quelle que soit sa décision, celle-ci n'engage en rien

[1] Déclarations de Mgr Marchand en février 1984 dans la revue *Feu et Lumière*, ou encore dans *L'Alouette* en mars 1986. Plus récemment, Mgr Marchand participe activement au colloque des 6 et 7 juin 2003 à Châteauneuf-de-Galaure, intitulé « Marthe Robin, si petite si grande, Lumières sur un itinéraire spirituel ».

[2] « Si le cardinal Gerlier a bien accepté le principe de permettre au père Finet d'avoir une activité sacerdotale dans un autre diocèse que le sien, il n'envisage pas de le libérer car il garde une grande réserve à l'égard de Châteauneuf. Son Eminence a conscience de la gravité d'une décision qui engage plus avant l'Eglise. Elle sait la possibilité d'erreurs graves dans les discernements des phénomènes mystiques : il ne faudrait pas attribuer à Dieu ce qui ne saurait que le fruit d'une hallucination ou d'une psychose. Ceci explique sa prudence et les refus successifs qu'il opposera aux différentes demandes qui lui seront faites régulièrement (…). », Dans la correspondance de l'abbé Bornet, directeur de l'Enseignement libre pour le diocèse de Lyon. Cité par le Père René Wolfram, dans les Actes du colloque « Marthe Robin, si petite si grande, Lumières sur un itinéraire spirituel », Ed. Foyer de Charité, 2003, p. 186.

l'autorité de Rome. Le Magistère se décharge donc complètement de la question des apparitions. Ses rares interventions se limitent à solliciter auprès des évêques la plus grande vigilance. A deux reprises, le pape Jean-Paul II recommande par exemple à Mgr Zanic, ancien évêque de Mostar, de procéder avec une grande prudence, et de ne pas se hâter pour émettre un jugement sur les apparitions de Medjugorje, le temps apportant de nouvelles preuves, pour et contre[1]. De telles précautions ont finalement pour conséquence de retarder le jugement définitif de l'autorité catholique, et ainsi laisser en suspens l'authentification de certaines apparitions. Les cas sur lesquels la hiérarchie ecclésiastique ne s'est toujours pas prononcée sont nombreux.

Citons par exemple, les apparitions de L'Ile-Bouchard, survenues dans l'église paroissiale Saint-Gilles, du 8 au 14 décembre 1947. La Vierge se montre à quatre fillettes : Jacqueline et Jeanne Aubry (12 et 8 ans), Nicole Robin (10 ans) et Laura Croizon (9 ans). Le 21 décembre 1947, Mgr Gaillard, évêque de Tours (1931-1956), écrivait au chanoine Ségelle : « Je vous remercie de nous avoir tenu au courant si régulièrement et fidèlement, et je tiens à rendre hommage à votre prudence, à votre calme, à votre sens pastoral. (…) Bien entendu, il n'est pas question pour moi de me prononcer. Prions et taisons-nous !... Tout dépendra, dans l'avenir prochain, des comportements des enfants et de leurs familles. Fermez le plus possible votre porte aux curieux et questionneurs indiscrets, et surtout ne donnez jamais de renseignements par écrit. »[2] Mgr Gaillard donne cependant l'autorisation de construire une grotte, à l'imitation de Lourdes, sur le lieu des apparitions, à côté de l'autel de la Vierge. L'arrivée de son successeur, Mgr Ferrand, marque une certaine avancée, puisque ce dernier autorise, le 15 août 1966, le culte à Notre-Dame de la Prière. Mgr Honoré, évêque de Tours de 1981 à 1997, se montre, lui, beaucoup plus réticent et refuse que l'on parle des apparitions. L'Ile-Bouchard devient cependant un nouveau sanctuaire marial depuis que Mgr Vingt-Trois, archevêque de Tours de 1999 à 2005, autorise les pèlerinages le 8 décembre 2001. Pourtant, aucun jugement n'a encore été prononcé depuis qu'une enquête a été menée sur place au moment même des faits. Soixante ans après, la reconnaissance tarde à venir.

Deux ans après ces apparitions, la Vierge se montre en Italie, à Balestrino. La voyante est une fillette âgée de neuf ans. Elle recevra des messages de la Vierge le 5 de chaque mois, d'octobre 1949 à novembre 1971, ainsi que le 5 novembre 1986. Plus d'un demi siècle après la première apparition, l'autorité épiscopale n'a toujours pas jugé les faits. Le 28 juillet 1991,

[1] *Faussaires de Dieu*, Joachim Bouflet, *op. cit.*, p. 94.
[2] Cité par Elizabeth Baranger et Bernard Peyrous dans *Les apparitions de L'Ile-Bouchard, Documents authentiques, op. cit.*, p. 127-128.

Mgr Piazza, évêque d'Albenga, autorise cependant le culte à Notre-Dame de la Croix, et bénit la chapelle construite dès 1953 par les villageois, à la demande de la Vierge. Ce culte est ensuite confirmé par Mgr Olivieri, son successeur, le 7 octobre 1992. Ainsi, comme pour les apparitions de L'Ile-Bouchard, l'Eglise s'oriente de plus en plus vers une reconnaissance officielle, mais s'attarde à déclarer son jugement définitif. En effet, il semble que la hiérarchie épiscopale a pris pour habitude de ne pas approuver une apparition tant que les faits ne sont pas terminés ou que le ou les voyants sont toujours en vie. Les apparitions d'Oliveto Citra en Italie, en sont un autre exemple. Les faits débutent le soir du 24 mai 1985. Une bande d'enfants déclare avoir vu une lumière tomber du ciel. Anita Rio, une jeune serveuse, se rend sur les lieux et voit une femme auréolée de lumière, qui tient un enfant dans ses bras. En quelques jours, le nombre des voyants s'élève à plus d'une vingtaine. Aujourd'hui, seuls cinq visionnaires, dont la simplicité et la discrétion sont reconnues, continuent de transmettre les messages de la Vierge. Prudente, l'autorité ecclésiastique n'a toujours pas annoncé sa position.

Autres exemples d'apparitions qui n'ont jamais reçu de jugement de la part de la hiérarchie épiscopale : les apparitions de Pellevoisin (1876), celles de La Codosera, en Espagne (1945), de Marienfried en Allemagne (1946), de Tre Fontane en Italie (1947), de Skiemoniai en Lituanie (1962), celles de Cefala Diana en Sicile (1967), de Natividade au Brésil (1967-1968), de Cuapa au Nicaragua (1980-1992) ou encore celles de San Nicolas en Argentine (1983-1990). Dès 1978, ce silence de l'autorité catholique est cependant officiellement recommandé. En effet, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi déclare dans sa note pour le discernement des apparitions : « Dans les cas douteux, qui le moins du monde porteraient atteinte au bien de l'Eglise, l'Autorité ecclésiastique compétente s'abstiendra de tout jugement et de toute action directe (d'autant plus qu'il peut arriver que, au bout d'un certain temps, le fait soi-disant surnaturel tombe dans l'oubli) ; qu'elle n'en reste pas moins vigilante, de façon à être en mesure d'intervenir avec célérité et prudence, si cela est nécessaire. »[1]

Une formule est d'ailleurs de plus en plus utilisée par la hiérarchie épiscopale, afin de contourner habilement la reconnaissance d'une apparition, tant attendue par certains fidèles. Il s'agit de l'expression latine « *non constat de supernaturalitate* ». Par cette formulation, l'autorité religieuse annonce qu'il n'est pas prouvé que le phénomène soit surnaturel. A ne pas confondre avec l'expression « *constat de non supernaturalitate* », qui signifie qu'il est prouvé que l'apparition ne soit pas d'origine surnaturelle. La différence entre ces deux

[1] Cité dans *Un signe dans le ciel*, J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 398.

jugements négatifs est à peine perceptible, et pourtant elle existe. La formulation « *non constat de supernaturalitate* » est beaucoup plus vague et nuancée. En effet, pour beaucoup de catholiques elle sous-entend qu'en l'état actuel de l'enquête, il n'est pas encore possible d'affirmer l'origine surnaturelle de l'apparition en question, mais que la possibilité reste ouverte pour l'avenir. Ainsi, en choisissant cette formule, le jugement de la hiérarchie épiscopale est perçu beaucoup plus modérément. D'ailleurs, l'autorité ecclésiastique agit parfois de telle sorte qu'elle installe le doute dans les esprits. Par exemple, au sujet des apparitions de l'Escorial qui ont débuté le 13 novembre 1980, le cardinal-archevêque de Madrid avait émis le 12 avril 1985 un *non constat de supernaturalitate*. La voyante, Luz Amparo Cuevas, femme de ménage, mère de sept enfants, recevra des messages jusqu'au 4 mai 2002[1]. Aujourd'hui, la ferveur pour ces apparitions est toujours aussi forte. Surtout depuis le 14 juin 1994, date anniversaire de la première apparition sur le frêne du Pré-Neuf choisie par le cardinal-archevêque Angel Suquía y Goicoechea pour ériger canoniquement deux fondations demandées par la Vierge et créées par Luz Amparo, à savoir l'Oeuvre caritative Pie autonome Vierge des Douleurs et l'Association publique des fidèles réparateurs de Notre Dame, la Vierge des Douleurs. Malgré les réserves émises par l'autorité catholique en 1985, les fidèles sont donc désormais convaincus que l'autorisation du culte à Notre-Dame des Douleurs, suivie d'une reconnaissance officielle des apparitions ne devraient plus tarder. Dernièrement, l'actuel cardinal de Madrid, Don Antonio Maria Rouco Varela, a d'ailleurs concédé à l'Association un séminaire pour la formation de ses futurs prêtres. La formule latine « *non constat de supernaturalitate* », qui sous-entend une forte recommandation d'éviter l'apparition en question, perd ainsi tout son sens.

- « Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? »[2] :

Enfin, le silence des autorités catholiques est particulièrement bruyant lorsqu'il est question de guérisons miraculeuses. Lourdes est l'un des rares refuges de l'activité thérapeutique avouée dans l'Eglise. Pourtant, depuis 1883, sur les 7 000 guérisons signalées au Bureau médical, seulement 67 ont été reconnues miraculeuses par l'Eglise. Ces chiffres font apparaître la constante mesure de la hiérarchie ecclésiastique dans le discernement d'un fait miraculeux. Dans son discours du 19 novembre 1988, lors du colloque sur les miracles, le

[1] Les apparitions en revanche se poursuivent tous les premiers samedis de chaque mois, mais sans message.
[2] *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ?*, titre de l'ouvrage du Dr Olivieri (président du Bureau médical de Lourdes de 1959 à 1971) et de Dom Billet (moine de Tournay).

pape Jean Paul II reconnaissait : « Les guérisons, les dons extraordinaires, sont nombreux. Tous ne sont pas connus, moins souvent encore constatés dans le cadre d'une expertise sérieuse et reconnus ensuite authentiques par l'Eglise. »[1] Pendant deux longues périodes, de 1862 à 1907 et de 1913 à 1946, la hiérarchie catholique n'a reconnu aucune des guérisons opérées à Lourdes. Ces silences sont le résultat de multiples facteurs : l'extrême prudence religieuse devant la montée du rationalisme et de l'anticléricalisme, mais aussi parfois, nous l'avons déjà signalé, une certaine mainmise scientifique dans le domaine des miracles, ou encore un désintérêt presque logique de la hiérarchie catholique en période de guerre. A partir de 1946, la tendance en revanche s'inverse. L'autorité religieuse semble avoir retrouvé ses responsabilités en authentifiant presque chaque année, jusqu'en 1965, une, voire deux guérisons. Seules les années 1947, 1954, 1962 et 1964 sont sans miracle. Cependant, dès 1966, année qui suit la fin du concile Vatican II, cette régularité dans la reconnaissance des guérisons de Lourdes est soudainement rompue. Depuis la clôture du concile, le 8 décembre 1965, seulement cinq guérisons ont été déclarées miraculeuses : celle de Vittorio Micheli en 1976, de Serge Perrin en 1978, de Delizia Cirolli en 1989, celle de Jean-Pierre Bély en 1999, et enfin récemment celle d'Anna Santaniello, en novembre 2005. On peut être tenté d'établir un lien entre Vatican II et cette nouvelle rigidité de l'autorité catholique à reconnaître des miracles. Ce rapprochement n'est peut-être pas si aberrant, compte tenu de l'axe majeur qui a balisé la réflexion des Pères conciliaires, à savoir l'ouverture de l'Eglise catholique aux réalités du monde contemporain. Vivre avec son temps, cela signifie aussi pour la hiérarchie catholique éviter les sujets devenus risibles dans un monde où la science domine. Selon Patrick Theillier, après Vatican II, l'extraordinaire chrétien relève de la mythologie pour beaucoup d'ecclésiastiques[2]. Il existe, concernant ce domaine, un véritable malaise au sein de l'Eglise.

Non seulement les reconnaissances de guérisons miraculeuses sont rares, mais le délai qui s'écoule entre la date de la guérison et l'authentification du miracle est de plus en plus long. En effet, les guérisons déclarées entre 1946 et 1962, sont reconnues en moyenne dans un délai inférieur à six ans. En revanche, les guérisons enregistrées au Bureau médical depuis 1962, sont authentifiées dans un délai moyen supérieur à onze ans : treize ans pour la guérison de Vittorio Micheli, huit ans pour celle de Serge Perrin, treize ans également pour Delizia Cirolli et douze ans pour la guérison de Jean-Pierre Bély (on ne prend pas en compte la guérison

[1] *DC*, le 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », Allocution du pape Jean Paul II à un colloque de la Congrégation pour les Causes des saints, p 8.
[2] Entretien avec Patrick Theillier le 22 février 2005.

d'Anna Santaniello, déclarée en 1952). Ainsi, depuis le début des années soixante, la sévérité et la rigueur de l'autorité catholique dans l'examen des guérisons de Lourdes, ont pris de l'ampleur. Le rôle des scientifiques dans la lenteur du processus est bien sûr à prendre en compte, mais n'oublions pas qu'en matière de miracles, tout dépend de la hiérarchie épiscopale. Celle-ci pourrait intervenir à n'importe quel moment pour reconnaître un miracle. Si elle ne le fait pas, c'est que la situation lui convient. D'ailleurs, on remarque que si dans les années cinquante l'autorité ecclésiastique avait pour habitude d'annoncer son jugement dans les mois qui suivent la reconnaissance du CMIL, depuis les années soixante, elle tarde de plus en plus à se décider : trois ans pour Elisa Aloi, cinq ans pour Vittorio Micheli, deux ans pour Serge Perrin et sept ans pour Delizia Cirolli.

Dans leur livre *Les pouvoirs mystérieux de la foi*, Jean-Jacques Antier et Jean Guitton clorent leur chapitre sur les guérisons miraculeuses sur ce problème délicat de la position de l'autorité catholique face à ces phénomènes. Selon Jean-Jacques Antier, la hiérarchie ecclésiastique semble refuser le principe même des miracles[1]. Nous avons déjà remarqué qu'en 1999, lorsque Mgr Dagens, évêque du diocèse d'Angoulême, reconnaît Jean-Pierre Bély comme le 66e miraculé de Lourdes, il se garde de prononcer le terme « miracle » : « Il est certain que Monsieur Bély a été totalement et durablement guéri à Lourdes, c'est-à-dire qu'il a été délivré du mal dont il souffrait et remis effectivement debout. Cette délivrance et ce "relèvement" peuvent être considérés comme un don personnel de Dieu pour cet homme, comme un événement de grâce, comme un signe du Christ Sauveur. »[2] Mgr Dagens préfère ainsi parler de « don » ou de « signe » plutôt que de « miracle ». Ce silence dénote-il un certain malaise toujours ancré au sein de la hiérarchie ecclésiastique ?

L'autorité catholique semble par conséquent gênée par les manifestations extraordinaires. Ne pouvant les empêcher, elle tente par tous les moyens de les cacher, de les minimiser ou de les étouffer par le silence. C'est pour elle le meilleur moyen pour ne pas majorer « l'incident ».

[1] « Jean-Jacques Antier : - (…) Je trouve l'Eglise actuelle très méfiante. On dirait que certains clercs répugnent à l'idée même du miracle, et à la limite du « surnaturel », ce qui serait paradoxal !
Jean Guitton : - L'Eglise est gardienne du dépôt de la foi, donné publiquement aux apôtres par le Christ et consigné dans l'Ecriture. Elle opère donc avec prudence et, face à un phénomène inhabituel, elle ne se prononce pas sur le fond. Si elle reconnaît certains miracles, elle n'en fait pas une question de foi. (…) Mais de nos jours, à notre époque où les sciences humaines se développent plus que jamais, où la psychanalyse, la sociologie, la métaphysique, la psychologie des profondeurs, sans parler de la relativité et de la physique des quanta, déplacent les limites de ce qui est « naturel » et de ce qui est improbable, il est plus que jamais nécessaire que l'autorité ecclésiastique ne prononce pas d'emblée le mot miracle. (…) », *Les pouvoirs mystérieux de la foi*, Jean-Jacques Antier et Jean Guitton, *op. cit.*, p. 199-200.

[2] Déclaration de Mgr Claude Dagens, évêque d'Angoulême, le 9 février 1999, consultable sur le site officiel de l'Eglise catholique de France : www.cef.fr/catho/espacepresse/communiques/1999/comm91.php.

Selon Jean-Jacques Antier, « que de femmes, religieuses ou non, remarquables par l'héroïcité de leurs vertus, n'ont pas été canonisées *à cause* de phénomènes inexplicables dont elles étaient l'objet ! Angèle de Foligno, Catherine Emmerick, Yvonne-Aimée de Malestroit, Marthe Robin et tant d'autres. »[1] Ainsi, appréhender l'extraordinaire chrétien avec beaucoup de prudence, impose souvent, selon les prescriptions du Magistère, le silence. Mais pour éviter qu'un événement extraordinaire ne s'ébruite, l'autorité catholique recourt aussi parfois à des méthodes plus effectives.

2) L'extraordinaire chrétien censuré par la hiérarchie ecclésiastique :

Comme l'explique René Laurentin dans son livre *Pentecôtisme chez les catholiques*, la relation entre l'Institution ecclésiastique et les Charismes a été de plus en plus malaisée et conflictuelle[2]. Selon la sociologue Françoise Champion, parce qu'une expérience religieuse émotionnelle, telle l'extase, « fait sortir l'homme de lui-même et dévalue, du même coup, les questions ordinaires de la vie quotidienne, elle menace directement la survie de la société : c'est la fonction des institutions religieuses que de la limiter, de la contrôler, de la circonscrire, de défendre la société contre les incursions de l'extraordinaire et du supranaturel. »[3] La relation de l'Institution avec les Charismes, a oscillé, selon René Laurentin, entre « deux solutions-limites » : le rejet, l'exclusion ou la récupération dans les cadres, l'assimilation au système, au détriment de la vitalité. Cette deuxième solution est ce que Françoise Champion appelle « la domestication institutionnelle de l'émotion ». La fonction de la religion institutionnelle est en effet, d'assurer, dans des limites contrôlées, l'acclimatation de l'expérience religieuse dans la vie quotidienne. Cette « domestication » suppose qu'elle perde certains traits : « le passage de l'expérience émotionnelle première à la religion institutionnelle – passage qui tend à réduire le caractère dangereux du contact avec le sacré – est censé impliquer, de la même façon, un affadissement de l'expérience elle-même. »[4]
Jacques Maître a justement étudié comment s'articulait, dans la mystique féminine « affective », le vécu subjectif extrêmement passionné dans la relation directe entre l'âme et Dieu, avec un contrôle ecclésiastique rigoureux : « un des principaux points d'articulation est

[1] *Le mysticisme féminin*, J.-J. Antier, Perrin, 2001, p. 184.
[2] *Pentecôtisme chez les catholiques, Risques et avenir*, René Laurentin, Beauchesne, Paris, 1974, p. 183.
[3] *De l'émotion en religion, Renouveaux et traditions,* dir. Françoise Champion et Danièle Hervieu-Léger, Ed. du Centurion, Paris, 1990, p. 224.
[4] *Ibid*, p. 222.

constitué par l'investissement de l'Eglise comme mère, du côté du mystique, et par la canalisation du potentiel énergétique de ce vécu, du côté de l'appareil. »[1] La hiérarchie catholique s'emploie donc à contenir la dévotion dans des limites « raisonnables ». Du 16e au 19e siècle, elle contrôle étroitement les congrégations féminines. La prétention qu'ont les mystiques de s'autoriser d'une relation directe à Dieu, sans même l'intermédiaire d'un prêtre n'est pas concevable pour l'Eglise. Les moyens utilisés à l'époque pour encadrer ces mystiques, étaient simples : l'obligation fréquente de certaines pratiques religieuses comme les sermons, les confessions ou l'eucharistie, nécessitant la présence d'un prêtre. De même, pour comprendre le sens de leurs visions, ou interpréter l'expérience que ces mystiques vivaient, la hiérarchie catholique leur imposait l'aide d'un ecclésiastique. Encore aujourd'hui, ce recours existe, citons par exemple l'accompagnement du Père Finet auprès de Marthe Robin. Ainsi, selon Jacques Maître, « même les mystiques restées « dans le monde » et engagées seulement comme tertiaires ou comme ayant prononcé des vœux privés se trouveront prises dans le jeu de l'appareil et surveillées de très près. Institutionnellement, l'expérience mystique ne peut alors pas rester une aventure individuelle, ou du moins la marge d'aventures individuelles sera canalisée, maîtrisée par l'appareil ecclésiastique. »[2] Cette soumission absolue au contrôle de l'institution ecclésiale se traduit souvent par l'application de sévères mesures de surveillance et d'isolement, notamment à l'encontre des stigmatisés.

- L'isolement des stigmatisés :

Sœur Florida par exemple, avait reçu du Père Tassinari et du Père Crivelli l'ordre de surveiller attentivement toute manifestation extraordinaire dont était sujette sainte Véronique Giuliani. Plus de deux siècles plus tard, Sœur Marie du Christ-Roi (Marie Danzé, 1906-1968), dont la vie est présentée comme foisonnant de merveilles (stigmates, inédie, visions, révélations, vexations diaboliques), a dû « s'exiler » à maintes reprises de 1929 à 1934. En butte aux jugements négatifs de l'autorité ecclésiastique, Marie a en effet subi en cinq ans neuf changements de couvent. Finalement, elle finira par quitter le monastère pour terminer ses jours dans son village natal. De même, le cas de Mère Yvonne-Aimée de Malestroit (1901-1951) est intéressant. Les innombrables faits extraordinaires (stigmates, prophéties,

[1] *Mystique et féminité*, Jacques Maître, *op. cit.*, p. 96.
[2] *Ibid*, p. 114.

bilocations, attaques du démon…) qui accompagnaient son quotidien ont plusieurs fois posé problème à l'autorité ecclésiastique.

Tout d'abord en 1923, après son premier séjour à la clinique de Malestroit où elle avait reçu la révélation de sa vocation de religieuse, Yvonne-Aimée revient chez les Augustines pour une nouvelle convalescence, mais l'évêque de Vannes, Mgr Gouraud, informé des manifestations qui l'entourent, la somme de quitter Malestroit et de cesser toutes relations avec la clinique et la communauté. Après maintes difficultés, elle parvient cependant cinq ans plus tard à intégrer le monastère, et en devient la Mère Supérieure en 1934. Pourtant, durant la seconde guerre mondiale, plusieurs prêtres l'accusent d'être une « fausse mystique ». Un Père avait même réunit un dossier accablant à son encontre et menaçait de le présenter devant un tribunal ecclésiastique. Mais surtout, l'avalanche des manifestations prodigieuses n'aura pas aidé Yvonne-Aimée à accéder aux honneurs des autels. En 1960, neuf ans après sa mort, le Saint-Office, déjà engagé dans l'esprit de Vatican II, annonce l'arrêt définitif de son procès de canonisation et l'interdiction formelle de publier des ouvrages sur elle. Mgr Boussard, évêque de Vannes, accepte facilement cette décision : « Je n'aime pas du tout ce « merveilleux » où elle baigne. Il n'est plus le langage des chrétiens d'aujourd'hui, et je comprends tout à fait la décision de Rome. Le fait que la cause de béatification de la Mère Yvonne-Aimée n'ait pas été retenue par la « Congrégation pour la Doctrine de la Foi », l'ancien « Saint-Office », signifie tout simplement que certaines expressions de la spiritualité de cette religieuse ne sont pas acceptables. »[1] Néanmoins la rigidité de l'interdit s'est quelque peu relâchée, puisque en 1985, l'abbé Laurentin obtient l'autorisation exceptionnelle de publier un ouvrage dédié à Mère Yvonne-Aimée. Cette invitation émanant du Cardinal Seper[2] ne remet cependant pas en cause le décret du Cardinal Ottaviani, arrêtant définitivement la cause de canonisation. Selon le Père Peyrous, chargé de la cause de béatification de Marthe Robin, « quand on veut présenter une cause à Rome, il vaut mieux ne pas insister sur les phénomènes mystiques. L'essentiel est « l'héroïcité des vertus », c'est-à-dire le fait d'avoir pratiqué les vertus chrétiennes à un degré éminent. »[3] L'autorité catholique semble donc préférer les saints à la vie discrète aux saints trop « voyants ».

Récemment pourtant, la sainteté du célèbre stigmatisé de Pietrelcina, le Padre Pio (1887-1968), a été reconnue par le Pape Jean Paul II. Cela n'a cependant pas empêché au moine

[1] *Le Tribunal du merveilleux. Rencontres avec l'Ailleurs : illusion ou supercherie*, Yvonne Chauffin et Marc Oraison, Paris, Plon, 1976 ; cité par Jacques Maître dans *Mystique et féminité*, *op. cit.*, p. 420.

[2] Le cardinal François Seper (1905-1981), prélat croate, a précédé le cardinal Ratzinger au poste de préfet de la Congrégation romaine pour la doctrine de la foi, charge qu'il occupa de 1968 à 1981.

[3] *Le Monde*, article de Xavier Ternisien, paru dans l'édition du 8 janvier 2005, « Les enquêteurs du surnaturel ».

capucin, de subir tout au long de sa vie sacerdotale les plus dures vexations. Ses stigmates sanglants ont en effet rapidement provoqué de grandes discussions en Italie, tant au sein de l'Eglise que parmi les scientifiques. Ses premières plaies sont apparues le 20 septembre 1918, pendant une extase. Lorsque le supérieur du Padre Pio à San Giovanni Rotondo voit ses mains ensanglantées, il en informe son Provincial qui lui donne comme consigne : « *se taire, pour éviter toute publicité, attendre la venue du Supérieur* »[1]. Très vite la maison-mère des Capucins à Rome est informée. Pour mettre fin aux disputes médicales concernant l'origine des stigmates de Padre Pio, il est défendu au capucin de montrer ses plaies à qui que ce soit, médecins ou curieux. La maison mère des Capucins pense aussi, pour calmer l'agitation, envoyer le Padre Pio dans un couvent éloigné d'Espagne, dans le plus grand secret. Cependant, la population italienne ayant appris ce qui se tramait, s'oppose violemment à ce départ, qui est finalement annulé.

En 1920, le pape Benoît XV demande à Mgr Cerreti[2] d'effectuer un voyage de trois jours pour essayer de calmer les dévots de Foggia. Après avoir lu son rapport, le pape déclare : « Padre Pio est un de ces hommes extraordinaires que Dieu envoie rarement sur la terre pour amener à lui le genre humain. »[3] Malgré cet éloge, le Saint-Office promulgue le 31 mai 1923 (sous le pontificat du pape Pie XI), un décret contre le Padre Pio : « La Suprême Congrégation du Saint-Office, préposée à la foi et à la défense de l'intégrité des mœurs, après une enquête sur les faits attribués à Padre Pio de Pietrelcina des Frères Mineurs Capucins, habitant le monastère de San Giovanni Rotondo, dans le diocèse de Foggia, déclare, après ladite enquête, que le caractère surnaturel de ces faits n'a pas été constaté et elle exhorte les fidèles à conformer leurs actes à la présente déclaration. »[4] L'année suivante, le 24 juillet 1924, un deuxième décret est promulgué par le Saint-Office, qui invite notamment « les fidèles à s'abstenir de tout rapport, même épistolaire, avec le Père susdit, par dévotion avec lui. »[5] Ces deux décrets contre le moine capucin seront suivis de trois autres : le 23 avril 1926, le 31 juillet 1926 et le 22 mai 1931. Ces derniers, s'ils corroborent les termes des deux premiers décrets, ont avant tout été promulgués à l'occasion de la mise à l'Index de trois livres consacrés au Padre Pio. Suite à ces cinq condamnations, il est donc désormais interdit au capucin d'écrire à ses dirigés spirituels, de voir des personnes extérieures au couvent, de dire la messe en public. Le célèbre stigmatisé doit célébrer celle-ci dans une cellule fermée à

[1] *Les mystères du Padre Pio*, Paul Lesourd et J.-M. Benjamin, *op. cit.*, p. 241.
[2] Mgr Bonaventure Cerreti (1872-1933) est nommé, en mai 1917, secrétaire de la curie romaine.
[3] *Les mystères du Padre Pio*, Paul Lesourd et J.-M. Benjamin, *op. cit.*, p. 20.
[4] *Padre Pio, le crucifié (essai historique)*, Ennemond Boniface, Nouvelles Editions latines, Paris, 1971, p. 34.
[5] *Idem.*

clef, assisté par un servant. Ainsi, Padre Pio devait vivre dans l'isolement le plus complet. Il lui est même interdit de se montrer à la fenêtre. Pour se rendre à la chapelle, un itinéraire lui a été prescrit permettant à quiconque de le voir. Personne ne peut lui écrire. Et bien évidemment, il ne peut confesser, bénir, baptiser ou marier qui que ce soit. Ces décrets tomberont finalement en désuétude lorsque le pape Pie XI, après de nouvelles enquêtes, réintègre Padre Pio le 16 juillet 1933. Cette première persécution aura donc duré dix ans.

Malgré tout, la discrétion et la prudence concernant les phénomènes mystiques qui entourent le Padre Pio sont toujours requises. Ainsi, le 23 juillet 1952, la Suprême Sacrée Congrégation du Saint-Office promulgue un nouveau décret de proscription de livres au sujet du stigmatisé : « Les EEmes et RRmes NN. SS. les cardinaux préposés à la sauvegarde de la foi et des mœurs, après le vote émis par les RRmes NN. SS. les consulteurs, ont décrété qu'il fallait regarder comme condamnés, suivant la règle du canon 1399 du code de Droit canon, et insérer dans l'Index des livres interdits les livres qui portent les titres suivant : *La prodigiosa storia di P. Pio* (…), *Il mondo di P. Pio* (…) ». En tout ce sont huit livres concernant le Padre Pio et publiés entre 1948 et 1952, qui sont mis à l'Index. Pour l'évêque capucin de Padoue, Mgr Bortignon, cette intervention du Saint-Office ne fait que confirmer les réserves qu'il porte à l'égard du stigmatisé. Cet homme d'Eglise, connu pour « sa phobie mystique », fait partie de ceux qui ont mené une campagne calomniatrice contre le Padre Pio. Cette aversion pour le célèbre stigmatisé s'explique aussi, selon Ennemond Boniface, par le pressant besoin d'argent dont souffrait Mgr Bortignon. Les importants capitaux que le capucin percevait pour ses œuvres, de la part de ses fidèles, étaient insupportables pour l'évêque de Padoue. Usant de ses connaissances de juriste, il affirme alors, en 1959, la persistante validité des premiers décrets du Saint-Office contre le Padre Pio. Selon lui, ces décrets de condamnation n'ont jamais été explicitement abrogés et sont donc toujours d'actualité. De plus, Mgr Bortignon décide d'ordonner la dissolution des Groupes de prière constitués sur l'initiative du moine capucin, et d'interdire leurs réunions dans les églises. Selon lui, ces rassemblements conspirent contre le pape et la hiérarchie, professent des hérésies, pratiquent des superstitions et suivent le faux mysticisme propagé par Padre Pio. Il édicte ainsi toute une série de mesures contre ceux qui ne se conformeraient pas à ces interdictions.

Parallèlement, le Vatican est saisi de plusieurs plaintes, émanant non seulement de Mgr Bortignon mais aussi de certains supérieurs du Padre Pio. Toutes ces personnalités ont élaboré un complot contre le stigmatisé en vue de s'approprier ses énormes capitaux. Le cardinal Ottaviani, harcelé à la fois par les interventions des dévots de Padre Pio et celles de ses persécuteurs, décide en avril 1960, d'envoyer en qualité de Visiteur Officiel, Mgr Mario

Crovini, Substitut de la Suprême Congrégation du Saint-Office et premier Censeur de l'Eglise catholique, avec mission de faire toute la lumière sur les accusations portées contre le moine capucin. Après une enquête approfondie, Mgr Crovini juge ces accusations absolument infondées et les rejette sans la moindre réserve. Son rapport très favorable concernant la personne de Padre Pio, encourage le Cardinal Ottaviani à prendre des mesures contre les persécuteurs du moine. Ces derniers cependant contre-attaquent en s'adressant directement au pape. L'audience privée que le Général des Capucins réussit à obtenir avec le Souverain Pontife débouche sur l'annulation du décret du cardinal Ottaviani et la « mise sous enquête » du Padre Pio.

Le 15 juin 1960, Mgr Maccari est ainsi nommé par le Saint-Siège Visiteur apostolique à San Giovanni Rotondo et envoyé sur place le 29 juillet. Sa visite n'a en fait été qu'une couverture pour cacher la condamnation déjà prononcée dans le secret contre le capucin. Le premier souci de Mgr Maccari n'est pas de récolter des renseignements sur le stigmatisé, mais de le dévaluer aux yeux de l'opinion pour ensuite mieux l'accuser. De plus, selon Ennemond Boniface, l'enquêteur viole à deux reprises la procédure canonique qui le soumettait de mener ses investigations dans le plus grand secret, et d'éviter de prendre en compte les dénonciations de personnes hostiles au Padre Pio. Mgr Maccari donne au contraire à son enquête un maximum de publicité tapageuse et n'interroge que les ennemis avérés du Padre Pio, ayant un intérêt évident à le voir accablé. A la suite de son enquête, Mgr Maccari rentre à Rome pour tenir le 4 octobre 1960 une conférence de presse, durant laquelle il expose les résultats de sa mission. Toutes les calomnies sur la personnalité et l'apostolat du Padre Pio sont reprises (sa malhonnêteté, son exaltation, ses pseudo-miracles…). Mgr Maccari accuse aussi ses fidèles de fanatisme, son entourage d'escroquerie, ses Groupes de prière de schismatiques, ses œuvres d'entreprises suspectes… Ce rapport officiel entraîne alors le début d'une triple campagne de presse dirigée contre le Padre Pio : en octobre 1960, en décembre 1960 et en mars-avril 1961. De même, très vite, de nouvelles limitations et entraves sont imposées au ministère du moine stigmatisé.

Bien que Padre Pio ait la permission de célébrer sa messe en public et de pratiquer des confessions, cette deuxième persécution fut pire que la première. Il lui est à nouveau interdit de baptiser, de marier, d'encadrer la première communion d'un enfant, de donner une absoute ou de célébrer une quelconque cérémonie. La durée de sa messe et des confessions est réduite. Son nouveau Gardien, le Père Rosario da Aliminusa, qui avait pour mission de veiller sur la vertu du stigmatisé, doit rester debout à côté du moine durant toute la durée de sa messe, pour surveiller que ses yeux ne se dirigent pas sur une femme dans l'assistance. De même, les

quelques femmes qui ont réussi à obtenir un billet de confession, doivent se soumettre à des règles très strictes : se présenter à heure fixe, se placer par rang de cinq dans l'ordre des numéros d'appel, tourner le dos au confessionnal pour ne pas risquer de voir Padre Pio. Il est en effet interdit de lui parler ou de l'approcher. D'ailleurs, une grille de fer aux mailles serrées entoure désormais tous les lieux où les fidèles pourraient l'atteindre. Tout signe de vénération et même de simple respect à son égard est prohibé : défense de lui baiser les mains, de s'incliner devant lui, défense aux prêtres de servir sa messe, mais aussi de l'aider à monter les escaliers. On lui supprime l'assistance de l'accompagnateur, que les capucins ont coutume d'assigner auprès de chaque Père âgé ou malade. Ainsi, le moine capucin a dû vivre les dernières années de sa vie persécuté, brimé, sanctionné, dans le mépris le plus total et une absolue solitude.

- Les voyants réduits au silence :

Traditionnellement, l'autorité catholique se montre également méfiante et souvent répressive concernant les phénomènes de visions ou d'apparitions. Généralement, les voyants sont très mal accueillis par la hiérarchie ecclésiastique. L'abbé Péramal s'est montré par exemple, très en colère lors de la première visite de Bernadette Soubirous, le 2 juillet 1858. De même, la ténacité de la visionnaire de Loublande Claire Ferchaud (1896-1972) à vouloir transmettre ses messages du Sacré-Coeur est mal perçue par le Magistère. Jugé trop favorable aux dires de Claire, Mgr Louis Humbrecht, évêque de Poitiers, est alors déplacé à Besançon dès 1918. Pour les mêmes raisons, l'abbé Audebert, desservant de Loublande, est envoyé à Chiché en 1921. Pour mettre fin à l'influence de cette visionnaire, le Saint-Office déclare officiellement le 10 mars 1920 : « Les prétendues visions, révélations, prophéties, etc., vulgairement comprises sous le nom de *faits de Loublande*, ainsi que les écrits qui s'y rapportent ne peuvent être approuvés. »[1] Depuis Vatican II, la hiérarchie catholique aborde toujours avec autant de défiance ces manifestations. Lorsqu'une apparition ou une visionnaire commence à susciter trop d'intérêt, l'autorité ecclésiastique cherche avant tout à étouffer les faits. Pour cela elle n'hésite pas à multiplier les interdictions : isoler les voyants, prohiber les publications d'ouvrages qui exaltent les faits, empêcher les fidèles d'affluer… Trois apparitions contemporaines ont particulièrement contrarié la hiérarchie épiscopale : il s'agit de Garabandal (1961), de San Damiano (1964) et de Medjugorje (1981).

[1] Cité par Jacques Maître dans *Mystique et féminité, op. cit.*, p. 416.

Les apparitions de Garabandal, en Espagne, ont débuté le 18 juin 1961. Quatre fillettes (dont Conchita Gonzales) voient quotidiennement la Vierge Marie. Leurs extases impressionnantes attirent rapidement les foules. Dès le 26 août 1961, l'évêque auxiliaire de Santander, Mgr Doroteo Fernandez, publie une note officielle suivie d'une deuxième le 19 octobre dans lesquelles il demande aux fidèles et aux prêtres d'agir avec la plus grande prudence concernant ces apparitions[1]. Le 4 octobre 1962, la Commission chargée d'enquêter sur les faits, remet son rapport au nouvel évêque de Santander, Mgr Eugenio Beitia Aldazabal. Celle-ci estime que le caractère surnaturel de ces phénomènes ne peut être établi. En conséquence, l'évêque publie le 7 octobre 1962, un communiqué qui interdit « à tous les prêtres, tant diocésains qu'extra-diocésains et à tous les religieux, même exempts, de se rendre au lieu mentionné, sans permission expresse de l'autorité ecclésiastique », et demande aux fidèles de « s'abstenir d'échauffer l'ambiance créée par le déroulement de ces faits » et « d'accourir audit village pour ce motif. »[2] Dans une quatrième note officielle, datant du 8 juillet 1965, Mgr Beitia Aldazabal renouvelle ces mesures et rappelle qu'aucune imprimatur n'a été accordée à aucun livre, tract, article ou reportage traitant des apparitions : « Partout où s'exerce notre autorité diocésaine, nous étendons cette interdiction canonique à toute publication d'articles ou d'informations qui n'ont pas été soumis à la censure du diocèse de Santander. »[3] L'évêque fait ici référence au canon 1399 paragraphe 5 de l'ancien *Code de droit canonique* : « Sont interdits les livres et libelles qui relatent de nouvelles apparitions, révélations, visions, prophéties et miracles, ou lancent de nouvelles dévotions, même sous le prétexte qu'elles sont privées. » Malgré tout, la hiérarchie déplore l'obstination avec laquelle

[1] « En ce qui concerne les événements qui se produisent au village de notre diocèse Saint-Sébastien de Garabandal, pour accomplir notre devoir pastoral et pour aller à l'encontre de tous ceux qui se répandent en interprétations superficielles et audacieuses, jugeant d'une manière définitive là où l'Eglise n'a pas jugé prudent de le faire, enfin pour donner une direction aux âmes, nous déclarons que :
1) Jusqu'à ce jour, les apparitions déjà mentionnées, visions, locutions ou révélations, ne peuvent être tenues pour évidentes et comme ayant un fondement sérieux de vérité et d'authenticité.
2) Les prêtres doivent s'abstenir d'une manière absolue de tout ce qui pourrait contribuer à jeter le trouble parmi les fidèles. Ils éviteront donc avec soin, en tout ce qui dépend d'eux, l'organisation de visites et pèlerinages aux lieux indiqués.
3) Qu'ils instruisent les fidèles, avec sobriété et charité sur les sentiments profonds de l'Eglise en ces matières, sachant que notre foi n'a pas besoin de s'appuyer sur des révélations et miracles non prouvés. (…)
4) Qu'ils enseignent aussi à leurs paroissiens que la meilleure disposition pour entendre la voix de Dieu est la soumission pleine, complète et humble aux enseignements de l'Eglise. Que personne ne peut entendre avec fruit la voix du Père qui est dans les cieux, ''il repousse avec orgueil la doctrine de notre Sainte Mère l'Eglise, qui nous secourt et sanctifie sur terre.
5) Pour vous, fidèles affectionnés, ne vous laissez pas séduire par n'importe quel souffle doctrinal. Ecoutez avec docilité et confiance les enseignements des prêtres, qui sont à vos côtés les maîtres de vérité de l'Eglise. (…) », *La Vierge est-elle apparue à Garabandal ?*, F. Sanchez-Ventura y Pascual, Nouvelles Editions Latines, 1973, chapitre XIII « L'évêché de Santander ».
[2] *DC*, N° 1452, 1965.
[3] *DC*, N° 1457, 1965.

certains s'emploient à mener de vastes campagnes publicitaires ou à organiser des visites aux lieux des apparitions, et même à y édifier un lieu de culte. Les prescriptions prononcées par les évêques Mgr Fernandez et Mgr Beitia Aldazabal sont donc à nouveau confirmées par deux nouvelles notes officielles : une le 17 mars 1967 par Mgr Vicente Puchol Montis, évêque de Santander depuis 1965, et l'autre le 9 octobre 1968, par Mgr José Maria Cirarda Lachiondo. Ce dernier, évêque de Santander de 1968 à 1971, a également tenu à adresser en juin 1970 une lettre à tous les évêques du monde, récapitulant les documents publiés par ses prédécesseurs, afin de stopper l'afflux des fidèles et de certains prélats venus de divers pays d'Europe, d'Amérique et même d'Asie et d'Océanie. De son côté, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi réaffirme à quatre reprises (le 28 juillet 1965, le 7 mars 1967, le 10 mars 1969 et le 21 avril 1970) son soutien aux décisions prises par l'évêque de Santander, « seul à avoir complète juridiction en cette affaire »[1] : « le Saint-Siège n'a jamais approuvé, même indirectement, le mouvement de Garabandal. Bien au contraire le Saint-Siège déplore le fait que certaines personnes et institutions persistent à répandre le mouvement, en évidente contradiction avec les dispositions de l'autorité ecclésiastique, semant ainsi la confusion parmi les gens, en particulier parmi ceux qui sont simples et sans défense. »[2]

Autres faits retentissants qui préoccupent encore aujourd'hui la hiérarchie ecclésiastique : les apparitions de San Damiano, dans le Nord de l'Italie. Après une vision préparatoire accompagnée d'une guérison en 1961, Rosa Quattrini, pauvre paysanne mère de famille, déclare avoir chaque vendredi, depuis le 16 octobre 1964, une apparition de la Vierge. Jusqu'à sa mort, en 1981, elle délivre des messages de plus en plus longs et fréquents, à forte teneur eschatologique. Curieux et fidèles affluent par centaines, puis par milliers. La curie épiscopale de Piacenza réagit en envoyant une lettre à tous les prêtres du diocèse pour les mettre en garde contre cet enthousiasme prématuré, et leur prier de s'abstenir de se rendre à San Damiano. Mgr Malchiodi, évêque de Piacenza depuis 1961, confie très vite à une Commission le soin d'examiner ce cas. En 1965, il rend public le jugement négatif de cette Commission et prohibe dans une note officielle, le 7 septembre 1965, toute forme de culte marial à San Damiano, exhortant la voyante à mettre un terme à ses vaticinations. Il réitère cette notification de non-authenticité des apparitions le 15 août 1966, puis le 2 février 1968[3].

[1] *DC*, 1970, p. 532.
[2] *Idem.*
[3] « Obligés que nous sommes, par le devoir de notre charge, de mettre fin aux abus indiqués ci-dessus, nous promulguons les décisions suivantes :
1) La dame Rosa Quattrini devra s'abstenir immédiatement de tenir des manifestations religieuses publiques les vendredis et en d'autres circonstances, manifestations au cours desquelles elle se donne comme voyante et instrument de la Très Sainte Vierge.

Cependant, la vaste propagande, dirigée par ces prêtres étrangers, clercs sans mandat ni mission canonique qui s'auto-instituent conseillers de la visionnaire et directeurs spirituels des pèlerinages, se poursuit. Mgr Manfredini, évêque de Piacenza de 1969 à 1983, publie alors une quatrième notification, cette fois beaucoup plus virulente, le 1er novembre 1970[1].

La menace de graves sanctions canoniques réussit finalement à faire cesser la transmission publique des paroles attribuées à la Vierge, mais non le battage autour de San Damiano. Mgr Manfredini renouvelle ses interdictions à plusieurs reprises, notamment en mai 1977 et mai 1980, à l'occasion de l'annonce de grands rassemblements sur les lieux des soi-disant apparitions mariales. Le 1er septembre 1986, Mgr Antonio Mazza, évêque de Piacenza de 1983 à 1994, publie une dernière note officielle qui interdit à nouveau toute pratique de dévotion liée aux apparitions, et défend aux prêtres extérieurs au diocèse de célébrer la messe, de recevoir des confessions, ou de prêcher sur le territoire de San Damiano. Tous les efforts fournis par l'autorité catholique pour neutraliser les apparitions de San Damiano, n'ont finalement pas empêché à ce lieu de devenir une destination privilégiée des pèlerins catholiques. Même après la mort de la voyante en 1981, San Damiano attire toujours de nombreux fidèles, notamment des pèlerins français.

---

2) Les partisans de ladite Rosa Quattrini devront immédiatement s'abstenir de diffuser des publications de propagande (imprimés, textes polycopiés, dactylographiés, etc.), concernant la vie de Rosa Quattrini et les messages qui sont attribués à Notre-Dame.

3) Toute manière d'agir contraire à ces dispositions, de la part de quiconque, sera considérée comme acte de désobéissance manifeste à l'autorité ecclésiastique.

(…) Nous informons les prêtres et religieux des autres diocèses, qui auront connaissance de notre présente déclaration et qui, nonobstant, prendraient part aux manifestations publiques de San Damiano expressément désapprouvées par nous, qu'ils sont privés de tous pouvoirs dans notre diocèse, y compris l'autorisation de célébrer la sainte messe. », *DC*, 1969, p. 47.

[1] « Je déclare et prescris ce qui suit :

1) Ce qu'on appelle « les faits de San Damiano » (…) n'ont rien de surnaturel (…).

2) Rosa Bozzini in Quattrini (…) a continuellement désobéi publiquement à son évêque en continuant à se considérer comme une « voyante » et comme « l'instrument de la Sainte Vierge ». Nous l'avertissons formellement que si elle persiste dans cette attitude, nous nous verrons dans l'obligation de lui refuser les sacrements et même l'accès à l'église. (…)

3) Dans le décret de révocation – décret confirmé par le Saint-Siège, – le prêtre Edgardo Pellacani, ancien curé de San Damiano, a reçu l'ordre formel de ne plus s'occuper des faits en question. Nous réitérons publiquement cet ordre, en y ajoutant la menace de suspense a divinis au cas où il y contreviendrait à l'avenir.

4) Nous avertissons les autres personnes, prêtres et laïcs, qui sont responsables de ce phénomène et qui le soutiennent – et qui, malgré l'interdiction portée par l'évêque du lieu, ont continué à promouvoir les faits de San Damiano, à se faire les propagandistes des prétendues apparitions et des soi-disant messages, à organiser des voyages, - que s'ils persistent dans cette attitude, nous nous verrons dans l'obligation de leur interdire nominativement dans ce diocèse l'accès à l'église et aux sacrements, et de les frapper de suspense a divinis s'ils sont prêtres. Pour tous, nous nous réservons d'en informer leurs Ordinaires.

5) Les pèlerinages collectifs et individuels qui se rendent à San Damiano dans des buts de dévotion sont invités à s'abstenir d'y venir. Nous les avertissons aussi que, s'ils persistent dans leur désobéissance, nous nous verrons dans l'obligation de leur interdire l'accès à l'église paroissiale de San Damiano et aux églises du diocèse. », *DC*, N° 1577, 1971, p.32.

Les apparitions de Medjugorje, en Bosnie-Herzégovine, se sont également déroulées dans un climat particulièrement conflictuel, cette fois entre le clergé franciscain, défendeur des voyants, et la hiérarchie épiscopale de Mostar. Six jeunes voyants (Marija, Vicka, Ivan, Jakov, Ivanka et Mirjana) déclarent avoir vu la Vierge Marie le 24 juin 1981 dans le village de Medjugorje. D'emblée, l'évêque de Mostar, Mgr Zanic, insiste sur la nécessité de faire cesser toute propagande au sujet des faits. Il demande aux prêtres franciscains et aux voyants d'observer un silence complet. Du 13 décembre 1981 au 19 juillet 1984, l'évêché a ainsi adressé cinq documents d'instruction au clergé paroissial de Medjugorje, exigeant de faire taire toute propagande concernant les apparitions. Mais ces lettres demeurent à chaque fois sans effet. En 1983, l'évêque de Mostar condamne le livre du Père Rupcic : *Les apparitions de la Vierge à Medjugorje*. Puis, le 24 juillet 1984, il publie finalement un communiqué interdisant toute nouvelle publication. Bien que l'Index ait été supprimé depuis 1966, le *Code de droit canonique* de 1983 préconise toujours aux évêques de porter un jugement sur les écrits religieux. Le canon 823 § 1 rappelle ainsi : « Pour préserver l'intégrité de la foi et des mœurs, les pasteurs de l'Eglise ont le devoir et le droit de veiller à ce qu'il ne soit pas porté de dommage à la foi ou aux mœurs des fidèles par des écrits ou par l'usage des moyens de communication sociale, d'exiger aussi que les écrits touchant à la foi ou aux mœurs, que les fidèles se proposent de publier, soient soumis à leur jugement, et même de réprouver les écrits qui nuisent à la foi droite ou aux bonnes mœurs. » L'évêque de Mostar est donc dans son droit lorsqu'il condamne des ouvrages. Cependant, son jugement négatif ne peut plus empêcher la publication des livres qui glorifient les faits de Medjugorje. Maintenant que l'Index et les sanctions liées au défaut d'Imprimatur ont été supprimés, les auteurs cherchent avant tout à assouvir la soif de merveilleux des lecteurs, et ne se soucient plus de l'approbation de l'évêque. En revanche, l'autorisation épiscopale est toujours requise pour pouvoir diffuser des documents dans les lieux sacrés, selon le canon 827, § 4 : « Des livres ou d'autres écrits traitant de questions religieuses ou morales ne peuvent être exposés, vendus ou donnés dans les églises ou oratoires, à moins qu'ils n'aient été édités avec la permission de l'autorité ecclésiastique compétente ou approuvés par elle par la suite. »[1] Or, les partisans de Medjugorje n'hésitent pas, là encore, à agir contre l'avis de Mgr Zanic, en mettant à disposition des fidèles, dans les églises, des feuillets et livrets renfermant les messages attribués à la Gospa.

[1] *Code de droit canonique, Edition bilingue et annotée, op. cit.*, p. 487.

De son côté, la conférence de Yougoslavie est bien consciente des problèmes que posent les apparitions de Medjugorje. Le 14 janvier 1984, le cardinal Kuharic, archevêque de Zagreb et président de la conférence épiscopale, fait paraître une ordonnance interdisant aux voyants de Medjugorje de se produire en public dans les églises de son diocèse. De même, la Commission formée par l'évêque de Mostar, et chargée d'examiner les apparitions de Medjugorje, publie le 24 mars 1984, un communiqué qui rappelle aux fidèles certaines mesures à respecter : « Bien que nous aimons nos grandes manifestations religieuses, la Commission n'approuve pas les prêtres et les laïcs qui organisent les pèlerinages à Medjugorje. La Commission désapprouve aussi les apparitions en public des témoins, avant que l'Eglise n'ait porté un jugement sur l'authenticité des apparitions. (…) La Commission a demandé par écrit à tous les responsables de la paroisse et à tous les témoins de Medjugorje de ne pas faire de déclarations à la presse sur le contenu des apparitions et des guérisons présumées miraculeuses. »[1] Pourtant, aucune de ces interventions ne parvient à stopper la campagne « pro-Medjugorje ». Mgr Zanic décide donc le 25 mars 1985, d'envoyer une lettre officielle beaucoup plus incisive au curé franciscain de la paroisse de Medjugorje, le Père Tomislav Pervan. L'évêque de Mostar est très clair : plus rien, dans la paroisse, ne doit faire référence publiquement aux apparitions[2]. Les voyants et les prêtres franciscains refusent cependant d'obéir aux ordres de Mgr Zanic.

Le 23 mai 1985, c'est finalement la Congrégation pour la Doctrine de la Foi qui intervient auprès de la conférence épiscopale italienne. En effet, l'Italie étant le pays qui planifie le plus de pèlerinages à Medjugorje, Mgr Alberto Bovone, secrétaire de ladite Congrégation écrit à Mgr Egidio Caporello, président de la conférence épiscopale italienne, afin qu'il dissuade les

[1] *DC*, N° 1875, 3 juin 1984, « Communiqué de la Commission chargée d'examiner les apparitions de Medjugorje », p. 596.

[2] « Maintenant, j'attends de vous sans délai que les « voyants » soient empêchés d'apparaître en public et qu'il n'y ait plus d'apparitions dans l'église paroissiale. (…) Laissez les désormais les avoir dans leur maison, comme c'était le cas durant l'été 1981. Dans dix jours, la nouvelle statue de la Vierge [faite d'après l'apparition], placée devant l'autel principal, doit être discrètement retirée et remplacée par l'ancienne. Vous devez arrêter de parler des apparitions et cesser de publier les messages. Les dévotions, provenant des apparitions et de leurs messages, doivent être éradiquées. Les ventes de souvenirs et de publications propageant les apparitions doivent aussi cesser. Les fidèles peuvent néanmoins aller en confession et assister à la Messe. Je ne permets pas aux autres prêtres, spécialement aux Pères Jozo Zovko, Tomislav Vlasic, et Ljudevit Rupcic de célébrer la Messe aux fidèles et de prêcher. Les « voyants » doivent vous livrer tout ce qu'ils ont écrit, en particulier ce qui est relatif à la « Biographie de la Vierge Marie ». Aucune excuse de secret ne peut justifier de leur part le refus de vous remettre ces documents. Puisqu'il y a trop de discussions à propos de leurs journaux intimes et de leurs autres écrits, et puisque tout ceci a une très grande influence sur les événements de Medjugorje, alors tous ces documents doivent être placés sous le contrôle de l'Ordinaire et être sujets d'enquête. » Cette lettre, intitulée « Les plus récents développements de Medjugorje », figure en anglais sur le site : www.members.tripod.com/~chonak/documents/m19850325_zanic.html. Elle a aussi été publiée par le Père Ivo Sivric dans son livre *La face cachée de Medjugorje*, Editions Psilog, 1988.

prêtres italiens d'organiser des pèlerinages[1]. Cela n'est cependant pas suffisant pour stopper l'afflux de pèlerins. En février 1987, le cardinal Kuharic et Mgr Zanic cosignent une déclaration publique où il est notamment répété : « Il n'est pas permis d'organiser des pèlerinages ou d'autres manifestations motivées par le caractère surnaturel qui serait attribué aux faits de Medjugorje. »[2] Mgr Peric, évêque de Mostar depuis le 24 juillet 1993, a fait sienne l'attitude de son prédécesseur. A plusieurs reprises (en 1995, 1998, 2002 et 2004), il rappelle que « les pèlerinages officiels ou d'Eglise ne sont pas autorisés, et pas davantage les visites « privées » qui viseraient à prouver que les prétendues « apparitions » et « messages » sont authentiques. »[3]

Trop de fidèles ne tiennent cependant pas compte de ces déclarations. L'autorité épiscopale ne relâche pas pour autant ses efforts. Son acharnement à vouloir à tout prix contrôler et contenir les apparitions populaires s'inscrit dans une logique qui place l'extraordinaire chrétien dans une certaine marginalité. L'attitude de la hiérarchie catholique devant les apparitions de Garabandal, de San Damiano et de Medjugorje est caractéristique de sa manière de gérer les apparitions en général. Même si certaines apparitions peuvent être reconnues surnaturelles après une longue enquête, l'autorité épiscopale préfère dans un premier temps prendre des mesures strictes pour masquer les faits et éviter que ces derniers soient exposés au grand jour. En France, deux apparitions réputées sont l'objet de plusieurs pèlerinages par an contre l'avis de leurs évêchés respectifs. Il s'agit des apparitions de Kérizinen (1938-1965) et de Dozulé (1972-1978).

Jeanne-Louise Ramonet (1910-1995), voyante de Kérizinen dans le Finistère, aurait vu soixante et onze fois la « Vierge du Saint Rosaire », entre le 15 septembre 1938 et le 1er octobre 1965. Ces apparitions ne sont pas connues tout de suite. Ce n'est qu'en 1947 que la nouvelle se répandit. Lorsqu'en 1956 un petit oratoire est construit sur le lieu même des apparitions, l'évêque de Quimper, Mgr Fauvel, réagit. Le 12 octobre 1956, puis le 24 mars 1961, il publie ainsi deux notes officielles qui interdisent toute forme de dévotion ou de culte à Kérizinen, et demandent aux prêtres et aux religieux de s'abstenir de se rendre en ce lieu[4].

---

[1] « Excellence, de plusieurs côtés, on constate et on déplore – particulièrement l'Ordinaire compétent de Mostar (Yougoslavie) – la vaste propagande autour des faits liés aux prétendues apparitions de Medjugorje. (…) Afin d'éviter l'extension de cette propagande et la spéculation qu'elle provoque en Italie, malgré les avis et recommandations de la conférence épiscopale de Yougoslavie, que cette Présidence veuille bien suggérer à l'épiscopat italien de décourager publiquement l'organisation de pèlerinages au prétendu centre des apparitions, ainsi que toute autre forme de publicité, spécialement par voie écrite (…). », Cité par Joachim Bouflet dans *Faussaires de Dieu*, *op. cit.*, p. 99-100.

[2] *Ibid*, p. 100.

3 « Au sujet des faits de Medjugorje », texte de Mgr Henri Brincard, consultable sur le site internet du diocèse du Puy-en-Velay : http://catholique-lepuy.cef.fr/evek/documents/marie-medjugor.pdf, p. 7.

[4] *DC*, 17 juin 1973, N° 1634, p. 593.

Cependant, cela n'empêche pas l'aménagement du site des apparitions et l'organisation de pèlerinages. Le nouvel évêque de Quimper et de Léon, Mgr Barbu, décide donc de réitérer les interdictions de son prédécesseur à deux reprises : le 20 mai 1973[1], puis le 12 juillet 1975[2]. Les pèlerins ne cessent pourtant d'affluer. On construit même un grand oratoire pour pouvoir tous les accueillir. Celui-ci sera inauguré le 17 septembre 1978 devant plus de douze mille personnes, malgré l'opposition de l'évêque.

Dozulé, petit village du Calvados, est lui aussi devenu un lieu de pèlerinage privilégié en France, malgré les condamnations de l'autorité ecclésiastique. Madeleine Aumont aurait bénéficié de quarante-neuf apparitions entre le 28 mars 1972 et le 6 octobre 1978. La plupart du temps, Jésus se présente à Madeleine et lui donne l'ordre de transmettre à la hiérarchie ecclésiastique sa demande de construire une croix glorieuse, un sanctuaire et un bassin de purification. Ses exigences sont très précises. Un jour, Jésus lui aurait demandé : « Auriez-vous la bonté de dire à l'Evêché que le prêtre ne doit pas quitter sa paroisse avant l'accomplissement de la tâche qui lui est demandée. » La réaction de Mgr Badré est immédiate : le 1er août 1977 il change de poste le curé de Dozulé. Mais surtout, pour mettre un terme à ces manifestations qui se déroulent dans son diocèse, il publie une ordonnance le 24 juin 1985 qui interdit toute dévotion sur les lieux d'apparition[3]. Aujourd'hui, les rassemblements sur la Haute-Butte ont toujours lieu. Le nouvel évêque de Bayeux et Lisieux, Mgr Pierre Pican, avait pourtant annoncé officiellement le 15 mars 1991 qu'il maintenait les dispositions de l'Ordonnance du 24 juin, établie par son prédécesseur : « Les termes retenus en 1985 valent pour 1991 et les années à venir. »

---

[1] *Idem*.

[2] *DC*, 7-21 septembre 1975, N° 1682, p. 779.

[3] « Article premier : En vertu des canons 823 et 824 du *Code de droit canonique*, je réprouve formellement la publication de livres, brochures, prières, cassettes, qui ne portent pas l'approbation d'un Ordinaire.
Art. II : Je ne reconnais pas comme « sanctuaire », c'est-à-dire comme « lieu sacré où les fidèles se rendent nombreux en pèlerinage, pour un motif particulier de piété, avec l'approbation de l'Ordinaire du lieu » (can. 1230), le domaine de « La Haute-Butte » de Dozulé.
Art. III : En conséquence, j'interdis toute propagande et spécialement toute collecte de fonds en vue de la construction d'un sanctuaire ou de l'édification d'une croix gigantesque en ce lieu (can. 1265 § 1). De même, j'interdis l'édification de tout sanctuaire (église, oratoire), calvaire, sur le territoire de la paroisse de Dozulé (can. 1215, 1224).
Art. IV : Restant saufs les droits du curé sur le territoire de la paroisse de Dozulé, j'interdis à tout prêtre :
- d'organiser ou de présider toute réunion en relation avec le « message » de Dozulé ;
- de célébrer l'eucharistie dans les mêmes circonstances.
Et précise que tout prêtre qui, obstinément, enfreindrait les interdictions contenues dans cet article IV, s'expose à être privé dans le diocèse de Bayeux de la juridiction nécessaire pour entendre les confessions et, éventuellement, d'être frappé de suspense. », *DC*, N° 1911, 2 février 1986, « A propos des « événements » de Dozulé », Intervention canonique de Mgr Badré, p. 169-170.

La détermination de la hiérarchie catholique à vouloir endiguer les mouvements d'exaltation envers les phénomènes extraordinaires est incontestable. On pourrait s'attendre logiquement à ce que la grande majorité des apparitions reçoive donc de la part de l'autorité épiscopale un de ces deux jugements négatifs :

- « *constat de non supernaturalitate* » : il est prouvé que l'apparition n'est pas surnaturelle.
- « *non constat de supernaturalitate* » : il n'est pas prouvé que l'apparition soit surnaturelle.

Pourtant, ce n'est pas le cas. En effet, il est rare que la hiérarchie épiscopale prononce une décision définitive, qu'elle soit positive ou négative, concernant une apparition. Nous avons déjà souligné le fait que très peu d'apparitions ont été reconnues surnaturelles par l'autorité catholique. Mais très peu aussi ont reçu un jugement négatif. La hiérarchie ecclésiastique semble ne pas vouloir se compromettre en préférant rester silencieuse et laisser le débat en suspens. Cette prudente attitude répond tout à fait aux recommandations établies par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi dans ses nouvelles normes de discernement des apparitions : « A cause des instruments de connaissance actuels, des apports de la science et de l'exigence d'une critique rigoureuse, il est plus difficile, sinon impossible de parvenir avec autant de rapidité qu'autrefois aux jugements qui concluaient jadis les enquêtes en la matière (« *constat de supernaturalitate* », « *non constat de supernaturalitate* ») ; et par là, il est plus délicat pour l'Ordinaire d'autoriser ou de prohiber un culte public ou tout autre forme de dévotion des fidèles. »[1] Ainsi, « pour que l'Eglise soit à même de discerner ultérieurement la véritable nature des faits », les Pères ont établi des « critères de jugement, de l'ordre de la probabilité au moins, du caractère des apparitions et révélations présumées. »[2] En matière d'extraordinaire, la hiérarchie catholique reste donc dans le domaine du probable. Ne pas juger trop vite, ou juger de manière évasive sans être trop catégorique, sont les maîtres mots de l'autorité religieuse.

Par conséquent, peu d'apparitions ont été clairement et officiellement désapprouvées par l'Eglise. Par exemple en France, sur les quarante-sept apparitions qui ont été signalées au 20e siècle, aucune n'a été reconnue surnaturelle, et seulement douze ont été condamnées par la hiérarchie épiscopale : Bouxières-aux-Dames (1936[3]), Kérizinen (1938), Athis-Mons (1943), Espis (1946), Arcachon (1947), Montluçon (1948), Hubersent (1953), Dozulé (1972), Derval

[1] Cité dans *Un signe dans le ciel*, J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 396.
[2] *Ibid*, p. 397.
[3] Début des apparitions.

(1974), Puylaurens (1976), Le Fréchou (1977) et La Talaudière (1981). Au sujet des apparitions de Kérizinen, Mgr Barbu écrivait dans sa note officielle du 12 juillet 1975 : « l'examen des faits, et surtout de leur contexte, ne présente aucune garantie d'origine surnaturelle, tandis que l'étude des messages et de la théologie qui les sous-entend empêche absolument de reconnaître ces messages comme révélations du sacré-Cœur ou de la Vierge. »[1] De même, Mgr Badré annonçait le 8 décembre 1985, concernant les apparitions de Dozulé : « Je ne peux discerner les signes qui m'autoriseraient à déclarer authentiques les « apparitions ». »[2] Enfin, citons le jugement négatif de l'évêque d'Agen, Mgr Sabin Saint-Gaudens, à propos des apparitions du Fréchou : « Nous déclarons que les soi-disant « apparitions » et « messages » du Fréchou-Andiran n'ont aucune origine céleste, mais sont le fruit de l'illuminisme. »[3]

Plus généralement, on compte dans le monde, pour le 20e siècle, autour de quatre cents apparitions. Sur ce total, une quarantaine d'apparitions environ ont reçu un jugement négatif de la part de la hiérarchie épiscopale[4]. Ainsi, seulement 10 % des apparitions ont été rejetées, et 2 % reconnues surnaturelles[5] au cours du 20e siècle. Ces chiffres révèlent sans conteste le désintérêt et la désaffection de l'autorité catholique pour l'extraordinaire chrétien. Celle-ci n'intervient que rarement dans ces questions, pourtant d'ordre religieux. Attardons-nous cependant un peu plus sur les apparitions condamnées récemment par les autorités catholiques.

Les apparitions de Denver sont une des nombreuses répliques américaines de Medjugorje. Depuis que la voyante Vicka a imposé les mains à Theresa Lopez lors d'un pèlerinage à Medjugorje en 1991, cette dernière affirme bénéficier d'apparitions mariales. Cependant, compte tenu de la réputation sulfureuse de la voyante (alcool, drogue, adultère, fraudes financières) et de la large audience qu'elle a réussi à gagner, l'archevêque de Denver, Mgr

[1] *DC*, N° 1682, 7-21 septembre 1975, « Nouvelle mise en garde épiscopale contre « Kérizinen », p. 779.
[2] *DC*, N° 1911, 2 février 1986, « Déclaration de Mgr l'évêque de Bayeux », p. 170.
[3] Cité dans *Un signe dans le ciel*, de J. Bouflet et P. Boutry, *op. cit.*, p. 415.
[4] A l'exception des apparitions françaises que nous avons déjà mentionnées plus haut, citons les plus connues (la première date correspond au début des apparitions, la deuxième à l'intervention de la hiérarchie ecclésiastique pour condamner les faits) : Ezkioga (Espagne, 1931, 1933), Onkerzele (Belgique, 1933, 1942), Voltago (Italie, 1937, 1937), Montichiari (Italie, 1947 puis 1966, condamnées en 1971), Heroldsbach (Allemagne, 1949, 1952), Necedah (USA, 1949, 1955), Acquaviva Platani (Italie, 1950, 1950), Eisenberg (Autriche, 1956, 1969), Turczovka (Tchécoslovaquie, 1958, 1970), Garabandal (Espagne, 1961, 1967), La Ladeira (Portugal, 1962, 1977), San Damiano (Italie, 1964, 1970), Porto San Stefano (Italie, 1966, 1973), Ventebbio (Italie, 1968, 1969), Palmar de Troya (Espagne, 1968, 1970), Bayside (USA, 1970, 1986), Medjugorje (Bosnie-Herzégovine, 1981, 1991), Gargallo (Italie, 1984, 1988), Naju (Corée du Sud, 1985, 1998), Denver (USA, 1990, 1994), Manduria (Italie, 1992, 1997)…
[5] Huit apparitions ont été authentifiées au 20e siècle : Fatima (1917, Portugal) reconnues en 1930, Knock (Irlande, 1879) approuvées en 1936, Beauraing et Banneux (Belgique, 1932-1933) authentifiées en 1949, ainsi que Gietrzwald (Pologne), Akita (Japon), Bétania (Venezuela) et Louda (Burkina), que nous avions déjà citées.

Stafford, déclare le 22 février 1994 : « Les prétendues apparitions de la Bienheureuse Vierge Marie à Theresa Antonia Lopez sont dénuées de tout caractère surnaturel. Quiconque encouragerait de quelque façon que ce soit la dévotion envers ces soi-disant apparitions commettrait un acte contraire à mes souhaits, en qualité d'archevêque de Denver. »[1] Ce jugement négatif mettra un coup d'arrêt aux apparitions de Denver. Malheureusement pour les autorités catholiques, l'intervention de la hiérarchie épiscopale n'est pas toujours aussi efficace.

En effet, le jugement négatif de Mgr Franco, évêque d'Oria, rendu public le 14 décembre 1997, n'a pas fait cesser les apparitions de Manduria, en Italie. La célèbre voyante Debora Moscogiuri, et tous les phénomènes extraordinaires qui l'entourent, continuent d'acquérir une renommée de plus en plus importante. Les faits ont débuté le 20 mai 1992 et se poursuivent encore aujourd'hui. Debora était alors âgée de dix-neuf ans lorsqu'elle reçoit ses premières locutions de la Vierge et du Christ. Depuis, elle est devenue une mystique expérimentée, marquée par d'impressionnants stigmates. Tous les 23 de chaque mois, elle bénéficie, en plus de ses locutions intérieures, d'une apparition publique dont les messages sont à chaque fois très attendus par les fidèles. Toutes ses révélations sont retranscrites par écrit, et diffusés régulièrement par le journal *Stella Maris*. Leur contenu n'est cependant pas sans poser de problème à l'autorité ecclésiastique. En effet, le Christ utilise un langage particulièrement grossier. Ses propos sont par exemple très cinglant à l'encontre du clergé qu'il blâme sans retenu : « mes nombreux ânes bâtés récalcitrants », « dans leur tête, il y a plus d'ignorance que de matière grise »[2]. De même, lorsqu'il s'adresse à la voyante, il use de termes relativement tendancieux et familiers : « Délice de mon cœur », « Ma Debora », « Deby »[3]… Enfin, l'autorité ecclésiastique relève dans ces messages plusieurs erreurs doctrinales comme celles qui affirment que Marie est quasiment l'égale de Dieu, ou qu'elle peut pratiquer des bénédictions. Mais ce qui semble déranger le plus la hiérarchie, c'est l'excès de manifestations extraordinaires : l'effusion sanguine spectaculaire de ses plaies stigmatiques, les dessins tracés par le sang sur les linges, les émanations de parfum, les exsudations de sang, de larmes ou d'huile d'olive sur les objets sacrés qui l'entourent… Tout ceci, ajouté au fait que la voyante s'est entourée de prêtres non reconnus par l'autorité ecclésiastique, a convaincu l'évêque d'Oria de condamner les faits de Manduria le 14 décembre 1997, en les taxant d' « œuvre du Malin ».

[1] Cité par Joachim Bouflet, dans *Faussaires de Dieu, op. cit.*, p. 682.
[2] *Ibid*, p. 522.
[3] *Ibid*, p. 441-442.

Quelques jours plus tard, le 1er janvier 1998, un autre évêque, Mgr Victorinus K. Youn, du diocèse de Kwangu en Corée du Sud, déclarait officiellement ne pas approuver les faits de Naju. Ces derniers ont débuté le 30 juin 1985. Une jeune mère de famille, Julia Youn, déclare avoir vu chez elle sa statue de Notre-Dame pleurer des larmes de sang. Depuis le 18 juillet 1986, Julia reçoit des messages de la Vierge qu'elle voit apparaître. Le 5 novembre 1986, le curé de Naju prend la statue. Durant les trois mois où elle restera à la paroisse, les effusions de sang cesseront. A partir du 5 juin 1988, Julia bénéficie aussi de messages venant du Christ et de miracles eucharistiques (vision de Jésus dans l'Eucharistie, transformation de l'hostie en sang, hostie lumineuse…). Les messages que transmet Julia Youn n'ont cependant rien de surnaturel pour Mgr Victorinus K. Youn. En effet, ce dernier repère plusieurs emprunts à des textes connus, ainsi que des erreurs doctrinales[1]. L'évêque condamne également les réunions liturgiques et assemblées communautaires qui se tiennent dans la chapelle. Selon René Laurentin, depuis cette intervention de l'épiscopat, le climat à Naju est « détendu et harmonieux » ; Julia, sa famille et le Père Spies qui accompagne la voyante, « ont fait silence ». Pourtant, le 31 décembre 2005, alors que la statue de la Madone de Naju versait des larmes de sang, Julia continuait à transmettre les messages de la Vierge. Ces derniers ont même déjà été publiés en France, notamment dans le journal *Chrétiens Magazine*.

Enfin, évoquons la dernière apparition rejetée par la hiérarchie épiscopale : il s'agit des apparitions de Marpingen. Dans ce petit village au nord de la Sarre, la Vierge Marie est apparue à trois époques différentes : tout d'abord, du 3 juillet 1876 au 3 septembre 1877, où elle se montre à trois fillettes âgées de huit ans ; puis, dans les années 1934-1936, et enfin au cours de l'année 1999, où elle se présente à trois jeunes femmes, Marion Gutman, Christine Neg et Judith Hiher. Pourtant, pendant plus d'un siècle, ces mariophanies ne donnent lieu à aucun jugement épiscopal, et ce malgré le mouvement durable de dévotion. Il faut attendre le 13 décembre 2005, pour que le nouvel évêque de Trêves, Mgr Marx Reinhard, déclare finalement, au terme d'une enquête qui aura duré cinq ans : « On ne peut confirmer les événements de Marpingen, qui se sont déroulés dans les années 1876 et 1999, comme étant

[1] « Après enquête menée sur l'ensemble des phénomènes, sur les « événements de Naju », il y a des imitations, plagiats, notes de livres connus tels ceux de don Gobbi, et *Le Message du Sacré-Cœur*, publié à Séoul. (…) En conséquence, les prétendus « messages de la Vierge de Naju » sont considérés comme le résultat de l'expérience personnelle de madame Julia Youn ou de ses méditations, et ne prouvent pas qu'ils sont des révélations privées. (…) De plus, le prétendu phénomène selon lequel, dès que madame Julia Youn l'eut reçue, l'hostie se changea en un morceau de chair sanglante dans sa bouche est aussi contraire à la doctrine de l'Eglise catholique qui dit que même après la transsubstantiation du pain et du vin dans le Corps et le Sang du Christ par les paroles du prêtre à la consécration, les espèces du pain et du vin ne changent pas. (…) En conséquence, étant donné que le caractère « surnaturel » prêté à ces événements « brise l'unité de la foi », la diffusion de toute publication, y compris audio ou vidéo, sont officiellement interdites (…) », *Chrétiens Magazine*, N° 188, 15 mars 2006, « Naju – Corée du Sud, 20 ans se sont écoulés », René Laurentin, p. 24-25.

d'origine surnaturelle. Il existe de sérieuses raisons qui ne nous permettent pas de reconnaître ces événements comme surnaturels. »[1]

Si les apparitions sont surtout liées à l'endroit où elles ont lieu, les visions quant à elles sont liées à la personne qui en bénéficie. La sévérité des autorités catholiques, pour maintenir les lieux d'apparitions hermétiques à l'exaltation des fidèles, est la même lorsqu'il s'agit de gérer l'influence des visionnaires. La hiérarchie ecclésiastique use des mêmes méthodes, à savoir la mise en place de mesures répressives, et la publication de notes officielles qui condamnent les faits. Concernant par exemple les messages divulgués par la visionnaire grecque-orthodoxe Vassula Ryden, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi publie le 6 octobre 1995, à la demande de nombreux ecclésiastiques et laïcs, son propre jugement. Sa notification est une sévère mise en garde contre divers éléments négatifs contenus dans ces messages, parmi lesquels des erreurs doctrinales : « On utilise, entre autres, un langage ambigu à propos des Personnes de la Très Sainte Trinité, allant même jusqu'à confondre les noms et les fonctions spécifiques des Personnes divines. Dans ces présumées révélations, est annoncée une période imminente de prédomination de l'antéchrist au sein de l'Eglise. (…) » Par conséquent, étant donné que « l'effet de l'activité de Mme Vassula Ryden est négatif, cette Congrégation sollicite l'intervention des évêques afin qu'ils informent comme il se doit leurs fidèles, et que ne soit accordée aucune place, dans le cadre de leurs diocèses, à la diffusion de ses idées. Elle invite enfin tous les fidèles à ne pas considérer comme surnaturels les écrits et les interventions de Mme Vassula Ryden et à conserver la pureté de la foi que le Seigneur a confiée à l'Eglise. »[2] Cette Notification, adressée aux pasteurs et fidèles de l'Eglise catholique, conserve aujourd'hui toute sa vigueur.

Plus récemment, les messages d'une autre visionnaire viennent d'être condamnés, cette fois par l'Ordinaire du lieu. Nous avons déjà évoqué l'influence grandissante de Françoise Faure. Cette française, résidante dans le diocèse de Meaux, reçoit depuis 1997 des messages de Jésus en personne. Au travers de nombreux ouvrages, mais aussi de conférences, elle diffuse dans le monde tout ce que le Christ lui révèle. Après un examen de ses livres, Mgr Albert-Marie de Monléon, évêque de Meaux, conclut le 29 août 2005, « qu'on ne peut pas reconnaître le caractère surnaturel de ces écrits. »[3] Il relève parmi les treize motifs « qui montrent que ces prétendus messages de Jésus ne sont que le fruit de méditations privées », le « caractère

[1] Site internet des « apparitions » : http://haertelwald.de/fileadmin/user_upload/Texte/Dekret.Bischof2005.pdf.
[2] *DC*, N° 2127, 3 décembre 1995, « Notification de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi : A propos des écrits et des activités de Mme Vassula Ryden ».
[3] Site internet des éditions Parvis : http://www.parvis.ch/stella_maris/02_prophetes/francoise/motifs.html.

sentimental, égocentrique, mièvre, puéril, et parfois même franchement grotesque » des écrits de Françoise (troisième motif). De plus, il constate « une opposition déterminée, parfois agressive, à l'encontre de ceux qui oseraient mettre en doute l'origine céleste de ces révélations » (cinquième motif). Tous ces éléments négatifs convainquent ainsi l'évêque de Meaux à condamner ces messages. Cependant, l'entourage de Françoise ne semble pas accepter cette décision. Le journal *Stella Maris* publie même en décembre 2005 un article qui dénonce le déroulement de l'enquête menée par l'évêque et remet en cause les qualifications des théologiens qui ont étudié les faits[1].

- Les guérisons miraculeuses censurées ?

Enfin, la censure religieuse s'applique également dans le domaine des guérisons miraculeuses. En effet, depuis Vatican II, l'autorité ecclésiastique semble rejeter beaucoup plus de dossiers. Par exemple à Lourdes, de 1960 à 1972, durant la présidence du Dr Alphonse Olivieri au Bureau médical, le CMIL a retenu dix dossiers de guérison jugée médicalement inexplicable : celle de Théa Angele, d'Anna Santaniello, de Ginette Nouvel, de Berthe Bouley, d'Elisa Aloi, de Simonne Rams, de Juliette Tamburini, d'Edmond Gaultier, de Marchesa Mura, et enfin celle de Vittorio Micheli. Sur ces dix guérisons, l'Eglise en refuse pourtant cinq :

- celle d'Anna Santaniello : la Commission Canonique déclare ne pas pouvoir pour autant nier le miracle. Il faudra attendre novembre 2005 pour que cette guérison soit finalement reconnue ;
- de Berthe Bouley : à cause du « défaut d'unanimité » du CMIL ;
- de Simmone Rams : l'Archevêque d'Anvers attendra six ans avant de se prononcer. Le Dr Théodore Mangiapan déclare d'ailleurs : « Jamais, à ma connaissance, il n'y eut autant de confusion, dans le discernement réservé à l'Eglise… ! »[2] ;
- celle d'Edmond Gaultier ;
- et enfin celle de Marchesa Mura.

Durant la présidence du Dr Olivieri, la hiérarchie catholique a donc rejeté la moitié des dossiers que le CMIL lui avait présentée. En comparaison, de 1947 à 1960 (durant les

[1] *Stella Maris*, N° 420, décembre 2005, « A propos de la notification de l'Ordinaire du lieu sur les messages de Jésus à Françoise », p. 25.
[2] *Les guérisons de Lourdes*, Théodore Mangiapan, *op. cit.*, p. 242.

présidences des docteurs Leuret et Pellissier), sur les dix-sept dossiers confirmés par le CMIL, treize ont été authentifiés par l'autorité épiscopale, soit plus de 76 % des guérisons. Aujourd'hui encore, le Dr Theillier trouve la hiérarchie catholique parfois trop sévère vis-à-vis de certains dossiers qui mériteraient, selon lui, d'être approuvés[1]. Ce n'est pas la première fois qu'un directeur du Bureau Médical de Lourdes déplore le manque d'engagement et d'implication de la part de l'autorité ecclésiastique.

Lorsque le Dr Gustave Boissarie accède en 1892 à la tête du Bureau des Constatations médicales, aucune guérison de Lourdes n'a été reconnue miraculeuse depuis 1862. Pour que les guérisons soient donc à nouveau l'objet d'un discernement ecclésiastique, le Dr Boissarie n'hésite pas à entreprendre une série de démarches auprès des plus hautes instances de l'Eglise. En 1905, suite à l'audience privée qu'il obtînt du Pape Pie X, ce dernier décide désormais de soumettre les guérisons de Lourdes aux mêmes critères retenus lors des procès en béatification ou canonisation. Sur l'initiative du Dr Boissarie, les guérisons miraculeuses obtiennent donc une reconnaissance plus officielle. Mais son implication ne s'arrête pas là. Avec Mgr Schoepfer, évêque de Tarbes, il intervient auprès d'une trentaine d'évêques pour leur présenter plus de soixante dossiers de guérisons survenues de 1875 à 1905. Le Dr Boissarie souhaite ainsi « consacrer des faits acquis (…) pour leur donner cette garantie suprême qui, seule, peut les placer au-dessus des incertitudes de la science humaine (…) »[2] C'est donc un scientifique qui recommande et déclare indispensable l'intervention de la hiérarchie ecclésiastique dans les procédures de reconnaissance de guérisons miraculeuses.

Cette impulsion pour que l'autorité catholique soit plus investie, a été donnée à plusieurs reprises par les scientifiques de Lourdes. Quelques années plus tard, l'étonnante initiative du Dr Boissarie se reproduit avec le Dr Auguste Vallet, président du Bureau des Constatations médicales de 1927 à 1947. Dans l'entre-deux-guerres, le Dr Vallet déplore l'autorité suprême que se sont arrogés les scientifiques de Lourdes pour juger des guérisons miraculeuses. Il décide donc de rétablir une saine distinction entre constatation d'une guérison extraordinaire par les médecins et proclamation de son caractère miraculeux par la hiérarchie épiscopale. Il rappelle aux scientifiques de Lourdes que leur rôle se limite au domaine purement médical. Seuls les docteurs en théologie peuvent apprécier si une guérison revêt ou non un caractère miraculeux[3]. De même, le Dr Vallet s'adresse directement à certains évêques pour les convaincre d'authentifier les guérisons les plus éclatantes. Ainsi, en 1946, il écrivait à

[1] Entretien à Lourdes en octobre 2005.
[2] Cité par Théodore Mangiapan, dans *Les guérisons de Lourdes*, *op. cit.*, p. 109.
[3] Mise au point du Dr Vallet publiée dans le bulletin de l'AMIL en octobre 1946.

l'évêque de Montpellier : « La première raison est de rénover une tradition qui s'est éteinte, je ne sais pour quelles raisons, depuis 1908. »[1]

Aujourd'hui, l'actuel président du Bureau Médical de Lourdes, le Dr Patrick Theillier, constate lui aussi, avec regret, une certaine désaffection de l'autorité épiscopale concernant les guérisons miraculeuses. Sa volonté de redonner goût au Magistère à s'impliquer davantage dans ces questions d'ordre religieuse, n'est pas sans rapport avec les deux guérisons authentifiées sous sa présidence. En effet, les guérisons de Jean-Pierre Bély et d'Anna Santaniello ont été reconnues dans des conditions inédites. Tout d'abord, concernant le dossier de Jean-Pierre Bély, l'approbation des deux tiers des membres présents lors du vote final du CMIL, le 15 novembre 1998, n'avait pas été obtenue. Normalement le dossier de Jean-Pierre Bély aurait dû être rejeté. Cependant, le CMIL déclare explicitement qu'il souhaite que l'autorité épiscopale formule son propre jugement, malgré l'absence de preuves médicales suffisantes. Quelques mois plus tard, l'évêque d'Angoulême, Mgr Dagens, reconnaissait cette guérison miraculeuse.

De même, rappelons que la guérison d'Anna Santaniello remonte au 19 août 1952. Alors âgée de 41 ans, elle a été guérie après avoir été baignée aux piscines des Sanctuaires de Lourdes, lors d'un pèlerinage. Le 3 mai 1964, le CMIL confirme qu'il s'agit bien d'une guérison extraordinaire. Le dossier est alors transmis à l'archevêché de Salerne, en Italie, où réside Anna Santaniello. Or, au vu du diagnostic divergent de la maladie, la Commission Canonique de l'archevêché de Salerne déclare que l'étude de la guérison ne peut recevoir « une conclusion en faveur du miracle, sans pour autant pouvoir la nier ». Quarante ans plus tard, les 23 et 24 octobre 2004, au cours d'une rencontre organisée à Benevento par l'U.N.I.T.A.L.S.I.[2], le Dr Patrick Theillier va mentionner le cas d'Anna Santaniello. Après un nouveau bilan cardiologique, le 21 septembre 2005, Mgr Gerardo Pierro, archevêque de Salerne, reconnaît officiellement la guérison miraculeuse d'Anna Santaniello. Elle est la 67e miraculée de Lourdes, à l'âge de 93 ans, et ce, grâce à l'intervention du Dr Partrick Theillier. Ainsi, il est assez étonnant de constater que ce sont surtout les scientifiques de Lourdes qui ont été, et sont encore aujourd'hui à l'origine des sursauts d'implication de la hiérarchie ecclésiastique. Concernant les guérisons miraculeuses de Lourdes, les fidèles peuvent donc compter sur les médecins du sanctuaire marial pour « rappeler à l'ordre » l'autorité catholique. Cependant, depuis les années 7O, un autre groupe de personnes va inspirer en

[1] Cité par Théodore Mangiapan, dans *Les guérisons de Lourdes*, *op. cit.*, p. 148.
[2] Union Nationale Italienne de Transport des Malades à Lourdes et dans les Sanctuaires Internationaux.

France l’ouverture de la hiérarchie ecclésiastique dans le domaine de l’extraordinaire chrétien : il s’agit des charismatiques.

PARTIE II
REINTEGRATION DE L'EXTRAORDINAIRE CHRETIEN PAR LE RENOUVEAU CHARISMATIQUE ?

De nombreux fidèles, et quelques ecclésiastiques, accusent la hiérarchie catholique d'être allergique sinon opposée à l'extraordinaire chrétien. René Laurentin, célèbre mariologue, a souvent reproché au Magistère son attitude trop prudente interdisant aux fidèles d'aller sur des lieux d'apparition tant que l'autorité épiscopale ne les a pas reconnus. Selon René Laurentin, « telle n'est point la position traditionnelle de l'Eglise. Au temps des prophètes, au temps du Christ, et chaque fois que des apparitions ou autres charismes surgissent dans l'Eglise, le peuple chrétien, dans la mesure où il croyait en Dieu et l'aimait, est accouru à ces signes du ciel, les yeux et le cœur ouverts, le sens critique aussi. Et dans la mesure où il a reconnu l'action de Dieu, il a obéi généreusement. C'est ce qui est arrivé à Lourdes, Pontmain, Fatima, Beauraing, etc. Et c'est tout simplement normal. »[1] Dans son livre *La Vierge apparaît-elle à Medjugorje ?*, René Laurentin écrit d'ailleurs de façon provocante : « Si l'événement de Lourdes s'était produit durant les années 1940-1980, où tout jouait à l'encontre de toute apparition, l'apparition pyrénéenne n'aurait pas échappé au sort commun. »[2] Selon lui, même si l'autorité épiscopale n'a pas encore discerné l'origine d'une apparition, il faut encourager les fidèles à se rendre sur ces lieux pour « prier, jeûner, se convertir avec urgence, selon des messages qui ne sont qu'un écho de l'Evangile, tout en attendant prudemment le jugement officiel de l'Eglise. »[3]

Sans aller à l'encontre des décisions du Magistère, l'écrivain catholique Jean-Jacques Antier déplore lui aussi la discrétion, voire la censure qui entoure les phénomènes extraordinaires dont bénéficient les mystiques d'aujourd'hui : « c'est une pente dangereuse qui consiste à éliminer ce qui gêne, ce qui ne s'explique pas. Occulter les phénomènes d'Yvonne-Aimée exigerait de faire de même – certains auteurs ne s'en privent pas – pour les grandes figures de l'Eglise. Thérèse d'Avila et Catherine de Sienne ont été canonisées et proclamées docteurs de l'Eglise, *malgré* les phénomènes aberrants dont elles étaient l'objet et dont elles ont témoigné.

[1] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui ?*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 28.
[2] *La Vierge apparaît-elle à Medjugorje ?*, René Laurentin, O.E.I.L., Paris, 1990, p. 22.
[3] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui ?*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 17.

A la limite, il faudrait passer sous silence la marche du Christ sur les eaux, la multiplication des pains, et, pourquoi pas ? la Résurrection et l'Ascension. A agir ainsi, que reste-t-il de la religion, sinon un honnête humanisme destiné à ne choquer personne. »[1] Selon le Père François Brune, théologien, il est regrettable que certains ecclésiastiques renoncent par exemple à employer le terme « miracle » : c'est « les réduire à une sorte de prodige laïque, sans signification religieuse. Il appartient au contraire précisément à l'Eglise de faire ce discernement entre des phénomènes qui sont seulement « inexpliqués » et des signes donnés ou permis par Dieu. »[2] Ce courant de contestation semble gagner de plus en plus de catholiques.

Certains fidèles dénoncent la rigidité de l'autorité catholique, et son discours trop théorique épuré de toutes expériences extraordinaires. Le Père Jean-Claude Sagne ressentait celle-ci « un peu comme lointaine et anonyme »[3]. Ce dominicain, qui vit toujours dans le couvent lyonnais de Saint-Abraham, a intégré, depuis 1973, une communauté du Renouveau charismatique, le Chemin Neuf. Selon lui, « vivre sa foi dans un des groupes du Renouveau charismatique, c'est reconnaître et confesser l'action de l'Esprit Saint qui renouvelle l'Eglise tout entière, avec la joie de la foi, l'audace du témoignage. »[4] Le succès du Renouveau charismatique reposerait-il sur cette prise de conscience des interventions divines dans le quotidien de l'homme, alors que la hiérarchie catholique fait tout, de son côté, pour marginaliser ces manifestations qu'elle juge parfois trop spectaculaires ? Essayons de mieux comprendre le succès de ce jeune courant qui a ravivé la vie charismatique chrétienne.

[1] *Le mysticisme féminin*, Jean-Jacques Antier, Perrin, 2001, p. 191.
[2] *Les miracles et autres prodiges*, Père François Brune, Ed. du Félin, Philippe Lebaud, 2000, p. 75.
[3] *Présence du Renouveau charismatique : enracinement et devenir*, Collectif, Pneumathèque-Chalet, Collection du Chemin Neuf : IV, 1979, p. 9.
[4] *Ibid*, couverture.

CHAPITRE 1 : LE SUCCES DES CHARISMES OU « DONS DE L'ESPRIT » :

A] le Renouveau charismatique : l'essor d'un courant religieux :

1) Le profil du Renouveau charismatique :

- Naissance du mouvement :

A partir de 1967, apparaît un nouveau courant spirituel inspiré du pentecôtisme américain, appelé « Renouveau charismatique ». Ce mouvement religieux conteste au sein de l'Eglise catholique un certain intellectualisme et rationalisme, qui, selon lui, marginalisent trop souvent les signes extraordinaires de Dieu. D'après Edward O'Connor[1], acteur du mouvement charismatique américain, la hiérarchie ecclésiastique fait preuve d'une prudence « exagérée d'une manière qu'il est permis de qualifier de pathologique par une crainte elle-même exagérée des dangers possibles. »[2] Pour Hervé-Marie Catta, un des premiers membres de l'Emmanuel, le Renouveau est donc venu « compenser les effets du néo-jansénisme de l'époque récente qui proscrit le merveilleux et n'admet qu'une foi pure où il ne se passe rien »[3]. Le Dr Philippe Madre, membre de la communauté charismatique des Béatitudes, dénonce lui aussi, dans un de ses ouvrages, l'attitude scientiste de l'autorité catholique. Lorsque la hiérarchie épiscopale étudie les miracles de Lourdes, elle s'appuie, selon lui, sur des analyses trop rationnelles qui finissent par évacuer la substance même de l'événement surnaturel[4]. Le Renouveau entend donc réaffirmer, face à cette évolution qu'il réprouve, la place signifiante de tous les dons divins, incluant ceux qui paraissent improbables pour la raison humaine. En cela, il ne peut être considéré comme une nouvelle religion, mais bien comme un nouveau mouvement religieux, s'inscrivant dans l'orbite d'une tradition religieuse préexistante, qu'il cherche à revitaliser[5].

---

[1] Professeur de théologie à l'Université Notre-Dame dans l'Indiana, a activement participé au mouvement du Renouveau charismatique catholique.

[2] *Le Renouveau charismatique, origines et perspectives*, Edward O'Connor, Ed. Beauchesne, Paris, 1975, p. 198-199.

[3] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, Edition du Cerf, Paris, 2004, p. 129.

[4] *La guérison extraordinaire existe-t-elle ?*, Philippe Madre, Paris, Breg, 1982, p. 92.

[5] « Qu'est-ce qu'une nouvelle religion ? », de Jean-François Mayer, p. 5-22, dans *La naissance des nouvelles religions*, dir. Jean-François Mayer et Reender Kranenborg, Georg Editeur, 2004.

Le Renouveau charismatique ne forme pas pour autant un mouvement organisé. Comme le rappelle le Cardinal Suenens[1], « il n'a pas de fondateurs, ni de leaders « institutionnalisés », il ne forme pas un tout homogène. »[2] En revanche, les membres du Renouveau ont en commun de s'ouvrir à l'effusion de l'Esprit Saint, comme l'on fait les disciples le jour de la Pentecôte, et de redécouvrir une relation personnelle avec Dieu. Cette prise de conscience plus nette du rôle du Saint-Esprit dans la vie chrétienne se manifeste alors par la réapparition d'une activité charismatique analogue à celle de l'Eglise primitive (parler en langues, guérison, prophétie…). Cette vie charismatique des premiers temps de l'Eglise, ne paraît pas s'être prolongée au-delà de l'ère apostolique. Selon Edward O'Connor, au cours du 2e ou du 3e siècle tout au plus, les charismes miraculeux, sans disparaître complètement, deviennent rares et exceptionnels.[3] Puis, dès le 4e siècle, ils commencent à perdre toute connotation religieuse, pour ne finalement désigner que les phénomènes contraires aux lois ordinaires. Mais depuis quelques années, l'accueil et l'exercice des charismes semblent retrouver leur légitimité au sein du Renouveau charismatique.

Ce nouvel élan catholique a débuté lors d'une retraite d'une vingtaine d'étudiants et de professeurs de l'Université Duquesne de Pittsburgh, en février 1967. Durant ce week-end, certains prient pour demander au Christ ressuscité d'envoyer sur eux son Esprit comme au jour de la Pentecôte. Après avoir reçu l'imposition des mains, selon le rituel des pentecôtistes, ils éprouvent alors une expérience religieuse intense et transformatrice, aujourd'hui connue sous le nom de « Baptême dans l'Esprit ». A ce contact vivant et personnel avec le Christ, s'ajoutent des manifestations d'ordre charismatique telles qu'il s'en étaient produites dans l'Eglise primitive : glossolalie (don des langues), prophéties, don de discernement des esprits… Rapidement cette expérience charismatique se répand dans les autres universités catholiques : Notre Dame dans l'Etat d'Indiana, Ann Arbor (Michigan), New Orléans (Louisiane), Los Angeles (Californie) et beaucoup d'autres suivent l'élan donné et connaissent les mêmes phénomènes de grâces. Bientôt des groupes de prière font leur apparition dans les paroisses, les monastères et les couvents. On se réunit, à l'image des disciples du Christ dans les Actes des Apôtres, priant d'un cœur unanime dans l'attente de l'Esprit Saint. Ces assemblées de prière se développent très vite, essentiellement sur l'initiative de laïcs. Selon Edward O'Connor, le nombre de groupes de prière charismatiques catholiques enregistrés aux

[1] Prélat belge (1904-1996), archevêque de Malines-Bruxelles et primat de Belgique (1961-1979), cardinal en 1982, il fut un pionnier dans l'étude du Renouveau charismatique.

[2] *Renouveau et puissances des ténèbres*, Cardinal Suenens, Document de Malines 4, Les Cahiers du Renouveau, 1982, p. 55.

[3] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, E. O'Connor, *op. cit.*, p.209-210.

Etats-Unis passe de 855 au 1er janvier 1973, à 1 631 en juin 1974[1]. Dès 1967, les charismatiques organisent des rassemblements, tenus annuellement à l'Université Notre-Dame devenue un des hauts lieux du Renouveau. De 450 participants en 1969, on passe à 4 500 en 1971 et 30 000 en 1974[2].

Le Renouveau progresse ensuite hors des frontières américaines. Il entre en France en 1971 et se propage rapidement tant dans le catholicisme que dans le protestantisme. En Europe, la France est le pays où le Renouveau charismatique est le plus implanté. On compte, selon Edward O'Connor, environ cinquante groupes de prière français en mai 1973[3]. Très vite, certains de ces groupes se constituent en communautés nouvelles. Ces dernières, selon la définition du Père Michel Dortel-Claudot[4], « rassemblent indistinctement des hommes et des femmes, des célibataires et des couples, des prêtres (et diacres) et des membres non ordonnés », qui « pratiquent un certain partage, voire une vraie vie communautaire, et vivent les valeurs évangéliques désignées par les mots traditionnels de pauvreté et d'obéissance. »[5] Il est difficile d'estimer exactement le nombre de ces communautés charismatiques. Selon Bernard Ugeux, directeur de l'Institut de science et de théologie des religions de Toulouse, qui étudie les mouvements charismatiques, il y aurait 1 800 groupes de prière et une quarantaine de communautés en France[6]. Une dizaine a en revanche acquis une certaine notoriété comme l'Emmanuel (1976, Paris), le Chemin Neuf (1973, Lyon), les Béatitudes (1974, Cordes, diocèse d'Albi), le Pain de Vie (1976, Evreux), le Puits de Jacob (1977, Strasbourg), Réjouis-toi (1977, Coutances), la Théophanie (1972, Poitiers) ou le Buisson Ardent (1978, Roanne, diocèse de Lyon)… Présentons un peu mieux les trois premières.

L'Emmanuel, la communauté la plus importante, s'est constituée en 1976 à partir d'un groupe de prière fondé en 1972 à Paris, par Pierre Goursat (1914-1991) et Martine Laffitte-Catta. Actuellement, la communauté compte environ 7 200 membres[7] dans soixante-quatre pays, dont près de la moitié en France. Parmi ceux-ci, environ deux cents prêtres, une centaine de séminaristes, une centaine de sœurs et de frères consacrés dans le célibat. Le Chemin Neuf en

[1] *Ibid*, p. 18-19.
[2] *Le retour des certitudes : événements et orthodoxie depuis Vatican II*, dir. Paul Ladrière (CNRS) et René Luneau (dominicain), Centurion, Paris, 1987, p. 221.
[3] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, E. O'Connor, *op. cit.*, p. 20.
[4] Jésuite, enseignant en France et à Rome, consulteur de la Congrégation pour les Instituts de vie consacrée et les Sociétés de vie apostolique. Sympathisant du Renouveau charismatique, il a notamment écrit *Communautés nouvelles et liberté d'association dans l'Eglise*.
[5] *Documents Episcopat*, bulletin du secrétariat de la conférence des évêques de France, N° 5, Avril 1991, « Les communautés nouvelles », p. Michel Dortel-Claudot, p. 2.
[6] *Le Monde des religions*, janvier-février 2007, dossier « Les catholiques français », article de Chloé Andries « L'Eglise à la carte », p. 37.
[7] Les chiffres indiqués dans ce paragraphe sont tirés des sites officiels de ces trois communautés charismatiques : http://www.emmanuel.info/ ; http://www.chemin-neuf.org/ ; http://beatitudes.org/.

revanche, est une communauté catholique à vocation œcuménique. Née d'un groupe de prière charismatique lyonnais en 1973, elle comporte sept cents membres permanents dans quinze pays, et six mille personnes engagées dans la « Communion du Chemin Neuf » au service des missions de la communauté. Son principal fondateur est le Père jésuite Laurent Fabre. Enfin, citons la Communauté des Béatitudes[1], fondée en 1974 par deux couples : Ephraïm et Josette Croissant ainsi que Jean-Marc et Mireille Hammel. La principale particularité de cette communauté est de réunir, au sein de mêmes maisons, à la fois des prêtres, des familles, ainsi que des frères et sœurs consacrés à la vie religieuse. Elle est aussi l'artisane d'un rapprochement entre le judaïsme et le christianisme. Avec 1 700 membres environ, répartis dans quatre-vingt-une maisons situées sur les cinq continents (dont trente-deux en France), elle réunit des hommes et des femmes de toutes races, langues, nations et cultures. A chacune de ces communautés, correspondent donc des formes d'organisation interne variables. Mais toutes ont en commun ce besoin de renouveau spirituel qui s'articule autour de l'Esprit Saint et ses charismes.

- Qu'est ce qu'un charisme ?

Le mot « charisme » vient du grec « *charisma* », lui-même dérivé du mot « *charis* » qui signifie grâce. Les charismes sont des dons gratuits accordés par le Saint-Esprit. Comme l'explique le Père Etienne Garin[2], lors du Congrès international de Lourdes en 1993, tout baptisé « est habité[] par la vie d'un Autre, celle même de Jésus Christ (…) ». Cette « présence du Ressuscité se manifeste ainsi de façon privilégiée en chacun (…), notamment par de nombreux signes du Royaume »[3], parfois extraordinaires, que l'on appelle « charismes ». Mais les charismes ne sont pas à confondre avec les trois vertus théologales de foi, d'espérance et de charité, ni même avec les sept dons du Saint-Esprit que sont la sagesse, l'intelligence, le conseil, la force, la crainte et la piété. En effet, contrairement à ces derniers, les charismes ne sont pas directement destinés à la sanctification de celui qui les reçoit. Ils sont donnés pour l'édification de l'Eglise catholique. Dans sa première Lettre aux Corinthiens, saint Paul dit à propos des charismes : « A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun » (I Co XII, 7). De même, le Cardinal Suenens, dans son ouvrage *Une nouvelle Pentecôte ?*, définit le charisme comme « un don spécial, une

[1] Anciennement appelée « Communauté du Lion de Juda et de l'Agneau immolé ».
[2] Membre de la Communion des Communautés de Béthanie, fondation charismatique créée en 1976.
[3] *Rapports du Congrès international de Lourdes, 22, 23 et 24 octobre 1993*, « Guérisons et miracles », CCMF/AMIL, p. 105 et 106.

manifestation perceptible et gratuite de l'Esprit-Saint, une grâce particulière de Dieu, destinée au corps entier de l'Eglise. »[1] C'est cette finalité des charismes que semble retenir le Renouveau[2], mais nous y reviendrons.

On compte parmi les dons mentionnés par saint Paul et exercés par les membres du Renouveau, le don de guérir, le pouvoir de faire des miracles, la prophétie, le discernement des esprits, le don de parler en langues (ou la glossolalie), celui de les interpréter… (1 Co 12, 8-10) Mais le mot « charisme » ne s'applique pas seulement à des dons extraordinaires : saint Paul cite aussi le don de gouvernement, la parole de science, la parole de sagesse… De même, les membres du Renouveau emploient le terme « charismes » pour désigner des qualités beaucoup plus banales, spécifiquement mises au service de l'assemblée, comme le charisme du chant ou de l'animation. Le charisme n'est donc pas forcément un don exceptionnel. Dans cette étude cependant, seuls les dons extraordinaires, si caractéristiques au Renouveau charismatique, retiendront notre attention.

Les individus choisis par Dieu pour recevoir ces dons ne sont pas nécessairement plus saints que les autres. En effet, les charismes ne sont pas des privilèges réservés à certaines personnes. Ils peuvent se manifester en chaque homme, ce qui explique en partie pourquoi ils sont autant recherchés par les membres du Renouveau. Ainsi, tous les chrétiens sont appelés à les exercer, comme l'enseignent saint Paul et le Concile Vatican II : les croyants doivent « aspirer » aux charismes et les « rechercher activement » (1 Co 12, 31 ; 14, 1). Pour les membres du Renouveau, le surgissement des charismes est inséparable de ce qu'ils nomment le « Baptême dans l'Esprit » ou « Effusion de l'Esprit ». Il s'agit d'une expérience spirituelle intense, qui advient à partir du désir et de la prière du sujet, et souvent par imposition des mains (rituel fréquent dans les groupes charismatiques). Cette expérience entraîne alors chez le fidèle, une transformation intime, un éveil spirituel qui « débloque » les charismes : « C'est une grâce actuelle qui nous rend capables de comprendre les dons du Saint Esprit et d'en faire l'expérience »[3], déclare sœur Briege Mc Kenna, célèbre guérisseuse du milieu charismatique. De même, le Cardinal Suenens écrit en parlant du « Baptême de l'Esprit » : « Il s'agit d'un jaillissement, d'un épanouissement, d'une action de l'Esprit qui dégage et libère des énergies intérieures latentes. Il s'agit d'une prise de conscience plus accentuée de sa présence et de sa puissance. »[4] Pour recevoir l'Effusion de l'Esprit Saint, il faut, selon Marie-Claire Vinet,

[1] *Une nouvelle Pentecôte ?*, Cardinal J.L. Suenens, Desclée de Brouwer, 1974, p. 19.
[2] *Les charismes chez les saints*, Collectif, Collection « Il est vivant », Ed. de l'Emmanuel, Paris, 1996, p. 16-17.
[3] *Il est vivant !*, magazine mensuel édité par la communauté de l'Emmanuel, N° 139, décembre 1997, « S'ouvrir aux dons de l'Esprit », Rencontre avec Sister Briege Mc Kenna, Propos recueillis par Jean-Luc Moens.
[4] *Une nouvelle Pentecôte ?*, Cardinal J.L. Suenens, *op. cit.*, p. 100.

membre de la communauté de l'Emmanuel, la désirer, et se rendre disponible intérieurement à l'action du Seigneur[1]. Les manifestations extraordinaires des charismes témoignent alors de cette disponibilité du corps à la présence agissante de l'Esprit Saint. Il s'agit donc plus d'une question d'ouverture que de technique. Enfin, il faut être conscient de sa petitesse et de sa faiblesse, car l'homme ne « contrôle » pas l'action divine. Il demande, mais c'est Dieu qui répond quand et comme il le veut. C'est pourquoi les charismes ne sont pas irrévocables : ils restent instantanés et ponctuels. On ne « possède » jamais un charisme. En revanche, ils peuvent se succéder : certains charismes viennent au premier plan à certains moments, alors que d'autres perdent de leur importance. Selon sœur Corinne[2], membre du Chemin Neuf à Lyon, ils évoluent selon les besoins et les attentes de la communauté. C'est ainsi que ces dons, multiples et dynamiques, contribuent à rendre les différentes communautés du Renouveau charismatique toujours plus vivantes.

Certains auteurs, membres du Renouveau, comme Edward O'Connor[3] ou Jean-Claude Sagne, tiennent cependant à clarifier l'épithète « charismatique ». Celui-ci n'implique pas, selon eux, que les membres du Renouveau aient le monopole des charismes, puisque selon Vatican II, toute l'Eglise est charismatique, c'est à dire sous l'influence incessante de l'Esprit Saint. Plus particulièrement, le Renouveau est charismatique, selon Jean-Claude Sagne, dans le sens « où il accueille et manifeste certains des dons que l'Esprit Saint accorde à l'Eglise pour en faciliter la construction, la *reconstruction*, et en rendre plus visible l'origine divine dans l'intervention proche et constante de Jésus Seigneur. »[4] Le terme « charismatique » ne faisait d'ailleurs pas l'unanimité à ses débuts. En effet, le Père René Laurentin, dès 1974, le qualifiait d'ambigu et d'agressif, craignant qu'il ramène « le mot *charisme* au sens restreint de phénomène extraordinaire, tel que parler en langues, prophéties, don de guérisons »[5]. De même, en 1982, le cardinal Suenens jugeait que le mot « charismatique » n'était pas le plus adapté, « ne recouvr[ant] pas tous les aspects de ce courant de rénovation spirituelle qui touche non seulement au domaine des charismes, mais à de multiples aspects de la vie chrétienne. »[6] Malgré ces quelques réticences, l'appellation « Renouveau charismatique » devient, dès 1975, la plus courante et la plus employée. Cette dénomination paraît en effet la

[1] *Il est vivant !*, N° 143, Avril 1998, « Les fruits de l'effusion de l'Esprit Saint ».
[2] Entretien avec deux membres du Chemin Neuf, le 14 avril 2005 : sœur Corinne et le Père Eugène Lehembre (prêtre de la paroisse Sainte Madeleine des Charpennes à Villeurbanne depuis 2000).
[3] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, E. O'Connor, *op. cit.*, note 43 p. 34-35.
[4] *Présence du Renouveau charismatique : enracinement et devenir*, Collectif, *op. cit.*, p. 12-13.
[5] *Pentecôtisme chez les catholiques, Risques et avenir*, René Laurentin, Beauchesne, Paris, 1974, p. 19.
[6] *Renouveau et puissance des ténèbres*, Cardinal Suenens, *op. cit.*, p. 54.

plus adaptée pour désigner ce courant, dans lequel la valorisation des charismes est indéniable : « tout charisme est un don à demander, à recevoir et à exercer », déclare Bruno Pouzoullic, membre de l'Emmanuel.

2) Le Renouveau charismatique : réponse aux attentes des fidèles ? :

L'expansion extrêmement rapide du Renouveau charismatique suggère en amont l'existence d'une demande spirituelle qu'il a su combler. Tandis que l'Eglise catholique apparaît de plus en plus ébranlée par la sécularisation, le Renouveau, lui, semble en effet répondre aux besoins des fidèles. En témoignent ces chiffres : d'après l'ICCRS[1], depuis la naissance du Renouveau, environ cent millions de catholiques dans le monde ont déjà vécu l'expérience du Baptême dans l'Esprit[2]. De même, l'affluence au Congrès international du mouvement charismatique ne cesse d'augmenter. En 1975, 10 000 personnes étaient venues assister à Rome au rassemblement des communautés nouvelles[3], en 1998 ils sont plus de 250 000 autour du pape Jean Paul II[4], et environ 400 000 en juin 2006, pour écouter l'homélie du pape Benoît XVI[5]. Le discours attractif du Renouveau séduit en effet un auditoire de plus en plus large. Il réussit à rassembler toutes les tranches d'âge, même les jeunes, ainsi que toutes les classes sociales. Si le pentecôtisme français s'est d'abord développé parmi les populations socialement défavorisées, « désireuses avant tout d'un Dieu qui délivre des souffrances de l'existence », le Renouveau charismatique, lui, touche des populations différentes, notamment les classes moyennes, voire supérieures, « sensibles au thème de l'accomplissement individuel », selon l'historien sociologue Sébastien Fath[6].

- Le besoin d'expériences émotionnelles :

Nous l'avons déjà évoqué, le succès du Renouveau est paradoxalement lié à la sécularisation qui a considérablement affaibli l'Eglise catholique : « C'est dans le contexte exagérément rationaliste d'une religion transformée en simple morale, au risque de l'anémie de la foi, que

[1] International Catholic Charismatic Renewal Services, organe d'information et de communication pour la promotion du Renouveau dans le monde entier, créé en 1978 sous les auspices du cardinal Suenens.
[2] Site officiel de l'ICCRS : http://www.iccrs.org/quest.htm.
[3] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, Edward O'Connor, *op. cit.*, p. 287.
[4] *DC*, N° 2185, 5 juillet 1998, « Rassemblement des mouvements ecclésiaux à Rome », p. 620.
[5] *DC*, N° 2361, 2 juillet 2006, « Rencontre des mouvements ecclésiaux et communautés nouvelles », p. 619.
[6] *Du ghetto au réseau, Le protestantisme évangélique en France 1800-2005*, Sébastien Fath, Ed. Labor et Fides, 2005, p. 219.

les communautés nouvelles se sont développés »[1], écrit Olivier Landron. En se plaçant progressivement dans la dépendance du rationalisme et de l'intellectualisme, les institutions religieuses ont commencé à perdre l'attention de leurs fidèles. En effet, « la nécessité de « sauver » la plausibilité rationnelle de leur message les a conduites à perdre toute attention pour les signes surnaturels de la présence du divin dans le monde. »[2] Au contraire, ce que le Renouveau « entend offrir à ses membres, c'est un espace « libéré » de cette tutelle étouffante de la raison »[3], en se démarquant par une forte dimension émotionnelle[4]. Les assemblées de prière apparaissent donc comme des lieux d'expression collective, d'extériorisation des émotions qui s'opposent à la froideur de l'Institution catholique.

Avant d'appartenir au Renouveau, les charismatiques ressentaient au sein de l'Eglise une certaine lassitude : il manquait quelque chose dans leur vie chrétienne un peu trop terne. Le Renouveau leur a ainsi permis de sortir de cet indifférentisme envers l'extraordinaire surnaturel, et surtout d'unir à nouveau leur foi à des expériences spirituelles concrètes. En effet, le besoin des charismatiques de retourner aux données de la révélation chrétienne s'exprime avant tout par la volonté de vivre une expérience authentique et émotionnelle. Un désir qui ne pouvait être satisfait, selon eux, dans l'Eglise catholique, jugée trop attachée à des discours théoriques emprunts de rationalisme, et à un ritualisme inhibant toute initiative expressive. Selon Jean-Louis Schlegel, sociologue des religions, éditeur et membre du Comité de direction de la revue *Esprit*, « la difficulté du discours théologique (la difficulté de compréhension tout simplement, mais aussi la difficulté de la tâche théologique au regard des exigences du monde actuel, l'espèce d'aphasie ou de crise qui frappe le discours chrétien, l'absence d'un langage où l'on se reconnaît) provoque en retour cette réaction émotive ou émotionnelle, ce primat de l'expérience et donc de l'attestation pure, sans médiations, sur « les raisons de la foi ». »[5] Pour reprendre un dicton pentecôtiste, cité par Harvey Cox puis repris par Sébastien Fath, « l'homme de doctrine ne tient pas face à celui qui a

[1] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, *op. cit.*, p. 128.
[2] *De l'émotion en religion, Renouveaux et traditions*, dir. Françoise Champion et Danièle Hervieu-Léger, Editions du Centurion, Paris, 1990, p. 229-230.
[3] *Ibid*., p. 230.
[4] Selon Danièle Hervieu-Léger et Françoise Champion, plusieurs aspects de ces groupes religieux permettent de parler à leur propos d'une « religion de communautés émotionnelles » : « accent mis sur l'expérience personnelle et sur les manifestations sensibles de cette expérience ; importance accordée à « l'authenticité affective » des trajectoires spirituelles personnelles ; place tenue, dans la plupart des groupes, par un leader – père, gourou, maître ou berger – porteur de traits charismatiques et capable à ce titre de mobiliser sur sa personne (autant et plus que sur son message) les affects des disciples qui se rassemblent autour de lui ; recherche, souvent très élaborée, d'un engagement total du corps et des sens dans l'expression religieuse. », *Ibid*., p. 7.
[5] *Encyclopédie des religions*, dir. Frédéric Lenoir et Ysé Tardan-Masquelier, Bayard Editions, 2000, tome 2, « Les nouvelles dynamiques du religieux », p. 2395.

l'expérience »[1]. L'Eglise catholique est accusée de trop mettre l'accent sur des critères moraux et éthiques, d'insister sur la loi, l'autorité et la volonté, de pratiquer une liturgie sans chaleur, et de gérer son patrimoine spirituel de manière trop bureaucratique. Une telle attitude, rigide, figée et fermée ne peut qu'étouffer l'Esprit Saint, selon les charismatiques.

Face au manque d'authenticité de cette Eglise catholique jugée impersonnelle, réservée et distante, s'oppose un Renouveau éprouvé comme vivant, spontané, sensible, à l'écoute des fidèles. Les charismatiques ont réussi à développer « une vision essentiellement moderne d'une religion mobile, peu dogmatisée, fondée sur l'expérience des individus et recherchant, de façon pragmatique, les meilleures voies de leur accomplissement personnel. Les communautés charismatiques, avec leur insistance sur l'expérimentation sensible de la conversion et sur le respect dû à la trajectoire propre à chacun, avec leur conception souple et différenciée des formes de la participation communautaire, avec leur mise en avant de la dimension relationnelle de la vie religieuse, relèvent nettement de cette religion ouverte aux requêtes d'épanouissement et de communication de l'individus moderne. »[2] Alors que nos sociétés modernes engendrent l'individualisme et préconisent l'intellect, le Renouveau charismatique affirme, lui, la fraternité, la spontanéité, le primat du sentiment sur la raison, l'exaltation communautaire. Tout ceci créé une ambiance animée et festive qui correspond aux attentes des individus dont le quotidien est parfois morose. Le Renouveau, au contraire, cultive la joie au sein de ses assemblées de prière. Les fidèles apprécient cette revalorisation de la recherche du bien être.

Pour se sentir bien, il est important, selon les charismatiques, d'évoluer dans un groupe solidaire, humaniste, dans lequel l'échange, le partage et le soutien, sont des valeurs essentielles. Malheureusement, nos sociétés actuelles semblent avoir oublié ces principes, l'industrialisation ayant engendré l'anonymat, l'esprit de compétition et de perfection. Pour trouver sa place dans cette civilisation dépersonnalisante, de plus en plus d'individus recherchent l'appartenance à une communauté religieuse. Ces réaffirmations identitaires à caractère religieux semblent s'accentuer en ce début du 21^{e} siècle, selon Serge Lafitte, journaliste pour *Le Monde des religions*[3]. Revendiquer son appartenance à un groupe religieux, est une façon de s'imposer dans nos sociétés anonymes, et ainsi de se sentir plus fort. Les communautés charismatiques séduisent d'autant plus qu'elles préconisent la

[1] *Du ghetto au réseau, Le protestantisme évangélique en France 1800-2005*, Sébastien Fath, *op. cit.*, p. 299.
[2] *Le retour des certitudes : événements et orthodoxie depuis Vatican II*, dir. Paul Ladrière (CNRS) et René Luneau (dominicain), *op. cit.*, p. 227.
[3] *Le Monde des religions*, septembre-octobre 2005, N° 13, Dossier spécial « Pourquoi le XXI^{e} siècle est religieux », article de Serge Lafitte « Le réveil identitaire », p. 18.

solidarité et la fraternité. Elles regroupent en effet des personnes d'origine très différentes sur le plan culturel, social ou ethnique. Alors que nos sociétés marginalisent toujours un peu plus ceux qui n'ont pas accès à l'abondance, les communautés charismatiques ouvrent leurs portes aux exclus. Elles offrent un système économique reposant sur le partage. Chaque membre participe à l'organisation et à la bonne gestion du groupe. Les talents individuels sont ainsi encouragés et valorisés. Chacun se sent considéré, apte à prendre des initiatives et à tenir un rôle important. Cela créé un dynamisme que les charismatiques ne trouvaient pas au sein de l'Eglise catholique.

Cette vitalité, les communautés l'entretiennent également en organisant des rassemblements temporaires ou des sessions à thème. L'homme moderne, submergé par ses problèmes quotidiens finit souvent par se perdre. Pour certains, le besoin de se ressourcer spirituellement se fait très vite ressentir. Le Renouveau, en proposant une large palette de retraites spirituelles répond aux attentes des fidèles. La première communauté à s'être lancée dans ce projet est l'Emmanuel. Son fondateur, Pierre Goursat, décide en 1974 d'organiser un grand rassemblement national à Vézelay. Dès 1975, celui-ci aura lieu chaque été à Paray-le-Monial. Il permet ainsi à des milliers de familles de vivre un temps fort de prière. De huit cents participants en 1975, on passe à 9 000 en 1982[1], puis à 23 500 en 2004[2]. Depuis 1975, ces sessions d'été à Paray-le-Monial ont finalement attiré plus de 300 000 personnes[3]. La communauté des Béatitudes organise elle aussi un grand rassemblement chaque année. De 1983 à 1986, celui-ci se déroulait à Ars. Aujourd'hui, les Béatitudes proposent deux grandes sessions d'été à Lourdes et à Lisieux. Durant l'été 1987, 15 000 personnes se sont ainsi retrouvées dans le célèbre sanctuaire marial de Lourdes[4]. A côté de ces grands rassemblements annuels, chaque communauté organise tout au long de l'année des sessions à thème. On propose par exemple des retraites pour les jeunes couples, afin de les aider à retrouver l'entente à travers le sacrement du mariage. Les sessions Cana, organisées par le Chemin Neuf, ont ainsi rassemblé près de 20 000 couples depuis 1980[5]. Afin d'évangéliser un maximum de personnes, le champ d'activité des charismatiques est très large. Chaque fidèle doit se retrouver dans une de ces retraites. Il en existe pour les couples, mais aussi pour les jeunes (session « Jeunes pour Jésus » organisée par l'Emmanuel), pour des secteurs

[1] *Le Renouveau charismatique en France dans l'Eglise catholique*, Conférence épiscopale française, assemblée plénière Lourdes, 1982 ; Paris, Communauté du Chemin Neuf, Les Cahiers du Renouveau, 1983, « le Renouveau spirituel : quelle mission pour l'évêque ? », rapport de Mgr Marcus, p. 55, note 1.
[2] Site officiel des sanctuaires de Paray-le-Monial : http://www.sanctuaires-paray.com/agenda/sessions/sessions-2006.php.
[3] *Idem*.
[4] *Les communautés nouvelles, Interviews des fondateurs*, Frédéric Lenoir, Fayard, 1988, p. 29.
[5] Site officiel du Chemin Neuf, icône « CANA, couples-famille » : http://chemin-neuf.org.

spécifiques du monde du travail (monde de la santé, des enseignants, monde des affaires, monde de l'art…), pour les personnes consacrées, pour les parents seuls, pour les célibataires, pour les divorcés… Les communautés ont également créé des activités de formation chrétienne (session d'étude de la Bible au Chemin Neuf), des activités caritatives au service des plus démunis (centres médicaux, services auprès des personnes âgées, écoute par téléphone…), mais aussi des activités missionnaires dans les pays en voie de développement (Fidesco pour l'Emmanuel)… Les fidèles sont très sensibles au dynamisme du Renouveau, à son engagement dans différents domaines. Ces retraites et ces missions sont non seulement un moyen de se retrouver, de se ressourcer, mais également une façon de trouver ou retrouver Dieu. Selon les charismatiques, cet apport spirituel est primordial dans l'épanouissement d'un homme.

Enfin, le succès du Renouveau provient également de sa dimension charismatique. Les fidèles sont séduits par l'importance des « fruits » que produisent les charismes au sein des assemblées. Essayons d'expliquer pourquoi ces dons divins sont autant adulés et pris en considération au sein des groupes du Renouveau.

- L'attraction des dons charismatiques :

Tout d'abord, selon ses membres, les charismes sont un des principaux moyens par lesquels le Christ manifeste sa présence : « Là où ils n'opèrent pas, là surtout où l'on ne croit pas en eux, une des voies les plus directes d'accès au Christ est fermée. »[1] Cette approche d'une relation plus personnelle avec le Seigneur attire de nombreux chrétiens. Ces derniers ressentent en effet le besoin de connaître une expérience plus concrète avec le divin, et de faire une rencontre plus intime. Ils regrettaient les méthodes trop théoriques de l'Eglise pour transmettre la foi. Bernadette, âgée de 66 ans et membre du Chemin Neuf à Chambéry de 1980 à 1990, m'écrivait[2] qu'elle regrettait que l'Eglise catholique n'apprenne pas à ses fidèles « à lire la Parole de Dieu, à louer le Seigneur et à prier spontanément, n'importe où, pour des personnes en grande difficulté. » La foi ne doit pas être une expérience intellectuelle qui s'apprend, mais une expérience charnelle qui se vit. Or les charismes permettent aux fidèles d'expérimenter leur foi plutôt que d'y réfléchir. Une jeune hongroise, appartenant au foyer d'étudiants du Chemin Neuf de Lyon, me disait que les charismes concrétisaient l'amour de

[1] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, Edward O'Connor, *op. cit.*, p. 49.
[2] Lettre écrite le 3 mars 2005.

Dieu[1]. Grâce à eux, les membres du Renouveau ont trouvé une manière de se réapproprier le divin et de le rendre plus proche d'eux : « Cela a transformé ma foi qui d'un Dieu lointain est devenu un Dieu tout proche », déclarait Bernadette dans sa lettre. Les charismes mettent ainsi en évidence une divinité omniprésente, agissante et efficiente. Dieu intervient pour aider, quelles que soient les demandes, même les plus triviales, il conseille, il encourage, il délivre du mal, il guérit le corps et l'esprit... Le Père Eugène Lehembre, membre du Chemin Neuf, me racontait[2] par exemple qu'à Lourdes, lors d'une retraite organisée par les Béatitudes, un temps fort de louanges était en train de se vivre dans l'assemblée, de nombreuses guérisons intérieures et physiques s'opéraient, lorsque tout à coup, un craquement de toit se fit entendre. Le Père Raymond Halter[3], qui accompagnait le Père Lehembre, rapprocha alors cet événement de celui qu'ont vécu les apôtres le jour de la Pentecôte : « Le jour de la Pentecôte, ils étaient tous ensemble dans le même lieu. Tout à coup il vint du ciel un bruit comme celui d'un vent impétueux, et il remplit toute la maison où ils étaient assis. » (Ac, 2, 1-2) Le Père Lehembre et le Père Raymond Halter ont interprété ce craquement comme un signe divin : Dieu était présent et à l'œuvre dans l'assemblée.

De plus, l'importance des charismes au sein du Renouveau s'explique par le fondement même de ce courant : la tradition biblique. En effet, selon le Père Lehembre, « l'Eglise catholique s'est trop éloignée de la Bible et a ainsi enfoui certains charismes ». Le Nouveau Testament montre pourtant que l'activité charismatique était chose familière et courante au temps des premières communautés chrétiennes. S'appuyant sans cesse sur les écrits bibliques, le Renouveau considère donc logiquement les charismes comme une fonction normale de la vie. Il existe, en effet, de nombreux passages des Ecritures saintes qui témoignent, avec beaucoup de richesse, en faveur de la place que tenaient les charismes dans les communautés chrétiennes primitives. Citons par exemple saint Paul, qui consacre plusieurs chapitres sur le bon fonctionnement des charismes : « Quand vous êtes réunis, chacun de vous peut chanter un cantique, apporter un enseignement ou une révélation, parler en langues ou bien interpréter : que tout se fasse pour l'édification commune. Parle-t-on en langues ? Que deux le fassent, trois au plus, et l'un après l'autre ; et que quelqu'un interprète. (…) Quant aux prophéties, que deux ou trois prennent la parole et que les autres jugent. » (1 Co 14, 26-32) Le rôle des charismes dans la vie des croyants est également mis en avant dans l'Evangile de Marc où figurent ces paroles du Christ ressuscité, adressées à ses apôtres : « Voici les signes qui

[1] Rencontre au Foyer d'étudiants, 59 Montée du Chemin Neuf à Lyon, le 26 janvier 2006.
[2] Entretien du 15 février 2006, à la paroisse Sainte Madeleine des Charpennes, à Villeurbanne.
[3] Prêtre marianiste, a organisé de nombreuses sessions de formation pour les animateurs des assemblées charismatiques.

accompagneront ceux qui auront cru : en mon nom, ils chasseront les démons, ils parleront des langues nouvelles, (…) ; ils imposeront les mains à des malades, et ceux-ci seront guéris. » (Mc, 16, 17-18)

Selon Edward O'Connor, on pensait, jusqu'à l'époque moderne, que les charismes avaient disparu depuis que la foi, désormais bien établie et ferme, n'avait plus besoin de cet appui.[1] Pourtant, il n'existe aucun texte biblique qui indique que les charismes n'étaient donnés que pour un temps limité. Ainsi, pour les membres du Renouveau, il ne s'agit pas de privilèges réservés à l'Eglise primitive, mais bien de dons permanents, qui opèrent encore aujourd'hui. De même, tous les baptisés ont en chacun d'eux des charismes latents. En effet, selon le Nouveau Testament, les charismes sont distribués universellement : il n'y a pas de membres sans charismes (citons les écrits de saint Paul : 1 Co 7, 7 ; Rm 12, 6 ; Ep 4, 7 et la première épître de Pierre, 4, 10).

Mais l'importance de ces dons ne se mesure pas uniquement à leur longévité et leur universalité. En effet, selon les membres du Renouveau, on aurait tort de les mépriser : « Les charismes ne sont pas un ornement inutile. (…) [Ils] sont là pour la construction du Corps du Christ et l'annonce de l'Evangile. Nous ne pouvons pas renoncer aux charismes sans cesser d'être nous-même. »[2] L'utilité de ces dons est donc reconnue dans l'édification et la construction de l'Eglise. Edward O'Connor écrit dès 1975, à propos des charismes : ils contribuent à « promouvoir la vie de la grâce dans l'Eglise »[3]. De même, Mgr Albert-Marie de Monléon, évêque de Meaux et ancien responsable des prêtres et séminaristes de la Communauté de l'Emmanuel et de la Fraternité de Jésus (1983-1988), déclare : « Extraordinaires ou simples et humbles, les charismes sont (…) des grâces particulières données par l'Esprit Saint pour la croissance, dans la charité, de l'Eglise et des communautés chrétienne (…). »[4]. D'autres personnalités du Renouveau, comme Mgr Michel Santier, évêque de Luçon et fondateur de la communauté Réjouis toi, insistent aussi sur leur influence pour rendre les communautés plus vivantes : « parler en langues et prophéties, sont nécessaires pour la vitalité des assemblées de prière et liturgiques »[5]. Ils permettent ainsi de structurer chaque communauté. Ainsi, selon sœur Dominique, de l'Emmanuel, les charismes sont toujours donnés pour une mission déterminée et cohérente à laquelle on doit se livrer tout

[1] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, Edward O'Connor, *op. cit.*, p. 210.
[2] *DC*, 3 juillet 1988, N° 1965, p. 704, intervention de Georgette Blaquière, membre du Renouveau charismatique, lors du rassemblement national de ce dernier au Bourget.
[3] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, E. O'Connor, *op. cit.*, p. 116.
[4] *Les charismes chez les saints*, Collectif, *op. cit.*, Frère Albert-Marie de Monléon, p. 8.
[5] *Ibid.*, Michel Santier, p. 20.

entier.[1] Il est donc important pour le Renouveau, que chacun accomplisse la tâche déterminée par les dons qu'il a reçus, en vue du salut des âmes.

Cette finalité des charismes est aussi reconnue par la plus haute autorité de l'Eglise catholique. En effet, avec Vatican II, celle-ci reconnaît que les charismes ont désormais un rôle plus grand à jouer : « Ces charismes, qu'ils soient extraordinaires ou plus simples et plus répandus, sont ordonnés et adaptés d'abord aux besoins de l'Eglise : ils doivent donc être accueillis avec gratitude et joie spirituelle. Cependant, il ne faut pas demander imprudemment les dons extraordinaires, pas plus qu'il ne faut en attendre présomptueusement les fruits des travaux apostoliques. »[2] Dans ce passage, on remarque que le concile n'oublie pas de mentionner à côté des charismes les plus communs, les charismes d'apparence extraordinaire. Pour les membres du Renouveau, c'est la preuve que ces dons constituent un facteur avec lequel il faut compter. Le concile continue en ajoutant que les dons extraordinaires ne doivent pas être recherchés témérairement. Selon Edward O'Connor, en parlant ainsi, le Magistère laisse supposer « qu'il est des cas où on a le droit de les désirer »[3]. Un an plus tard, le concile va plus loin concernant l'usage des charismes : « De la réception de ces charismes même les plus simples résulte pour chacun des croyants le droit et le devoir d'exercer ces dons dans l'Eglise et dans le monde, pour le bien des hommes et l'édification de l'Eglise (…). »[4] C'est donc un devoir d'utiliser les charismes, selon la hiérarchie catholique. Ainsi, le Renouveau vit finalement ce que Vatican II avait suggéré. Edward O'Connor insiste sur cette réelle harmonie qui existe entre la spiritualité du Renouveau et la doctrine classique : « on trouve plutôt [dans le Renouveau] la confirmation frappante et réconfortante qu'apporte toujours une expérience nouvelle à des principes solidement établis. »[5] Le concile légitime donc davantage l'orientation choisie par le Renouveau.

Cette place privilégiée et essentielle accordée aux charismes, correspond enfin tout à fait aux attentes des fidèles. En effet, ces derniers ont besoin d'expériences concrètes et affectives, de ressentir intérieurement la présence de Dieu, et d'avoir des preuves de son existence. Comme le rappelle Peter Berger, « la modernité, pour des raisons très compréhensibles, bouscule toutes les vieilles certitudes ; or, vivre dans le doute est une situation pénible pour beaucoup de gens (…). »[6] Les charismes contribuent justement à rétablir certaines certitudes

[1] *Ibid.*, Sœur Dominique, p. 74.
[2] Constitution dogmatique *Lumen Gentium* (21 novembre 1964), Chap. II, § 12, site officiel du Vatican.
[3] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, Edward O'Connor, *op. cit.*, p. 215.
[4] Décret sur l'apostolat des laïcs (18 novembre 1965), Chap. I, § 3, site officiel du Vatican.
[5] *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, E. O'Connor, *op. cit.*, p. 147.
[6] *Le réenchantement du monde*, dir. Peter L. Berger, traduit et présenté par J. L. Pouthier, Bayard Editions, 2001, p. 21.

spirituelles, en transformant la présence de l'Esprit Saint en une réalité d'expérience vécue, en apportant aux fidèles la conviction d'un Dieu impliqué, proche et aimant, en proposant des réponses réconfortantes et précises à des questions sur l'homme et son quotidien. Dans nos sociétés stressantes et froides, les charismes permettent aussi aux fidèles, selon le Père Lehembre, « de s'ouvrir davantage dans la prière et dans la relation aux autres et donc tout simplement de se sentir mieux. » Ces dons sont ainsi, pour ceux qui les reçoivent, une véritable expérience de conversion à une vie nouvelle. Il est donc justifié pour certains membres du Renouveau de dire que les charismes ont permis de relancer la foi, si malmenée depuis quelques années. N'a-t-on pas d'ailleurs longtemps pensé que ces dons étaient le moyen le plus efficace pour faire grandir la foi et l'affermir ? Aujourd'hui, l'exercice des charismes au sein du Renouveau n'est plus considéré comme une étape provisoire, mais comme un moyen permanent d'évangéliser les hommes. Bernadette m'écrivait : « Guérisons, prophéties, glossolalie devraient tenir une place importante dans un groupe du Renouveau car cela dynamise les personnes et augmente la foi. »

Toutes ces raisons permettent de mieux comprendre pourquoi les charismes, même les plus surprenants pour la raison humaine, ont très vite attiré de nombreux fidèles au sein du Renouveau. Bien sûr, chaque communauté a sa spécificité, elles n'ont pas toutes la même sensibilité. Si l'accueil et la culture des charismes sont une expérience quotidienne du Renouveau, c'est cependant avec une grande variété d'expression et à des degrés différents qu'ils sont exercés. En effet, les communautés les plus importantes, comme l'Emmanuel, le Chemin Neuf ou les Béatitudes, ont préféré s'assagir et mettre de côté certaines manifestations trop exubérantes, pour mieux réussir leur intégration au sein de l'Eglise catholique. Certains groupes de prière en revanche, continuent d'expérimenter des manifestations toujours plus surprenantes, comme par exemple l'apparition de paillettes dorées sur le visage de leurs membres. Il existe donc une variété de phénomènes plus ou moins extraordinaires au sein du Renouveau. Etudions tout d'abord les plus répandus et les plus importants.

B] L'extraordinaire au sein du Renouveau :

1) Les charismes établis :

- Le don de prophétie :

L'un des charismes utilisé largement par le Renouveau est le don de prophéties qui consiste à transmettre à l'assemblée une parole inspirée par l'Esprit Saint. L'importance accordée à ce don par les charismatiques, s'explique logiquement par les écrits de saint Paul. En effet, ce dernier déclare très clairement, dans sa première lettre aux Corinthiens, la primauté de la prophétie parmi les charismes : « Et ceux que Dieu a établis dans l'Eglise sont, premièrement des apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des hommes chargés de l'enseignement ; vient ensuite le don des miracles, puis de guérison, d'assistance, de direction, et le don de parler en langues. » (1 Co 12, 28) Ainsi, les prophètes sont placés juste après les apôtres. Dans l'Ancien Testament, ils étaient en effet les messagers de Dieu et avaient pour mission de révéler aux hommes les paroles divines. Cependant, aujourd'hui les prophéties sont différentes de celles de l'Ancien Testament. En effet, comme l'explique Bruno Pouzoullic, « il n'est pas question de Révélation nouvelle », Dieu a déjà tout dit. Il s'agit désormais pour ces nouveaux prophètes de réactualiser la Parole de l'Ecriture. N'importe quel membre d'une assemblée charismatique est donc susceptible de recevoir l'inspiration pour prononcer la Parole que le Seigneur veut faire entendre à la communauté. Cette inspiration se manifeste la plupart du temps comme une certitude, la certitude intérieure que le Seigneur désire que l'on révèle un message à l'assemblée. Ces paroles sont, selon Ghislaine Denis, membre du Renouveau charismatique canadien, déposées dans le cœur du prophète, elles s'impriment et dégagent une fraîcheur intérieure apaisante[1]. Pour d'autres, l'inspiration peut s'accompagner de signes physiques très forts, comme des tremblements, des battements de cœur, l'impression d'étouffer tant que le message n'est pas transmis. Le prophète s'exprime alors comme si Dieu parlait par sa bouche : « J'ai souvent ressenti aussi que le Seigneur prenait ma bouche, mon cœur, ma voix pour parler à travers moi comme si j'étais un relais de transmission. J'écoutais, moi aussi, le message prophétique que je donnais. Non seulement je le donnais, mais, en même temps, je l'accueillais. Il est très important que le

[1] *Selon Sa Parole*, septembre-octobre 2001, Vol. 27, N°4, article « Le charisme de prophétie » de Ghislaine Denis.

prophète accueille, pour lui, le message qu'il transmet à l'assemblée », déclare Ghislaine Denis.

Une prophétie est souvent brève, exprimée dans un langage simple et clair. L'emploi de la première personne donne alors plus de force à la prophétie et rend plus vivante la présence de Dieu. Le but d'une telle intervention divine peut être varié : il ne s'agit pas forcément de prédire l'avenir. Selon le Père Lehembre[1], les prédictions sont toujours possibles, mais beaucoup plus rares que les Paroles divines destinées à encourager, à conseiller, à guider, à réconforter, ou à demander la conversion. Ainsi, dans les années 80, le Père Lehembre participe à une retraite organisée par la communauté des Béatitudes au Château Saint Luc, près de Castres. A l'époque il n'est pas encore sûr de sa vocation, quand un laïc déclare, au cours d'une prière, avoir reçu un message de Dieu : « le Seigneur encourage quelqu'un de l'assemblée à poursuivre sa vocation. »

Parfois aussi, l'Esprit saint peut inspirer un texte biblique : certains charismatiques parlent alors du « charisme de textes », très pratiqué au Chemin Neuf. Un membre peut ouvrir sa Bible au hasard et parcourir des yeux certains passages qu'il pense être adressés par Dieu au groupe, à ce moment précis. Plus tard, un travail d'interprétation se fera collectivement pour faire ressortir l'unité profonde du message de Dieu, à travers tous les textes « reçus » pendant la réunion. Parfois, le texte inspiré par l'Esprit saint peut être destiné à une personne en particulier. Ainsi, ce fut le cas pour le Père Lehembre[2] quelques temps après son arrivée au Renouveau. Alors qu'il se posait à l'époque beaucoup de questions sur le sens de sa vie, un des membres du groupe de prière choisit de lire un passage du Deutéronome : « Ce commandement que je te prescris aujourd'hui n'est certainement point au-dessus de tes forces et hors de ta portée. Il n'est pas dans le ciel, pour que tu dises : Qui montera pour nous au ciel et nous l'ira chercher, qui nous le fera entendre, afin que nous le mettions en pratique ? Il n'est pas de l'autre côté de la mer, pour que tu dises : Qui passera pour nous de l'autre côté de la mer et nous l'ira chercher, qui nous le fera entendre, afin que nous le mettions en pratique ? C'est une chose, au contraire, qui est tout près de toi, dans ta bouche et dans ton coeur, afin que tu la mettes en pratique. » (Dt, 30, 11-14) Ces paroles prononcées l'ont d'abord étonné par leur justesse, puis touché profondément. Ces mots rassurants lui ont apporté paix et confiance. Selon le Père Lehembre, cela signifiait la présence de Dieu à ses côtés. Ces paroles ont été pour lui un encouragement à poursuivre sa formation spirituelle.

[1] Entretien du 15 février 2006, paroisse Sainte Madeleine des Charpennes à Villeurbanne.
[2] *Idem.*

Enfin, la prophétie peut prendre la forme de ce que le Renouveau nomme « le charisme de connaissance ». Ce don, assez fréquent au sein des assemblées charismatiques, consiste à annoncer l'action que Dieu est en train de réaliser chez une personne. Cette action peut être de différents ordres : grâce spirituelle, conversion, pardon ou guérison. Généralement, celui à qui est adressée cette prophétie, se reconnaît d'après les détails descriptifs donnés par celui qui l'a reçue. Ainsi, lors d'une journée de prière pour les malades à Paray le Monial, organisée par l'Emmanuel, le 6 août 1996, Philbert[1], atteint d'une myélopathie, qui le privait petit à petit de l'usage de ses jambes, se reconnaît soudain dans les paroles de connaissance prononcées par quelqu'un dans l'assemblée : « Le Seigneur visite un homme de 62 ans qui a des problèmes depuis 5 ans à la colonne vertébrale. Le Seigneur veut le guérir. Il sent une chaleur dans son coeur, il est impressionné par Jésus qui passe devant lui (…) ». Philbert, qui avait effectivement 62 ans, découvre sur le chemin du retour qu'il peut se déplacer sans sa canne. Selon saint Paul, une parole de connaissance qui permet de révéler l'état intérieur d'une personne, a son importance dans le cadre de l'évangélisation : si un non-croyant voit le secret de son cœur dévoilé, « il se jettera la face contre terre, il adorera Dieu et il proclamera que Dieu est réellement au milieu de vous. » (1 Co 14, 24)

Par conséquent, une parole prophétique, quelle qu'elle soit, peut être inspirée par Dieu directement dans le cœur d'un homme. Mais elle peut aussi être transmise par un messager privilégié de Dieu sous la forme d'une apparition. Ainsi, les messages que la Vierge Marie révèle aujourd'hui à certains voyants, sont extrêmement pris au sérieux et observés avec beaucoup d'intérêt par les milieux charismatiques : d'autant plus que les dernières mariophanies, comme celle de Medjugorje, approuvent l'orientation choisie par le Renouveau charismatique et défendent ses valeurs traditionnelles. Par exemple, à Medjugorje, la Vierge aurait déclaré que toutes les religions étaient égales devant Dieu. Ainsi, elle justifie le principe charismatique de fonder une Eglise universelle du Saint Esprit, qui aurait pour but de rassembler toutes les religions. Pour certains catholiques, il ne s'agit plus d'œcuménisme, dont le but est de restaurer l'unité entre les chrétiens, mais de pluralisme où la diversité passe avant tout, quitte à sacrifier la vérité. Ce n'est donc pas un hasard si les charismatiques affluent par plusieurs milliers à Medjugorje, à Kérizinen, à Garanbandal ou à San Damiano, dans le cadre d'un pèlerinage organisé par leur communauté. Ainsi, en 1992, on pouvait compter vingt mille personnes, venues à Pontmain pour le pèlerinage charismatique. De même, nombreuses sont les communautés qui ont investi des lieux d'apparition, comme les

[1] Témoignage présenté sur le site de l'Emmanuel : www.emmanuel.info, rubrique « Lieux d'accueil ».

Béatitudes à Medjugorje, ou l'Emmanuel à L'Ile-Bouchard. L'important en effet, est toujours d'être au plus près de Dieu, ce qui sous-entend aussi des lieux où Il intervient indirectement. Ces apparitions sont la preuve tant recherchée par les chrétiens, que Dieu est toujours présent dans leur vie.

Ainsi, les fruits d'une prophétie, qu'elle soit inspirée ou transmise lors d'une apparition ou d'une vision, ne se limitent jamais à celui qui l'annonce, mais touchent tous ceux qui en sont témoins. Cet aspect des prophéties explique pourquoi le Renouveau considère ce charisme comme le plus important et n'hésite pas à citer Saint Paul : « Aspirez aux dons de l'Esprit, surtout à la prophétie. (1 Co 14, 1) Mais celui qui prophétise parle aux hommes : il édifie, il exhorte, il encourage. Celui qui parle en langues s'édifie lui-même, mais celui qui prophétise édifie l'assemblée. (…) Celui qui prophétise est supérieur à celui qui parle en langues (…). » (1 Co 14, 3-5) Saint Paul préfère les hommes qui prophétisent parce qu'ils édifient l'assemblée toute entière. Bien sûr, pour cela, il est nécessaire que ce charisme soit contrôlé et authentifié. Ainsi, lorsque quelqu'un prophétise, il faut que le reste du groupe l'écoute attentivement et évalue la conformité du message à la doctrine enseignée par l'Eglise catholique. Saint Paul recommandait déjà le discernement : « Quant aux prophéties, que deux ou trois prennent la parole et que les autres jugent. Si un assistant reçoit une révélation, celui qui parle doit se taire. Vous pouvez tous prophétiser, mais chacun à son tour, pour que tout le monde soit instruit et encouragé. » (1 Co 14, 29-31) De plus, pour discerner une prophétie, il suffit d'évaluer ses fruits. En effet, une Parole du Seigneur possède une puissance et une efficacité dont est dépourvue une simple parole humaine. Elle ne se contente pas de dire un message, elle agit : en consolant profondément, en apportant réellement de la joie, ou par exemple en conduisant vraiment au repentir. Ainsi, les prophéties contribuent à la croissance et à la maturité d'un groupe charismatique.

- Le don de guérison :

Autre charisme important : le ministère de guérison. Selon le Père Lehembre, celui-ci a véritablement été réactualisé par le Renouveau. En effet, depuis la montée du rationalisme médical dans les années 1950, l'Eglise catholique n'exerçait presque plus ce ministère. Le Renouveau a donc voulu renouer avec ce charisme, injustement écarté, alors qu'il était très pratiqué dans l'Eglise primitive et surtout prescrit par Jésus Christ aux apôtres : « Ceux qui auront cru (…) imposeront les mains à des malades, et ceux-ci seront guéris. » (Mc 16, 18) Selon le Renouveau, le charisme de guérison ne suppose pas une technique particulière, il

peut être exercé partout, « là où deux ou trois sont assemblés en mon nom » (Mt 18, 20). Ainsi, les charismatiques se réunissent régulièrement en groupes de prière, afin d'invoquer le nom du Seigneur pour guérir une personne souffrante. Cette force salvatrice de la prière est d'ailleurs reconnue dès les origines de l'Eglise : « L'un de vous est-il malade ? Qu'il fasse appeler les anciens de l'église et qu'ils prient (…). La prière de la foi sauvera le patient ; le Seigneur le relèvera (…). (…) priez les uns pour les autres, afin d'être guéris. La requête d'un juste agit avec beaucoup de force. » (Jc 5, 14-16) Les prières sont donc un moyen spirituel que l'Eglise offre à ses fidèles pour que s'accomplissent des guérisons. Le Docteur Patrick Theillier, responsable du Bureau médical de Lourdes, déclare : « Une communauté chrétienne unie, priante et aimante est, déjà par elle-même, guérissante. »[1] Avant son arrivée à Lourdes, le Dr Patrick Theillier a longtemps côtoyé le Renouveau charismatique. En 1981, la communauté des Béatitudes avait créé un centre pour approfondir la question médico-spirituelle, négligée par l'Eglise catholique. Le « Cabinet Sainte-Marthe » s'est ouvert à Nay, dans le Béarn, à 25 kilomètres de Lourdes. Philippe Madre, fondateur du Centre médical, étant pris par d'autres responsabilités, la communauté des Béatitudes propose au Dr Patrick Theillier de continuer ses recherches, à la fois médicales, psychologiques et spirituelles. De 1983 à 1998, le Dr Theillier a donc occupé ce poste, lui permettant ainsi de se rapprocher d'autres communautés charismatiques, comme l'Emmanuel ou la Théophanie. L'expérience que le Dr Theillier a acquise durant ces quinze années lui a finalement permis d'être choisi, parmi treize candidatures, par Mgr Perrier, évêque de Tarbes et Lourdes, pour devenir médecin permanent du Bureau médical de Lourdes. En effet, grâce au Renouveau, le Dr Theillier a pu saisir toute l'importance du charisme de guérison. Aujourd'hui comme hier, les guérisons miraculeuses touchent les personnes dans toutes les dimensions de leur être, physique, psychique et spirituelle. Ces signes divins n'ont pas disparu. Ils peuvent se manifester dans la vie de chaque homme : « la guérison peut s'exercer partout (…). Une vie fraternelle où Jésus est présent par l'*amour-charité* (ou *agapè*, mot qui appartient à Dieu !) est la condition suffisante pour que s'accomplissent des guérisons. »[2] Dans un contexte de foi, comme les réunions de prière charismatiques où l'on s'en remet à l'Esprit Saint, où l'on prie avec et pour ceux qui souffrent, les guérisons semblent ainsi survenir plus fréquemment.

Les assemblées du Renouveau associent également leur prière de guérison à l'imposition des mains. Ce geste, très fréquent au sein du mouvement charismatique (on l'utilise pour recevoir toutes sortes de grâces), est pratiqué la plupart du temps collectivement. Il manifeste ainsi

[1] *Et si on parlait des miracles…*, Dr P. Theillier, Presses de la Renaissance, Paris, 2001, p. 105.
[2] *Idem.*

corporellement la présence bienveillante du Christ et de son Esprit. Ce rite fraternel pratiqué au nom de Dieu, s'inscrit dans la longue tradition de l'Eglise, qui s'est toujours souvenue de l'attitude du Christ imposant les mains sur les malades : citons Mt 9, 18 (résurrection de la fille d'un notable) ; Mc 7, 32 (guérison d'un sourd et muet) ; Mc 8, 23-25 (guérison d'un aveugle) ; Lc 13, 13 (guérison d'une femme possédée d'un esprit qui la rendait infirme)...

Si la grande majorité d guérisons opérées par Jésus sont instantanées, au sein des groupes de prière elles peuvent parfois se réaliser progressivement. C'est le cas par exemple de Michèle, qui a guéri petit à petit de sa surdité depuis qu'une personne a annoncé sa guérison lors d'une journée de prière pour les malades à Paray le Monial en août 1996[1]. D'ailleurs, c'est au cours de cette même journée que Philbert, cité plus haut, a pris conscience de sa guérison, qui n'a eu lieu que sur le chemin du retour. D'autres guérisons en revanche se déclarent immédiatement. Le 6 août 1996, lorsque Colette reçut l'imposition des mains d'un prêtre à Paray le Monial, celle-ci ressentit tout de suite une chaleur intense au niveau des vertèbres cervicales. De retour à sa place, elle qui ne pouvait plus tourner la tête, se retourne sans y penser, attirée par un bruit derrière elle. Sa guérison sera attestée par son médecin[2]. D'après les témoignages, on remarque la diversité des maux qui peuvent être guéris au sein de ces assemblées de prière : des maladies graves comme les cancers, les paralysies, la surdité, la cécité, aux maladies plus bénignes comme l'arthrose, les migraines ou les problèmes de dos… Toutes les guérisons cependant, ne sont pas toujours totales. Le malade peut parfois ne ressentir qu'une petite amélioration.

Le nombre de témoignages de guérison est étonnant, à tel point qu'on ne compte plus les sessions consacrées à ce ministère. Désormais, chaque communauté charismatique organise ses propres séances. Nous avons déjà évoqué la journée de prière pour les malades, organisée chaque été par l'Emmanuel à Paray le Monial. De même, la communauté du Puits de Jacob propose, le temps d'une soirée, une Assemblée de prière pour la guérison (la dernière a eu lieu le 26 mars 2007 à l'Eglise du Christ Ressuscité), et tout au long de l'année, dans son centre d'accueil de la Thumenau près de Strasbourg, un service de prière de guérison et d'intercession pour ceux qui ressentent le besoin de prier, dans la foi d'être guéris par le Seigneur. Le Chemin Neuf, lui, crée les sessions Siloé, qui offrent un cheminement de guérison intérieure en trois étapes, pour des personnes vivant des difficultés de santé physique, psychique, spirituelle. Ce sont trois retraites de quatre jours, réparties dans l'année, proposées aux jeunes et aux adultes. Elles se déroulent à Tigery (91), à Marseille ou à

[1] Témoignage présenté sur le site de l'Emmanuel : www.emmanuel.info, rubrique « Lieux d'accueil ».
[2] *Idem.*

Soleymieu (38). Les Béatitudes organisent pratiquement tous les mois de l'année, des retraites d'une semaine, appelées « Retraites Lazare », qui ont lieu au Couvent Notre-Dame, à Cordes. C'est la possibilité pour ces retraitants de « faire l'expérience de l'Amour du Christ et de Sa Parole qui console, guérit et ressuscite »[1]. Enfin, le Père jésuite Etienne Garin, membre accompagnateur de la Communion des communautés de Béthanie, fonde en septembre 1985 (avec Geneviève Constant, religieuse du Sacré-Cœur, et Brigitte-Violaine Aufauvre, psychothérapeute, psychanalyste) la Maison de Lazare, à Issy-les-Moulineaux. Ce pavillon en banlieue parisienne est un lieu d'accueil pour les personnes qui souffrent physiquement, psychiquement ou spirituellement. L'équipe d'accueil se compose de huit à dix personnes, toutes bénévoles et pour la plupart formées par la vie charismatique. En effet, comme l'explique Etienne Garin, ces personnes ont l'habitude des manifestations de l'Esprit : elles savent « que Jésus va se faire entendre, réconforter, guérir de quelque façon, sauver. »[2] Pour cela, les accueillants se rassemblent autour du Saint-Sacrement dans l'oratoire, et prient pour que le Seigneur vienne au secours des « Lazare » qui ce sont présentés à lui aujourd'hui. Le Père Garin fait état de plusieurs guérisons physiques, notamment celle d'Isabelle, atteinte d'un cancer de la peau qui n'avait plus qu'environ trois mois à vivre : « Au retour d'un accueil, les médecins, après bien des examens, déclarèrent avoir fait une erreur de diagnostic face à sa santé incompréhensiblement recouvrée. »[3]

Ainsi, au cours de ces sessions, des guérisons physiques se produisent, mais, selon les charismatiques, celles-ci ne sont pas les plus importantes. Pour eux, l'homme est composé de trois dimensions : le physique, le psychologique et le spirituel. Ainsi, lorsque Jésus sauve, il remet l'homme debout dans toutes les dimensions de son être. Selon le Père Garin, avant d'être physique, une guérison est toujours spirituelle : elle est « avant tout restauration de la communion avec le Seigneur »[4]. De plus, les guérisons psychiques ou intérieures sont beaucoup plus nombreuses que les rétablissements physiques. Selon le Père Lehembre, il est plus souvent question, dans les sessions Siloé, de guérir des blessures du passé. Dans ce cas, il est important de raviver ces souvenirs traumatisants pour qu'ils soient désormais habités par la paix. De même, le rôle du sacrement du pardon est essentiel selon le Père Lehembre. En effet, de la rancœur naît la souffrance, une souffrance psychologique, parfois aussi

[1] Les retraites Lazare, présentation sur le site internet : www.cordes.beatitudes.org.
[2] *Rapport du Congrès international de Lourdes*, octobre 1993, *op. cit.*, intervention du Père Garin, p. 111.
[3] *Ibid.*, p. 112-113.
[4] *Ibid.*, p. 113.

psychosomatique. Le Père Francis Mac Nutt[1], dominicain américain, déclare justement : « Le refus de pardonner à nos ennemis peut provoquer une tension et une colère constantes qui peuvent provoquer la maladie. »[2] Ainsi, dans toutes ces sessions de guérison que nous venons d'évoquer, l'attention portée aux guérisons intérieures est importante. Pour cela, le rôle des accompagnateurs spirituels est primordial pour qu'il y ait une écoute attentive et un apport spirituel efficaces.

Cependant, depuis quelques années, on assiste à une nouvelle tendance : la plupart des guérisons, physiques ou intérieures, n'ont plus lieu dans le cadre de ces communautés ou groupes de prière intimistes, mais lors de véritables manifestations publiques. Dans ce cas, le ministère n'est plus assuré par un groupe, mais par une seule personne, reconnue pour son pouvoir de guérison. Parmi ces charismatiques, à qui l'ont reconnaît le don de guérir, certains ont atteint une renommée mondiale. C'était le cas par exemple du Père Emilien Tardif, prêtre catholique missionnaire du Sacré-Cœur, décédé le 8 juin 1999. A partir de 1973, date à laquelle il guérit miraculeusement d'une tuberculose pulmonaire aiguë grâce aux prières de cinq laïcs charismatiques, le Père Tardif s'intéresse au Renouveau Charismatique et découvre progressivement son charisme de guérison. Dès 1975, il voyage à travers le monde pour annoncer à tous que « Jésus est vivant et continue, même aujourd'hui, d'accomplir des miracles et des merveilles, comme il le faisait il y a 2000 ans ». Ses messes de guérison attiraient des milliers de fidèles. Les guérisons qu'il obtenait se produisaient en masse, parfois plus de cent guérisons en une seule nuit[3]. Leur caractère spectaculaire retenait l'attention : on lui attribue notamment des guérisons de paralysies motrices des jambes, de cancer en phase terminale ou de sida. Pourtant, pour le Père Tardif, il n'y avait rien d'extraordinaire dans toutes ces guérisons : « Que les malades aient été guéris n'est guère surprenant. Ce qui eût été étonnant ce serait qu'ils ne l'aient pas été. Ce serait bizarre que Jésus ne tienne pas ses promesses. »[4]

Dans les traces du Père Tardif, un Père indien, James Manjackal, parcourt lui aussi le monde pour animer des sessions de guérison. Comme beaucoup d'autres charismatiques possédant ce don, il a lui aussi vécu une guérison physique avant de découvrir son charisme. En 1975, alors que le Père James est étendu sur son lit d'hôpital, atteint d'une tuberculose, de calculs dans les

[1] Charismatique américain, auteur du livre *Le pouvoir de guérir*, paru aux Etats-Unis en 1974 et président de la fondation « Christian Healing Ministries », dans laquelle il exerce un ministère de guérison.
[2] *Le mystère, pourquoi certains sont guéris et d'autres non*, Newsletter de Francis Mac Nutt, nov-déc 1991, article traduit sur le site internet du Centre Chrétien Interconfessionnel : www.temoins.com.
[3] *La joie de guérir nos frères*, Ed. Du Chalet, Paris, 1993, témoignage du Père Tardif, p. 23.
[4] *Jésus a fait de moi un témoin*, Père Tardif, Editions de l'Emmanuel, 1990, cité par F. Brune dans *Les Miracles et autres prodiges*, Ed. du Félin, Philippe Lebaud, 2000, p. 76.

reins et d'une infection, un jeune homme du Renouveau entre dans sa chambre. Ce dernier, guidé par l'Esprit saint, vient prier pour la guérison du prêtre. Le Père James déclare alors : « J'ai senti comme une force passer de ses mains aux miennes. (…) Je sentais l'eau vive couler en moi et me libérer. Je sentais une énergie puissante traverser mon corps. Je sentais une chaleur sur mon estomac, sur le rein et dans le dos. Je savais que Dieu était en train de me guérir. »[1] Depuis, le Père James prêche des retraites charismatiques sur tous les continents, à travers plus de vingt pays. Ses derniers voyages en France ont été Lyon, le 17 août 2005, et Lourdes du 12 au 16 octobre 2005. A Lourdes pendant cette période, j'ai pu participer un soir à l'un de ses ministères de guérison. Sept cents personnes y assistaient. Les deux salles mises à la disposition du Père James, derrière le Musée de sainte Bernadette Soubirous, n'étaient pas suffisantes[2]. Tous les fidèles étaient « entassés », les jeunes assis par terre, les handicapés en chaise roulante devant, et les retardataires derrière les fenêtres. Dans la deuxième salle, un écran géant retransmettait le prêche du Père Manjackal. La soirée débuta par des chants, accompagnés d'un petit orchestre. Dès les premières notes l'assemblée était debout, en proie à une étonnante exaltation, les bras levés au ciel, en train de chanter énergiquement. La suite fut jalonnée de chants, de sermons, de prières et de chants en langue. Puis, le Père James demanda à chacun d'imposer les mains à son voisin et de prier. Après ces instants de silence, le Père James commença alors à énoncer une liste interminable de prénoms, correspondant chacun à une personne présente dans l'assemblée qui venait d'être guérie. Aucune maladie n'a apparemment été oubliée : des problèmes de diabète, d'hypertension, de cholestérol, de constipation, d'insomnie, d'arthrite, de rhumatisme, des maux de ventre, mais aussi toutes sortes de cancers, d'hépatites et même des paralysies : « Le Seigneur est en train de guérir une personne en fauteuil roulant, il lui dit : « Lève-toi et marche ! » ». Malheureusement personne ne s'est levé…

Le charisme de guérison n'est cependant pas réservé aux hommes. Ainsi, sœur Briege Mc Kenna, clarisse irlandaise, vivant aux Etats Unis, obtient elle aussi de nombreuses guérisons. Atteinte de polyarthrite, elle fut guérie miraculeusement lors d'une retraite charismatique en 1970 : « au moment même où je priais, j'ai senti une main qui se posait sur ma tête. (…) Je perçus une puissance qui pénétrait dans mon corps et j'ai été guérie instantanément ! »[3] Lors de sa guérison, sœur Briege déclare aussi avoir fait l'expérience de l'Effusion de l'Esprit. Il est en effet courant que des guérisons physiques accompagnent cette conversion intérieure du

[1] Site internet du Père Manjackal : www.jmanjackal.net, dans la rubrique « Témoignage personnel ».
[2] L'Eglise ne veut plus accueillir les rassemblements du Père James au sein du Sanctuaire de Lourdes.
[3] *Il est vivant !*, N°139, décembre 1997, *op. cit.*, Rencontre avec sœur Briege Mc Kenna.

Baptême dans l'Esprit. Elles sont alors un signe de ce réveil spirituel que le chrétien vient de vivre, un signe de sa foi.

Toutes ces expériences de guérisons sont très importantes dans le Renouveau, à tel point que de nouveaux besoins semblent apparaître. En effet, recevoir une guérison ne suffit plus pour certains charismatiques, ils veulent aussi apprendre à guérir l'autre. Cela, le Pasteur Carlos Payan l'a bien compris, en créant, depuis janvier 2006, une école de guérison. Président de l'association « Paris tout est possible », située dans la grâce oecuménique du Renouveau charismatique, Carlos Payan a en effet choisi d'ouvrir cette école afin de répondre à une demande de plus en plus importante. Aujourd'hui, le fondateur compte 288 inscrits[1]. Selon lui, les objectifs de cette école sont de « donner une bonne connaissance biblique de la guérison, (…) apprendre à prier ensemble pour les malades, et comprendre qu'évangéliser, c'est guérir le pays. »[2] Cette formation, qui se déroule à Paris sur sept samedis, de janvier à juillet 2006, est dirigée par de nombreux intervenants, religieux ou laïcs, catholiques, protestants ou juifs. Parmi eux, un prêtre des Béatitudes, le Frère Silouane, qui exerce, comme beaucoup d'autres intervenants, un charisme de guérison. L'association « Paris tout est possible » reçoit ainsi le soutien de plusieurs communautés charismatiques comme les Béatitudes, le Rocher, les Apôtres de la Paix ou le Verbe de Vie. Selon Carlos Payan, les communautés plus importantes du Renouveau, comme l'Emmanuel, ou le Chemin Neuf, sont beaucoup plus distantes avec l'association. Bien sûr, cela n'empêche pas, selon lui, que certains membres de ces communautés viennent assister (parfois en cachette) aux sessions de guérison qu'il anime. Ainsi, en novembre 2005, lorsque Carlos Payan est invité à Lyon par la Convention charismatique œcuménique lyonnaise (CCOL) afin d'animer une journée pour les guérisons, le Chemin Neuf accepte de prêter ses locaux au Pasteur, et participe, pour certains de ses membres, à cette session. Le Père Lehembre découvre alors une nouvelle pratique : agiter des mouchoirs au cours du ministère de guérison, pour ensuite, une fois chez soi, les appliquer sur les parties malades d'une personne. En effet, pour Carlos Payan : « Tout est possible à celui qui croit » (Marc 9, 23). D'ailleurs, il déclare que ce jour-là à Lyon, le prêtre de la paroisse de la Nativité à Rome a guéri d'une paralysie au bras.

Par conséquent, le caractère fréquent des guérisons au sein de tous ces rassemblements n'étonne pas les charismatiques. Celles-ci font au contraire partie du quotidien de la vie chrétienne. Le Père Francis Mac Nutt, auteur du livre *Le pouvoir de guérir*, paru aux Etats-Unis en 1974 et président de la fondation « Christian Healing Ministries », dans laquelle il

[1] Entretien téléphonique avec Carlos Payan le 24 février 2006.
[2] Site internet de l'association de Carlos Payan : www.paristoutestpossible.org.

exerce un ministère de guérisons, déclare : « La moitié de ceux pour la guérison desquels nous prions sont guéris (ou notablement améliorés) de leurs maladies physiques. (…) L'extraordinaire est devenu ordinaire, et je pense que le ministère de guérisons devrait être un élément ordinaire, normal, de la vie de toute communauté chrétienne. »[1] En effet, pour les charismatiques les guérisons font parties intégrantes du message de l'Evangile, de la « Bonne Nouvelle ». Elles sont avant tout des signes, qui manifestent la présence, la bienveillance et la puissance du Seigneur dans le monde. Le Père Etienne Garin écrit ainsi : « Le Renouveau a réaffirmé avec foi que le Christ Jésus guérit aujourd'hui comme jadis en Palestine, que ces guérisons sont données comme des signes invitant à croire en Lui, le Fils de Dieu fait homme, venu en notre monde pour sauver et guérir. »[2]

- Le charisme de délivrance :

De ce charisme de guérison se rapproche une autre pratique : le ministère de la délivrance, qui a pour objectif de libérer des personnes sous influences démoniaques. Selon les charismatiques, celles-ci s'infiltrent plus facilement chez les personnes qui souffrent de troubles émotifs. L'emprise se traduit alors par des obsessions morbides, ou des dépendances dangereuses, comme la drogue, l'alcool ou la violence. Le Père Lehembre parle alors d'infestation : la personne a laissé entrer en elle une tendance mauvaise. Pourtant, ce ministère de délivrance, tout comme celui de l'exorcisme, avec lequel il se confond souvent, a longtemps été dénigré par l'Eglise catholique. En effet, avec la montée du rationalisme, l'existence personnelle du diable est désormais rejetée par la plupart des ecclésiastiques français. Satan est devenu une figure métaphorique et symbolique pour désigner le mauvais penchant de la nature humaine. Cette tendance à interpréter psychologiquement tous les maux de l'homme, est combattue vigoureusement par le Renouveau charismatique. Ainsi, on assiste avec lui à une nouvelle prise de conscience de l'existence et de l'influence de Satan. Déplorant que de nombreux chrétiens puissent encore refuser cette réalité de l'Ennemi, le Renouveau consacre beaucoup d'énergie pour les sensibiliser à l'action concrète des puissances du Mal dans le monde. En effet, dans les retraites organisées par certains charismatiques, comme le Père James Manjackal, la thématique du diable et du mal à l'œuvre dans le monde est très prisée. De même, la littérature, les vidéos et les cd audio du Renouveau

[1] Cité par René Laurentin dans *Pentecôtisme chez les catholiques, op. cit.*, p. 134.
[2] *Nouvelle revue théologique*, tome 119/n°1, janvier-mars 1997, « Les naufragés de l'Esprit, A propos d'un livre récent », Etienne Garin, p.96.

sont particulièrement abondants dans ce domaine. Citons par exemple les cassettes audio du Père Marie-Joseph Verlinde (fondateur de la Maison saint Joseph) : *La prière de délivrance*, ainsi que *Pardon et combat spirituel* ; les vidéos du Père Raymond Halter[1] : *Chassez les démons : Existence et action du démon* et *Chassez les démons : La prière de délivrance* ; le livre de Philippe Madre, membre des Béatitudes : *Guérison et exorcisme : comment discerner ?*, celui de Georges Morand, fondateur du groupe Saint-Luc : *Sors de cet homme, Satan* ; le livre de Francis Mac Nutt : *Deliverance from Evil Spirits*, les trois tomes du Père Verlinde sur *La prière de délivrance et d'exorcisme*, ou enfin l'ouvrage de Jean Pliya[2] : *Des ténèbres à la lumière…Osez prier pour la délivrance*.

Pour les charismatiques, le diable est bien un être personnel, qui peut « habiter » les êtres humains. C'est pourquoi le Christ a reçu de Dieu l'Esprit saint pour délivrer « tous ceux que le diable tenait asservis » (Ac 10, 38). Ainsi, parce que Satan tend toujours à isoler l'homme et à le mettre en état de dépendance servile, il est important pour les charismatiques de continuer le combat du Christ. Pour cela, les charismatiques recourent à un acte de délivrance. Bien que seuls les prêtres officiellement nommés exorcistes par l'Evêque puissent s'occuper des cas de « possession », tout chrétien, en vertu de son baptême, peut prier pour la délivrance de quelqu'un : « Et voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : en mon nom, ils chasseront les démons (…) » (Mc 16, 17). Certaines personnes au sein du Renouveau sont d'ailleurs reconnues pour avoir un véritable charisme de délivrance, comme le Père Georges Morand, qui exerça ce ministère à la demande de Pierre Goursat, fondateur de l'Emmanuel. On remarque aussi que la pratique de ce charisme est parfois très différente selon les groupes charismatiques. Chez certains par exemple, la prière de délivrance est prononcée, comme pour l'exorcisme solennel (appelé aussi « grand exorcisme ») de manière imprécative, (c'est-à-dire adressée directement aux mauvais esprits pour les sommer de lâcher prise). D'autres, en revanche, utilisent des prières beaucoup moins sensationnelles, comme la prière déprécative (adressée directement à Dieu pour le supplier d'opérer lui-même la délivrance) ou les prières d'intercession (adressées à la Vierge Marie ou aux saints afin qu'ils interviennent auprès de Dieu). Mais quelle qu'elle soit, une prière de délivrance s'accompagne toujours de l'imposition des mains. Certains charismatiques utilisent également le signe de croix, tracé sur le souffrant, qui rappelle la victoire du Christ sur Satan, ou l'aspersion de l'eau bénite, qui manifeste la splendeur du salut et la foi en la présence active de Dieu dans le monde. D'autres

[1] Marianiste et aumônier du Renouveau dans le diocèse d'Abidjan.
[2] Berger national du Renouveau au Bénin et membre du Conseil de l'ICCRS, International Catholic Charismatic Renewal Services.

enfin, témoignent du grand pouvoir de la louange, de la prière en langues, et du rôle des sacrements de l'Eucharistie et de la Réconciliation.

Par conséquent, le charisme de délivrance tient son importance au sein du Renouveau du fait qu'il restaure l'homme dans sa liberté de fils et fille de Dieu. Sa pratique est alors considérée comme une étape importante dans le cheminement de guérison intérieure. Dans certaines communautés, elle devient même quotidienne, comme s'il s'agissait d'un rite devenu indispensable pour vivre pleinement en chrétien. Cette tendance a d'ailleurs été mise en évidence dès le début des années 80 par le Cardinal Joseph Ratzinger : « Cette prise de conscience [des Puissances du Mal] a suscité une « prière de délivrance du démon » qui s'est développée jusqu'au point de ressembler à un rite d'exorcisme et de devenir aujourd'hui partie intégrante de la vie de certains groupes charismatiques. »[1] C'est le cas par exemple des rassemblements organisés par Mgr Emmanuel Milingo, ancien évêque de Lusaka en Zambie, devenu grande figure charismatique pour ses dons de guérisseur et d'exorciste. Ses messes de libération attirent en effet de nombreux fidèles. Pour lui, les chrétiens doivent s'engager dans une véritable guerre sainte contre le royaume des ténèbres. Cette vision du monde entraîne fatalement un fort intérêt pour Satan, qui, pour certains chrétiens, n'a pas lieu d'être. Si ces derniers réprouvent cette attention excessive aux faits diaboliques, les charismatiques, comme Edward O'Connor admettent cependant qu' « il est bon de savoir à qui nous avons affaire dans le combat spirituel et de ne pas l'oublier. »[2]

- Le don des langues ou glossolalie :

Terminons ce tour d'horizon des charismes extraordinaires, pratiqués au sein des groupes du Renouveau, par un charisme qui surprend par sa bizarrerie, mais qui est cependant considéré comme tout à fait ordinaire par les théologiens et les scientifiques. Il s'agit de la glossolalie, appelée aussi charisme du « parler en langues ». Cette forme d'expression, incompréhensible pour tous ceux qui en sont témoins, se présente comme une succession de syllabes inarticulées formant ainsi une sorte de murmure inintelligible. Souvent associée à des balbutiements, la glossolalie ne correspond donc pas aux caractères d'une véritable langue. De même, elle n'est pas à confondre avec la xénoglossie, qui consiste à parler une langue authentique (souvent ancienne) qui nous est complètement étrangère. Dans le Nouveau Testament, la glossolalie est toujours liée à l'effusion de l'Esprit : « Ils furent tous remplis

[1] *Renouveau et puissances des ténèbres*, *op. cit.*, préface du Cardinal J. Ratzinger, p. 1.
[2] *Le Renouveau charismatique*, Edward O'Connor, *op. cit.*, p. 262.

d'Esprit Saint et se mirent à parler d'autres langues, comme l'Esprit leur donnait de s'exprimer. (Ac 2, 4) Ainsi, jusque sur les nations païennes, le don de l'Esprit Saint était maintenant répandu ! Ils entendaient ces gens, en effet, parler en langues et célébrer la grandeur de Dieu. (Ac 10, 45-46) Paul leur imposa les mains et l'Esprit Saint vint sur eux : ils parlaient en langues et prophétisaient. » (Ac 19, 6) C'est pourquoi beaucoup de charismatiques, comme les apôtres le jour de la Pentecôte, reçoivent le don des langues lors de leur Baptême dans l'Esprit.

Le parler en langues est aussi évoqué dans la première épître aux Corinthiens, lorsque saint Paul énonce et classe les charismes. On remarque ainsi que, dans chacune de ses énumérations des dons de l'Esprit, la glossolalie est toujours la dernière citée (1 Co 12, 8-10 et 1 Co 12, 28-30). Saint Paul considère en effet ce charisme comme le moins important et le plus limité puisqu'il n'inspire qu'une édification purement personnelle : « Supposez maintenant, frères, que je vienne vous voir et vous parle en langues : en quoi vous serai-je utile, si ma parole ne vous apporte ni révélation, ni connaissance, ni prophétie, ni enseignement ? » (1 Co 14, 6) Pourtant, au sein du Renouveau charismatique, la glossolalie reste toujours très pratiquée, surtout lors des grands rassemblements. Elle prend souvent la forme d'un chant collectif assez bref, qui intervient spontanément, pendant un temps de recueillement. Pour les charismatiques, c'est une louange adressée à Dieu, un moyen d'exprimer toute leur gratitude envers Lui. René Laurentin écrit : « la glossolalie est un « autre » langage pour rejoindre le Dieu Tout Autre »[1] : « Car celui qui parle en langues ne parle pas aux hommes, mais à Dieu. » (1 Co 14, 2) Le chant en langues permet aussi aux charismatiques d'extérioriser toutes leurs émotions. Selon eux, il n'y a pas de mots assez forts pour exprimer ce qu'ils ressentent. Saint Augustin déclare d'ailleurs dans son commentaire du Psaume 32 : le chant en langues « c'est renoncer à comprendre, c'est renoncer à dire avec des mots ce qui se chante dans le cœur. Voyez ceux qui chantent, (…) leur joie les envahit, et des paroles seraient impuissantes à la déployer encore, alors ils laissent mots et syllabes et l'on entend plus que leur jubilation. Musique sans parole parce que le cœur veut mettre au jour ce qui ne peut se dire. » La glossolalie est donc un signe extérieur de ce que les charismatiques sont en train de vivre intensément à l'intérieur. C'est pourquoi la glossolalie « est un phénomène psychologique sain, libératoire, thérapeutique[2] » et particulièrement bienfaisant pour celui qui le vit. Ce don est le signe que Dieu opère en lui.

[1] *Pentecôtisme chez les catholiques, op. cit.*, p. 117.
[2] *Idem.*

Cependant, certains bergers n'adhèrent pas à cette forme d'expression. Bernadette m'écrivait : « La glossolalie devrait être une pratique courante dans chaque groupe, mais elle ne l'est que très épisodiquement dans notre groupe actuel car notre responsable n'a pas reçu le chant en langues et malheureusement n'en voit pas la nécessité. »[1] Selon saint Paul, pour que le chant en langues soit digne d'intérêt, il est essentiel qu'il soit profitable à toute l'assemblée. Pour cela, le don des langues doit être associé à celui de l'interprétation, afin que tous soient touchés par l'Esprit Saint : « Celui qui prophétise est supérieur à celui qui parle en langues, à moins que ce dernier n'en donne l'interprétation pour que l'assemblée soit édifiée. » (1 Co 14, 5) « C'est pourquoi celui qui parle en langues doit prier pour avoir le don d'interprétation. » (1 Co 14, 13) Selon le Père Lehembre, celui qui reçoit ce don lors d'un chant en langues, apporte au groupe son interprétation d'après l'image ou le texte biblique qui vient de lui être inspiré. Ainsi, le chant en langues peut être perçu avec plus de clarté par l'ensemble du groupe, et ainsi édifié plus de personnes.

L'importance de tous ces charismes peu ordinaires au sein du Renouveau, explique en partie pourquoi l'Eglise catholique se méfie encore de ce courant. Certains ecclésiastiques craignent en effet que le Renouveau charismatique n'attire en premier lieu des personnes en mal de merveilleux et d'extraordinaire. Or, cette crainte semble se justifier avec l'apparition depuis quelques années de nouvelles manifestations corporelles plutôt déroutantes, tel que le « Repos dans l'Esprit », le « Toronto blessing » ou l'apparition de poussières d'or. Ces phénomènes sont cependant considérés par certains charismatiques comme étant de véritables signes de l'Esprit Saint.

2) Des nouveaux charismes qui font débat :

Au sein des grandes communautés du Renouveau, ces nouveaux phénomènes spectaculaires laissent plutôt perplexes, et sont accueillis avec beaucoup de méfiance, et souvent écartés. En effet, selon le Père Lehembre, du Chemin Neuf, ces manifestations peuvent être déstabilisantes pour certaines personnes. De plus, elles risquent de discréditer le Renouveau aux yeux de l'Eglise catholique. Concernant le « Repos dans l'Esprit », le Cardinal Suenens, a

[1] Lettre écrite le 3 mars 2005.

en effet publié un livre dans lequel il invite à la réserve ceux qui veulent y voir « un charisme inédit pour temps nouveaux »[1].

- Le « Repos dans l'Esprit » :

Cette pratique du « Repos dans l'Esprit », a été introduite en France, selon Martine Cohen[2], en 1982. Il s'agit d'une chute involontaire, souvent en arrière, lors d'une imposition des mains ou d'une prière. Tout d'un coup la personne ne sent plus ses jambes et s'effondre littéralement. Pour certains charismatiques, ce phénomène trouve plusieurs références bibliques. Tout d'abord dans l'Evangile de saint Mathieu, un phénomène semblable au « Repos dans l'Esprit » est décrit le jour de la transfiguration de Jésus : « Comme il parlait encore, voici qu'une nuée lumineuse les recouvrit. Et voici que, de la nuée, une voix disait : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, celui qu'il m'a plu de choisir. Ecoutez-le! » En entendant cela, les disciples tombèrent la face contre terre, saisis d`une grande crainte. » (Mt 17, 5-6) C'est ce qu'avait annoncé le prophète Malachie : « Qui pourra soutenir le jour de sa venue ? Qui restera debout quand il paraîtra ? Car il sera comme le feu du fondeur, comme la potasse des foulons. » (Ml 3, 2) Citons aussi l'Evangile de saint Jean et les Actes des apôtres : « Dès que Jésus leur eu dit : "C'est moi", ils eurent un mouvement de recul et tombèrent. » (Jn 18, 6) « Poursuivant sa route, il approchait de Damas quand, soudain, une lumière venue du ciel l'enveloppa de son éclat. Tombant à terre, il entendit une voix qui lui disait : « Saoul, Saoul, pourquoi me persécuter ? (…) » (Ac 9, 3-4)
Ainsi, selon certains charismatiques, l'expérience du « Repos dans l'Esprit » est lié à une action particulière de l'Esprit Saint, qui se saisit de tout l'être d'une personne : au niveau physique, psychique et spirituel. La personne est envahie par la présence de Dieu, et inondée de sa grâce. Cette expérience de plénitude divine devient alors si forte, qu'elle renverse brusquement celui qui la reçoit, sans qu'il se fasse mal. Selon le Frère Silouane, des Béatitudes, « cette expérience saisit toute la personne dans sa psychologie, sa sensibilité, ses émotions ; mais aussi dans son intelligence. »[3] En effet, le sujet reste conscient et libre. Il a choisi d'invoquer et d'accueillir le Saint Esprit, il ne peut donc s'agir, selon le Frère Silouane, d'hypnose, de transe ou d'hystérie. Lors de la retraite du Père Manjackal, en octobre 2005 à

[1] *Un phénomène controversé « Le Repos dans l'Esprit »*, Document de Malines n°6, Cardinal Suenens, Desclée de Brouwer, 1986.
[2] *De l'émotion en religion, Renouveaux et traditions*, dir. F. Champion et D. Hervieu-Léger, Editions du Centurion, 1990, p. 152, note 29.
[3] Site internet du Frère Silouane : http://frere.silouane.free.fr, Newsletter n°15.

Lourdes, j'ai été témoin de la chute d'une femme. Celle-ci est soudainement retombée sur sa chaise lors d'un chant, soutenue de justesse par son amie qui l'accompagnait. Le phénomène a duré une bonne vingtaine de minutes. La femme était assise, la tête en arrière, la bouche ouverte et les yeux clos. Pourtant, elle restait consciente de ce qui se passait autour d'elle. En effet, lorsque son amie lui a demandé si elle se sentait bien, celle-ci a murmuré que oui et fait signe qu'il fallait la laisser dans cet état qu'elle voulait apparemment le plus possible prolonger.

Au moment de leur chute, certaines personnes ont la sensation d'être poussées par une force invisible, d'autres de ne plus avoir de jambes et de léviter. Une fois entrés dans le « Repos de l'Esprit », certains charismatiques ont l'impression d'être enveloppés par une lumière, par une présence spéciale et invisible. Ils ressentent une immense sagesse, un sentiment de paix et d'amour. Parfois, certains se mettent à pleurer, comme pour laver leurs pêchés et leurs souffrances. D'autres reçoivent des visions ou des messages divins. Ce phénomène, qui peut durer de quelques minutes à quelques heures, se produit la plupart du temps lors de grands rassemblements, animés par des personnalités charismatiques reconnus pour leur don de faire tomber ceux pour qui ils prient. C'est le cas par exemple du Père James Manjackal ou du Père Jozo Zovko, ancien responsable de la paroisse de Medjugorje à l'époque des premières apparitions. Il est aussi courant de rencontrer lors de ces sessions, des « catchers », dont la mission consiste à rattraper et à prendre soin des personnes terrassées par l'Esprit.

Selon le Cardinal Suenens[1], le « Repos dans l'Esprit » touche surtout des personnes qui souffrent psychiquement. En effet, le repos que le Seigneur donne n'est pas un repos physique mais spirituel. Cette expérience apporte la plupart du temps la guérison intérieure, la délivrance, la possibilité de pardonner, de repentir, un sentiment de légèreté, de paix et de joie, et plus rarement la guérison physique. Pour ceux qui ont vécu cette expérience, il ne faut donc pas avoir peur du « Repos dans l'Esprit », mais l'accueillir comme une grâce.

- Le « Toronto blessing » :

Si le « Repos dans l'Esprit » semble être un charisme plutôt silencieux, il en est tout autrement du « Toronto blessing » (la Bénédiction de Toronto), appelée aussi « Ivresse de l'Esprit ». Cette manifestation est apparue en 1994 au Canada, dans une église évangélique appelée « Toronto Airport ». Cette bénédiction, qui viendrait du Saint Esprit, se traduit par de

[1] *Un phénomène controversé « Le Repos dans l'Esprit »*, Cardinal Suenens, *op. cit.*, p. 22.

véritables crises euphoriques, des rires prolongés et incontrôlables, et parfois des mouvements exubérants et effrénés des bras et des jambes. Cette surexcitation peut aussi s'accompagner d'une chute de corps, ou de crises de larmes. Ce phénomène s'est ensuite très vite répandu dans le milieu charismatique catholique. Le Père Lehembre a déjà été témoin de ces crises. Cependant, certains charismatiques rejettent cette bénédiction plutôt déconcertante, qu'ils associent à une sorte de délire hystérique. D'autres en revanche, justifient cette expérience en s'appuyant sur certains passages de l'Ecriture. Notamment celui des Actes des apôtres, lorsque certains juifs de Jérusalem disaient des apôtres, le jour de la Pentecôte, qu'ils étaient « pleins de vin doux » (Ac 2, 13). Pierre répondit alors à ceux qui se moquaient avec mépris de cette nouvelle expérience des apôtres : « Hommes de Judée, et vous tous qui résidez à Jérusalem, comprenez bien ce qui se passe et prêtez l'oreille à mes paroles. Non, ces gens n'ont pas bu comme vous le supposez : nous ne sommes en effet qu'à neuf heures du matin ; mais ici se réalise cette parole du prophète Joël : Alors, dans les derniers jours, dit Dieu, je répandrai de mon Esprit sur toute chair (…). » (Ac 2, 14-17) Ainsi, le Saint Esprit serait ce vin nouveau qui enivre les apôtres de l'Amour de Dieu. C'est pourquoi ce phénomène est aussi parfois désigné par les expressions « Ivresse de l'Esprit », « Saint fou rire », ou « Expérience du vin nouveau ». Cette référence biblique des Actes des apôtres, ne semble cependant avoir aucun rapport avec le « Toronto blessing ». En effet, il n'est pas raconté que les apôtres se mettent à rire aux éclats après avoir été remplis de l'Esprit Saint. Ce qui déconcertait la foule, c'était d'entendre les apôtres parler à chacun d'entre eux dans sa propre langue. D'ailleurs, si le rire n'est pas interdit dans les Ecritures, le fou rire en revanche, ne semble pas recevoir une réelle approbation : « Mieux vaut entendre la réprimande du sage que d`entendre le chant des insensés. Car comme le bruit des épines sous la chaudière, ainsi est le rire des insensés. C`est encore là une vanité. » (Ecclésiaste, 7, 5-6)

Le « Toronto blessing » se produit généralement pendant un temps de prière, parfois au moment de l'imposition des mains ou devant l'Eucharistie. Pour ceux qui ont déjà vécu cette expérience, les pleurs et les rires sont libératoires, apaisants et bienfaisants. Selon le Frère Silouane, il s'agit d' « une authentique œuvre de renouvellement et même de transformation spirituelle, dont les fruits habituels sont les libérations de blocages dans l'épanouissement de la vie, des guérisons physiques (problèmes respiratoires, gastriques, troubles nerveux…) et même psychiques (des maladies psychosomatiques, des chocs émotionnels, des névroses, d'angoisses et de phobies, de la dépression, des insomnies…). »[1] La fonction thérapeutique de

[1] Site internet du Frère Silouane : http://frere.silouane.free.fr, Newsletter n°14.

ce rire donné par l'Esprit, est aussi reconnue par Marcel Cornélis, fondateur de l'ex Famille de Nazareth, (devenue ensuite secte de Saint Erme) : « C'est un autre qui rit en eux, qui débloque un tas de nœuds, comme un torrent qui emporte tout et détruit tout sur son passage. »[1] Ainsi, explique Marcel Cornélis, le nouveau petit frère François, qui était un homme tendu, sceptique et angoissé, n'était plus le même après avoir été pris par un rire charismatique : « sa femme vit brusquement en lui une personnalité toute différente de ce qu'elle avait connu. »[2] Selon un membre de ce même groupe, le critère qui permet de dire que les rires charismatiques sont surnaturels, tient au fait que l'on est incapable de reconnaître qui rit. Tout d'abord parce qu'au cours de cette expérience, on perd notre rire propre, ensuite parce que tous les rires saints se ressemblent. Ce serait la preuve, selon lui, qu'il s'agit d'une invasion de la même « personne ». Quoiqu'il en soit, pour certains charismatiques, ces scènes d'effervescence sont parfois déplacées, surtout lorsqu'elles surviennent au milieu d'une prière.

- L'expérience des paillettes d'or :

Mais de tous les nouveaux signes de la manifestation du Saint Esprit au sein des groupes charismatiques, l'un des moins évidents et des plus étonnants est sans doute l'apparition de ces mystérieuses paillettes d'or. Le Père Lehembre a en effet entendu dire, qu'au sein d'un groupe de prière de Chambéry, seraient apparues sur le visage de ses membres des paillettes d'or. Celles-ci peuvent aussi se former dans les mains, ou sur les vêtements de ceux qui prient, ou encore sur le sol. Parfois ce sont même des dents de plomb qui se transforment en or. Le Frère Silouane témoigne lui aussi avoir été couvert plusieurs fois de ces paillettes. Selon lui, il est difficile d'expliquer l'utilité d'un tel phénomène. Il avoue cependant avoir « éprouvé sur le champs une invasion du Saint Esprit, accompagnée d'une grande consolation intérieure »[3]. Car même s'il « ne voit guère d'antécédents bibliques clairs »[4] à ce phénomène, le Frère Silouane justifie l'origine divine de cette expérience en citant le verset 14 du Psaume 68 : « Alors que vous reposez entre les deux murets, les ailes de la Colombe se couvrent d'argent, et ses plumes d'un reflet d'or vert » (Ps 68, 14). Selon le Frère Silouane, cette colombe aux plumes d'or symbolise l'Esprit Saint. Il en déduit donc que l'apparition de paillettes d'or est un don de Dieu Pourtant, pour les théologiens, il est particulièrement

[1] *Radiographie d'une secte au-dessus de tout soupçon*, Olivier Braconnier, Edition du Cerf, Paris, 1995, p. 99.
[2] *Idem*.
[3] Site internet du Frère Silouane : http://frere.silouane.free.fr, Newsletter n°18.
[4] *Idem.*

difficile de comprendre le sens exact de ce passage. De plus, pour d'autres charismatiques, la Bible ne semble pas approuver une telle manifestation. En effet, celle-ci déclare nettement que la foi est plus précieuse que l'or : « Heureux l'homme qui a trouvé la sagesse, et l'homme qui possède l'intelligence! Car le gain qu'elle procure est préférable à celui de l'argent, et le profit qu'on en tire vaut mieux que l'or ; elle est plus précieuse que les perles, elle a plus de valeur que tous les objets de prix. Dans sa droite est une longue vie ; dans sa gauche, la richesse et la gloire. » (Pr 3, 13-16) De même, il est écrit dans Proverbes 8, 10 : « Préférez mes instructions à l'argent, et la science à l'or le plus précieux. »

Ainsi, il est incontestable que cette nouvelle vague du Renouveau, avec tout son lot de manifestations divines exubérantes et excentriques, ne suscite pas le même engouement chez tous les charismatiques. Pour les adeptes de cette nouvelle vague, comme le Père Manjackal, le Pasteur Carlos Payan ou le Frère Silouane, il n'y a rien d'étonnant dans ces nouveaux charismes. Le prophète Joël avait annoncé que de nombreux signes et prodiges accompagneraient l'Effusion du Saint Esprit (Jl 3, 3), mais il n'a donné aucune description précise. Ce qui permet au Frère Silouane de déclarer « Nous ne sommes donc sans doute pas à la dernière surprise divine en matière de signes extraordinaires et étonnants. »[1] D'ailleurs l'ange Gabriel n'avait-il pas annoncé à Marie que « rien n'est impossible à Dieu » (Lc, 1, 37) ? Pour ces charismatiques, ce qui permet de reconnaître un signe divin d'une manifestation naturelle, ce sont les fruits spirituels. Ainsi, même un phénomène loufoque peut devenir surnaturel, à partir du moment où la personne qui a vécu cette expérience se sent mieux et où sa foi grandit. Car l'objectif d'un signe divin est de susciter « un regain d'intérêt pour l'agir de Dieu » et faire basculer l'homme « dans une foi plus active et attentive à ce que fait le Seigneur »[2]. Or, une manifestation saugrenue attirera davantage l'attention des hommes. De plus, comme on l'a souvent constaté, ces charismatiques authentifient à chaque fois ces phénomènes en les rapprochant d'un passage biblique. Il suffit qu'il y ait la plus infime analogie avec un verset des Ecritures, pour qu'une manifestation soit considérée comme divine. Ces raccourcis trop simples sont dénoncés par les charismatiques plus prudents. Tous ces critères de discernement sont, selon eux, insuffisants. Les justifications bibliques mises en avant sont souvent citées hors de leur contexte ou ne respectant pas le sens du texte. De plus, il leur est difficile de voir une intervention divine dans des manifestations parfois ridicules. Ainsi, le fossé semble se creuser progressivement entre des charismatiques

[1] *Idem.*
[2] *Idem.*

très démonstratifs, et d'autres plus assagis, qui font souvent partie des communautés importantes du Renouveau, dont l'objectif est de réussir au mieux leur intégration au sein des paroisses catholiques.

3) L'assagissement du Renouveau charismatique ? :

Lors de l'apparition du Renouveau charismatique, son intégration au sein de l'Eglise catholique n'était pas facilement concevable. En effet, le Renouveau et le Magistère apparaissent comme deux sources de pouvoir et de légitimation qui s'opposent : d'un côté l'autorité dogmatique et apostolique, de l'autre une autorité informelle et « populaire », de plus en plus influente sur les fidèles. Pour les communautés charismatiques françaises, la reconnaissance de l'Institution catholique est cependant très importante : même si elles lui reprochent sa manière d'aborder la foi, elles lui restent fermement attachées. En 1975, Edward O'Connor insistait déjà : « Dans la perspective de la foi chrétienne les évêques sont les pasteurs établis sur le troupeau du Christ par le Saint-Esprit (Actes 20, 28). Par leur intermédiaire, c'est le Pasteur suprême lui-même qui guide, nourrit, et défend son troupeau (I Pierre 5, 4 ; Jean 21, 15, 55 ; Mathieu 28, 20, etc.). Leur surveillance est indispensable si l'inspiration charismatique doit être intégrée d'une façon saine et constructive à la vie plénière de l'Eglise. »[1] Le Renouveau, en tant que jeune mouvement religieux hétérogène, a donc besoin d'être guidé par la hiérarchie ecclésiastique. « Refuser d'écouter les évêques, c'est se fermer l'un des principaux organes par lesquels nous parle l'Esprit »[2], écrit Edward O'Connor. La formation d'un prêtre et la grâce de son ordination le qualifient pour exercer un ministère doctrinal dont ont justement besoin les charismatiques. La doctrine de l'Eglise catholique fournit en effet une ligne de conduite utile pour le Renouveau. Elle permet aux charismatiques de mieux comprendre les expériences qu'ils vivent, de mieux discerner la présence de l'Esprit-Saint. Pour perdurer, le Renouveau doit donc tenir compte des conseils de la hiérarchie ecclésiastique, de l'enseignement doctrinal qu'elle peut lui procurer. En effet, le manque d'instruction solide et profonde peut être une dangereuse faiblesse pour un jeune mouvement religieux. Il risquerait de provoquer un appauvrissement progressif de l'expérience chrétienne. Dogmes et charismes ont donc chacun leur rôle à jouer. Les deux sont nécessaires et se complètent l'un l'autre. Le danger pour les charismatiques serait de

[1] *Le Renouveau charismatique*, Edward O'Connor, *op. cit.*, p. 8.
[2] *Ibid.*, p. 178.

croire que la doctrine de l'Eglise catholique puisse détruire la spontanéité des expressions et l'exaltation des assemblées de prière.

Les animateurs du Renouveau rappellent ainsi régulièrement à leurs membres que dogmes et charismes ne s'opposent pas, bien au contraire : « la doctrine ferme, précise, équilibrée du catholicisme n'atténue pas la flamme du Saint-Esprit : elle la nourrit, la guide et la protège. »[1] Selon Charles-Eric Hauguel, membre de l'Emmanuel, « l'accueil et l'exercice des charismes doivent en effet s'articuler avec la dimension institutionnelle de l'Eglise »[2]. Les communautés charismatiques manifestent un souci constant de se tenir en lien avec l'épiscopat et d'obtenir de sa part une reconnaissance officielle. C'est le moyen pour elles d'assurer pleinement leur légitimité. Car elles restent des structures fragiles et récentes, en proie au repli sectaire. Les responsables du Renouveau espèrent donc intégrer les communautés charismatiques dans le cadre des institutions catholiques, afin d'obtenir une stabilisation durable. Charles-Eric Hauguel écrivait ainsi : « Si des groupes de prière ont été et demeurent des lieux privilégiés de découverte et d'exercice de dons spirituels, il semble essentiel pour ses membres d'entrer maintenant plus résolument dans le projet pastoral d'autres réalités et lieux d'Eglise (diocèses, paroisses, services, mouvements). »[3] Le Renouveau charismatique reste donc très attaché à l'Eglise catholique. Il essaye d'entretenir des liens étroits avec les paroisses et l'évêque du lieu. Mais cela n'est pas toujours facile. Pendant longtemps l'autorité ecclésiastique a reproché le côté trop exalté du Renouveau. Aujourd'hui encore, de nombreux prêtres et évêques se méfient des communautés charismatiques présentes dans leur paroisse ou diocèse.

Pourtant, depuis le début des années 80, le Renouveau français tend à un assagissement. Cette évolution correspond inévitablement à un processus de routinisation. Au fil des années, l'exubérance des commencements s'est effilochée, les expériences charismatiques se manifestent sous des formes plus discrètes. Mais surtout, cette tendance à l'euphémisation a été la conséquence des efforts d'intégration du Renouveau au sein de l'Eglise catholique. En effet, la volonté des communautés charismatiques de gagner la reconnaissance des institutions ecclésiastiques se traduit par une attitude plus modérée, plus retenue et plus sobre. L'assagissement du Renouveau se constate en effet dans plusieurs aspects. Désormais, « le « baptême de l'Esprit » tend à être présenté comme l'aboutissement du long travail de la Grâce dans le cœur de celui qui s'est « préparé », plutôt que comme la manifestation brutale, inattendue, imprévisible, de la puissance divine qui s'empare de celui qui se tourne vers elle.

[1] *Ibid*., p. 179.
[2] *Il est vivant !*, N° 139, décembre 1997, « Les charismes ordinaires », Charles-Eric Hauguel.
[3] *Ibid*., « Les charismes ordinaires, une multiplicité de dons », Charles-Eric Hauguel.

La représentation du déploiement des « dons » dans l'Assemblée – dons de prophétie, de guérison, de discernement, etc. – subit le même déplacement : conçus d'abord comme la manifestation intense, extraordinaire, et directement opérante de la présence divine au milieu de la communauté, les dons de l'Esprit sont réinterprétés en termes spirituels, comme les fruits intérieurs de la conversion. La métaphorisation progressive du thème de la guérison, passée presque partout du registre concret de la guérison du corps à celui de la guérison intérieure, est sans doute l'un des aspects les plus intéressants de cette tendance à l'euphémisation spiritualisante de l'intervention de l'Esprit dans la vie du mouvement et de ses membres. »[1] Selon Olivier Landron, depuis le milieu des années 80, « on commença également à parler de « Renouveau » en abandonnant l'adjectif « charismatique », symbole de pratiques exubérantes qui avaient mauvaise presse dans certains milieux de l'Eglise de France. »[2] Par conséquent, les grandes communautés charismatiques françaises semblent vouloir tempérer l'effervescence du Renouveau et modérer l'aspect sensationnel de certains charismes pour ainsi faire valoir de manière plus significative les fruits spirituels qui s'opèrent au sein de leurs assemblées de prière. En accentuant la signification spirituelle des charismes, au détriment de leur caractère prodigieux, le Renouveau espère ainsi acquérir progressivement la confiance de la hiérarchie ecclésiastique.

Depuis plusieurs années, les charismatiques s'efforcent donc de rappeler le caractère secondaire de l'extraordinaire au sein du Renouveau. Tous dénoncent les médias qui ne s'intéressent qu'aux faits spectaculaires et qui « passent sous silence toutes les merveilles opérées par le Seigneur au fond des cœurs. »[3] Sœur Corinne, de la communauté du Chemin Neuf à Villeurbanne, me disait : « L'extraordinaire est un aspect secondaire de ces manifestations, ce n'est pas le plus important, ce qu'il faut retenir en premier lieu c'est la conversion intérieure. »[4] Le Frère Silouane déclare de même : « si [le Repos dans l'Esprit] existe, il n'est pas le cœur de la prédication chrétienne. Ce que nous devons prêcher c'est la conversion et le salut en Jésus-Christ. »[5] Ainsi, l'important n'est pas d'exercer les charismes donnés par Dieu, mais de les exercer « en communion avec la nature divine » (2 P 1, 4), c'est-à-dire en recherchant la charité et l'amour : « Quand je parlerais en langues, (…) s'il me manque l'amour, je suis un métal qui résonne, une cymbale retentissante. Quand j'aurais le don de prophétie, la connaissance de tous les mystères et de toute la science, (…) s'il me

[1] *Le retour des certitudes : événements et orthodoxie depuis Vatican II*, dir. Paul Ladrière (CNRS) et René Luneau (dominicain), *op. cit.*, p. 223-224.
[2] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, *op. cit.*, p. 251.
[3] *Rapport du Congrès international de Lourdes*, *op. cit.*, Père Etienne Garin, p. 104.
[4] Entretien avec sœur Corinne le 14 avril 2005, à la paroisse Sainte Madeleine des Charpennes, à Villeurbanne.
[5] Site internet du Frère Silouane : http://frere.silouane.free.fr, Newsletter n°2, Mars 2003.

manque l'amour, je ne suis rien. » (1 Co 13, 1-2) Ce n'est donc pas l'aspect prodigieux d'un charisme qui témoigne de la sainteté de celui qui l'exerce, mais le contexte d'amour dans lequel il est pratiqué. D'ailleurs, certains charismatiques, comme Francis Mac Nutt, évitent d'employer le terme « extraordinaires » pour qualifier les dons les plus surprenants. En effet, selon lui, un charisme, même prodigieux, fait normalement partie de la vie de toute communauté chrétienne, et devient donc forcément ordinaire. Le Père René Laurentin parle ainsi d'une « démocratisation des charismes »[1]. Quelques années plus tard, lors du Congrès international de Lourdes en 1993, le Père Etienne Garin emploie l'expression « surnaturel au quotidien », qui n'est pas à confondre, insiste-il, avec l'expression « extraordinaire au quotidien », puisque « pour un charismatique, (…) la vie surnaturelle est ce qu'il y a de plus ordinaire »[2].

On assiste donc, au sein du Renouveau charismatique français, à une vulgarisation de l'extraordinaire chrétien. Celui-ci occupe une place bien établie dans le quotidien des communautés. En effet, les membres du Renouveau ont toujours affirmé que les charismes, même les plus extraordinaires, sont des grâces divines accessibles à tous. Ils ne sont pas l'apanage d'une élite. De plus, les charismatiques rappellent sans cesse que rien n'est impossible pour Dieu. Ainsi, on ne devrait pas être surpris par l'aspect prodigieux des charismes. S'il est reconnu qu'une manifestation extraordinaire est d'origine divine, elle ne devrait plus apparaître comme invraisemblable ou incohérente. Toutes les interventions de Dieu, des plus banales aux plus spectaculaires, doivent être considérées, selon les charismatiques, comme des manifestations ordinaires, normales, et non comme des exceptions. Dans cette même logique, le Renouveau rappelle également qu'il est inutile de s'attarder sur leur caractère parfois sensationnel, puisque l'essentiel est ailleurs. L'affadissement des charismes extraordinaires doit mettre en évidence leur but : faire grandir l'amour. Par conséquent, le Renouveau ne renie pas l'extraordinaire, mais aujourd'hui son approche est différente. Les charismes sont désormais vécus de manière plus intériorisée, plus réservée, mais ils font toujours partie du quotidien des fidèles. De même, les discours à leur égard sont devenus plus prudents et plus mesurés, afin qu'on ne retienne pas uniquement d'eux leur caractère spectaculaire mais bien leur fonction spirituelle qui convertit les cœurs.

En développant cette manière plus calme et plus paisible de vivre les dons de l'Esprit, le Renouveau a-t-il favorisé la réhabilitation des charismes extraordinaires auprès de la

[1] *Pentecôtisme chez les catholiques*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 168.
[2] *Rapport du Congrès international de Lourdes*, *op. cit.*, Père Etienne Garin, p. 105.

hiérarchie ecclésiastique ? Cette vulgarisation de l'extraordinaire n'a t-elle pas poussé l'autorité catholique à s'investir davantage dans ce domaine qu'elle se doit d'encadrer, selon ses fidèles ? L'intérêt que suscitent ces dons auprès des croyants ne peut qu'encourager l'Eglise catholique à s'engager plus sérieusement sur cette question. Etudions maintenant comment la hiérarchie ecclésiastique a accueilli l'essor du Renouveau charismatique.

CHAPITRE 2 : LA RECONNAISSANCE DE L'EGLISE CATHOLIQUE FRANCAISE ?

Le concile Vatican II, réuni par le pape Jean XXIII entre le 11 octobre 1962 et le 8 décembre 1965, a été une référence primordiale pour le Renouveau charismatique né un an plus tard. En effet, l'un des motifs principaux pour lequel Jean XXIII avait convoqué le concile, était justement le renouveau de l'Eglise. Le 21 avril 1959, peu de temps avant l'ouverture du concile, Jean XXIII demande à tous les fidèles de prier pour « une nouvelle Pentecôte », expression qui a connu depuis une excellente fortune : « Seigneur Esprit Saint, renouvelez de nos jours vos merveilles, comme par une nouvelle Pentecôte. » Vatican II va effectivement mettre en étroit rapport ce renouveau spirituel avec ce qui en est la source, l'Esprit Saint. Dans la Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, on peut lire : « L'Esprit habite dans l'Eglise (…), il l'édifie encore et la dirige par des dons variés, tant hiérarchiques que charismatiques, et par ses œuvres il l'embellit. Il la rajeunit par la force de l'Evangile, il la rénove perpétuellement et la conduit enfin à l'union parfaite avec son Epoux. »[1] Pour accomplir ce renouvellement spirituel, il est donc dit que l'Esprit Saint donne aux chrétiens des dons, appelés charismes. Les Pères de Vatican II ont longuement discuté sur la signification de ces charismes et sur leur plus ou moins grande permanence dans l'Eglise. Deux thèses se sont confrontées : celle soutenue par le cardinal Ruffini, pour qui les charismes ne sont que des phénomènes extraordinaires ; et la thèse soutenue par le cardinal Suenens, qui considère ces dons d'une importance vitale pour la construction du corps mystique. Le point de vue du cardinal Suenens est finalement retenu par les Pères du concile et codifié dans *Lumen Gentium* : « [l'Esprit-Saint] dispense également, parmi les fidèles de tout ordre, des grâces spéciales qui les habilitent à assumer des activités et des services divers, utiles au renouvellement et à l'expansion de l'Eglise, suivant ces paroles : « A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun » (I Co 12, 7). Ces charismes, qu'ils soient extraordinaires ou plus simples et plus répandus, sont ordonnés et adaptés

[1] Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, 21 novembre 1964, chapitre I « Le Mystère de l'Eglise », paragraphe n°4 « L'Esprit qui sanctifie l'Eglise ».

d'abord aux besoins de l'Eglise : ils doivent donc être accueillis avec gratitude et joie spirituelle. »[1]

Par conséquent, avant même l'apparition du Renouveau charismatique, le concile avait déjà adopté à l'égard des charismes une position d'accueil et d'ouverture. Il reconnaissait leur importance toujours actuelle et invitait les fidèles à prendre davantage conscience de la présence active de l'Esprit Saint dans l'Eglise. Dans un tel contexte, on aurait pu penser que l'arrivée du Renouveau charismatique allait être accueillie chaleureusement dans toute l'Eglise catholique. Un an après la fin du concile, ce nouveau mouvement religieux, né aux Etats-Unis, se présente en effet comme l'héritier de Vatican II. En réaffirmant la théologie des charismes, le Renouveau répond parfaitement aux directives du concile. Cette fidélité est d'ailleurs régulièrement soulignée par les charismatiques ; le concile apparaissant comme un point d'appui important pour le Renouveau, une référence officielle venant légitimer sa dimension charismatique. Pourtant, en France, ce jeune courant n'obtiendra pas la reconnaissance et le soutien qu'il aurait logiquement dû recevoir de la hiérarchie ecclésiastique. En effet, comme l'a rappelé le pape Jean Paul II, si le concile a introduit dans l'Eglise de profondes réformes, celles-ci ne peuvent obtenir « leur effet que si elles s'accompagnent d'un profond renouveau spirituel. »[2] Vatican II a certes remis à l'honneur les charismes, mais sa réforme n'est restée que théorique. Il faut attendre la naissance du Renouveau charismatique pour que surgisse une réponse concrète à cette urgence de renouvellement spirituel[3]. Le Saint Siège, depuis le pontificat de Paul VI, a donc toujours salué l'arrivée du Renouveau et reconnu ses bienfaits vis-à-vis de l'Eglise catholique. Son intégration au sein de l'Institution ne sera cependant pas simple partout. En France par exemple, certains textes conciliaires, comme ceux concernant l'accueil des charismes, semblent avoir été occultés par la plupart des ecclésiastiques. En effet, lorsque le Renouveau commence à s'implanter en France, celui-ci apparaît davantage comme un danger pour l'autorité institutionnelle, plutôt qu'un remède aux maux de l'Eglise catholique.

[1] Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, 21 novembre 1964, chapitre II « Le peuple de Dieu », paragraphe n°12 « Le sens de la foi et les charismes dans le peuple de Dieu ».

[2] *Les communautés nouvelles, Interviews des fondateurs*, Frédéric Lenoir, *op. cit.*, p. 29. Discours du pape Jean Paul II à Annecy, en octobre 1986.

[3] Pour l'autorité vaticane, le Renouveau est apparu comme une réponse à l'appel du pape Jean XXIII, néanmoins sa naissance reste tout à fait spontanée, irréfléchie et sauvage. D'ailleurs, pour les charismatiques, l'efflorescence des groupes de prière du Renouveau est apparue dans les années qui ont immédiatement suivi le Concile, « sans la moindre relation de cause à effet » (Charles-Eric Hauguel, membre de l'Emmanuel, magazine mensuel *Il est vivant*, N° 139, décembre 1997, « Les charismes dans l'Eglise »).

A] Des débuts difficiles en France :

1) Le Renouveau charismatique : une dérive sectaire ?

Les ecclésiastiques français craignent, avec l'apparition du Renouveau et la multiplication des communautés nouvelles, des risques de fracture dans l'Eglise. Dès 1969, Mgr Coffy, alors évêque de Gap, percevait déjà le danger que pouvaient constituer les petits groupes chrétiens : « le risque est grand également de transformer le groupe en ghetto. N'est-ce pas ce que nous redoutons le plus dans l'Eglise : la multiplication de petites communautés, juxtaposées, devenant sectes, faisant perdre au chrétien le sens de l'Eglise universelle ? »[1] Lorsque le Renouveau apparaît en France, il est donc perçu comme une source de division. Etant lui-même un courant très hétérogène, il risque, selon le clergé français, de cloisonner les catholiques dans ses différentes structures, que ce soit ses communautés charismatiques ou ses groupes de prière. Ces formations religieuses, apparaissant davantage pour les prêtres français comme des églises parallèles, menacent ainsi de supplanter l'Eglise paroissiale. Loin d'être accueilli comme « une chance pour l'Eglise catholique », le Renouveau se révèle être, pour la hiérarchie ecclésiastique, un sérieux concurrent qui cherche à gagner le monopole de l'évangélisation. Certains prêtres dénoncent en effet l'attitude arrogante et supérieure de certains responsables charismatiques qui semblent, selon eux, complètement dénigrer les efforts fournis par le clergé catholique pour relancer l'assiduité aux offices religieux. Cette impression que seul le Renouveau est capable de relever l'Eglise catholique est difficilement supportable pour la plupart des ecclésiastiques français. Mgr Pierre Calimé, prélat d'honneur de sa Sainteté, déclarait par exemple sur RTL, le jour de la venue de Jean-Paul II à Paray-le-Monial, le 5 octobre 1986 : « Voyez-vous, je le constate avec tristesse, il y a deux races de chrétiens : il y a ceux qui servent l'Eglise et il y a ceux qui s'organisent pour s'en servir et prendre le pouvoir. Il y a ceux qui tentent de vivre humblement, quotidiennement, opiniâtrement, comme les boeufs du Charollais que nous sommes et ceux qui débarquent, bâtissent et carillonnent ; bref occupent le devant de la scène. Et on les croit parfois même au

[1] Mgr Robert Coffy, « La Signification du phénomène *groupe* », *La Maison-Dieu*, 4e trimestre, 1969, cité par Olivier Landron, dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, *op. cit.*, p. 189.

Vatican… »[1] Par conséquent, l'apparition du Renouveau, en France, a créé un véritable malaise parmi les ecclésiastiques.

De plus, le risque de voir certaines communautés charismatiques glisser dans le sectarisme est un danger bien réel dans les années 1970-1980. En effet, l'Eglise catholique est confrontée durant cette période à plusieurs dérives sectaires au sein de communautés nouvelles qu'elle avait pourtant reconnues. Ce fut le cas notamment de la Famille de Nazareth et de la communauté des Petites Sœurs mariales d'Israël et de Saint-Jean. La première a été créée en 1971 par Marcel Cornélis, prêtre catholique belge, né en 1921. La Famille de Nazareth (à ne pas confondre avec la Famille de Nazareth de Daniel Blanchard) est un Institut séculier proche de la spiritualité du Père de Foucauld, reconnue par l'Eglise catholique. Cette fraternité quasi monastique connaît dès 1973 une période d'expression charismatique. Selon Olivier Braconnier, ancien membre du groupe et auteur du livre *Radiographie d'une secte au-dessus de tout soupçon*[2], la pénétration du Renouveau a été extrêmement importante dans la communauté. Les choses ont commencé lorsque deux « petits frères », mandatés par Marcel Cornélis, participèrent en janvier 1973, à un week-end de prière charismatique à Lyon. Tous deux ont été marqués par l'époustouflante spontanéité de ce groupe. L'expérience du Baptême dans l'Esprit, vécue par les deux petits frères, les a complètement bouleversés. Leur témoignage provoque aussitôt dans la communauté un choc affectif. Marcel Cornélis décide alors d'ouvrir sa fraternité aux phénomènes charismatiques. Depuis, les guérisons, les exorcismes, les miracles et autres « merveilles de Dieu » ne se comptent plus. Cependant, les pratiques charismatiques sont de plus en plus détournées pour devenir des rituels magiques permettant aux fidèles de maîtriser, seuls, leur salut, et réduisant Dieu au rôle de distributeur de dons, aux ordres de ses créatures. La communauté tombe ensuite dans une attente enfiévrée de la fin du monde. Marcel Cornélis annonce l'imminence du règne de Satan. En prévision de l'Apocalypse, les petits frères partent même se réfugier à la campagne avec un stock de provisions.

Finalement, en 1979, la fraternité quitte définitivement l'Eglise catholique pour s'engager fermement sur les voies du Nouvel Age. L'ex Famille de Nazareth se transforme alors en un groupe de chercheurs scientifiques. Marcel Cornélis fonde dans l'Aisne un centre de recherche psychologique et psychopathologique, appelé le « Haut de Saint-Erme ». Celui-ci regroupe deux organisations : la SIRIC (Société Internationale de Recherche Interdisciplinaire

[1] Cité par Olivier Landron dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 370.

[2] *Radiographie d'une secte au-dessus de tout soupçon*, Olivier Braconnier, Edition du Cerf, Paris, 1995, p. 88.

sur la Communication) qui vise à alerter des dangers de la manipulation mentale ; et la SIRIM (Société Internationale de Recherche Interdisciplinaire sur les Maladies) qui explique que toute maladie est en fait psychosomatique. En effet, Marcel Cornélis est persuadé que les rapports de domination sont à l'origine de la plupart des maladies. Il déclenche ainsi de violentes attaques contre les parents, et plus spécialement les mères, « cause centrale de tous les maux », mais aussi contre l'Eglise, les médias, les patrons, les psychologues… Au plus haut du mouvement, la secte réussit à rassembler 450 personnes dans onze villes de France et de Belgique[1]. Mais en 1985, la perte du procès que Marcel Cornélis intente à une association de défense, regroupant des ex-adeptes, amorcera la fin de son emprise. Les témoignages accablants des anciens adeptes sont un choc pour ceux qui sont toujours membres. A la suite du procès, le groupe Saint-Erme décide finalement de renvoyer son fondateur avant de disparaître progressivement.

Autre communauté qui a embarrassé l'autorité catholique, celle des Petites Sœurs mariales d'Israël et de Saint-Jean. Créée en 1982, celle-ci s'établit à Rimont, près d'Autun (Saône-et-Loire). Sa fondatrice, Tünde Szentes, est une jeune femme d'origine hongroise, née en 1949. Plus connue sous le nom de Mère Myriam, cette religieuse se fait rapidement remarquer par son tempérament très fort et ses crises de mysticisme. En 1986, plusieurs familles de Sœurs, ainsi qu'une ex-religieuse, dénoncent la pression psychologique, les vexations, les humiliations et les sévices corporels exercés par Mère Myriam. Plusieurs témoignages relatent des scènes d'hystérie au cours desquelles la supérieure frappe ses religieuses. Les parents décident de s'adresser au tribunal ecclésiastique de Lyon. Le jugement, rendu le 23 septembre 1987, déclare recevable la demande des familles et conclut : « L'étroite dépendance des filles à l'égard de Mère Myriam est certaine et dûment établie. L'autorité que Tünde Szentes exerce sur elles est assez contraignante pour être considérée comme abusive et de nature à porter atteinte à leur liberté spirituelle. »[2] Comme il est d'usage dans les officialités, les juges s'en remettent cependant à la décision de l'archevêque de Lyon et de l'évêque d'Autun.

Mère Myriam entame alors une grève de la faim. Elle se plaint qu'on la persécute parce qu'elle est juive, immigrée et socialiste. Le cardinal Decourtray, archevêque de Lyon, finit par céder. Huit jours avant sa mort, le 8 septembre 1994, il accorde à la communauté le statut d'association privée de fidèles. Véritable don du ciel, cet agrément permet, entre autre, à Mère Myriam d'entrer officiellement en 1995 dans la puissante congrégation de Saint-Jean,

[1] *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui*, Jean Vernette et Claire Moncelon, PUF Collection « Quadrige », 1995, p. 201.

[2] *Le Monde*, 27 janvier 2001, « Enquête sur les dérives sectaires au sein de l'Eglise catholique », Xavier Ternisien.

reconnue de droit diocésain depuis 1986. Cet ordre conservateur a été fondé par le Père Marie-Dominique Philippe, dont Myriam fut l'élève et la secrétaire particulière lorsqu'il enseignait la philosophie à l'Université de Fribourg, au milieu des années soixante-dix. Les frères de Saint-Jean, surnommés les « petits gris », sont présents partout dans le monde. Ils suscitent des réactions contradictoires au sein de l'Eglise catholique, partagée entre l'agacement et l'admiration. À Saint-Jodard, les messes des « petits gris » sont très fréquentées, même si des membres du clergé critiquent leur traditionalisme. Comme pour la communauté de Mère Myriam, un certain flou entoure la gestion de cette congrégation, pourtant tout a fait reconnue. Le père Marie-Dominique Philippe et Mère Myriam ont toujours été très proches. Le fondateur de la communauté Saint-Jean se présentait comme le conseiller spirituel de Mère Myriam.

Cependant, depuis le 15 mars 2005, les liens entre leurs deux communautés ont été rompus. En effet, le cardinal Barbarin, archevêque de Lyon, a finalement décidé d'exclure les Sœurs mariales d'Israël et de Saint-Jean de la communauté catholique. Ce décret leur retire toute possibilité de vivre en congrégation religieuse, de porter l'habit et de conserver un comportement identique à leur mode de vie passé. Les soupçons de dérives sectaires et de violences ont finalement eu des conséquences définitives. Cette mesure fait suite à une enquête entreprise depuis deux ans par le diocèse sur l'association et sa fondatrice. Dans ce décret, le cardinal Barbarin explique agir « en vertu de notre devoir de vigilance sur les associations privées en vue du bien commun de notre diocèse »[1]. « Plusieurs raisons ont conduit à une telle décision », affirme le Père Vincent Feroldi, porte-parole de l'évêché : d'abord, les interrogations suscitées par « le comportement de la responsable du groupe », Mère Myriam ; ensuite, « le charisme mal défini de la communauté » ; enfin, le « manque de liberté » et « les violences » invoquées à plusieurs reprises par les familles des religieuses, qui ont été relayées par des associations de lutte contre les dérives sectaires[2]. Cette décision met fin à plus de vingt ans d'histoire mouvementée. Le cardinal Barbarin avait demandé à voir Mère Myriam, mais celle-ci n'est pas venue au rendez-vous. Il a envoyé à chaque Soeur une lettre personnelle pour leur notifier le décret et leur indiquer des monastères dans la région, prêts à les accueillir pour un temps de discernement.

Les autorités catholiques surveillent donc de très près toutes ces communautés nouvelles susceptibles de connaître des dérives sectaires. L'épiscopat français qui avait créé en 1975 un

[1] http://infocatho.cef.fr/fichiers_html/archives/deuxmilcinqsem/semaine12/25nx12eglisec.html. Site hébergé par les services informatiques de la Conférence des évêques de France. Donne des informations d'actualité immédiate sur les événements qui marquent la vie quotidienne de l'Eglise.
[2] *Idem.*

Service National « Pastorale et Sectes », dont le responsable national était le Père Jean Vernette, décide ainsi d'élargir son champ d'étude et d'action aux « Nouveaux Mouvements Religieux » (N.M.R.). En mai 1994, le Service « Pastorale et Sectes » devient donc le Service National « Pastorale, sectes et nouvelles croyances **».** Pour certains cependant, le courant charismatique fait partie de ces nouvelles croyances dont les risques de déviation sont à prendre au sérieux. En 1996, trois auteurs décident d'aborder dans un livre les effets néfastes du Renouveau. Intitulé *Les Naufragés de l'Esprit, des sectes dans l'Eglise catholique*[1], l'ouvrage connaît un important retentissement et va lancer la polémique au sujet du Renouveau. Les auteurs, anciens membres de communautés charismatiques importantes, veulent montrer que « sous couvert de bien, de vrai, d'amour, de liberté spirituelle, on peut, quand manquent le jugement sain et la prudence, tomber dans des illusions dangereuses, l'aliénation de la liberté et, pour tout dire, une bêtise et une absence de jugement redoutables. »[2] L'ouvrage dénonce les abus de pouvoir, les dysfonctionnements internes, la pression psychologique, l'importance du sentiment de culpabilité, sans épargner les communautés charismatiques les plus admises du Renouveau, comme le Chemin Neuf ou les Béatitudes. De même, les auteurs s'attaquent aux communautés dont les déviations ont été reconnues, comme la communauté de la Sainte-Croix, créée par Jacky Parmentier, et dissoute officiellement en 1984 par l'évêque de Grenoble ; ou les Fondations du Monde Nouveau, créées par Jean-Michel Rousseau, dénoncées au début des années 90 par d'anciens adeptes mais qui a depuis corrigé son mode de fonctionnement sous l'égide de l'évêque de Versailles, Mgr Jean-Charles Thomas.

La controverse que cet ouvrage suscite entre les partisans et les détracteurs du Renouveau, incite la hiérarchie catholique à créer, en 1999, dans la plus grande discrétion, une commission de travail intra-ecclésial, le « groupe Gamaliel ». Cet organisme a pour but de remédier à de possibles abus dans des communautés religieuses[3]. Deux ans plus tard, le secrétaire épiscopal du service « Pastorale, sectes et nouvelles croyances », le Père Jean Vernette, reconnaît que des dérives sectaires peuvent exister au sein de l'Eglise catholique. Dans un document intitulé « L'Eglise catholique et les sectes », publié le 15 janvier 2001, il affirme, sans citer d´exemples, que de telles dérives peuvent se trouver notamment dans

[1] *Les Naufragés de l'Esprit, des sectes dans l'Eglise catholique*, Thierry Baffoy, Antoine Delestre, Jean-Paul Sauzet, Seuil, 1996.
[2] *Ibid*., dos de couverture.
[3] *Le Monde*, 27 janvier 2001, « Enquête sur les dérives sectaires au sein de l'Eglise catholique », Xavier Ternisien.

certains « mouvements de Réveil en christianisme »[1]. Depuis, plusieurs communautés charismatiques, dont le statut semble ambigu, sont actuellement soumises à un travail de remise à plat. Dans le diocèse de Lyon, par exemple, la communauté de l'Epiphanie et de la Croix (créée en 1982 par Guy Stremsdoerfer), et le Foyer Marie-Jean (fondé par Jean-Baptiste Echivard, diacre permanent du diocèse de Lyon), doivent revoir leur statut.

L'autorité catholique française reste donc très méfiante face au Renouveau. Les risques de déviations sont nombreux au sein d'un courant qui tient à préserver une certaine autonomie vis-à-vis de l'Institution ecclésiastique. L'essor des charismes par exemple, peut menacer les communautés d'un certain élitisme. En effet, l'exercice de ces dons inhabituels confère à ceux qui en bénéficient une notoriété parfois exagérée. Selon Sébastien Fath, cette dérive de l'autorité charismatique constitue un premier axe propice aux scénarios sectaires : « Dans une culture pentecôtiste-charismatique où prime l'interface avec un « Dieu des miracles », les choses changent. L'autorité pastorale ne dépend plus autant d'une prédication orthodoxe. Elle s'appuie moins sur la légitimité du pasteur-docteur que sur celle du pasteur-prophète, intermédiaire privilégié entre la divinité et les humains. A l'extrême, l'élément régulateur n'est plus la doctrine, mais le charisme du pasteur, qu'il soit prophète ou guérisseur (souvent les deux). Dans ce scénario, la voix de Dieu peut tendre à s'identifier avec celle du pasteur-médiateur. Dès lors, quel recours pour les fidèles ? Contester les compétences du prédicateur ne suffit pas, ici, à desserrer le poids de l'autorité pastorale, car la mise en cause tend à être réinterprétée comme une contestation de l'onction divine. On peut en arriver alors à se rapprocher du profil « secte à gourou » tel que les médias l'ont popularisé, c'est-à-dire d'un groupe dominé par un leader impérieux, dont l'autorité ne dépend ni d'une légitimité institutionnelle, ni d'une légitimité doctrinale : sa seule substance est le charisme du chef, instauré en norme suprême (…). »[2] La menace peut donc venir de certains prédicateurs charismatiques qui authentifient leur autorité par ce qu'appelle Sébastien Fath un « Dieu m'a dit », qui leur permet d'éviter ainsi toute contestation, voire de couvrir des abus.

2) Le Renouveau : une vision trop exclusivement charismatique ?

[1] *Le Monde*, 16 janvier 2001, « L'Eglise catholique admet de possibles « dérives sectaires » en son sein », Xavier Ternisien.
[2] *Du ghetto au réseau, Le protestantisme évangélique en France 1800-2005*, Sébastien Fath, *op. cit.*, p. 255.

La hiérarchie catholique redoute cette vision trop exclusivement charismatique du Renouveau. Selon le cardinal Ratzinger, « une pure expérience sans lien avec la foi de l'Eglise est aveugle »[1]. Fondamentalisme, ésotérisme, sectarisme constituent de graves menaces pour le Renouveau s'il ne préserve pas l'équilibre entre charisme et institution, entre expérience personnelle et foi commune de l'Eglise. Ainsi, les communautés charismatiques doivent « se garder de mettre exclusivement l'accent sur l'Esprit ». Une telle insistance « pourrait conduire à opposer à une Eglise hiérarchiquement structurée, une Eglise « charismatique » fondée seulement sur la « liberté de l'Esprit » (…). » Or, le futur pape Benoît XVI rappelle que seul compte « le grand « nous » de l'Eglise universelle »[2] ; le Renouveau doit plus que jamais agir en communion avec l'autorité ecclésiastique, pour éviter que ne s'instaure une Eglise dans l'Eglise.

En France, cette discordance au sein du Renouveau entre charisme et foi dogmatique pose véritablement problème au clergé. Selon celui-ci, la dimension exagérément charismatique de ce nouveau courant religieux semble remettre en cause la vision ecclésiale des prêtres. C'est comme si le Renouveau se complaisait dans l'illusion que le clergé français faisait fausse route depuis Vatican II et que rien de bon n'ait été accompli avant l'arrivée des charismatiques. De leur côté, les prêtres rappellent au contraire qu'il est dangereux de croire que l'activité charismatique puisse remplacer l'exercice ordinaire des facultés humaines, comme la fonction ecclésiastique. Ils dénoncent les membres du Renouveau qui ne se laissent guider que par des messages célestes, et qui, par conséquent, négligent entièrement le travail de réflexion auquel ils devraient se livrer avant d'agir. Pour eux, seuls comptent l'immédiat, la soudaineté avec laquelle l'Esprit Saint intervient à travers l'expérience charismatique. De nombreux membres du Renouveau ont par exemple développé une nouvelle façon d'utiliser la Bible. Pour connaître la volonté de l'Esprit Saint sur n'importe quel sujet, il suffit d'ouvrir la Bible au hasard et de lire le passage qui tombe sous les yeux. Là se trouve la réponse. Cette pratique rejette cependant toute réflexion et analyse théologique. Comme l'expliquait le Père Congar, « on cherche et on trouve la réponse ou la solution dans une relation courte, immédiate et personnelle en faisant l'économie de longues et difficiles démarches : qu'il s'agisse de l'approche exégétique des Ecritures, des problèmes sociaux, des questions posées par la crise de l'Eglise liée à la fantastique mutation du monde, enfin des nécessaires étapes en matière d'œcuménisme. »[3]

---

[1] *Entretien sur la foi*, Cardinal Joseph Ratzinger et Vittorio Messori, Fayard, 1985, p. 185.
[2] *Ibid.*, p. 185-186.
[3] *Je crois en l'Esprit Saint*, Yves Congar, Cerf, 1979, t. II, p. 214.

Les prêtres dénoncent ainsi les charismatiques qui font de leur expérience spirituelle un absolu et le guide unique de leur conduite, oubliant que la norme de la vie quotidienne reste l'enseignement du Christ, transmis par l'Eglise. D'après le clergé, cette inspiration purement charismatique menace de se substituer à l'Institution ecclésiastique et à l'étude de la théologie. Cette carence en matière d'enseignements bibliques et doctrinaux inquiète beaucoup les prêtres français. En effet, le manque de formation théologique augmente les risques de dérives et entrave le discernement. Ceci est d'ailleurs d'autant plus nuisible et menaçant pour l'autorité catholique, que le Renouveau est un courant informel, animé par des laïcs. Même si les charismatiques veulent entretenir un lien avec la hiérarchie ecclésiastique, ils s'attachent à préserver leur capacité d'autorégulation, et refusent de devenir un instrument de la pastorale officielle. Cette volonté de conserver leur indépendance rend donc plus difficile le contrôle de l'Eglise. De même, en postulant l'égalité de tous les baptisés devant l'Esprit, les charismatiques semblent contester, au moins implicitement, l'autorité spirituelle des prêtres, fondée sur leur charisme de fonction.

Ce conflit de pouvoir entre le Renouveau et le clergé paroissial se manifeste sous forme de tensions locales. Selon Olivier Landron, « ce manque de communication entre les deux parties peut s'expliquer par le décalage de génération entre la grande majorité des prêtres et les membres des communautés du Renouveau. La moyenne d'âge du clergé français était élevée à la fin des années 1970 et au début des années 1980, et beaucoup de prêtres désorientés par le courant charismatique estimaient ne pas avoir les ressources physiques et intellectuelles pour affronter un monde, qui, à bien des égards, leur devenait étranger. »[1] Ce qui déroute particulièrement un bon nombre d'ecclésiastiques dans les rassemblements charismatiques, c'est le caractère souvent excessif de leurs célébrations, et la place qu'y occupe l'affectivité. Selon les prêtres, rester pendant plusieurs heures à prier entre personnes unies par des liens émotionnels forts et partageant la même attente angoissante de l'Esprit Saint, induit nécessairement une tension telle qu'à un moment donné, l'un des membres du groupe cède et se déclare « touché » par l'Esprit Saint ; une présence qui se manifeste parfois par des charismes surprenants, difficilement admissibles pour la hiérarchie catholique. En effet, le groupe, le but commun, l'attente, les invocations, les chants, l'imposition des mains, la durée des prières, tout ceci forme un tout qui peut produire des effets spectaculaires ne provenant pas pour autant de l'Esprit Saint.

[1] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, *op. cit.*, p. 363.

Il est donc difficile, pour les prêtre français, d'accueillir chaleureusement ce nouveau courant religieux étant donné l'émotivité, le fanatisme et l'extraordinaire qui semblent se manifester dans la piété de ses adeptes. Cette joie, cet enthousiasme éveillent naturellement la méfiance lorsqu'on est habitué à une religion plus austère et impassible. Dans sa préface au livre de Frédéric Lenoir, *Les communautés nouvelles*, Mgr Decourtray, archevêque de Lyon de 1981 à 1994, retranscrit parfaitement cette crainte de l'épiscopat français lorsque le Renouveau est apparu : « Dès lors, comment n'aurions-nous pas été surpris, décontenancés même, et, dans un premier temps, inquiets de ce qui se passait ? Tout notre univers mental s'y opposait ! Notre logique, avec sa rigueur rassurante, se voyait soudain bousculée par l'irruption de l'insolite et de l'extraordinaire. N'assistions-nous pas à un retour en arrière, une dangereuse régression vers un archaïsme irrationnel ? Que pouvaient donc signifier ces étranges comportements tels que parler des langues inintelligibles, guérir des malades condamnés par la médecine, susciter et accueillir d'impossibles conversions ? La critique, celle de la raison, pure, pratique ou dialectique, et celle de la religion perdait la place prédominante que nous lui accordions spontanément. (…) Rien n'aurait pu surprendre davantage la plupart des prêtres, des théologiens et des militants de ma génération, dans mon diocèse de Lille, que cette si soudaine nouveauté.»[1]

L'importance exagérée que le Renouveau accordait aux charismes spectaculaires allait donc particulièrement contribuer à son rejet par de nombreux prêtres français. Ces derniers se montraient réticents vis-à-vis de tout phénomène extraordinaire, à commencer par le Baptême dans l'Esprit, voie d'accès privilégiée aux charismes selon le Renouveau. Ce rite trop stéréotypé, caractérisé par des prières et l'imposition des mains, donne l'impression que les charismatiques ont des formules toutes faites qui semblent calquées sur la réalité. Pour le clergé en revanche, cette pratique se révèle être une réponse un peu simpliste à l'égard de personnes parfois en grande difficulté. D'ailleurs, le Baptême dans l'Esprit ne possède pas d'attestation directe dans le Nouveau Testament. Aucun disciple du Christ n'a clairement imposé les mains en vue d'une effusion de l'Esprit. De plus, cette pratique semble remettre en question, selon les prêtres, la signification de la conversion et du baptême comme commencement de la vie chrétienne, ainsi que la présence de l'Esprit dans la vie des chrétiens qui n'ont pas reçu le Baptême dans l'Esprit. Cette conception d'une Pentecôte toujours d'actualité, essentielle pour le Renouveau, apparaît donc inacceptable pour le clergé français.

[1] *Les communautés nouvelles, Interviews des fondateurs*, Frédéric Lenoir, *op. cit.*, préface de Mgr Decourtray datée du 27 janvier 1988, p. 12.

De surcroît, le Baptême dans l'Esprit s'accompagne généralement d'une pléiade de phénomènes très étranges, comme la glossolalie.

Le parler en langues est encore aujourd'hui très contesté par les prêtres. Ces derniers considèrent ce charisme empreint d'une trop grande subjectivité. La glossolalie semble davantage être le résultat d'un phénomène d'imitation, se produisant dans une atmosphère fortement marquée par l'émotion et la recherche de sensations spirituelles. Mgr Albert Decourtray, qui joua pourtant un rôle essentiel dans l'insertion ecclésiale du Renouveau en France, est resté lui aussi réticent face à ce phénomène : « Il me paraissait à moi fils de Thomas d'Aquin et peut-être du siècle des Lumières, un peu trop irrationnel, voire proche de la pathologie. »[1] Autre phénomène très courant au sein des communautés ou groupes de prière charismatiques, mais qui dérange les prêtres : les guérisons. Celles-ci, comme beaucoup d'autres charismes, interviennent après une attente intense et un conditionnement certain, ce qui incite les prêtres à ne voir une fois encore dans ces « miracles » que l'effet de la subjectivité. Le caractère soudain, entier et permanent des guérisons miraculeuses de Lourdes ne se retrouve pas dans la plupart des guérisons survenues en milieu charismatique. Les rechutes sont en effet fréquentes. De plus, les membres du Renouveau ont toujours refusé de soumettre leurs guérisons à un contrôle médical. C'est justement ce mépris de la valeur des sciences humaines que critique très souvent le clergé.

Alors que l'Eglise catholique française s'efforce de vivre avec son temps, en considérant par exemple les apports de la science ou en faisant preuve d'ouverture afin de mieux s'intégrer dans nos sociétés modernes, le Renouveau, quant à lui, affirme son fondamentalisme en maintenant une interprétation strictement littérale de l'Ecriture. La question du diable met particulièrement en évidence cette divergence qui existe entre les deux parties. D'un côté, la grande majorité des ecclésiastiques français rejette toute personnification de Satan, et ne voit en ce personnage biblique qu'un symbole du Mal ; de l'autre, le Renouveau ne cesse au contraire de proclamer l'existence personnelle du diable, en tant qu'être à part entière. Le clergé dénonce les excès de démonologie au sein du Renouveau. Le cardinal Suenens a ainsi relevé dans la littérature charismatique plusieurs affirmations qui laissent perplexe : « Il est dit que les démons dominateurs peuvent emprunter la voix d'un être humain, (…) que si deux esprits dominateurs ont élu domicile dans la même personne, les démons se battent entre eux pour obtenir le contrôle total et que cette bataille même est de nature à engendrer des dérangements mentaux. Si on entend des voix, ce sera le signe que la lutte est en cours. (…) Il

[1] *Tychique*, revue de la communauté du Chemin neuf, n° 93, septembre 1991, cité par Olivier Landron, dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 339.

est dit que parfois les mauvais esprits sont bloqués et emprisonnés ensemble. Le refus du pardon, par exemple, provoquerait souvent ce phénomène. »[1] L'exorcisme tient donc une place de choix au sein du Renouveau, alors qu'en France les exorcistes officiels ne pratiquent presque plus ce rituel. D'ailleurs, ces derniers sont les seuls à être autorisés à exercer ce ministère. Les charismatiques contournent cependant cette loi canonique en parlant de « ministère de délivrance », terme adouci qui en réalité comporte peu de différence avec un acte d'exorcisme. Cette prudence verbale évite ainsi d'attirer l'attention des autorités ecclésiales responsables qui pourraient s'inquiéter de cette prolifération et y voir des exorcismes non autorisés.

Dans certains groupes charismatiques, on remarque en effet que le ministère de délivrance est devenu une pratique courante, comme si ce rite faisait partie intégrante de toute vie spirituelle et qu'il était devenu indispensable pour vivre pleinement sa foi chrétienne. Pour certains tout devient prétexte à exorcisme. Des personnes recourent désormais à « la délivrance » chaque fois qu'elles se sentent faibles, ou qu'elles ont l'impression de perdre le contrôle de leur vie. Se crée alors une autre forme de dépendance. L'homme risque finalement de se persuader qu'il n'est pas responsable de tout ce qui lui arrive, et qu'il a besoin de ce rituel pour se sentir mieux et plus en confiance. Si des puissances supérieures diaboliques peuvent diriger sa vie, le contrôler ou l'influencer, alors celles-ci sont forcément à l'origine des difficultés qu'il n'arrive pas à surmonter. Pour mettre un terme à ses problèmes, le Renouveau lui propose alors une solution simple : le ministère de délivrance. La vulgarisation d'une telle pratique risque cependant, selon les prêtres, de développer des sentiments superstitieux, mais aussi de déculpabiliser l'homme devant ses faiblesses et de le rendre irresponsable. Parfois, certains groupes charismatiques demandent même à leurs futurs membres de se prêter à une ou plusieurs séances de « délivrance », comme une sorte de rite d'introduction obligé. Pour le clergé, ces habitudes peuvent facilement dégénérer en tendance à l'ésotérisme.

La pratique de ce ministère de délivrance varie d'un groupe charismatique à l'autre. Elle se compose de plusieurs temps de prière, notamment des louanges à Dieu et des demandes de protection. Parfois, certains questionnent directement les démons en vue de mieux les expulser un à un :

1. Qui êtes-vous ?
2. Combien êtes-vous ?

[1] *Renouveau et puissances des ténèbres*, Cardinal Suenens, Document de malines 4, Les Cahiers du Renouveau, 1982, p. 66-67.

3. Depuis combien de temps êtes-vous en cette personne ?
4. Où demeurez-vous en elle ?
5. Quelle maladie avez-vous causée en elle ?[1]

Une fois ces renseignements obtenus, certains commandent alors au démon de quitter la personne. Cette sommation, adressée directement à l'esprit mauvais, est une prière dite « imprécative ». Cette formule n'est cependant presque plus utilisée par les exorcistes officiels de l'Eglise catholique. Ces derniers lui préfèrent la prière plus modérée et douce, dite « déprécative », qui s'adresse directement à Dieu. De nombreux charismatiques sont cependant persuadés que cette méthode n'est pas la plus efficace. D'ailleurs, pour mettre toutes les chances de leur côté, certains groupes développent parfois des pratiques surprenantes, comme le fait de vomir pour faciliter l'expulsion des démons. D'autres recourent à des méthodes plus ambiguës, qui ont été condamnées par l'Eglise, comme l'hypnose, la magie ou la sorcellerie. Ce fut le cas par exemple de Mgr Milingo, ancien évêque de Lusaka (Zambie), devenu célèbre pour ses dons de guérisseur et d'exorciste qu'il a pleinement développés après avoir découvert, en 1974, le Renouveau charismatique. Après plusieurs convocations à Rome pour différents désaccords, Mgr Milingo est finalement excommunié en septembre 2006 pour avoir ordonné quatre évêques mariés.

Pour le clergé, toutes ces pratiques d'exorcisme sont intolérables. Le Renouveau doit accepter qu'en ce domaine il n'est pas qualifié pour se prononcer en instance finale, et que l'expérience elle-même doit être confiée à un homme d'Eglise choisi par l'évêque. Tout ce qui se rapporte au Mal échappe aux compétences naturelles des hommes, et relève de la Révélation de Dieu. Les charismatiques ne peuvent donc agir, détachés de l'Institution ecclésiale qui reste le seul guide et interprète autorisé de la Parole de Dieu. Les séances de délivrance auraient besoin d'être encadrées pour éviter certains écueils. Mais surtout, la place qu'occupe Satan dans la vie des charismatiques devrait être minimisée selon les prêtres. Les références au monde des ténèbres sont omniprésentes dans les discours des responsables du Renouveau. Selon le clergé, c'est donner trop d'importance et finalement trop de pouvoir à cette figure du mal qui a déjà été vaincue par Dieu.

Enfin, évoquons une dernière pratique qui s'est particulièrement développée au sein des groupes charismatiques, mais que la hiérarchie catholique a toujours dénoncée ; il s'agit du « Repos dans l'Esprit ». Selon le clergé, cette expérience n'est pas à ranger dans les charismes

[1] *Ibid*, p. 68.

surnaturels. Au contraire, il y voit un réel danger de déviation pour le Renouveau. Le cardinal Suenens a consacré un ouvrage sur ce phénomène plutôt insolite, afin de prévenir des risques qu'il peut provoquer : « Dans une réponse à ma demande d'information, un de mes correspondants a rangé, lui-même, les dangers à signaler sous les rubriques que voici :

1. « On peut craindre que, inconsciemment, certains cherchent, non pas Dieu, mais des expériences religieuses du dernier modèle, par curiosité plutôt que par besoin de guérison, par amour de la nouveauté et du spectaculaire.
2. On peut craindre que, inconsciemment encore, certains cherchent à attirer l'attention sur eux-mêmes, par besoin psychologique ou émotionnel plutôt que par souci de s'ouvrir à une vraie opération de l'Esprit.
3. On peut craindre que certains répondent, à leur insu, à quelque stimulant psychologique, émotionnel ou hystérique, surtout lorsque l'on a cherché à déclencher la réaction de chute par un enseignement ou en présentant le phénomène comme partie intégrante, normale, d'une séance de guérison. (…)
4. On peut craindre que certains ne soient tentés de juger l'action de l'Esprit, non selon les fruits à l'œuvre dans la vie ordinaire, mais sur le nombre de gens qui « chutent dans l'Esprit ».
5. On peut craindre, chez d'aucuns, un sentiment de suffisance élitiste et, chez d'autres, une sorte de trouble de ne pas comprendre ce qui se passe. »

On pourrait allonger la liste. Je crois, par exemple, que certains sont tentés de chercher là une réponse à leurs problèmes personnels, sans avoir à les résoudre eux-mêmes péniblement et laborieusement dans l'ascèse, l'oubli de soi, le pardon, etc. Avide, consciemment ou non, de la solution-éclair, de la solution-« miracle », le repos-chute joue alors un rôle « d'anesthésie spirituelle ». »[1] D'après le cardinal Suenens, comme beaucoup d'autres ecclésiastiques français, le « Repos dans l'Esprit » apparaît donc davantage comme une expérience d'ordre naturel. Selon lui, il serait par exemple utile de consulter les traités sur l'hypnose où la chute en arrière fait partie intégrante des exercices enseignés, ou encore de s'intéresser aux recherches psychologiques et notamment celles qui portent sur la suggestion et la psychologie des foules afin de mieux comprendre les origines de ce phénomène.

[1] *Un phénomène controversé « Le Repos dans l'Esprit »*, Cardinal Suenens, *op. cit.*, p. 73-74.

Par conséquent, les prêtres français reprochent aux charismatiques leur manque de discernement lorsqu'ils interprètent n'importe quel phénomène inhabituel comme une manifestation de l'Esprit Saint. Trop souvent il y a confusion entre les aptitudes naturelles et les dons de l'Esprit Saint. Le clergé catholique déplore ainsi l'usage excessif du mot « charisme » et l'importance abusive que le Renouveau accorde à ces dons prodigieux. Alors que seuls l'amour et la charité constituent la grâce par excellence, le Renouveau donne l'impression que les charismes extraordinaires sont les dons les plus hauts de l'Esprit Saint. Ainsi, les charismatiques sont tentés de croire que la qualité d'une assemblée de prière dépend plus de l'activité charismatique que de l'intensité des prières. Il est donc important, pour le clergé catholique, de rappeler le statut secondaire des charismes. Ce n'est pas ce à quoi un fidèle doit aspirer en priorité. D'ailleurs, les prêtres dénoncent le sentiment de frustration qui peut se développer chez une personne qui n'a jamais reçu de charisme. Le risque, selon eux, serait qu'elle se sente coupable, et qu'elle interprète ce silence de l'Esprit Saint comme un moindre amour de Dieu pour elle.

Tous ces risques, que le Renouveau draine en même temps qu'il se développe, ne sont pas anodins pour les ecclésiastiques français. Ce qui dérange, ce sont finalement tous les excès du Renouveau : ces excès par rapport à l'œcuménisme (certains rapprochements trop poussés constituent pour certains prêtres un risque de perte d'identité religieuse), ces excès par rapport à l'émotivité (le clergé craint que l'exubérance émotionnelle se développe aux dépens du discernement et de la réflexion théologique), ainsi que ces excès par rapport aux charismes (le Renouveau semble, en contrepartie, délaisser la doctrine catholique et l'Institution ecclésiastique). Depuis plusieurs années, nous avons cependant remarqué que le Renouveau s'était assagi ; principalement les communautés charismatiques les plus importantes, pour qui la reconnaissance de l'Eglise catholique était primordiale. Signes de cet assagissement, une certaine modération dans l'expression de la foi, le développement des retraites de formation théologique, mais aussi l'éviction des charismes les plus extravagants[1]. Le Renouveau a donc tenu compte des critiques du clergé français. Progressivement, il a pris conscience de ses faiblesses, et a fait preuve de beaucoup d'efforts pour réussir au mieux son intégration au sein de l'Eglise catholique.

[1] En janvier 1983, les jésuites du Renouveau déclarent, au cours de leur huitième rencontre annuelle à Paris : « Compte tenu des risques de déviation qui existent, de l'attitude très prudente des pasteurs de l'Eglise, enfin du fait que la vie charismatique n'est pas dépendante du « Repos dans l'Esprit », il nous paraît préférable de ne pas introduire ou favoriser ce phénomène dans le Renouveau Charismatique Catholique. », *Ibid.*, p. 90.

Les responsables du Renouveau profitaient par exemple des grands rassemblements charismatiques nationaux pour communiquer, à tous ses dirigeants, les directions que le Renouveau devait suivre pour raffermir sa place en tant que nouveau mouvement religieux. Ainsi, en mai 1988, lors du rassemblement charismatique du Bourget, Georgette Blaquière, membre du Renouveau, était intervenue pour rappeler aux groupes de prière qu'il était important pour eux de rester ouverts sur l'extérieur, qu'il fallait éviter à tout prix le repli sur soi. Le risque pour ces assemblées serait, selon elle, de rejeter systématiquement la société qui l'entoure : « Nous aurions quelquefois la tentation de porter sur ce monde un regard à la limite du mépris ou de la peur. Tout est pourri, tout est mauvais, alors réfugions-nous entre nous… Non, non, non ce n'est pas possible, nous sommes aussi pêcheurs que les autres et pleinement solidaires de notre génération. »[1] L'ouverture du Renouveau revient également à accepter, selon Georgette Blaquière, la dépendance mutuelle qui existe entre le Renouveau et l'Eglise catholique : « Il ne s'agit pas de dire (c'est une tentation quelquefois) que nous sommes la vraie Eglise, nous qui prions, la vraie Eglise avec de vrais prêtres qui disent une vraie messe. C'est là le seul moyen de devenir rapidement une vraie secte, nous le savons bien. Notre Eglise, c'est l'Eglise telle qu'elle est et non pas telle que nous la rêvons. Nos prêtres que nous aimons, ce sont nos prêtres tels qu'ils sont et non pas tels que nous voudrions qu'ils soient. Attachement à l'Eglise qui est plus grande qu'elle-même et qui est le temple de l'Esprit, le Corps vivant du Christ. »[2] Devant les efforts du Renouveau, mais également grâce à l'intervention de plusieurs personnalités catholiques, la hiérarchie épiscopale française va progressivement admettre les charismatiques au sein de l'Eglise.

B] L'influence de certaines personnalités catholiques :

1) Du côté de quelques évêques français :

- Mgr Gérard Huyghe :

Alors qu'aux Etats-Unis et au Canada l'épiscopat s'est rapidement montré très encourageant face au Renouveau charismatique (en témoignent les quatre rapports publiés entre 1969 et

[1] *DC*, 3 juillet 1988, N° 1965, « Le rassemblement charismatique au Bourget », « Si nous savions partager », Témoignage et enseignement de Georgette Blaquière, p. 704.
[2] *Ibid.*, p. 703.

1975, approuvant tous le développement du Renouveau), en France, les évêques qui accueillent favorablement ce nouveau courant religieux sont peu nombreux. Le premier à s'y être sérieusement intéressé est Mgr Gérard Huyghe (1909-2001), qui a dirigé le diocèse d'Arras de 1962 à 1984. Le début de son épiscopat a fortement été marqué par sa participation au Concile Vatican II, durant lequel il se noue d'amitié avec le cardinal Suenens. Mgr Huyghe s'est toujours attaché à promouvoir l'Esprit Saint. En 1964, il écrit d'ailleurs un ouvrage intitulé *Conduits par l'Esprit, Une école de la foi*[1]. Selon lui, l'Eglise est devenue trop rationaliste et risque d'entraver les interventions de Dieu[2]. Sa conception ecclésiale axée sur l'Esprit Saint et la prière explique son intérêt pour le Renouveau charismatique qu'il découvre aux environs de 1972-1973. Très vite, Mgr Huyghe apporte son soutien à plusieurs communautés charismatiques, notamment celle de la Théophanie qu'il accompagne durant les premières années de son existence. En 1974, c'est lui qui ordonne Jacques Langhart, le fondateur de cette communauté. Mgr Huyghe a toujours insisté sur le devoir des évêques d'accompagner ce nouveau courant qui a réussi, grâce au Baptême dans l'Esprit, à transformer la vie de tant de personnes[3]. Selon lui, « il vaut mieux risquer une déviation que de détruire ce qui peut être un jour une véritable espérance et qui aujourd'hui porte des disciples du Seigneur. »[4]

- Mgr Gabriel Matagrin :

Tout comme Mgr Huyghe, Mgr Gabriel Matagrin (1919-2004), évêque de Grenoble de 1969 à 1989, est sensible aux nouveaux mouvements religieux capables de donner un souffle spirituel à l'Eglise. Car selon lui, la crise de l'Eglise est justement de l'ordre de la spiritualité :

[1] *Conduits par l'Esprit, Une école de la foi*, Mgr Gérard Huyghe, Les éditions du Cerf, 1964, 253 p.
[2] « Nous croyons trop que c'est nous, par notre pastorale, qui allons faire avancer l'Eglise. On sait théoriquement que l'initiative vient de l'Esprit de Dieu, mais pratiquement on se contente, une fois les décisions prises, d'invoquer l'Esprit saint pour qu'il vienne nous aider et réaliser notre projet… L'initiative vient de Dieu ; or l'ensemble de la pastorale en France est orienté à l'inverse. Pour elle, l'initiative vient de l'homme et de l'accumulation des réunions, des rapports, des documents qui révèlent une extrême activité de la pensée, mais une assez pauvre activité de la prière adressée à Dieu. », *De mai 68 aux JMJ 97*, Monique Hébrard, Paris, DDB, 1998, p. 102, cité par Olivier Landron dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 321.
[3] « Je sais bien que les structures de l'Eglise ne sont pas naturellement accueillantes à la nouveauté. Ceci est profondément humain. Je sais bien, j'en ai profondément conscience, que l'évêque a beaucoup de pouvoir pour rendre les surgissements possibles. On peut être à l'écoute sans perdre son réalisme. Pour ma part, tout ce que je fais pour le Renouveau, c'est de permettre qu'il existe et empêcher qu'on l'étouffe. L'évêque est le sourcier qui repère les sources d'eau vive pour les aider à couler en paix dans l'Eglise sans que personne ne vienne mettre le pied pour faire barrage. », *Les Nouveaux Disciples*, Monique Hébrard, Paris, Ed. du Centurion, 1979, p. 212, cité par Olivier Landron dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 323.
[4] *Les nouveaux disciples, dix ans après*, Monique Hébrard, Editions du Centurion, 1987, p. 41.

« Dans une civilisation en pleine mutation, seul un renouveau de vie spirituelle peut permettre à l'Eglise de répondre aux questions radicales qui lui sont posées aujourd'hui. »[1] Pour que l'Eglise soit davantage présente aux réalités de nos sociétés, elle a besoin, selon Mgr Matagrin, d'institutions nouvelles qui soient enracinées dans la prière, moyen privilégié pour accueillir l'Esprit Saint. D'après lui, le Renouveau charismatique fait donc partie de ces sources spirituelles que la hiérarchie ecclésiastique doit encourager. Pour reprendre le titre d'un de ses ouvrages, les communautés nouvelles sont un des signes de « la lente montée de la futaie ». C'est à elle que l'homme doit être attentif, plutôt qu'au chêne que l'on abat avec fracas[2]. Selon Mgr Matagrin, tous les évêques se doivent d'accueillir les fruits de l'Esprit ; le concile Vatican II n'a-t-il pas demandé de ne pas éteindre l'Esprit ? Ainsi, lorsqu'en 1972, Mgr Matagrin apprend qu'une communauté charismatique, la Sainte-Croix, s'est installée dans son diocèse, il décide de s'y intéresser et participe à l'une de leur soirée de prière. Un peu déconcerté par la découverte de cette « autre planète », l'évêque accepte pourtant d'offrir à la communauté un lieu de prière plus grand, la crypte de Saint-Laurent, la plus vieille église de Grenoble. Mgr Matagrin consent également à célébrer officieusement l'engagement de pauvreté et d'obéissance de quelques membres de la Sainte-Croix. Trouvant peu de soutien au sein de l'épiscopat français, Mgr Matagrin décide d'aller voir le cardinal Suenens, chargé par Paul VI de veiller sur le mouvement du Renouveau. Le cardinal propose alors à l'évêque de Grenoble de faire partie de son équipe. Pendant de longues années, Mgr Matagrin a donc été mêlé à tout ce qui concernait le Renouveau, que ce soit en France, en Belgique, en Europe ou même dans le monde. Parallèlement, l'évêque de Grenoble a continué de suivre la communauté de la Sainte-Croix. En mai 1978, il ordonne diacre Jacky Parmentier, le fondateur. Cependant, dès 1982, ce dernier ne supporte plus les conseils de Mgr Matagrin. La communauté quitte Grenoble pour finalement disparaître en 1984. Le fait qu'un évêque comme le Père Matagrin accompagne un mouvement charismatique n'est pas passé inaperçu. Cela a favorisé au sein de l'épiscopat français la prise en considération sérieuse de ce phénomène. Jusqu'à la fin de sa vie, l'ancien évêque de Grenoble est resté en contact avec le Renouveau. Il entretenait de bonnes relations avec l'Emmanuel et le Chemin Neuf. Il assurait

[1] *Le chêne et la futaie, Une Eglise avec les hommes de ce temps, entretiens avec Charles Ehlinger*, Gabriel Matagrin, Bayard Editions, 2000, p. 255.

[2] *Le chêne et la futaie, Une Eglise avec les hommes de ce temps, entretiens avec Charles Ehlinger*, Gabriel Matagrin, *op. cit.*, 447 p. Le titre de cet ouvrage fait allusion à un proverbe chinois : « Il faut prêter moins d'attention au fracas des chênes qu'on abat qu'à la lente et silencieuse montée de la futaie. » Mgr Matagrin n'accepte pas l'idée très répandue que l'Eglise catholique des pays développés est en train de s'effondrer alors que plusieurs signes de renouveau spirituel germent au cœur de l'Eglise.

d'ailleurs, pour ce dernier, des journées de formation sur les constitutions conciliaires au château des Potières dans la région lyonnaise.

- Mgr Robert Coffy :

Mgr Robert Coffy (1920-1995), lui, a connu le Renouveau alors qu'il était archevêque d'Albi (1974-1985). Son diocèse abritait la communauté charismatique du Lion de Juda, aujourd'hui connue sous le nom des Béatitudes. Gérard Croissant, son fondateur, converti au catholicisme depuis 1975, désire rattacher sa communauté à l'Eglise catholique. Avant de pouvoir répondre à cette requête, Mgr Coffy préfère prendre le temps de la réflexion et se pencher plus sérieusement sur ce nouveau courant charismatique. Il fait alors appel à deux dominicains engagés dans le Renouveau, les Pères Albert-Marie de Monléon et Jean-Miguel Garrigues[1]. En 1976, après avoir lu leur rapport, Mgr Coffy accueille officiellement le Lion de Juda dans l'Eglise catholique. C'est le début d'une belle entente entre l'évêque et la communauté charismatique. Le 1er août 1977, Mgr Coffy confie à la communauté le Château Saint Pierre, près de Castres, que l'on rebaptisa Château Saint Luc pour le placer sous la protection du saint patron des médecins. L'archevêque d'Albi souhaite faire de cette nouvelle fondation un lieu d'accueil, de ressourcement et de réconciliation. Parallèlement, Mgr Coffy demande à la communauté d'assurer des enseignements pour le personnel soignant du diocèse dans le cadre de la Pastorale de la Santé. Quelques années plus tard, l'expérience de cet accueil amène les Béatitudes à organiser au Château Saint Luc des séminaires de formation sur une semaine, dans le but de répondre au désir de certaines personnes d'être formées à l'écoute et à la relation d'aide, au discernement et à la vie spirituelle. Le 18 novembre 1978, Mgr Coffy ordonne Gérard Croissant diacre permanent, et reconnaît canoniquement, le 13 janvier 1979, la communauté comme « pieuse union ». En 1979, Mgr Coffy rédige également une préface pour le livre de Philippe Madre[2], médecin et membre de la communauté des Béatitudes depuis 1975.

L'archevêque devient ainsi le protecteur du Lion de Juda auprès de l'Eglise catholique. Son intérêt marqué pour le Renouveau lui permet d'assurer de façon informelle dès l'année 1976, la présidence des réunions annuelles entre les animateurs du Renouveau et des membres de

[1] Albert-Marie de Monléon est membre de l'Emmanuel. Depuis 1999, il est évêque de Meaux. Jean-Michel Garrigues, né en 1944, est membre de l'Académie théologique Pontificale. Il est l'auteur de l'ouvrage collectif *Présence du Renouveau charismatique, Enracinement et devenir*, Collection du Chemin Neuf, Pneumathèque-Chalet, 1979, 253 p.

[2] *La guérison extraordinaire existe-t-elle ?*, Philippe Madre, Editions Breg, 1979, 164 p. Philippe Madre exerce un ministère de prédication et de guérison dans le monde entier.

l'épiscopat français. Alors responsable de la Commission épiscopale de liturgie et de pastorale sacramentale, il les présidera jusqu'en 1983. Les évêques qui l'entourent lors de ces rencontres officielles ont tous un lien avec le Renouveau, que ce soit parce qu'ils abritent une communauté charismatique dans leur diocèse, ou qu'ils s'y intéressent personnellement. Soucieux que la hiérarchie ecclésiastique française reconnaisse les atouts du Renouveau charismatique, Mgr Coffy rédige également, en 1985, un article pour la revue *Communio*, intitulé « L'apport du Renouveau à l'Eglise ». Selon lui, même si le Renouveau disparaissait, « il aurait joué un rôle important : il nous a rappelé quelques aspects essentiels du mystère de l'Eglise que la conjoncture présente nous conduisait à laisser un peu dans l'ombre. »[1] Mgr Coffy fait notamment référence à la conversion des cœurs, au fondement des ministères, à la puissance de l'évangélisation, à la nécessité de la prière, à l'importance de l'activité missionnaire. Tous ces principes tiennent une place centrale au sein du Renouveau[2]. Selon Mgr Coffy, le courant charismatique rappelle ainsi à l'Eglise catholique ces vérités spirituelles qu'elle semblait oublier progressivement.

- Mgr Emile Marcus :

Au début des années 80, un autre évêque va jouer un rôle essentiel dans la reconnaissance du Renouveau charismatique, il s'agit de Mgr Emile Marcus[3]. A l'occasion de l'assemblée

[1] *Communio*, n° X, 5-6, septembre - décembre 1985, « L'apport du Renouveau à l'Eglise », Mgr Coffy, p. 126.

[2] « Il reste que nous avons pensé le Concile en termes de réformes et de changements dans la manière de prier, de vivre en Eglise. Et nous avons attendu « le salut » de l'application de ces réformes demandées par Vatican II. Ce salut n'est pas venu : pour ne prendre qu'un exemple, les réformes liturgiques n'ont pas arrêté la baisse de la pratique dominicale. Survient le Renouveau qui ne parle pas tant de réformes que de conversion du cœur. (…) Est-il besoin de souligner que les communautés nouvelles issues du Renouveau s'efforcent de vivre selon l'Evangile et sont pour la plupart des lieux importants de conversion ? Le Renouveau nous a ainsi rappelé que la mise en œuvre du Concile trouve son principe dans la conversion. Les réformes sont nécessaires, mais elles n'auraient aucune force sans conversion. (…) Trop d'entre nous ont été et sont encore préoccupés de réformes plus que de conversion. Ils envisagent l'Eglise un peu comme une entreprise qu'il faudrait restructurer pour qu'elle devienne compétitive (nous disons crédible). A y réfléchir, cela signifie que nous ne sommes pas encore entrés dans l'esprit du Concile.
Dans un monde qui fait silence sur Dieu, ils [les membres du Renouveau] parlent de Dieu, mais surtout ils parlent à Dieu et témoignent que cette relation à leur Seigneur les comble. Au sein d'une Eglise qui a connu dans l'expression de sa vie spirituelle un dessèchement auquel le peuple catholique n'était pas habitué, ils retrouvent la place du corps, la place du geste et réhabilitent le sentiment dans l'expression de la foi. (…)
On a pu croire un temps que la prière serait pour les membres du Renouveau un refuge. Peut-être l'a-t-elle été à ses débuts. Elle ne l'est plus. J'ai constaté que les groupes de prière se préoccupaient beaucoup du témoignage et de la mission. (…) Par là, le Renouveau interpelle les communautés chrétiennes et rappelle aux missionnaires que la mission est une œuvre de l'Esprit Saint et se fonde sur un accueil de l'Esprit dans la prière. », *Ibid.*, p. 120, 124, 125.

[3] Né en 1930, Mgr Marcus est archevêque émérite de Toulouse depuis 2006. Il a été évêque auxiliaire de Paris de 1977 à 1982, évêque de Nantes de 1982 à 1996, puis vice président de la Conférence des Evêques de France (1990-1996) et archevêque de Toulouse (1996-2006). Aujourd'hui, il est membre de la Congrégation pour l'éducation catholique, au Vatican.

plénière de l'épiscopat français qui s'est tenue à Lourdes en octobre 1982, Mgr Marcus, fraîchement nommé à la tête du diocèse de Nantes, présente aux évêques son rapport sur « le Renouveau spirituel ». Cet exposé, qui conclut à l'incontestable bilan positif du Renouveau, va indéniablement favoriser l'intégration des communautés charismatiques au sein de l'Eglise catholique. Dans un premier temps, Mgr Marcus veut faire prendre conscience à la hiérarchie ecclésiastique des faiblesses de l'Eglise catholique[1], et montrer comment le Renouveau, grâce à son audace, son ouverture et sa liberté d'expression, a su répondre aux besoins des chrétiens. Dans un second temps, l'évêque de Nantes rappelle à l'épiscopat français sa responsabilité dans la direction de ce nouveau courant religieux. La hiérarchie catholique doit veiller à l'équilibre des pratiques et des comportements charismatiques. Mgr Marcus insiste notamment sur le devoir des évêques de discerner les charismes, même les plus « spectaculaires »[2]. Enfin, il tente de définir la place du Renouveau en fonction des instances diocésaines ou religieuses. Selon lui, ce courant spirituel, en tant que renouveau dans l'Esprit, ne peut être intégré dans l'organigramme diocésain au risque d'être étouffé. La solution serait de le relier aux structures diocésaines. Mgr Marcus envisage alors plusieurs dispositions : « la désignation d'un représentant de l'évêque près des groupes et des communautés du Renouveau, la mise en place d'un comité représentatif des groupes et des communautés relevant du Renouveau, etc. »[3] Sur le plan canonique, l'évêque de Nantes fait également

[1] « Le « Renouveau interpelle l'Eglise », a-t-on dit. Les évêques se doivent certainement de commencer par accueillir les appels dont il est porteur. Ceux-ci correspondent, pour une part, à des besoins qui se sont fait jour dans l'Eglise. Certains se demandent si la perméabilité indéniable de notre Eglise au Renouveau spirituel n'est pas significative d'un certain nombre de manques, dans notre pastorale. Tiédeur de nos convictions quant à la puissance de l'Esprit, « le premier don fait aux croyants », appauvrissement de l'expérience religieuse que comporte la foi, manque de chaleur dans nos assemblées, etc. Un haut responsable de l'Emmanuel m'a dit un jour que l'Eglise alimente les sectes « faute de dire les choses simples de l'Evangile et de laisser sa saveur à la vie ecclésiale ». Il y a là, peut-être, au-delà des clivages entre chrétiens plus « avancés », la remise en cause d'un christianisme trop cérébral, volontariste (l'insistance sur l'engagement), perfectionniste (quelle précaution ne faut-il pas prendre pour commencer à parler de Jésus Christ !), sans anges et sans démons. (…)
Tout se passe, en effet, comme si l'expression religieuse était bannie de la vie chrétienne courante par l'invasion dans l'Eglise d'un langage étanche à cette nouveauté que provoque l'irruption de l'ailleurs, de l'Autre qui est Dieu. Du coup, tout ce qui est d'ordre mystique et à la limite d'ordre spirituel – se trouve relégué dans l'ordre de l'extraordinaire, de l'incompréhensible et renvoyé au domaine de la foi « illuminée » (au sens péjoratif du terme). Faute de favoriser l'expression de la vie religieuse, le risque est grand, aujourd'hui surtout, de la voir rejaillir sous des formes difficiles à contrôler, ésotériques et parfois aberrantes. », *Le Renouveau charismatique en France dans l'Eglise catholique*, Conférence épiscopale française, assemblée plénière Lourdes, 1982 ; Paris, Communauté du Chemin Neuf, les Cahiers du Renouveau, 1983, « Le Renouveau spirituel : quelle mission pour l'évêque ? », Mgr Marcus, p. 59 et 61.

[2] « (…) « interprétation et prophétie », « miracles et guérisons », « discernement ». La responsabilité épiscopale dans ce domaine tient en un mot comme en mille : « examiner tout avec discernement, retenir ce qui est bon » (I Th 5, 21). (…) Sans nous départir de la circonspection nécessaire, nous pouvons peut-être faire nôtre cette remarque du Colloque de Malines : « … Un scepticisme systématique dans ce domaine risquerait d'appauvrir l'Eglise de l'aspect expérientiel de sa vie dans l'Esprit, et même de discréditer toute vie mystique. Il ne peut donc être question, sous prétexte de prudence, d'exclure ce qui fait partie intégrante du témoignage de l'Eglise. » », *Ibid.*, p. 65.

[3] *Ibid.*, p. 71.

remarquer qu'avec la création d'un statut pour les associations de fidèles, prévue dans le Code de 1983, les communautés charismatiques pourraient bénéficier d'une formule adaptée à leur spécificité tout en profitant d'un rapprochement avec l'autorité ecclésiastique. Dans tous les cas, il est important, selon Mgr Marcus, que tous les échelons de la hiérarchie catholique soient attentifs aux activités du Renouveau et l'aident à exprimer son projet. « Dans un tel domaine, la fonction épiscopale ne peut se limiter à produire une sorte de constat. Attendre en observant l'évolution du Renouveau spirituel pour voir s'il est ou non porteur d'avenir est insuffisant. La responsabilité du gouvernement de l'Eglise comporte sans aucun doute le souci de donner sens au Renouveau (…). »[1] L'appel de Mgr Marcus connaît rapidement un important retentissement. L'épiscopat approuve son rapport et crée, dans la même année, des délégués diocésains pour le Renouveau[2]. Désormais, de nombreux évêques s'ouvrent au Renouveau et acceptent de reconnaître canoniquement certaines communautés charismatiques de leur diocèse.

- Mgr Albert Decourtray :

C'est le cas par exemple de Mgr Albert Decourtray[3], archevêque de Lyon de 1981 à 1994. Lorsque le Renouveau est apparu, Mgr Decourtray ne cachait pas ses réserves envers ce nouveau courant religieux : « Pour moi, le Renouveau représentait ces mouvements avec lesquels les protestants sont plus familiers et qui m'avaient toujours laissé indifférent, si ce n'est réticent. (…) Mais réticence ne veut pas dire rejet. »[4] Mgr Decourtray n'est pas sectaire, et reste ouvert aux mouvements dont l'apport semble bénéfique à l'Eglise catholique. Ainsi, lorsqu'il arrive à Lyon, l'une de ses principales préoccupations sera de nouer des liens avec la communauté du Chemin Neuf : « J'ai donc accueilli, j'ai essayé de comprendre, et j'ai compris certaines choses, en particulier en accueillant et en accompagnant ici, à Lyon, la Communauté du Chemin Neuf. »[5] Mgr Decourtray a été touché par la présence du Saint Esprit dans la vie des charismatiques, par la qualité de leurs prières et de leurs vocations, par

[1] *Ibid*., p. 75.
[2] Chaque évêque a la possibilité de nommer un prêtre dont la charge sera de le représenter auprès des groupes de prière et des communautés charismatiques de son diocèse. Selon Olivier Landron, ces délégués pour le Renouveau étaient vingt et un en 1983, puis soixante-quinze en 1987 (*Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, *op. cit.*, p. 334-335).
[3] Mgr Albert Decourtray (1923-1994) a été évêque de Dijon de 1974 à 1981, puis archevêque de Lyon de 1981 à 1994. Il accède au cardinalat en 1985, et devient directeur de la Conférence épiscopale de France de 1987 à 1990.
[4] *Les Cahiers du Renouveau*, n° 69, février – mars 1989, cité par B. Berthod et Régis Ladous dans *Le Cardinal Decourtray*, LUGD, 1996, Lyon, Collection Hommes et Régions, p. 48.
[5] *Idem.*

leur souci missionnaire. Deux ans après le rapport de Mgr Marcus, il décide d'ériger le Chemin Neuf en « association publique de fidèles ». Ce statut canonique, à la différence de celui « d'association privée de fidèles », permet à la communauté d'enseigner la doctrine chrétienne au nom de l'Église et de promouvoir le culte public. Le Chemin Neuf se trouve ainsi officiellement intégré dans la mission de l'Eglise de Lyon.

L'entente qui s'est créée entre le cardinal Decourtray et les charismatiques se concrétise un peu plus lorsque l'archevêque intègre dans son entourage des hommes du Renouveau. Emmanuel Payen, membre du Chemin Neuf, curé de la Duchère, fondateur en 1982 de « Radio-Fourvière », est très proche de Mgr Decourtray. En 1984, ce dernier le nomme premier délégué diocésain auprès du Renouveau charismatique et des communautés nouvelles. Lorsqu'en 1986 le pape Jean-Paul II vient à Lyon, l'archevêque le charge d'organiser la visite du Saint-Père. Quatre ans plus tard, le cardinal Decourtray le nomme secrétaire général du synode diocésain en vue de développer la dynamique unitaire du voyage pontifical. Emmanuel Payen travaille également au service diocésain de la communication, au côté de trois autres membres du Chemin Neuf : Vincent de Crouy-Chanel (ancien directeur de « Radio-Fourvière »), Jean-Charles Pate, et Dominique Ferry (le délégué du service). Ce dernier, ordonné diacre par Mgr Decourtray en 1989, devient six mois plus tard l'attaché de presse du cardinal (charge qu'il occupera jusqu'en 1992). Ainsi, le Chemin Neuf se voit confier pratiquement l'ensemble de la communication et de l'image médiatique du primat des Gaules et de son Eglise. L'archevêque de Lyon se distingue en choisissant d'attribuer d'importantes responsabilités officielles à des charismatiques. Certains catholiques lui reprochent cependant d'avoir favorisé cette emprise du Chemin Neuf dans le diocèse de Lyon. Ce à quoi il répond : « Quand je demande des aumôniers pour des hôpitaux, je ne trouve personne. Sauf les charismatiques. »[1] Le cardinal a en effet également confié l'aumônerie de l'hôpital P. Garraud au Chemin Neuf.

Mais son soutien envers le Renouveau se manifeste aussi auprès de plus petites communautés, comme les Apôtres de la paix dans les Monts du Lyonnais, le Buisson Ardent à Roanne, la Famille de Saint-Joseph à Chasseley, l'Epiphanie et le Foyer Marie-Jean à Caluire et Cuire. Mgr Decourtray accorde à toutes ces communautés, parfois en un temps record, le statut d'association privée de fidèles. Il se montre cependant très proche du couple Jean-Baptiste et Nicole Echivard, fondateurs du Foyer Marie-Jean. Dans les années 80, le cardinal se rend plusieurs fois par semaine dans leur communauté. En 1985, il ordonne Jean-Baptiste Echivard

[1] *Les charismatiques*, Anne Devailly, Paris, Ed. de la Découverte, 1990, p. 150, cité par Olivier Landron, dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 342.

diacre, puis, en 1988, il rédige une préface enthousiaste pour le livre de Nicole Echivard, *Femme qui es-tu ?*. Lors du voyage à Lyon du pape Jean-Paul II, Mgr Decourtray ne manque pas non plus de présenter le Foyer au Saint-Père. Le cardinal semble ainsi revendiquer son affinité avec le Renouveau. Le 26 juin 1990, il accepte d'accueillir dans son diocèse le célèbre prêtre charismatique Emiliano Tardif. Ce dernier, connu pour ses dons de guérisseur, anime au palais des sports de Gerland un grand show évangélisateur qui réunit des milliers de fidèles. Le cardinal Decourtray a toujours été impressionné par le nombre de conversions au sein du Renouveau : « Comment refuserai-je d'y voir un signe de l'Esprit ? »[1] Depuis qu'il a reconnu les atouts du courant charismatique, Mgr Decourtray ne cesse de favoriser sa pleine intégration au sein de l'Eglise de France. Ce rapprochement correspond parfaitement à son désir d'unité : « Je rêve aussi d'une véritable unité entre les Chrétiens et entre les hommes car l'unité de l'Eglise est faite de la rencontre entre les hommes… Je rêve surtout de l'unité entre les catholiques eux-mêmes… »[2] Mgr Decourtray refuse le compartimentage dans l'Eglise de France. C'est d'ailleurs en faveur de cet œcuménisme intra-catholique qu'il ouvre en juin 1990 un synode diocésain.

- Mgr Gilbert Duchêne :

D'autres évêques, comme Mgr Decourtray, ont pris conscience dans les années 80, de la nécessité de nouer des liens avec les communautés charismatiques. D'après ces évêques, plus ouverts, l'Eglise doit profiter de ce renouveau spirituel. Lorsque Mgr Gilbert Duchêne[3], aujourd'hui évêque émérite de Saint-Claude (Jura), devient officiellement, en 1985, président du groupe épiscopal chargé d'accompagner le Renouveau charismatique[4], il découvre un courant religieux qu'il ne cessera de soutenir. Ainsi, le 22 mai 1988, à l'occasion de la fête de la Pentecôte et du rassemblement national du Renouveau charismatique catholique au Bourget, Mgr Duchêne présente le Renouveau comme une chance pour l'Eglise : « On ne peut contester que depuis vingt ans le Renouveau charismatique manifeste d'une façon particulière cette vigueur de l'Esprit-Saint, et il faut affirmer que le Renouveau charismatique

[1] *Tychique*, revue de la communauté du Chemin Neuf, n° 93, septembre 1991, cité par Olivier Landron, dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 340.
[2] *Lyon-Figaro*, 7 novembre 1987, cité par B. Berthod et Régis Ladous, dans *Le Cardinal Decourtray, , op. cit.*, p. 32.
[3] Mgr Gilbert Duchêne, né en 1919, a été évêque auxiliaire de Metz de 1971 à 1975, puis évêque de Saint-Claude de 1975 à 1994.
[4] Mgr Gilbert Duchêne occupera ce poste de 1985 à 1991. Il succède à Mgr Coffy qui assurait cette charge de façon informelle.

est un don de Dieu à son Eglise. »[1] Mgr Duchêne souligne précisément les atouts de ce courant spirituel : « Personne, me semble-t-il, sauf incompréhension ou ignorance, ne conteste plus ce que le Renouveau a permis à l'Eglise de mieux redécouvrir : la prière de louange où le corps a sa place, la joie de proclamer sa foi, la force de la parole, la présence rayonnante, efficace, étonnante de l'Esprit, le lien entre les charismes et les sacrements, etc. »[2] Selon Mgr Duchêne, le Renouveau a permis de rappeler aux baptisés la permanence de la première Pentecôte. Le don du Saint Esprit s'accomplit toujours aujourd'hui. « Ce don fait à l'Eglise est un bien d'Eglise pour l'Eglise et pour le monde. »[3] Il ne s'agit pas d'une grâce réservée au Renouveau. Au contraire, Mgr Duchêne conçoit le courant charismatique comme l'une des diverses manifestations d'un renouveau spirituel beaucoup plus large.

En novembre 1988, l'évêque de Saint-Claude prouve à nouveau son engagement pour l'intégration des charismatiques au sein de l'Eglise catholique, en créant l'Instance de communion[4]. Celle-ci apparaît comme un lieu d'échanges et d'informations entre les groupes de prière, les communautés charismatiques et les délégués diocésains. Cette Instance n'a aucune autorité sur les groupes du Renouveau et ne peut intervenir sur ses méthodes d'évangélisation et ses rassemblements. En revanche, elle a la possibilité de prendre des initiatives concrètes pour resserrer les liens entre les représentants des communautés charismatiques, ou pour développer les échanges avec l'épiscopat français et les organes du Vatican. L'Instance de communion se réunit chaque année au mois de novembre. Elle se compose de quatre représentants de communautés, de quatre représentants de groupes de prière et de deux délégués diocésains. De 1989 à 1997, le Père Michel Santier[5] assure la charge de coordinateur. Son rôle est d'informer les membres de l'Instance sur les questions de fond à aborder (par exemple l'œcuménisme, l'Effusion de l'Esprit Saint, la formation…) Mgr Duchêne préside l'Instance de communion de 1988 à 1991, puis Mgr Meindre[6] lui succède.

Le 28 juillet 1989, l'évêque de Saint-Claude est invité à Lourdes au Pèlerinage national du Renouveau, organisé par la communauté du Lion de Juda et de l'Agneau immolé. Lors de son intervention, Mgr Duchêne rappelle la priorité pour le Renouveau d'être en lien avec l'Eglise,

[1] *DC*, 3 juillet 1988, N° 1965, « Le Renouveau est une chance pour l'Eglise », intervention de Mgr Duchêne, p. 707.
[2] *Ibid.*, p. 706.
[3] *Ibid.*, p. 707.
[4] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, *op. cit.*, p. 336.
[5] Prêtre de Coutances, nommé évêque de Luçon en 2001, il est le fondateur et le responsable général de la communauté charismatique Réjouis-toi (créée en 1977). De 1990 à 1998, Michel Santier devient membre de l'Instance internationale du Renouveau charismatique. Depuis novembre 2003, il est le Président du Comité épiscopal pour le Renouveau charismatique.
[6] Mgr Roger Meindre (1931-1999) a été évêque de Mende de 1983 à 1989, puis archevêque d'Albi de 1989 à 1999. Il a également occupé le poste de président du Comité épiscopal pour le Renouveau.

tout en gardant sa propre identité[1]. Il est important que les charismatiques « ne se laissent pas prendre au piège de la recherche du prodigieux et de l'inédit. »[2] Sans refuser les charismes, Mgr Duchêne demande aux membres du Renouveau de ne pas construire leur foi sur des signes prodigieux. Ces risques de dérive écartés, la mission du courant charismatique apparaît clairement : « être en vérité des témoins vivants de la radicalité de la foi et de ses exigences, avec humilité, avec audace. »[3] Mgr Duchêne dénonce tous ceux qui considèrent les charismatiques comme des « conservateurs radieux ». La réalité profonde du Renouveau se manifeste au contraire par sa volonté de transformer le monde selon le dessein de Dieu. Pour atteindre cet objectif, les charismatiques ont réactualisé la prière d'action de grâce et de louange, ils ont fait de leurs communautés et de leurs assemblées de prière des lieux d'accueil, de compréhension et de soutien, ils ont retrouvé « l'audace de l'annonce de l'Evangile »[4]. Selon Mgr Duchêne, on ne peut remettre en question l'apport bénéfique du Renouveau. Tout au long de sa mission, l'évêque de Saint-Claude a pris conscience de l'importance de ce nouveau courant spirituel.

- Mgr André Vingt-Trois :

Parmi ces évêques français proches du Renouveau charismatique, citons enfin Mgr André Vingt-Trois, archevêque de Paris depuis mars 2005. En 1981, il était vicaire général de Paris et secondait le cardinal Lustiger[5] pour dialoguer avec les charismatiques parisiens, en particulier la communauté de l'Emmanuel. Le Père André Vingt-Trois remarque très vite les valeurs positives du Renouveau. En 1988, nommé évêque auxiliaire de Paris, il devient également, lors de la Conférence des évêques de France, membre de la Commission épiscopale pour le Renouveau (charge qu'il occupe jusqu'en 1996). Mgr Vingt-Trois participe

[1] « Pour vous avoir accompagné depuis plusieurs années dans la confiance (…), je crois pouvoir témoigner que, de plus en plus, la communion se construit dans les diocèses entre l'Eglise locale et le Renouveau charismatique. Je rends grâce et je ne peux que vous encourager à approfondir cette démarche qui est une marque essentielle d'authenticité et de la foi et de la charité. (…) Vous êtes d'Eglise. Soyez le toujours, mais souvenez-vous qu'aucun mouvement, qu'aucun courant spirituel n'est à lui seul l'Eglise. (…) Soyez vous-mêmes ; soyez fidèles à l'appel qui est le vôtre. Vivez votre vocation. Joyeusement. Dans l'espérance. Gardez votre identité. Ne la perdez pas, mais sachez rendre grâce et bénir Dieu pour l'identité et la vocation des autres dans l'unité et dans la communion. », *DC*, 1er octobre 1989, N° 1991, « Le Renouveau charismatique : Chances et risques », Intervention de Mgr Gilbert Duchêne, p. 858.
[2] *Ibid.*, p. 860.
[3] *Idem.*
[4] *Ibid.*, p.859.
[5] Le cardinal Jean-Marie Lustiger a été évêque d'Orléans de 1979 à 1981. En 1981, il succède au cardinal Marty à la tête de l'archevêché de Paris, et devient cardinal deux ans plus tard. Dès son arrivée à Paris, il encourage la mission des communautés nouvelles de son diocèse, en particulier les communautés de l'Emmanuel et du Chemin Neuf. Jusqu'en juin 2006, il était d'ailleurs l'évêque accompagnateur de la communauté de l'Emmanuel, sur un plan international, à la demande du Vatican.

alors régulièrement à des rassemblements charismatiques. En juillet 1992, il assiste par exemple à la session organisée par l'Emmanuel à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire du Renouveau charismatique catholique. Faisant le point sur ce courant, il reconnaît, avec le recul, « que les communautés, les groupes de prière ont participé au renouvellement de la vie ecclésiale. Ils ont fait évoluer l'attitude à l'égard de la prière, et parfois aiguisé la demande d'une formation biblique et théologique (…). »[1] Selon lui, le Renouveau a non seulement aidé l'Eglise à redécouvrir l'expérience de l'Esprit Saint, mais aussi à mettre en pratique, d'une manière plus généreuse et disponible, l'Evangile. Ainsi, la plupart des bénévoles dans l'entourage de Mgr Vingt-Trois, sont des membres de l'Emmanuel. Le succès du Renouveau n'est pas une surprise pour l'évêque auxiliaire de Paris. Les charismatiques ont su répondre, selon lui, aux attentes des fidèles en leur proposant un environnement communautaire et un indice relationnel fort[2]. En 1999, Mgr André Vingt-Trois est nommé archevêque métropolitain de Tours. Dans ce nouveau diocèse, l'évêque ne perd pas contact avec les charismatiques. Au cours de cette même année, il décide de confier la paroisse de L'Ile-Bouchard à la communauté de l'Emmanuel. Désormais, les pèlerinages et les animations de ce sanctuaire marial sont pris en charge par les charismatiques. Cette responsabilité accordée à l'Emmanuel est d'autant plus importante que le 8 décembre 2001, Mgr Vingt-Trois autorise par décret les pèlerinages et le culte public à L'Ile-Bouchard.

Ainsi, dans les années 1970-1980, seule une poignée d'évêques[3] montre de l'intérêt pour le courant charismatique. Pour eux, le Renouveau a remis à l'honneur certains points de doctrine qui avaient été quelque peu oubliés. Leurs diverses interventions en faveur de ce nouveau courant ont permis de l'introduire au cœur des débats catholiques français. En témoignant des bénéfices spirituels du Renouveau, ces évêques cherchent à augmenter sa « popularité » au sein de l'autorité ecclésiastique. Faire connaître le Renouveau, le démocratiser, pour ne plus en avoir peur, et finalement pour s'en inspirer, voilà l'objectif de ces évêques.

---

[1] *L'Eglise à Paris*, N° 432, 15 août 1992, cité par Olivier Landron, dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, *op. cit.*, p. 347.

[2] *Le Temps de l'Eglise*, N° 11, juillet – août 1993, cité par Olivier Landron, dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, *op. cit.*, p. 347.

[3] Nous aurions pu également parler de Mgr Maurice Gaidon, évêque émérite de Cahors depuis 2004. Ancien recteur du sanctuaire de Paray-le-Monial (1975-1987), il accueille très favorablement la communauté de l'Emmanuel, qui organise ses premières sessions dans ce haut lieu spirituel. Citons aussi Mgr Maurice Delorme, évêque auxiliaire de Lyon de 1975 à 1994, très proche du Chemin Neuf. Il fait partie du premier groupe d'évêques français, présidé par Mgr Coffy, chargé d'établir des relations régulières avec le Renouveau. Le cardinal Guyot (1905-1988), archevêque émérite de Toulouse, en lien avec le groupe charismatique de l'Olivier. Mgr Cadilhac (1931-1999), évêque de Nîmes de 1978 à 1999, favorisa l'implantation dans son diocèse de la communauté du Lion de Juda.

2) Du côté de l'autorité vaticane :

- Un début d'ouverture sous le pontificat de Paul VI (1963-1978) :

Le Magistère romain a rapidement accueilli favorablement le Renouveau charismatique. En 1975, seulement quelques années après la naissance du Renouveau charismatique, Paul VI reconnaît officiellement ce nouveau courant spirituel. En effet, comme nous l'avons déjà souligné, cette reconnaissance s'inscrit dans le prolongement du concile Vatican II qui, quelques années auparavant, a réhabilité les charismes. Cette redécouverte des dons de Dieu a été principalement instiguée par le cardinal Suenens. Alors que certains Pères, comme le cardinal Rufini, estimaient les charismes comme appartenant au passé de l'Eglise, d'autres, au contraire, insistèrent pour que cette réalité soit à nouveau prise en compte[1]. Ainsi, grâce à l'intervention du cardinal Suenens, le concile rétablit la doctrine traditionnelle des charismes, notamment dans la Constitution *Lumen Gentium*[2] et le Décret sur *L'Apostolat des laïcs*[3].

[1] Le cardinal Suenens déclare lors du concile Vatican II : « il convient de mettre en relief d'une manière plus explicite et donc plus développée l'importance vitale de ces charismes pour la construction du Corps mystique. Il faut absolument éviter que la structure hiérarchique de l'Eglise n'apparaisse comme un appareil administratif sans connexion intime avec les dons charismatiques de l'Esprit-Saint répandus dans toute l'Eglise. (…) Aux pasteurs (…), il revient de détecter les charismes de l'Esprit dans les Eglises, par une intuition spirituelle, de les promouvoir et de les faire croître. (…) Concluons : *Sur le plan doctrinal*, je propose que (…) la « dimension » charismatique de l'Eglise soit définie avec soin en même temps que la structure du ministère dans tout le chapitre ; que l'importance des charismes dans le peuple de Dieu soit prônée plus largement et plus concrètement ; (…) qu'on définisse de façon plus positive et constructive l'attitude des pasteurs en ce qui concerne les charismes des fidèles (…). », *Discours au concile Vatican II*, Ed. Du Cerf, Paris, 1964, édités par Y. Congar, H. Küng et D. O'Hanlon, p. 31, 34 et 35.

[2] « [l'Esprit-Saint] dispense également, parmi les fidèles de tout ordre, des grâces spéciales qui les habilitent à assumer des activités et des services divers, utiles au renouvellement et à l'expansion de l'Eglise, suivant ces paroles : « A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun » (I Co 12, 7). Ces charismes, qu'ils soient extraordinaires ou plus simples et plus répandus, sont ordonnés et adaptés d'abord aux besoins de l'Eglise : ils doivent donc être accueillis avec gratitude et joie spirituelle. », Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, 21 novembre 1964, chapitre II « Le peuple de Dieu », paragraphe n°12 « Le sens de la foi et les charismes dans le peuple de Dieu ».

[3] « Pour l'exercice de cet apostolat, le Saint-Esprit qui sanctifie le Peuple de Dieu par les Sacrements et le ministère accorde en outre aux fidèles des dons particuliers (cf. I *Cor*. XII, 7) les "répartissant à chacun comme il l'entend" (cf. I *Cor*. XII, 11) pour que tous et "chacun selon la grâce reçue se mettant au service des autres"

Vatican II a ainsi réformé les rapports entre l'autorité catholique et les fidèles en revalorisant l'apostolat des laïcs et l'exercice des charismes. Cette volonté des Pères de promouvoir l'implication des fidèles dans la mission de l'Eglise permet au Renouveau, quelques années plus tard, de revendiquer sa filiation conciliaire. Pourtant, au début des années 1970, peu d'ecclésiastiques, au sein du Magistère romain, accueillent favorablement ce nouveau mouvement. Le cardinal Suenens est l'un des rares à soutenir fermement, dès le début, le courant charismatique. Son grand intérêt pour le laïcat chrétien et la dévotion à l'Esprit Saint le pousse à s'intéresser de près au Renouveau.

Pour lui, ce nouveau courant « s'offre à chaque chrétien comme une grâce de revitalisation spirituelle, dans la ligne de la Pentecôte. »[1] L'Institution catholique doit, selon lui, s'inspirer de ce renouveau pentecostal : « Notre enseignement spirituel et moral a été coulé trop souvent dans des cadres rigides et il doit lui aussi être rénové dans l'Esprit. »[2] Rapidement, il devient important pour le cardinal d'informer ses fidèles du renouveau spirituel qui est en train de se produire sous l'impulsion des charismatiques. Pour la Pentecôte 1973, il rédige une lettre publiée dans le bulletin de son diocèse de Malines – Bruxelles, intitulée « Redécouvrir le Saint-Esprit ». Tout en demandant aux fidèles d'accorder dans leur vie plus de place à l'Esprit Saint, le cardinal insiste sur l'utilité des charismes dans le rayonnement de l'Eglise[3]. Mais surtout, il attire l'attention des fidèles sur ce nouveau « courant de grâces qui traverse l'Eglise », et dont le but est d'offrir « un surcroît d'animation spirituelle aux chrétiens »[4]. Dès

---

soient eux-mêmes "comme de bons intendants de la grâce multiforme de Dieu" (I *Petr*. IV, 10), en vue de l'édification du Corps tout entier dans 1a Charité (cf. *Eph*. IV, 16).
De la réception de ces charismes même les plus simples résulte pour chacun des croyants le droit et le devoir d'exercer ces dons dans l'Eglise et dans le monde, pour le bien des hommes et l'édification de l'Eglise, dans la liberté du Saint-Esprit qui "souffle où il veut" (*Jn* III, 8), de même qu'en communion avec ses frères dans le Christ et très particulièrement avec ses pasteurs. C'est à eux qu'il appartient de porter un jugement sur l'authenticité et le bon usage de ces dons, non pas pour éteindre l'Esprit, mais pour éprouver tout et retenir ce qui est bon (cf. I *Thess.* V, 12-19-20). », Décret sur *L'apostolat des laïcs*, 18 novembre 1965, Chapitre I « Vocation des laïcs à l'apostolat », paragraphe 3 « Fondements de l'apostolat des laïcs ».

[1] *Un phénomène controversé : « Le repos dans l'Esprit »*, cardinal Suenens, *op. cit.*, p. 16.

[2] *Ibid.*, p. 96.

[3] « Ces charismes, ordinaires ou extraordinaires dont parle Paul, aident à faire pénétrer le rayonnement de la charité dans le détail de la vie chrétienne communautaire. Une Eglise qui ne reconnaîtrait pas la place et le jeu des charismes dans sa vie journalière serait une Eglise atrophiée, sclérosée, coupée de son animation profonde.
(…) Il convient d'adopter à l'égard de ces dons une disposition d'accueil et d'ouverture, de peur « d'éteindre ou d'attrister l'Esprit ». (…)
Il est permis de penser, en regardant Vatican II avec le recul de dix ans, qu'en marquant sa foi dans les charismes, le Concile accomplissait à son insu un geste prophétique et préparait les chrétiens d'aujourd'hui à accueillir le renouveau charismatique qui prend une ampleur étonnante sous nos yeux dans les cinq continents. », *DC*, 15 juillet 1973, N° 1636, « Lettre du cardinal Suenens pour la Pentecôte 1973 », p. 688.

[4] « D'une manière particulière, ce courant de grâces nous replonge, par surcroît, dans l'esprit de la Pentecôte et actualise les premières pages de l'histoire de l'Eglise. Il aide à mieux découvrir et à mieux goûter les Ecritures, à aimer l'Eglise aussi bien invisible que visible, à redécouvrir la vertu vivifiante des sacrements, comme aussi à découvrir certaines dimensions de la charité fraternelle. (…)
Nous croyons, devant Dieu, qu'il s'agit d'une grâce de choix pour l'Eglise postconciliaire. (…)

lors, le cardinal Suenens multiplie les interventions pour promouvoir le Renouveau charismatique et lui apporter une certaine légitimation. En octobre 1973, il décide d'organiser un congrès rassemblant les responsables du Renouveau. Celui-ci s'est tenu à Grottaferrata, à proximité de Rome. Le cardinal Suenens réussit à obtenir du pape Paul VI l'autorisation de pouvoir y participer. Lors de son audience générale du 10 octobre 1973, Paul VI prononce même quelques mots à l'attention des « congressistes de Grottaferrata » : « Nous nous réjouissons avec vous, chers amis, du renouveau de vie spirituelle qui se manifeste aujourd'hui dans l'Eglise, sous différentes formes et en divers milieux. »[1]

En 1974, le cardinal Suenens publie son ouvrage *Une nouvelle pentecôte ?*, afin de faire connaître le Renouveau charismatique à un plus large public. Mais surtout, il lance, cette même année, les *Documents de Malines*, fruits de plusieurs séances de discussions et de réflexion entre théologiens pour clarifier l'orientation du Renouveau afin qu'il évite toute dérive et qu'il reste conforme à la doctrine catholique. Six ouvrages sont ainsi publiés entre 1974 et 1986[2], traitant notamment de l'œcuménisme, de la signification du « baptême dans l'Esprit », du ministère de délivrance ou du « Repos dans l'Esprit »… Ces journées de travail sont également un bon moyen pour renforcer la légitimité du Renouveau. En effet, en 1974, le cardinal redoute certaines réticences au sein de la curie romaine. Ses inquiétudes seront cependant de courte durée, puisque le pape Paul VI ne tarde pas à approuver son soutien au Renouveau. Lors d'une audience accordée aux pèlerins à Rome, en 1974, le pape félicite l'ouvrage du cardinal *Une nouvelle pentecôte ?*, et rappelle l'importance des charismes : « L'effusion abondante de grâces surnaturelles, qui s'appellent des charismes, peut marquer une heure providentielles dans l'histoire de l'Eglise. »[3] De même, en 1974, lors de la clôture du synode des évêques à Rome, Paul VI se montre encore plus explicite en déclarant : « Nous avons noté avec satisfaction toute l'espérance que représente les petites communautés et leur référence à l'action de l'Espérance. (…) Nous encourageons ceux qui font partie du

---

Le fait de ce renouveau « spirituel » – au sens fort du terme – coïncidant avec l'invitation du Pape à ouvrir l'Année sainte sous le signe de la Pentecôte, nous apparaît comme providentiel et porteur d'espérance. Nous avons besoin de réformes, et nous n'avons pas fini de traduire en actes la logique de Vatican II. Mais, plus encore que de réformes, et pour rendre celles-ci valables et authentiques, nous avons besoin d'un renouveau en profondeur. », *Ibid*, p. 689.

[1] Site officiel du Vatican : http://www.vatican.net/holy_father/paul_vi/audiences/1973/documents/hf_p-vi_aud_19731010_it.html.

[2] *Le Renouveau charismatique* (1974), *Œcuménisme et Renouveau* (1978), *Renouveau dans l'Esprit et service de l'homme* (1979), *Renouveau et puissance des ténèbres* (1982), *Le Culte du moi et la foi chrétienne*, (1985), *Un phénomène controversé : le repos dans l'Esprit* (1986).

[3] *Souvenirs et espérances*, cardinal Suenens, Paris, Fayard, 1991, p. 228-229, cité par Olivier Landron dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, *op. cit.*, p. 302.

Renouveau charismatique et nous assurons notre soutien aux orientations positives qu'il comporte. »[1]

Dès lors, Paul VI décide de recevoir régulièrement les membres du Renouveau. La première rencontre officielle a lieu à Rome pour la Pentecôte 1975, lors du III[e] Congrès international du Renouveau charismatique catholique. Cette date marque l'accueil du Renouveau dans l'Eglise catholique. Le 19 mai, dernier jour du Congrès, dix mille participants sont présents dans la basilique Saint-Pierre pour entendre l'allocution de Paul VI. En premier lieu, le pape se réjouit du désir des charismatiques d'être rattachés à l'Eglise catholique. C'est pour lui « un signe authentique de l'action de l'Esprit-Saint »[2]. Mais surtout, Paul VI insiste sur la nécessité d'un renouveau spirituel au sein de l'Eglise, qui connaît une situation de désarroi dans les années 70 : « l'Eglise et le monde ont besoin plus que jamais que « le prodige de la Pentecôte se poursuive dans l'histoire » (*l'Oss. Rom.*, 17 octobre 1974). (…) Rien n'est plus nécessaire à un tel monde, de plus en plus sécularisé, que le témoignage de ce « renouveau spirituel », que nous voyons le Saint-Esprit susciter aujourd'hui dans les régions et les milieux les plus divers. »[3] Les charismatiques retiendront cependant de ce discours une phrase, marquant la reconnaissance officielle du Renouveau au sein de l'Eglise catholique : « Comment alors ce « renouveau » ne pourrait-il pas être une « chance » pour l'Eglise et pour le monde ? Et comment, en ce cas, ne pas prendre tous les moyens pour qu'il le demeure ? »[4]

Fort du soutien de Paul VI, le cardinal Suenens ne relâche pas ses efforts pour faire admettre le Renouveau. En novembre 1976, il écrit : « A l'heure actuelle, le Renouveau n'est plus, du reste, un phénomène américain, mais mondial. Il mérite de retenir l'attention par les richesses de renouvellement spirituel qu'il peut apporter – s'il est bien compris et vécu – tant au plan personnel, qu'au plan communautaire et œcuménique. »[5] Le soutien actif que le cardinal apporte au Renouveau s'officialise en 1978, lorsque Paul VI le nomme conseiller épiscopal du Renouveau charismatique au niveau international. Sous les auspices de ce nouveau conseiller est créé, la même année, l'ICCRO, le Bureau International du Renouveau Charismatique Catholique[6]. Cette organisation a pour but de développer la communication et la coopération entre les organisations nationales du Renouveau, mais également entre le Saint Siège et le

[1] *Qui fera taire le vent ?*, Etienne Garin, Paris, DDB, 1988, p. 238, cité par Olivier Landron dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 303.
[2] *DC*, 15 juin 1975, N° 1678, Dossier « L'Eglise et le Renouveau charismatique catholique », Allocution de Paul VI au Congrès international du Renouveau charismatique catholique, p. 562.
[3] *Ibid.*, p. 562 et 563.
[4] *Ibid.*, p. 563.
[5] *DC*, 20 mars 1977, N° 1716, « Evaluation du Renouveau charismatique », par le cardinal Suenens, p. 291.
[6] En 1993, l'ICCRO (International Catholic Charismatic Renewal Offices) devient l'ICCRS, le Service International du Renouveau Charismatique Catholique.

Renouveau[1]. Elle est la principale structure de coordination et de service du courant charismatique catholique. Sa mission est de promouvoir le Renouveau dans le monde en alimentant chez ses membres l'engagement de fidélité à l'Eglise catholique, tant au niveau individuel qu'au niveau de groupe ; en faisant office de centre d'unité, de collaboration entre les groupes de prière et les communautés présentes sur les différents continents ; en soutenant économiquement les centres de Renouveau dans les pays en voie de développement, ainsi que les initiatives locales et les rassemblements nationaux et internationaux de jeunes ; en organisant des congrès et des conférences mondiales pour les responsables du Renouveau. L'organe directeur de l'ICCRO, dénommé le Conseil, est constitué d'un Président, d'un Vice-Président et d'une dizaine de conseillers. Ces derniers représentent les diverses entités du Renouveau et les zones géographiques où il est implanté[2]. Pour remplir ses fonctions, le Conseil est accompagné d'un évêque, en qualité d'Assistant spirituel[3]. La mise en œuvre des décisions du Conseil est confiée à un Bureau, dirigé par un Directeur exécutif[4], chargé de l'administration, qui œuvre sous la supervision du Président et sur la base des orientations données. Le bureau de l'ICCRO, qui était d'abord situé à Bruxelles, est transféré à Rome en 1980 afin de développer les rapports avec le Saint-Siège. En effet, l'ICCRO rencontre désormais régulièrement le Saint Siège pour obtenir des directives et des consultations et pour l'informer du développement du Renouveau charismatique catholique international.

- Un soutien ferme depuis le pontificat de Jean Paul II :

Jean Paul II, élu pape en 1978, ne cessera, durant son pontificat, de soutenir le Renouveau, tout en rappelant aux charismatiques la nécessité pour eux de collaborer avec le reste de l'Eglise. Quelques mois seulement après son élection, Jean Paul II reçoit ainsi en audience privée, le 11 décembre 1979, le conseil de l'ICCRO afin d'exprimer sa reconnaissance pour le Renouveau[5]. Cette rencontre marque le début d'une réelle complicité qui contribuera

[1] Pour une présentation plus détaillée, consulter le site officiel de l'ICCRS : http://www.iccrs.org/.
[2] Le président actuel est M. Allan Panozza, d'Australie, et le vice-président Mme Cathy Brenti, de France.
[3] Le cardinal Suenens occupe cette fonction de 1978 à 1984. Il sera succédé par Mgr Paul Josef Cordes, prélat allemand.
[4] L'actuel directeur est M. Oreste Pesare d'Italie.
[5] « C'est ma première rencontre avec vous et j'espère que vous reviendrez me voir ! [Le Renouveau] est une révolution dans l'expression de la foi. Nous savions que la foi était matière pour l'intelligence, quelquefois pour le cœur. Mais il manquait cette dimension-là de la foi ; dimension qui était réduite, étouffée, toute petite... Voilà ma propre initiation spirituelle et à partir de là, je peux comprendre tous ces charismes différents. Ils font partie des richesses du Seigneur. Je suis convaincu que ce *mouvement est un signe de son action*. », *Qui fera taire le vent ?*, Etienne Garin, *op. cit.*, p. 239, cité par Olivier Landron, dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 308.

profondément à améliorer l'intégration du courant charismatique au sein de l'Eglise de France. Jean Paul II est conscient des réticences qui existent en France à l'égard du Renouveau. Lors de son voyage en France, du 30 mai au 2 juin 1980, le pape tente ainsi d'ouvrir l'autorité catholique française à de nouvelles perspectives sur le véritable renouveau spirituel dont elle a tant besoin. Lors d'une réunion au grand séminaire d'Issy-les-Moulineaux, Jean Paul II invite les évêques français à « un véritable discernement entre ce qui constitue un vrai « renouveau » et ce qui, sous le manteau, abrite les tendances de la « sécularisation » contemporaine et de la « laïcisation » »[1]. La hiérarchie française doit dépasser certains préjugés et avoir, selon lui, « une vision vraiment universelle de l'Eglise et du monde »[2], au-delà de la France elle-même. Quelques années plus tard, Jean Paul II interpelle à nouveau l'épiscopat français pour lui rappeler ses responsabilités en matière d'accompagnement spirituel. Tout d'abord, le 16 décembre 1983, le pape reçoit en audience, à Rome, les évêques de la région Midi pour les encourager à encadrer et soutenir les nouveaux courants spirituels[3]. Puis, en 1987, il s'adresse aux évêques de la région Nord pour leur demander de saisir cette « autre chance » que représentent les groupes de prière afin de relancer l'évangélisation[4]. Ces interventions du pape Jean Paul II ont sans conteste influencé l'intégration du Renouveau au sein de l'Eglise de France.

La plupart du temps cependant, lorsqu'il est question du Renouveau, le pape s'adresse directement aux charismatiques. En effet, l'une des principales préoccupations de Jean Paul II est de contrôler le Renouveau afin que l'évangélisation dont il est porteur ne se fasse pas hors

---

[1] *Réunion avec les évêques de France au grand séminaire d'Issy-les-Moulineaux*, 1er juin 1980, le Centurion, p. 153-159, cité par Frédéric Lenoir, dans *Les communautés nouvelles, Interviews des fondateurs*, *op. cit.*, p. 64.

[2] *Idem.*

[3] « Si tout cela [le renouveau spirituel] demande accompagnement et vigilance, c'est avant tout *une grâce* qui vient à point pour sanctifier l'Eglise. (…) *C'est l'Esprit qui aujourd'hui travaille l'Eglise par ces courants spirituels* dont nous découvrons l'existence avec reconnaissance. (…) C'est donc à vous, en premier lieu, qu'il appartient de voir comment favoriser au mieux la signification qui doit être donnée au renouveau spirituel, de lui assurer, comme je disais moi-même, « un modèle de croissance et de développement pleinement ouvert à toutes les richesses de l'amour de Dieu dans son Eglise » (7 mai 1981, n. 3). Autour de vous qui êtes responsables de l'unité, *chacun à sa place doit faire œuvre de discernement. Il revient notamment aux prêtres d'être les garants du caractère ecclésial de tout groupe de fidèles. Qu'ils portent à cet aspect de leur responsabilité une grande attention. Qu'ils assurent volontiers le ministère sacramentel dans les groupes, communautés, rassemblements qui le leur demandent en lien avec vous. Qu'ils veillent à ce qu'aucune confusion ne naisse de leur présence : autre est leur rôle d'animateurs du renouveau.* », *DC*, 16 janvier 1983, N° 1844, p. 73.

[4] « Aujourd'hui il y a une autre chance : celle des groupes de prière qui se sont multipliés, dans l'Eglise catholique comme en d'autres communautés ecclésiales, et cela spontanément, d'une façon imprévue. (…) Plus d'un pasteur a accueilli ce mouvement avec circonspection. Et, de fait, il faut toujours veiller à ce qu'une authentique doctrine inspire ce type de recours à la prière, à ce que la qualité ecclésiale, en relation avec les ministres des sacrements, soit bien respectée, à ce que les tâches de charité et de justice ne soient pas désertées. (…) Mais, avec le discernement qui convient, on peut parler d'une grâce venue à point pour sanctifier l'Eglise, y renouveler le goût de la prière, faire redécouvrir, avec l'Esprit Saint, le sens de la gratuité, de la louange joyeuse, et de la confiance dans l'intercession, et devenir une nouvelle source d'évangélisation. », *DC*, 1987, N° 1935, p. 235.

de l'Eglise. Selon le cardinal Suenens, il est primordial que le Renouveau ne s'isole pas. Si ce courant peut puissamment aider l'Eglise à une renaissance spirituelle, il a également besoin de l'Eglise pour perdurer et éviter tout genre de dérive : « La sève monte d'autant mieux dans l'arbre que celui-ci, par son écorce même, la protège des intempéries. »[1] Le 7 mai 1981, lors de la quatrième Conférence internationale du Renouveau charismatique, le pape intervient pour féliciter le mouvement d'avoir réussi à garder une orientation en accord avec la doctrine catholique[2]. Jean Paul II profite également de ce rassemblement pour encourager les responsables du Renouveau à poursuivre leurs efforts afin que l'enseignement de l'Eglise soit toujours plus profondément admis et vécu au sein du courant charismatique[3]. Enfin, le pape rappelle, aux dirigeants du Renouveau, la nécessité « d'établir des liens de *confiance et de coopération avec les évêques*, qui ont la responsabilité pastorale, selon la divine Providence, de guider le Corps entier du Christ, y compris le renouveau charismatique. »[4] Désormais, Jean Paul II interviendra lors de chaque grand rassemblement charismatique. Le 30 avril 1984, à l'occasion de la cinquième rencontre internationale des responsables du Renouveau, il exhorte les charismatiques à poursuivre leur mission évangélisatrice au côté de l'Eglise catholique : « (…) continuez à crier au monde avec moi : Ouvrez les portes au Rédempteur ! La mission

[1] *Renouveau et puissances des ténèbres*, Cardinal Suenens, *op. cit.*, p. 114.

[2] « Le choix que vous avez fait de Rome pour cette Conférence indique, d'une manière particulière, que vous avez compris l'importance d'être enraciné dans cette *unité catholique de foi et de charité* dont le centre visible est le siège de Pierre. (…) Le Pape Paul VI a décrit le mouvement du renouveau dans l'Esprit comme « une chance pour l'Eglise et pour le monde ». Et les six années qui se sont écoulées depuis ce Congrès ont justifié l'espoir inspiré par cette vision. L'Eglise a vu les fruits de votre attachement à la prière dans un engagement approfondi pour la sainteté de la vie et l'amour pour la Parole de Dieu. Nous avons remarqué avec une joie particulière la manière dont les dirigeants du renouveau ont de plus en plus développé une vision ecclésiale élargie et ont redoublé d'efforts pour que cette vision devienne de plus en plus une réalité pour ceux qui cherchent en eux une direction. », *DC*, 21 juin 1981, N° 1810, « La responsabilité des dirigeants dans la promotion de la vie chrétienne », Discours de Jean Paul II aux dirigeants du Renouveau charismatique, p. 569-570.

[3] « Tout particulièrement, je voudrais aborder le besoin d'enrichir et de mettre en pratique cette vision de l'Eglise, si essentielle pour le renouveau à cette étape de son développement. Le rôle du dirigeant est, en premier lieu, de *donner l'exemple de la prière* dans sa propre vie. Avec un espoir confiant, avec une sollicitude attentive, il incombe au dirigeant de veiller à ce que le patrimoine multiforme de la vie de prière de l'Eglise soit connu et expérimenté par ceux qui cherchent le renouveau spirituel : méditation de la Parole de Dieu (…) ; ouverture aux dons de l'Esprit, sans concentration exagérée sur les dons extraordinaires ; (…) célébration appropriée des sacrements (…). En second lieu, vous devez vous préoccuper de fournir des aliments solides à la nourriture spirituelle, en *rompant le pain de la vraie doctrine*. L'amour de la Parole révélée de Dieu, écrite sous la conduite de l'Esprit-Saint, est un gage de votre désir de « rester ferme dans l'Evangile » prêché par les apôtres. », *Ibid.*, p. 570.

[4] *Idem.* Jean Paul II insiste également sur le rôle du prêtre dans le renouveau charismatique : « C'est par le lien sacramentel du prêtre avec l'évêque, dont l'ordination confère une responsabilité pastorale envers toute l'Eglise, qu'il contribue à assurer, pour les mouvements de renouveau spirituel et d'apostolat des laïcs, leur intégration à la vie sacramentelle et liturgique de l'Eglise, particulièrement dans la participation à l'Eucharistie. (…) Vous, dirigeants du renouveau, prêtres et laïcs, vous devez donc témoigner du lien commun qui est le vôtre dans le Christ, et élaborer le schéma de cette collaboration effective qui a pour charte l'appel des apôtres : « Appliquez-vous à garder l'unité de l'Esprit par le lien de la paix. Il y a un seul Corps et un seul Esprit, de même que votre vocation vous a appelé à une seule espérance. » (Ep 4, 3-5) », *Ibid.*, p. 571.

de l'Eglise est de proclamer le Christ au monde, et vous prenez une part effective à cette mission dans la mesure où vos groupes de prière et vos communautés sont enracinés dans les Eglises locales, dans vos diocèses et vos paroisses. »[1] Pour les y aider, Jean Paul II nomme, le 23 mai 1984, Mgr Paul Joseph Cordes[2] au poste de conseiller épiscopal pour le Renouveau. Son rôle est d'aider le courant charismatique « à développer un dynamisme toujours bien équilibré et à renforcer [ses] liens de fidélité au Siège apostolique. »[3]

Pour marquer cette collaboration avec la hiérarchie catholique, Jean Paul II n'hésite pas non plus à mettre à la disposition des responsables charismatiques la salle des audiences de Paul VI. Plusieurs retraites organisées par le Renouveau auront ainsi lieu dans cette salle. La première, qui avait pour thème la vocation des prêtres, s'est déroulée du 5 au 9 octobre 1984. Comme à son habitude, Jean Paul II profite de ce rassemblement pour proclamer, une fois de plus, la fidélité du Renouveau à l'Eglise catholique : « Vos réunions, qui ont lieu au Vatican, et cette concélébration eucharistique près de la tombe du Prince des Apôtres, sont des preuves éloquentes de votre profond attachement au Siège de Pierre et à l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique. »[4] A force d'insister, le pape donne finalement l'impression qu'il cherche à se rassurer quant au dévouement des charismatiques envers l'Eglise catholique. En effet, le Renouveau étant un mouvement jeune et instable, pouvant ainsi basculer à tout moment dans la marginalité, le pape semble particulièrement vigilant et préfère s'appesantir sur l'importance d'être d'Eglise. Ainsi, lorsque Jean Paul II traite de la vocation des prêtres lors de la retraite sacerdotale d'octobre 1984, il conserve cette même optique : « [Le prêtre] doit donc éduquer les fidèles à ce « sens de l'Eglise » qui se traduit par l'amour pour la doctrine de l'Eglise, la vénération pour ses pasteurs, la docilité et l'obéissance à leurs directives, l'ouverture d'esprit et de cœur envers tous les membres de l'Eglise (…). Il faut, en effet, éviter le danger de radicaliser sa propre expérience comme si elle était l'unique ou la plus belle, et s'ouvrir dans l'amour, qui est don de l'Esprit, à la collaboration avec toutes les composantes ecclésiales (…). »[5]

---

[1] *Qui fera taire le vent ?*, Etienne Garin, Paris, DDB, 1988, p. 240, cité par Olivier Landron dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français, op. cit.*, p. 309.

[2] De 1980 à 1996, Mgr Paul Josef Cordes fut vice-président du Conseil pontifical pour les laïcs, puis de 1984 à 1994, il fut le conseiller spirituel de l'International Catholic Charismatic Renewal Office, à Rome, succédant ainsi au cardinal Suenens. Actuellement, il est président du Conseil pontifical *Cor Unum*, institué en 1971 par le pape Paul VI, pour favoriser la coordination de toutes les initiatives socio-caritatives nées dans l´Eglise, afin que les ressources disponibles puissent être utilisées avec la plus grande efficacité.

[3] *DC*, 6-20 septembre 1987, N° 1946, « L'Esprit du Seigneur est sur chacun de nous », Allocution de Jean Paul II à la 6e Assemblée internationale du Renouveau charismatique, p. 836.

[4] *DC*, 2 décembre 1984, N° 1885, « La vocation sacerdotale est un appel à la sainteté », Discours à une retraite de prêtres organisée par le Renouveau charismatique, p. 1106.

[5] *Ibid.*, p. 1107.

L'année 1987 fut, elle aussi, marquée par plusieurs interventions du pape en faveur du Renouveau. Le 2 mars 1987 par exemple, à l'occasion du second colloque international des mouvements et courants ecclésiaux qui s'est déroulé à Rocca di Papa, dans la province de Rome, Jean Paul II déclare : « La grande floraison de ces mouvements et les manifestations d'énergie et de vitalité ecclésiale qui les caractérisent sont à considérer certainement comme un des fruits les plus beaux du vaste et profond renouveau spirituel issu du dernier Concile »[1]. Deux mois plus tard, le 15 mai 1987, lors de la 6e rencontre internationale du Renouveau charismatique, le pape met en avant le dynamisme du courant : « Grâce à l'Esprit, l'Eglise garde *continuellement jeunesse et vitalité*. Et le Renouveau charismatique est une manifestation éloquente de cette vitalité aujourd'hui, une vigoureuse affirmation de ce que « l'Esprit dit aux Eglises » (Ap 2, 7) alors que nous approchons de la fin du second millénaire. Pour cette raison, il est essentiel que vous cherchiez toujours à *approfondir votre communion avec toute l'Eglise* : avec ses pasteurs et ses maîtres, avec sa doctrine et sa discipline, avec sa vie sacramentelle, avec le Peuple de Dieu tout entier. »[2] Jean Paul II le sait : l'Eglise catholique a besoin de cette vitalité spirituelle pour pouvoir faire face à la sécularisation des sociétés modernes. Ainsi, lorsque le pape reçoit en audience, le 14 mars 1992, les membres du Conseil de l'ICCRO, il veille à les responsabiliser face à la crise que connaît l'Eglise catholique : « En ce moment de l'histoire de l'Eglise, le Renouveau charismatique peut jouer un rôle important dans la promotion de la défense si nécessaire de la vie chrétienne, dans une société où la sécularisation et le matérialisme ont affaibli la capacité de nombreuses personnes à répondre à l'Esprit et à reconnaître le tendre appel de Dieu. »[3]

L'année 1993 est une date importante pour le Renouveau. En effet, alors que la 8e rencontre internationale des dirigeants charismatiques se déroule à Assise, le Conseil pontifical pour les laïcs reconnaît, le 14 septembre 1993, l'ICCRO, renommé l'International Catholic

[1] *DC*, mars 1987, N° 1935.

[2] *DC*, 6-20 septembre 1987, N° 1946, « L'Esprit du Seigneur est sur chacun de nous », Allocution de Jean Paul II à la 6e Assemblée internationale du Renouveau charismatique, p. 836.

[3] *DC*, 3 mai 1992, N° 2049, « Dans la fidélité à l'Esprit et au Magistère de l'Eglise », Discours au Conseil du Bureau international du Renouveau charismatique catholique, p. 404. Dans ce discours, prononcé le 14 mars à l'occasion du 25e anniversaire du Renouveau, Jean Paul II n'oublie évidemment pas de rappeler aux charismatiques leur nécessaire attachement à l'Eglise : « Puisque les dons de l'Esprit nous sont donnés pour édifier l'Eglise, vous êtes appelés, en tant que responsables du Renouveau charismatique, à chercher, sans cesse, des moyens efficaces par lesquels les différents groupes que vous représentez peuvent manifester leur entière communion d'esprit et de cœur avec le Siège apostolique et le Collège des évêques, et à collaborer avec toujours plus de profit à la mission de l'Eglise dans le monde. Au plan international, les rapports étroits de votre Bureau avec votre conseiller épiscopal, Mgr Paul Cordes, et la coordination des mouvements et des associations d'Eglise effectuée par le Conseil pontifical des laïcs, sont des moyens importants pour favoriser cette coopération, qui est tellement essentielle pour une prise en charge prudente des multiples dons de l'Esprit. De cette manière seulement, le Renouveau poursuivra vraiment son but dans l'Eglise (…). », *Idem*.

Charismatic Renewal Services (ICCRS), comme organisme de droit pontifical[1]. L'ICCRS obtient ainsi le statut d'association privée de fidèles, selon les canons 321 à 329 du *Code de droit canonique*. Cette reconnaissance juridique officialise la fidélité du Renouveau à l'Eglise catholique. Ses liens avec le Saint-Siège passeront principalement par le Conseil pontifical pour les laïcs, avec qui il entretient désormais une étroite collaboration. Même si l'ICCRS reste une organisation autonome, elle est dorénavant soumise à la vigilance de l'autorité ecclésiastique (canon 323, §1). De même, l'ICCRS s'engage à coopérer avec les autres associations de fidèles, spécialement celles « qui favorisent grandement l'union intime de la foi et de la vie » (canons 327-328).

En mai 1998, le Conseil pontifical pour les laïcs prend également l'initiative de réunir à Rome les membres de cinquante-six mouvements ecclésiaux. Pour marquer cette première rencontre, Jean Paul II s'adresse, le 27 mai, aux délégués de ces mouvements et communautés

[1] Décret signé au Vatican, le 14 septembre 1993, par le vice-président du Conseil pontifical pour les laïcs, Mgr Paul Josef Cordes, et son président, le cardinal Eduardo Pironio :
« Nous vivons actuellement dans l'Église un moment privilégié dans l'Esprit » : déclarait sa Sainteté Paul VI dans l'Exhortation Apostolique « Evangelii Nuntiandi » (n° 75). Il y a véritablement de nombreux signes à travers le monde qui nous révèlent les fruits de l'Esprit. Courants, mouvements et témoignages de sainteté renouvellent la communion et la mission de l'Eglise, fondée sur des dons hiérarchiques et charismatiques. Parmi ceux-ci se trouvent le Renouveau Charismatique Catholique ou Renouveau dans l'Esprit et les nouvelles formes de vie communautaire qui en sont issues. « La force et les fruits du Renouveau - disait sa Sainteté Jean-Paul II aux participants à la sixième rencontre internationale du Renouveau Charismatique, le 15 mai 1987- témoignent de façon évidente de la puissance du Saint-Esprit dans l'Eglise au cours de ces années qui suivent le concile Vatican II. L'Esprit a, bien évidemment, conduit l'Eglise de tout temps, en offrant une grande diversité de dons aux fidèles. C'est grâce à l'Esprit que l'Eglise garde sans cesse sa jeunesse et sa vitalité. Le Renouveau Charismatique est une manifestation éloquente de cette vitalité aujourd'hui, une affirmation vigoureuse de ce que « l'Esprit dit aux Eglises » (Ap. II, 7), alors que nous approchons de la fin du second millénaire ».
C'est pour soutenir les différentes réalités de personnes et de groupes qui se réclament du courant du mouvement Charismatique Catholique depuis 1978, que le Service International du Renouveau Charismatique Catholique (ICCRS) offre une réponse concrète et positive pour faciliter la communication et la coopération entre tous.
Acceptant aujourd'hui la demande de reconnaissance pontificale présentée par l'ICCRS en accord avec le code de Droit Canon en vigueur,
Approuvant les buts de l'ICCRS de « servir et promouvoir le Renouveau Charismatique Catholique, dans le monde entier, sous l'action du Saint-Esprit » (art. 1), avec « une attention particulière à la fidélité à l'Eglise Catholique des participants du renouveau charismatique, personnes et groupes, et à leur obéissance au pape tout autant qu'aux autres évêques « selon l'enseignement de l'Eglise » (art. 3),
Après avoir examiné attentivement les statuts présentés par l'ICCRS et consulté plusieurs canonistes, faisant suite à l'intégration dans les statuts des remarques faites par le Conseil Pontifical pour les Laïcs et par l'ICCRS le 8 juillet 1993,
Poursuivant et fortifiant une relation institutionnelle régulière entre l'ICCRS et le Saint-Siège, notamment à travers le Conseil Pontifical pour les Laïcs, dont le vice-président, Monseigneur Paul J. Cordes, a été nommé par le Saint-Père conseiller épiscopal de l'ICCRS, « ad personam »,
Rassuré par les témoignages positifs donnés par de nombreux cardinaux et évêques sur le service rendu par l'ICCRS dans la communion et la mission de l'Église,
Rappelant également que le 30 novembre 1990 le Conseil Pontifical pour les Laïcs a accordé à la Fraternité Catholique des Communautés d'Alliance et Associations Charismatiques sa reconnaissance en tant qu'association privée de fidèles et dans l'espoir qu'une relation de dialogue et de coopération entre cette association et l'ICCRS puisse se développer, le Conseil pontifical pour les laïcs décrète la reconnaissance de l'ICCRS en tant que corps pour la promotion du Renouveau Charismatique Catholique, avec la personnalité juridique, selon le canon 116, approuvant ses statuts dans leur forme originale déposés aux archives de ce dicastère.

nouvelles afin de leur rendre hommage[1]. Le 30 mai, lors de la veillée de prière pour la Pentecôte, plus de 250 000 personnes se sont rassemblées autour du pape pour écouter son discours sur la place Saint-Pierre. Jean Paul II a notamment insisté sur la dimension charismatique de l'Eglise : « Ouvrez-vous avec docilité aux dons de l'Esprit ! Accueillez avec gratitude et obéissance les charismes que l'Esprit ne cesse de répandre ! N'oubliez pas que tout charisme est donné pour le bien commun, c'est-à-dire au bénéfice de toute l'Eglise ! Par leur nature, les charismes sont communicatifs et font naître (…) cette amitié dans le Christ qui donnent leur origine aux « Mouvements ». »[2] L'apparition des communautés nouvelles est une bénédiction pour le pape, la « réponse providentielle »[3] au dramatique défi que représente la sécularisation dans les sociétés modernes. Il est cependant « fondamental que chaque mouvement se soumette au discernement de l'Autorité ecclésiastique compétente ». En effet, Jean Paul II signale à nouveau qu' « aucun charisme ne dispense de la référence et de la soumission aux Pasteurs de l'Eglise. »[4] Enfin, le 24 avril 2000, lors du rassemblement mondial du Renouveau charismatique qui eut lieu à Rimini, le pape revient sur le mandat de l'ICCRS. Son rôle ne se limite pas à coordonner et promouvoir les échanges entre les communautés charismatiques. Jean Paul II confirme également l'utilité de cet organisme dans le rapprochement entre charismatiques et Eglise catholique : « je suis certain que, pour la maturation de la conscience ecclésiale dans les diverses communautés charismatiques présentes dans le monde, un rôle important pourra être joué par l' « International Catholic Charismatic Renewal Services ». »[5]

Par conséquent, tout au long de son pontificat, Jean Paul II s'est montré particulièrement impliqué dans l'évolution du Renouveau. Il a toujours été présent lors des grands

[1] « En ce moment, je pense aux colloques internationaux organisés à Rome en 1981, à Rocca di Papa en 1987, à Bratislava en 1991. J'en ai suivi les travaux avec attention, en les accompagnant par la prière et l'encouragement constant. Depuis le début de mon pontificat, j'ai accordé une importance particulière à la démarche des Mouvements ecclésiaux et j'ai eu l'occasion d'apprécier les fruits de leur présence étendue et croissante au cours de mes visites pastorales dans les paroisses et de mes voyages apostoliques. J'ai constaté avec plaisir leur disponibilité à mettre leurs énergies au service du Siège de Pierre et des Eglises locales. J'ai pu les montrer comme une nouveauté qui attend encore d'être accueillie et valorisée de façon adéquate. Je vérifie aujourd'hui, et je m'en réjouis, leur plus mûre conscience d'eux-mêmes. Ils représentent un des fruits les plus significatifs du printemps de l'Eglise déjà annoncé par le Concile Vatican II, mais malheureusement assez souvent empêché par le processus répandu de la sécularisation. Leur présence est encourageante parce qu'elle montre que ce printemps avance, en manifestant la fraîcheur de l'expérience chrétienne fondée sur la rencontre personnelle avec le Christ. », *DC*, 5 juillet 1998, N° 2185, Dossier « Rassemblement des mouvements ecclésiaux à Rome », « Les Mouvements sont un des fruits du printemps de l'Eglise », Message de Jean Paul II, p. 620-621.

[2] *DC*, 5 juillet 1998, N° 2185, Dossier « Rassemblement des mouvements ecclésiaux à Rome », « Une nouvelle étape s'ouvre devant vous : celle de la maturité ecclésiale », Discours de Jean Paul II, p. 625.

[3] *Idem*.

[4] *Ibid.*, p. 626.

[5] Discours retranscrit sur le site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/documents/hf_jp-ii_spe_20000424_catholic-charismatic-renewal_fr.html.

rassemblements charismatiques. Son soutien ferme au Renouveau s'inscrit en effet parfaitement dans sa mission de « nouvelle évangélisation ». Le 22 octobre 1978, le pape avait lancé un appel qui donnera le ton définitif de son pontificat : « N'ayez pas peur ! ». Il veut faire prendre conscience à chacun des baptisés de la présence du Christ dans sa vie, pour en rendre témoignage dans le monde. Il a donc orienté ces vingt-cinq années de pontificat autour de ce qu'il appelle la « nouvelle évangélisation ». Cette mission cependant concerne toute l'Eglise. Evangéliser doit être un élément essentiel de la vie de chaque baptisé. Selon Jean Paul II, chaque fidèle doit répondre à l'appel universel de la sainteté et témoigner de l'amour du Christ pour tous les hommes. Ainsi, lorsque le Renouveau charismatique est apparu en proclamant « Jésus est vivant ! », le pape retrouvait parfaitement dans ce courant sa conviction profonde, celle d'un vrai retour à l'annonce du Christ, notamment au cœur des sociétés occidentales sécularisées. Jean Paul II s'est donc efforcé d'aider le Renouveau et les autres mouvements de laïcs à rester fidèles à leurs charismes tout en veillant à leur bonne intégration au sein même de l'Eglise, convaincu que leur existence est un don de l'Esprit Saint à l'Eglise et au monde. Dans cette mission, le pape a d'ailleurs bénéficié de plusieurs soutiens au sein même de la curie romaine.

Mgr Paul Josef Cordes, délégué du pape depuis 1984 pour l'apostolat du Renouveau charismatique international, et vice-président du Conseil pontifical pour les laïcs de 1980 à 1996, a suivi au fil des ans la progression du courant charismatique. Il a toujours reconnu ses fruits comme « une grande grâce pour l'Eglise »[1]. En 1989, il publie son ouvrage *Au coeur de notre monde, Des forces de renouveau spirituel* (Fayard), afin de situer le débat sur le Renouveau dans un contexte élargi aux dimensions de l'Eglise universelle. Mgr Cordes veut faire prendre conscience aux lecteurs français que les communautés nouvelles dépassent largement le cadre de leur pays et que d'autres réalités vivent ailleurs. Il s'agit, selon lui, d'un enjeu pour l'Eglise tout entière qui mérite plus d'attention. En juin 1992, lors de la rencontre nationale du Renouveau à Pittsburgh, aux Etats-Unis, Mgr Cordes remercie les charismatiques pour tout ce qu'ils ont accompli afin de relancer la foi catholique : « les thèmes majeurs de Vatican II sont devenus une réalité vivante pour de nombreuses personnes grâce au Renouveau : l'appel à la sainteté, une participation (…) à toute la vie liturgique de l'Eglise, une participation nouvelle à la louange du Seigneur dans la joie, (…) l'appel lancé

[1] *DC*, 18 octobre 1992, N° 2058, « Le Renouveau charismatique et l'Eglise universelle », Allocution de Mgr Cordes, p. 889.

aux laïcs à s'engager activement dans la mission de l'Eglise (…). »[1] Un an plus tard, lors de la 8e rencontre internationale des dirigeants charismatiques qui se déroule à Assise, Mgr Paul Cordes encourage le Renouveau à poursuivre sa mission d'évangélisation : « Le Saint-Père lui-même ne laisse planer aucun doute quant à l'espoir qu'il place dans le Renouveau charismatique. Ne soyez pas dans l'incertitude si certains chrétiens ne vous comprennent pas encore. Je voudrais vous confirmer fermement dans votre vocation. Le monde a besoin de votre message, il a besoin de connaître votre expérience, il a à découvrir l'amour du Seigneur pour nous tous. »[2] Pour promouvoir le Renouveau et éviter qu'au nom d'une prudence excessive un repli frileux vienne éteindre l'Esprit Saint, Mgr Cordes publie trois autres ouvrages sur le courant charismatique : *N'éteignons pas l'Esprit, Charismes et nouvelle évangélisation* (1993, Fayard) ; *Un appel à la sainteté, Le Renouveau charismatique catholique* (1998, Fayard) ; *Signes d'espérance, Mouvements et réalités nouvelles dans la vie de l'Eglise* (1999, Fayard).

Autre personnalité importante de la curie romaine dont le soutien envers le Renouveau a été précieux : le cardinal Joseph Ratzinger[3]. En 1974, il fait partie du groupe des consultants théologiques réunis par le cardinal Suenens à l'occasion des journées de Malines. Il participe ainsi à la rédaction des orientations théologiques et pastorales sur le Renouveau charismatique. En 1985, il publie son ouvrage *Entretien sur la foi*, où il expose sa vision ferme et lucide du catholicisme après Vatican II. En évoquant les éléments positifs de l'Eglise de l'après-Concile, le cardinal cite notamment le courant charismatique : « Ce qui est signe d'espoir dans l'étendue de toute l'Eglise – précisément aussi au milieu de la crise de l'Eglise dans le monde occidental –, c'est l'éclosion de nouveaux mouvements que personne n'a planifiés, auxquels personne n'a fait appel, mais qui proviennent simplement de la vitalité intérieure même de la foi. En eux se dessine (…) ce qui ferait songer à une aurore de

[1] *Idem*.
[2] *DC*, 21 novembre 1993, N° 2082, « Assise : Rencontre internationale de dirigeants charismatiques », p. 997.
[3] Le 24 mars 1977, le pape Paul VI nomme Joseph Ratzinger archevêque de Munich et Freising. C'est le premier prêtre diocésain à accéder à ce siège important depuis 80 ans. Le 28 mai 1977, il est consacré archevêque, et le 27 juin de la même année, il est promu cardinal. Le 25 novembre 1981, Jean-Paul II nomme le cardinal Ratzinger Préfet de la congrégation pour la doctrine de la foi, l'un des dicastères de la curie romaine, anciennement nommé le Saint-Office (l'ancienne Inquisition), ce qui l'amène, le 15 février 1982, à renoncer à la charge pastorale de l'archidiocèse de Munich et de Freising. La mission confiée à ce théologien sûr et cultivé est de préserver l'orthodoxie de la doctrine catholique. Le 19 avril 2005, la fumée blanche apparaît sur le toit de la chapelle Sixtine à 17h56. À 18h35, le cardinal protodiacre chilien Jorge Arturo Medina Estévez, annonce publiquement sur la place Saint-Pierre le traditionnel *habemus papam* et l'élection du cardinal Ratzinger comme successeur de Jean-Paul II en temps que 265e pape sur le trône pontifical.

Pentecôte dans l'Eglise. »[1] Le cardinal est conscient des difficultés d'insertion que ces mouvements rencontrent au niveau paroissial. Il déclare cependant : « point de tension dans leurs rapports avec l'Eglise hiérarchique en tant que telle. Ici, une nouvelle génération de l'Eglise fait son apparition ; je la regarde, rempli d'espoir. (…) le nouveau est déjà en chemin. (…) Il croît en silence. Notre devoir – le devoir des autorités au sein de l'Eglise et celui des théologiens – est de lui tenir la porte ouverte, de lui préparer une place. »[2] Grâce au Renouveau, une nouvelle expérience du Saint-Esprit, fondée principalement sur les charismes, se réveille : « Ce que dit le Nouveau Testament à propos des charismes qui apparurent comme des signes visibles de la venue de l'Esprit n'est plus seulement de l'histoire ancienne, à jamais révolue : cette histoire redevient aujourd'hui vibrante d'actualité. »[3] Ainsi, même si le cardinal prévient des risques possibles que comporte le Renouveau, son jugement reste très positif : « Il s'agit d'une espérance, d'un signe des temps positif, d'un don de Dieu à notre époque. C'est la redécouverte de la joie et de la richesse de la prière face à des théories et à des praxis de plus en plus raidies et desséchées dans le rationalisme sécularisé. Moi-même, j'en ai personnellement constaté l'efficacité : à Munich, c'est de ce mouvement que me sont arrivées quelques bonnes vocations au sacerdoce. (…) Le danger serait de ne voir que les risques, et non pas le don que nous offre l'Esprit. La prudence nécessaire n'altère donc en rien le jugement positif de fond. »[4] Le cardinal Ratzinger, en tant que gardien de la doctrine, a toujours été un observateur attentif du développement du Renouveau. En 1997, son regard reste favorable : ces communautés sont des « façons puissantes de vivre la foi qui stimule les gens et leur donne vitalité et joie ; une présence de foi, donc, qui a un sens pour le monde », confie-t-il ainsi dans *Le Sel de la terre*[5].

Un an plus tard, le cardinal Ratzinger tient une conférence à l'occasion du premier Congrès mondial des Mouvements ecclésiaux, organisé à Rome en mai 1998, par le Conseil pontifical pour les laïcs. Au premier jour du Congrès, il s'adresse ainsi aux trois cent cinquante délégués des cinquante-six communautés nouvelles présentes, pour tenter de clarifier les rapports entre les communautés nouvelles et les structures permanentes de l'Eglise. Le cardinal Ratzinger juge en effet la situation entre ces deux réalités trop souvent conflictuelle. Selon lui, la jeunesse de ces nouveaux mouvements et leurs tendances à l'exclusivisme les rendent trop souvent incapables de s'insérer dans la vie des Eglises locales : « Poussés par leur

[1] *Entretien sur la foi*, cardinal Joseph Ratzinger, *op. cit.*, p. 47.
[2] *Ibid.*, p. 48.
[3] *Ibid.*, p. 184-185.
[4] *Ibid.*, p. 186-187.
[5] *Le Sel de la terre, le christianisme et l'Eglise catholique au seuil du troisième millénaire*, cardinal Ratzinger et P. Seewald, 1997, Flammarion, 278 pages. Interview avec un journaliste.

enthousiasme tout neuf, ils étaient convaincus que l'Eglise locale devait, pour ainsi dire, se hausser à leur ressemblance et à leur niveau, et, inversement, qu'ils ne devaient pas se laisser entraîner à entrer dans quelque chose qui était parfois en vérité comme une structure rigidifiée. On en arriva à des conflits, où les responsabilités des deux parties étaient engagées d'une manière telle qu'on ne pouvait les démêler. »[1] Il est donc nécessaire, pour le cardinal Ratzinger, d'améliorer les relations de ces deux réalités qui constituent la structure même de l'Eglise[2]. Il encourage ainsi tous les niveaux de la hiérarchie ecclésiastique à accueillir favorablement ce renouveau : « dans l'histoire, les mouvements apostoliques apparaissent sous des formes toujours nouvelles, et il ne peut qu'en être ainsi, puisqu'ils sont précisément la réponse de l'Esprit Saint aux situations changeantes au milieu desquelles vit l'Eglise. (…) Nous devons seulement leur porter attention avec sollicitude, grâce au don de discernement, savoir accueillir ce qui est bon et rejeter ce qui n'est pas utilisable. »[3] De même, le cardinal Ratzinger avertit les nouveaux mouvements : « même si, sur leur chemin, ils ont trouvé la totalité de la foi du Christ et la partagent avec d'autres, ils sont dans l'Eglise et représentent pour l'Eglise tout entière un don ; ils doivent donc se soumettre aux exigences de l'ensemble de l'Eglise pour rester fidèles à ce qui est pour eux essentiel. »[4] En conclusion, les communautés nouvelles et les structures ecclésiales locales ont besoin les unes des autres : « Quand l'une des deux parties est diminuée, c'est l'Eglise entière qui en souffre. » Le cardinal Ratzinger félicite donc tous ceux qui œuvrent pour l'unité de l'Eglise : « gratitude pour toutes ces personnes, les jeunes et les anciens, qui obéissent à l'appel de l'Esprit (…). Gratitude pour les évêques qui s'ouvrent aux nouveaux chemins, leur font une place dans leurs Eglises respectives, discutent patiemment avec leurs responsables pour les aider à maîtriser toutes les dérives unilatérales et pour les conduire à une juste compréhension. »[5]

L'encadrement des groupes charismatiques est d'ailleurs d'autant plus important, pour le cardinal Ratzinger, qu'on assiste depuis plusieurs années à la multiplication des réunions de prière visant à obtenir de Dieu la guérison. Selon Joseph Ratzinger, ces réunions « posent en outre le problème du discernement du point de vue liturgique, en lien surtout avec les autorités ecclésiastiques à qui il revient de veiller à émettre des normes opportunes pour le

[1] *DC*, 17 janvier 1999, N° 2196, « Les Mouvements d'Eglise et leur lieu théologique », Conférence du cardinal Joseph Ratzinger, p. 81-82.
[2] « Il y a la forme fondamentale permanente de la vie de l'Eglise, dans laquelle s'exprime la continuité de ses lois historiques. Et il y a les poussées toujours nouvelles du Saint-Esprit, qui rendent toujours vivante et nouvelle la structure de l'Eglise, encore que ce renouvellement n'aille pas tout à fait sans douleurs ni conflits. », *Ibid.*, p. 82.
[3] *Ibid.*, p. 89-90.
[4] *Ibid.*, p. 91.
[5] *Idem.*

déroulement correct des célébrations. »[1] Ainsi, en tant que Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, le cardinal Ratzinger publie le 23 novembre 2000, une Instruction sur les prières de guérison, afin d'aider les Ordinaires locaux à mieux guider les fidèles dans ce domaine, « en encourageant ce qu'il y a de bon et en corrigeant ce qu'il y a à éviter. »[2]

Lorsqu'en avril 2005, le cardinal Ratzinger devient alors Benoît XVI, le Renouveau ne pouvait que se féliciter de retrouver à la tête du Saint Siège une personnalité ouverte à leur courant. Il semblerait cependant que depuis son élection, le cardinal Ratzinger se montre un peu plus vigilant. Lors des JMJ de Cologne, en août 2005, Benoît XVI reconnaît que « la spontanéité des « nouvelles communautés » est importante », mais il ajoute également : « Il est aussi important de conserver la communion avec le pape et avec les évêques. Ce sont eux qui garantissent qu'on ne recherche pas des sentiers privés, mais au contraire qu'on vit dans la grande famille de Dieu que le Seigneur a fondée avec les douze Apôtres. »[3] Comme son prédécesseur, Benoît XVI se veut prudent et ne manque pas d'intervenir pour consolider l'unité de l'Eglise. Près d'un an après son élection, le pape Benoît XVI décide d'inviter les mouvements ecclésiaux et les nouvelles communautés à le rencontrer à Rome lors de la vigile de Pentecôte 2006. Après la première invitation de Jean-Paul II en mai 1998, Benoît XVI a voulu, puisqu'ils participent à l'élan missionnaire de l'Eglise les encourager à nouveau et tracer leur route. Selon Mgr Stanislaw Rylko, président du Conseil pontifical pour les laïcs, l' « événement a été souhaité personnellement par Benoît XVI, qui se place ainsi dans la continuité de son prédécesseur »[4].

Le 31 mai 2006, le pape reçoit donc tout d'abord, à Rocca di Papa, les représentants des 123 mouvements ecclésiaux et communautés nouvelles présents au Congrès. Après avoir lancé plusieurs recommandations aux dirigeants de ces mouvements[5], le Saint-Père déclare : les nouvelles communautés « sont aujourd'hui des signes lumineux de la beauté du Christ et de l'Eglise, son Epouse », et appartiennent « à la structure vivante de l'Eglise »[6]. Benoît XVI les remercie ensuite pour leur engagement missionnaire, pour leur action de formation des

[1] *DC*, 17 décembre 2000, N° 2238, « Instruction sur les prières de guérison », p. 1061.
[2] *Idem.*
[3] Article de *La Croix.com*, « L'énergie des communautés nouvelles », 2 juin 2006, Isabelle De Gaulmyn : http://www.la-croix.com/article/index.jsp?docId=2270920&rubId=1098.
[4] *Idem.*
[5] « Faites en sorte qu'ils demeurent des écoles de communion, des compagnies en marche, dans lesquelles on se prépare à vivre dans la vérité et dans l'amour que le Christ nous a révélé et communiqué au moyen du témoignage des apôtres (…). Apportez la lumière du Christ dans tous les environnements sociaux et culturels dans lesquels vous vivez. (…) Eclairez l'obscurité d'un monde étourdi par les messages contradictoires des idéologies ! (…) Apportez à un monde perturbé le témoignage de la liberté par laquelle le Christ nous a libéré. », discours retranscrit sur le site : http://www.evangelizatio.org/portale/adgentes/pontefici/pontefice.php?id=540.
[6] *Idem.*

familles chrétiennes, pour l'encouragement des vocations et pour la disponibilité avec laquelle elles ont accueilli les indications du Successeur de Pierre et des évêques des différentes Eglises locales. « J'ai confiance en votre prompte obéissance »[1], a ajouté le pape. Le 3 juin 2006, des centaines de milliers de personnes sont rassemblées autour du pape pour écouter son discours à l'occasion de la veillée de Pentecôte. Alors qu'en 1998 Jean Paul II revendiquait l'accueil de tous les charismes, Benoît XVI préfère insister sur trois dons de l'Esprit : la vie, la liberté et l'unité[2]. Si Benoît XVI reconnaît l'élan missionnaire et l'aptitude des communautés nouvelles à accueillir et accompagner les personnes revenues à la foi, sa principale préoccupation reste l'unité de l'Eglise. Cela entraîne peut-être de la part du nouveau pape une attitude plus retenue que ne l'a été celle de Jean Paul II à l'égard du Renouveau.

C'est donc sans conteste avec le pape polonais que le Renouveau charismatique a pris toute sa place. Jean Paul II voyait dans ce courant né du pentecôtisme américain, un moyen privilégié pour la « nouvelle évangélisation ». Tout au long de ces années, le Conseil pontifical pour les laïcs a, sous l'impulsion de Jean-Paul II, fourni un considérable effort d'intégration, en donnant notamment aux communautés qui le souhaitaient, après un travail de discernement, le statut d'associations internationales de fidèles de droit pontifical : 122 mouvements sont ainsi aujourd'hui reconnus par le Saint-Siège[3]. Ce soutien de la part de la curie romaine a permis

[1] *Idem*.
[2] L'homélie du pape Benoît XVI lors de la veillée de Pentecôte de 2006, est retranscrite sur le site du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060603_veglia-pentecoste_fr.html.
[3] Stanisław Ryłko, Président du Conseil Pontifical pour les Laïcs, écrit à propos de la liste de ces associations internationales de fidèles : « La genèse de ce Répertoire réside dans l'invitation que Jean-Paul II adresse, dans *Christifideles laici*, au Conseil Pontifical pour les Laïcs, de préparer une liste des associations qui reçoivent l'approbation officielle du Saint-Siège. En considération de la richesse de charismes et de formes qui caractérise la vie associative des laïcs dans l'Eglise d'aujourd'hui, le Dicastère, en répondant à la requête du Pape, a mûri l'idée de publier un Répertoire des associations internationales de fidèles présentant un cadre — aussi complet et actuel que possible — du phénomène associatif au sein du monde vaste et varié du laïcat catholique.
Le projet fut lancé en avril 2000 avec l'envoi aux associations internationales de fidèles en contact avec le Dicastère d'un exemplaire qui devait leur servir de modèle pour remplir une fiche d'information sur ce qu'elles sont. Ensuite, la phase de recueil des fiches transmises au Conseil, avec des modalités et des temps variables, par les associations ayant adhéré à cette initiative, a été suivie par une œuvre de rédaction laborieuse, nécessaire non seulement pour composer de façon homogène les informations reçues, mais aussi, dans de nombreux cas, pour clarifier, préciser et compléter les données fournies. Un soin particulier a été mis pour expliciter les charismes qui sont à l'origine des réalités ecclésiales présentes dans le Répertoire et pour sauvegarder toujours les concepts et les mots clés qui caractérisent leur expérience.
Ce Répertoire, dans lequel figurent 122 associations de fidèles, est la première publication du Conseil Pontifical pour les Laïcs présentant d'une façon aussi vaste et systématique les associations du laïcat catholique contemporain. Etant donné la diversité des formes associatives et des catégories juridico-statutaires, il est opportun de clarifier que dans ce volume figurent des associations à diffusion internationale — distinctes des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique — dans lesquelles « des fidèles, clercs ou laïcs, ou encore clercs et laïcs ensemble, tendent par un agir commun à favoriser une vie plus parfaite, à promouvoir le

d'améliorer la situation du Renouveau. En France, la première communauté charismatique à avoir obtenu la pleine confiance du Saint-Siège est l'Emmanuel[1]. En décembre 1992, le Magistère la reconnaît « *ad experimentum* » comme association privée internationale de fidèles de droit pontifical. Ses statuts seront définitivement approuvés par le Conseil pontifical pour les laïcs en décembre 1998. Cette reconnaissance officielle, l'Emmanuel la doit en partie aux étroites relations qu'elle entretient depuis longtemps avec Rome.

Depuis que Mgr Cordes a participé en 1982 à une session d'été organisée à Paray-le-Monial, il est devenu très proche de l'Emmanuel. En 1991, il accompagne la communauté aux JMJ de Czestochowa. En 1996, il fait appel à un membre de l'Emmanuel, Jean-Loup Dherse, pour participer à la rédaction d'un rapport sur la faim dans le monde qui sera présenté lors du sommet mondial sur l'alimentation, organisé à Rome par la FAO[2] en novembre 1996. Jean Paul II lui-même soutient la communauté à plusieurs reprises. En 1983, il confie à l'Emmanuel le centre San Lorenzo de Rome, destiné à accueillir les jeunes pèlerins, ainsi que la direction de l'école de formation pour jeunes chrétiens qui est rattachée au centre. Lors de sa visite à Paray-le-Monial, en 1986, Jean Paul II remercie le fondateur Pierre Goursat pour ce qu'il a mis en place. En 1987, le pape nomme Jean-Loup Dherse[3] secrétaire spécial adjoint du Synode consacré aux laïcs. D'autres responsables de l'Emmanuel occuperont des fonctions officielles sous le pontificat de Jean Paul II. Ainsi, en 1990, Gérald Arbola, modérateur de la communauté de 1985 à 1994, est nommé membre du Conseil pontifical pour les laïcs, poste qu'il occupera jusqu'en 2000. En 1999, le Père Pascal Ide[4] devient membre de la Congrégation romaine pour l'Education catholique. Enfin, en mars 2001, le Père Francis

---

culte public ou la doctrine chrétienne, ou à exercer d'autres activités d'apostolat, à savoir des activités d'évangélisation, des œuvres de piété ou de charité, et l'animation de l'ordre temporel par l'esprit chrétien ». Y sont également insérées des associations internationales ayant une vocation particulièrement œcuménique ou/et interreligeuse au sein desquelles prédomine la composante catholique. Dans ce volume ne figurent pas, en revanche, les associations qui, bien qu'en contact avec le Conseil Pontifical pour les Laïcs, dépendent juridiquement d'autres dicastères de la Curie romaine (comme la Congrégation pour les Instituts de Vie Consacrée et les Sociétés de Vie Apostolique, la Congrégation pour le Clergé, la Congrégation pour l'Evangélisation des Peuples) et les associations qui œuvrent exclusivement dans le domaine diocésain ou national. », document présenté sur le site officiel du Vatican, on y retrouve la liste complète de ces associations : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20051114_associazioni_fr.html#COMMUNAUTÉ%20CHEMIN%20NEUF.

[1] Autres communautés charismatiques françaises reconnues par le Conseil pontifical pour les Laïcs comme « association internationale de fidèles de droit pontifical avec personnalité juridique » : les Béatitudes (décembre 2002), le Chemin Neuf, et la communauté du Pain de Vie.

[2] Food and Agriculture Organization of the United Nations.

[3] Jean-Loup Dherse est l'ancien vice-président de la Banque Mondiale et l'ancien directeur général d'Eurotunnel. Membre de la communauté de l'Emmanuel, il a présidé la fondation Fidesco (action humanitaire Foi et Coopération) et l'association Présence et Témoignage.

[4] Docteur en philosophie, en médecine et en théologie, Pascal Ide a été ordonné prêtre en 1990 dans le diocèse de Paris. Il est l'auteur de nombreux livres, en particulier sur les questions touchant la psychologie et l'éthique, notamment auprès des jeunes.

Kohn[1] succède au poste de Mgr Renato Boccardo et devient responsable de la section des jeunes au Conseil pontifical pour les laïcs. Le soutien de Jean Paul II ne s'arrête pas là. Il prend également l'initiative d'ordonner évêques des prêtres de l'Emmanuel. En 1988, Mgr Albert-Marie de Monléon[2] est ainsi le premier évêque charismatique nommé en France. Ce dominicain, membre de l'Emmanuel depuis son origine, s'est vu confier l'évêché de Pamiers. Aujourd'hui, il est évêque de Meaux depuis août 1999. Mgr Dominique Rey, ancien Supérieur des chapelains de Paray-le-Monial[3], a été nommé évêque de Fréjus-Toulon le 16 mars 2000. Autre prêtre issu de l'Emmanuel, ordonné évêque par Jean Paul II : le Père Guy de Kérimel. En 2001, il devient évêque auxiliaire de Nice, puis en 2003 évêque coadjuteur de Grenoble[4]. Enfin, l'épiscopat français compte un quatrième évêque issu du Renouveau charismatique. Il s'agit de Michel Santier[5], nommé évêque de Luçon en 2001. Ce dernier n'est pas membre de l'Emmanuel, mais il est le fondateur d'une autre communauté, la communauté charismatique Réjouis-toi, créée en 1977.

Si le Vatican apporte autant de soutien à l'Emmanuel c'est, selon Olivier Landron, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, cette communauté charismatique a connu un développement extrêmement rapide au niveau international, ce qui a attiré l'attention du Magistère. De plus, l'Emmanuel est l'une des premières communautés à avoir dévoilé sa volonté d'intégration au sein de l'Eglise catholique. Enfin, le Vatican a particulièrement été touché par le nombre important de vocations sacerdotales qu'elle éveillait : en 1998, l'Emmanuel comptait, selon Olivier Landron, cent trente prêtres et cent dix séminaristes[6]. Pour le Magistère, il était donc primordial qu'un tel mouvement, à la portée si large, participe au côté de l'Eglise catholique à la mission évangélisatrice. Cette pleine confiance du Vatican envers l'Emmanuel et d'autres

[1] En 1987, le Père Kohn se voit confier la paroisse de la Trinité. C'est la première paroisse parisienne dont le curé est issu des rangs de l'Emmanuel. Le Père Kohn occupera également le poste de recteur du sanctuaire de Paray-le-Monial.

[2] Mgr Albert-Marie de Monléon a découvert le Renouveau charismatique au cours d'un voyage aux Etats-Unis en 1970. Marqué par ce qu'il a vu, il décide, dès son retour en France, d'écrire un article particulièrement positif : « Le Renouveau charismatique aux Etats-Unis », dans la revue *Vers l'unité chrétienne* (oct.-nov. 1970). Le Père Monléon espère ainsi faire connaître le courant charismatique en France. Quelques années plus tard, il rejoind Pierre Goursat au sein de la communauté de l'Emmanuel. De 1974 à 1988, il est assistant spirituel de la communauté et de 1982 à 1988 responsable des prêtres et séminaristes de l'Emmanuel. Il a ainsi dirigé de nombreuses prédications de retraites et d'animations de sessions.

[3] En 1979, Dominique Rey confirme sa vocation sacerdotale dans une maison de formation de la communauté de l'Emmanuel. En 1984, il est ordonné prêtre pour le diocèse de Paris par le cardinal Lustiger. De 1986 à 1988, il est Supérieur des chapelains de Paray-le-Monial et directeur des pèlerinages de ce sanctuaire. De 1988 à 1995, il devient prêtre accompagnateur des séminaristes et prêtres de l'Emmanuel. Enfin, en 1995, le cardinal Lustiger le nomme curé de la paroisse de la Sainte-Trinité, dans le 9e arrondissement de Paris.

[4] Mgr Guy de Kérimel, évêque de Grenoble depuis 2006, a été membre du Conseil de l'Emmanuel de 1991 à 1994, et accompagnateur des séminaristes de cette communauté de 1991 à 1996.

[5] Depuis novembre 2003, Mgr Santier est le Président du Comité épiscopal pour le Renouveau charismatique.

[6] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, *op. cit.*, p. 318.

communautés charismatiques, a indéniablement encouragé l'ouverture de l'épiscopat français à l'égard du Renouveau. L'autorité catholique française ne pouvait rester insensible aux nombreuses interventions du pape Jean Paul II, appelant les évêques et les prêtres à ouvrir leur paroisse aux charismatiques. Le Saint Père, dès qu'il le pouvait, apportait son soutien au Renouveau. L'investissement du Saint-Siège et de certains évêques français à l'égard de ce courant a finalement rassuré l'épiscopat français. Une perspective plus sécurisée se profilait désormais à l'horizon. D'autres personnalités catholiques ont joué un rôle important dans la reconnaissance du Renouveau charismatique au sein de la hiérarchie ecclésiastique française. Nous aurions également pu parler du Père Henri Caffarel (1903-1996), fondateur des Equipes Notre-Dame. Ce dernier, qui a toujours promu la prière au sein de ses divers mouvements de spiritualité, a favorablement accueilli le Renouveau et publié de nombreux articles à son sujet. Toutes ces influences ont ainsi permis à l'autorité catholique française de prendre conscience des bénéfices qu'elle pouvait gagner en s'inspirant davantage de l'approche charismatique du Renouveau.

C) Une prise de conscience :

1) Le Renouveau charismatique : un atout pour l'Eglise catholique française ?

- Le Renouveau : une nouvelle impulsion pour la foi catholique ?

Le Renouveau charismatique est un courant où s'affiche une autre manière de vivre la foi catholique. Cette nouvelle piété s'organise principalement autour des charismes. Cet intérêt majeur pour les dons de Dieu révèle avant tout le besoin des fidèles de croire en un Dieu, proche de l'homme, qui agit dans son quotidien et qui n'accorde pas exclusivement ses dons à une élite chrétienne. Cette proximité établie avec Dieu sur le mode de l'affectivité est « la clé du succès » du Renouveau. Ce dernier a su s'adapter aux besoins des fidèles, il a su répondre à leurs attentes. Selon certains évêques français, il est important que l'Eglise catholique prenne au sérieux le courant charismatique. Le fait qu'il attire de plus en plus de fidèles révèle les lacunes de l'Eglise. Le Renouveau apparaît alors pour certains évêques comme un modèle à suivre afin de relancer la foi catholique.

Alors que l'Eglise se montre trop théorique selon certains fidèles, le Renouveau, lui, insiste sur l'action de l'Esprit Saint dans la vie quotidienne de chacun, dévoilant ainsi la puissance de l'Evangile. Selon Mgr Coffy, « le Renouveau nous rappelle cette vérité, que nous risquons d'oublier quand la méthode occupe toute notre attention. »[1] Le Renouveau attire par ses expériences concrètes, que ce soit les charismes, les retraites spirituelles, ou les missions. La foi catholique apparaît ainsi plus palpable aux fidèles. Ces derniers ont la possibilité de participer à des projets d'évangélisation. Ils sont acteurs de la mission salvatrice du Christ. Le Renouveau s'applique également à aider les personnes en difficulté. Pour cela, il organise des sessions, des centres d'écoute, pour répondre précisément à certains besoins. Les hommes d'aujourd'hui comme autrefois, cherchent confusément le Salut. Certains fidèles cependant se sentent abandonnés par l'Eglise catholique qui n'apparaît plus aussi chaleureuse, investie, présente et proche de ses fidèles que ne l'est aujourd'hui le Renouveau charismatique. Dans nos sociétés rationalistes et sécularisées, l'homme se tourne plus facilement vers le Renouveau, courant « consolateur », remède à la crise actuelle d'incertitude et de vide spirituel dont souffrent les chrétiens. Le Renouveau « part non des mots, mais de la rencontre avec Dieu », écrit René Laurentin qui a longtemps étudié le Renouveau[2]. Alors que le rationalisme déprime et frustre certains croyants, la vision charismatique ramène la joie, l'espérance, la confiance. Elle répond au besoin actuel d'authenticité, d'expérience, de spontanéité, mais aussi d'évasion. Toutes les manifestations extraordinaires qui gravitent autour du Renouveau et qui sont accueillies avec beaucoup de considération par les charismatiques, suscitent l'émerveillement des personnes accablées par la dure réalité de leur vie.

Cette « démocratisation » des charismes, que nous avons déjà évoquée, rend chaque homme conscient de la présence de Dieu dans sa vie. Tout le monde a accès aux dons de Dieu. En revanche, dans l'Eglise catholique, le sujet des possibles manifestations extraordinaires de Dieu dans la vie des hommes reste particulièrement tabou. Les fidèles sont pourtant désireux de connaître l'avis de l'Eglise sur cette question. Ils ressentent le besoin d'avoir des réponses. Le silence de l'Eglise à l'égard de l'extraordinaire chrétien déplaît à de nombreux croyants : « Dois-je penser que l'Eglise n'y croit pas ou qu'elle se tait de crainte d'apeurer notre société de plus en plus matérialiste ? »[3] Le Renouveau en revanche apporte un enseignement précis sur ce sujet. L'extraordinaire chrétien occupe une place centrale au sein des communautés et

[1] *Communio*, N° X, 5-6, septembre – décembre 1985, *op. cit.*, « L'apport du Renouveau à l'Eglise », Mgr Coffy, p. 123.
[2] *Le Pentecôtisme chez les catholiques*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 225.
[3] *Le Pèlerin*, N° 5619, 10 août 1989, « La réponse du Père Irénée », question de M.-C. M. (Finistère).

groupes charismatiques. Puisque tout est possible pour Dieu, selon le Renouveau, l'irrationnel n'est pas à craindre. Cette approche si claire, si limpide et si évidente concernant les interventions divines, attire les fidèles en mal de certitudes et de simplicité. Le courant charismatique leur apparaît ainsi très ouvert, vivant avec son temps, s'adaptant aux problèmes actuels. Il se montre également actif et engagé dans la vie des hommes : il prend des initiatives concrètes (retraites spirituelles, sessions à thème, ministère de guérison, de délivrance…), propose toutes sortes de projets (activités missionnaires, soutien aux plus démunis…), initie les fidèles à une foi plus vivante, plus expressive, plus éloquente. Son objectif est tout simplement de rendre l'homme épanoui dans sa foi en Jésus Christ.

Ainsi, le Renouveau a réussi à apporter des réponses adaptées aux hommes d'aujourd'hui, tout en restant fidèle à l'enseignement traditionnel de l'Eglise catholique. Selon Frédéric Lenoir, les principales communautés charismatiques ont parfaitement atteint cet équilibre entre le respect de la Tradition de l'Eglise et l'innovation créatrice face aux nouveaux besoins de notre époque. D'après ce même auteur, « on pourrait parler à la fois d'un retour aux sources et d'une communication plus moderne du même Evangile annoncé par les apôtres et explicitée par l'Eglise. »[1] Grâce au Renouveau, certains fidèles qui étaient tentés de quitter l'Eglise catholique, en raison du désarroi qu'avait provoqué chez eux l'état de l'Eglise, ont retrouvé la foi. Les charismes jouent un rôle fondamental dans ces conversions ou reconversions. En effet, ces dons créent la sensation chez les fidèles d'être appelés par Dieu et les encouragent ainsi à manifester davantage leur profonde dévotion au Christ. Le Renouveau a compris que les charismes, s'ils étaient bien accueillis et encadrés, pouvaient devenir une expérience précieuse susceptible de développer d'authentiques valeurs de spiritualité, de communion et de participation. Les charismes sont des signes de Dieu. Ils jouent le rôle d'un oxygène vif qui ranime la foi éteinte des personnes pour qui Dieu était devenu un mythe : « Le Christ et la Vierge étaient pour moi des mythes. S'ils apparaissent à des voyants (…), s'ils opèrent des guérisons et des miracles, c'est qu'ils existent. J'ai recommencé à pratiquer. Je me suis confessé, ce que je n'avais pas fait depuis vingt ans. »[2] Les manifestations parfois extraordinaires de Dieu ont toujours eu l'intérêt de provoquer des conversions. Le Père Dupleix déclare ainsi lors du Congrès international de Lourdes, en 1993 : « les signes ne sont pas là seulement pour émerveiller, ils conduisent à croire (Nb 14, 11) (…). Dans ce cas

[1] *Les communautés nouvelles, Interviews des fondateurs*, Frédéric Lenoir, *op. cit.*, p. 32.
[2] *La Croix*, 13-14 octobre 2001, « Des gestes de Dieu pour son peuple », Entretien avec le théologien René Laurentin, propos recueillis par Martine de Sauto, p. 13.

seulement, le signe est complet. »[1] A Lourdes par exemple, pour beaucoup de catholiques, le principal « miracle » n'apparaît pas dans les dizaines de guérisons inexpliquées reconnues par l'Eglise, mais dans le nombre incalculable de personnes qui ont vécu une conversion ou un reconversion. Bien sûr, Jésus rappelait : « Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru ». De nos jours cependant, nombreux sont ceux, selon René Laurentin, qui ont besoin de miracles pour croire en Dieu et sa Parole[2]. Il n'est donc pas étonnant, pour la plupart des ecclésiastiques, que le Renouveau réussisse à attirer un nombre conséquent de chrétiens, étant donné la place privilégiée qu'occupent les charismes au sein des assemblées.

Certains évêques n'hésitent pas à souligner l'importance de ce nouvel élan de foi qu'a fait naître le Renouveau. Mgr Robert Coffy écrit ainsi en 1985 : « Constatons simplement que le mot conversion est l'un des plus fréquemment employé dans le parler habituel des membres du Renouveau et dans les textes qu'il publie. Reconnaissons l'importance accordée aux témoignages de conversion en vue d'appeler les auditeurs à accueillir la Parole de Dieu et à changer de vie. »[3] Selon l'archevêque de Marseille, le Renouveau charismatique est un lieu de conversion incontestable. En 1991, dans la revue *Tychique*, Mgr Decourtray avoue à propos du Renouveau et plus précisément de la communauté du Chemin Neuf : « le nombre de conversions m'impressionne. »[4] En effet, si le Renouveau ramène toujours plus de personnes à la foi catholique, l'Institution ecclésiastique, de son côté, n'arrive pas à repeupler ses églises et ses séminaires. Pour faire face à la sécularisation, le courant charismatique apparaît donc très vite comme un atout majeur aux yeux de certains ecclésiastiques français[5]. Sa capacité à orienter vers le catholicisme les demandes de réconfort psychologique, d'effusions fantastiques ou de dons surnaturels se révèle être très bénéfique pour la hiérarchie épiscopale qui cherche désespérément à redynamiser ses paroisses. La dimension charismatique du Renouveau attire un éventail très large de personnes. Elle retient notamment l'attention de nombreux jeunes. Cette tranche d'âge qui semblait avoir tourné le dos à toute pratique

---

[1] *Rapports du Congrès international de Lourdes, 22, 23 et 24 octobre 1993,* « Théologie du miracle », André Dupleix, p. 94 et 95.

[2] *La Croix*, 13-14 octobre 2001, « Des gestes de Dieu pour son peuple », Entretien avec le théologien René Laurentin, propos recueillis par Martine de Sauto, p. 13.

[3] *Communio*, N° X, 5-6, septembre – décembre 1985, *op. cit.*, « L'apport du Renouveau à l'Eglise », Mgr Coffy, p. 120.

[4] *Tychique*, n° 93, septembre 1991, cité par Olivier Landron, dans *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, *op. cit.*, p. 340.

[5] « [Le Renouveau] constitue une pépinière de chrétiens fervents, soucieux d'évangélisation et de diffusion directe du message chrétien. Il est actuellement le principal foyer d'émergence des vocations sacerdotales. Les groupes de prière, dans la diversité de leurs modes de fonctionnement apparaissent comme une des formes les plus vivantes de la sociabilité et donc comme un pôle de renouvellement pour l'Eglise entière. », *Le retour des certitudes : événements et orthodoxie depuis Vatican II*, dir. Paul Ladrière et le Père René Luneau, *op. cit.*, p. 225.

religieuse, trouve finalement auprès du Renouveau, un guide spirituel qui les accompagne dans leur vie.

Depuis plusieurs années, l'Eglise est également confrontée à un manque important de jeunes prêtres. Il lui est devenu difficile de remplacer ceux qui partent en retraite. D'ici vingt ans, avec la disparition des prêtres qui ont aujourd'hui la soixantaine et qui constituent la grande majorité du clergé, le panorama ecclésial devrait être extrêmement différent. Même si l'Eglise ne peut régler ce problème en quelques années, le Renouveau apparaît rapidement comme une chance à saisir. En effet, beaucoup de jeunes prêtres, qui étaient sur le point de renoncer à leur vocation, ont retrouvé la volonté de persévérer au contact du Renouveau. De plus en plus de jeunes, membres du courant charismatique, décident également de se destiner à la prêtrise. Très vite, le Renouveau se révèle être une source de nombreuses vocations religieuses et sacerdotales en faveur de l'Eglise catholique. Selon Olivier Landron[1], dans les années 1990, il a été à l'origine, de manière directe ou indirecte, d'un tiers des vocations dans l'Eglise de France[2]. Olivier Landron se montre cependant prudent. Selon lui, ces nouvelles vocations « sont restées insuffisantes pour combler le nombre des prêtres décédés. »[3] L'apport du Renouveau dans ce domaine est donc à nuancer. Quoi qu'il en soit, le nombre de catéchumènes, d'entrées au séminaire et d'ordinations a connu une légère hausse au début du 21e siècle : de 9 020 catéchumènes en 2004, on passe à 9 364 en 2005 ; de 105 séminaristes en 2003 à 124 en 2004 ; de 121 ordinations en 2003, on passe à 135 en 2004[4]. Ces hausses sont faibles, mais prennent davantage d'importance dans un pays touché par la sécularisation depuis plus d'un demi siècle. La crise des vocations religieuses qui menace encore aujourd'hui l'armature même du catholicisme, est apparue au lendemain de la seconde Guerre mondiale[5]. Dans les années 1970, Mgr Decourtray, alors évêque de Dijon, voit plus d'un prêtre sur cinq, à commencer par les jeunes, quitter l'Eglise[6]. Face au départ massif des prêtres, Mgr Decourtray se félicite de l'apparition du Renouveau. Selon lui, l'Eglise ne peut se permettre de renoncer à des vocations sincères et solides comme celles nées au sein du courant charismatique[7].

---

[1] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, *op. cit.*, p. 315.

[2] Information publiée également dans *La Documentation catholique*, N° 2025, 7 avril 1991, « Le renouveau charismatique », *Info 91, Revue de l'Eglise en Essonne*, 25 février, p. 360.

[3] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, *op. cit.*, p. 461.

[4] *Chrétiens Magazine*, N° 189, 15 avril 2006, « L'Eglise de France en chiffre », « Le bloc-notes de René Laurentin », p. 7. Chiffres publiés par le guide 2006 de l'Eglise catholique en France.

[5] *Jeunes et Vocations*, N° 102, « Théologie de la Vocation », Colloque de l'Institut Catholique de Paris, février 2001, intervention de Mgr Hippolyte Simon, évêque de Clermont-Ferrand depuis 1996 : « Les vocations en France - Analyse ».

[6] *Le Cardinal Decourtray*, B. Berthod et R. Ladous, *op. cit.*, p. 16.

[7] *Ibid.*, p. 57.

- Le Renouveau : un rempart contre les sectes ?

Lorsque le Renouveau charismatique est apparu en France, l'autorité catholique s'est rapidement méfiée de ce courant dont les pratiques religieuses paraissaient davantage relever de l'illuminisme. Soupçonné régulièrement de dérive sectaire, le Renouveau a dû « faire ses preuves » face à l'Eglise catholique. Pour la grande majorité des communautés charismatiques, le soutien et la reconnaissance de la hiérarchie catholique sont primordiaux pour leur pérennité. Il y a bien sûr des exceptions, mais leur dimension charismatique ne les a jamais conduites à rejeter l'Institution, comme certains ecclésiastiques l'avaient redouté. Mgr Decourtray reconnaissait que les dangers liés au Renouveau n'étaient pas illusoires. Aujourd'hui encore des communautés succombent aux menaces de l'illuminisme, du pseudo-mysticisme ou du fondamentalisme. Cependant, selon l'archevêque de Lyon, ces mêmes communautés entretiennent des attitudes permettant de surmonter ces tentations : « On dirait qu'elles sécrètent d'elles-mêmes l'antidote aux poisons qui les menacent. »[1] En effet, d'après Mgr Decourtray, l'amour que porte le Renouveau à l'égard de l'Eglise est profondément solide et sincère. Plusieurs de ses attitudes lui permettent d'être aussi formel : « une volonté sincère d'obéir à ses pasteurs et d'accueillir leurs enseignements ; une véritable dévotion, bien enracinée dans la foi, comme le demande le Concile, à Marie (…) ; l'accueil des sacrements (…) ; la célébration régulière et fervente de l'office liturgique ; l'attachement aux enseignements, aux exemples et aux conseils des grands maîtres spirituels reconnus et recommandés par l'Eglise (…). »[2] Ainsi, le Renouveau s'inscrit parfaitement dans la tradition catholique, ce qui explique pourquoi il était important pour lui d'obtenir sa légitimité auprès de l'Eglise. De son côté, l'autorité épiscopale française reconnaît progressivement les fruits de cette fidélité : notamment l'annonce claire et explicite de l'Evangile ; la volonté de vivre dans le partage, le respect, l'attention aux plus démunis ; la richesse de l'expression liturgique ; la lecture régulière des Saintes Ecritures ; le dialogue oecuménique… La hiérarchie épiscopale prend conscience de cette communion qui existe entre les principes du Renouveau et les réalités de l'Eglise. Le Renouveau illustre parfaitement la doctrine classique en lui donnant un caractère plus concret, en lui apportant une confirmation. Pour la plupart des évêques français,

[1] *Les communautés nouvelles, Interviews des fondateurs*, Frédéric Lenoir, *op. cit.*, Préface de Mgr Decourtray, p. 13.
[2] *Idem.*

le courant charismatique appartient désormais pleinement à l'Eglise catholique. Il a su prouver son utilité à l'édification du Peuple de Dieu. En reconnaissant l'Eglise comme « l'Epouse » du Christ et le « Temple de l'Esprit », il a aidé, selon Mgr Coffy, « à garder unis le mystère de l'Eglise et l'institution ecclésiale »[1].

Pour de nombreux ecclésiastiques, cet enracinement du Renouveau dans la Tradition catholique est devenu une force pour l'Eglise. En effet, le courant charismatique, ramenant de nombreuses personnes à une vie plus spirituelle qui ne se veut pas hors d'Eglise, évite à certains la tentation de se rapprocher des communautés reconnues comme sectaires. Pour l'Eglise catholique, le Renouveau apparaît de plus en plus être un moyen efficace de contrer les sectes. L'un des premiers évêques français a l'avoir constaté était Mgr Matagrin, ancien évêque de Grenoble. Selon lui, la Communauté de la Sainte-Croix a empêché le développement de certaines sectes dans son diocèse. En effet, le Renouveau ne laisse pas le domaine de l'extraordinaire chrétien à l'état de friche, au contraire, il prend l'initiative de l'encadrer et de diffuser un enseignement biblique à son sujet. Ainsi, il contrecarre certains groupes sectaires qui profitent du silence et de l'indifférence de l'Eglise catholique dans ce domaine pour attirer des personnes en demande d'extraordinaire. Paradoxalement, l'Eglise a longtemps marginalisé l'extraordinaire chrétien de peur que ce dernier n'encourage de nombreuses dérives, alors qu'aujourd'hui c'est probablement le silence de l'Institution qui est à l'origine de certaines adhésions à des courants sectaires. Plusieurs ecclésiastiques ont pourtant prévenu la hiérarchie de ce risque si elle n'encadrait pas plus l'extraordinaire chrétien. René Laurentin par exemple, écrivait à propos des sanctuaires de guérison : « En ce domaine comme en d'autres, la technique pastorale d'ignorance et d'élimination est dangereuse ; et la méthode réductrice est malsaine parce qu'elle étouffe des forces vives à base d'espérance. La voie la plus normale est celle qui assume ces forces sauvages pour les discipliner. Ceux qui s'y engagent n'éviteront pas les écarts de toute recherche. Mais ces erreurs voyantes sont ordinairement moins graves que celles de la négligence et du refus. »[2]

En effet, si l'Eglise abandonne le domaine de l'extraordinaire chrétien qui, pourtant, relève de sa responsabilité puisqu'il touche à la foi, ses fidèles, sans repère ni orientation, risquent de se tourner vers des occultistes, des voyants ou des pseudo-mystiques de toutes sortes. Le Renouveau a donc le mérite de répondre au besoin de signes divins dont les fidèles sont privés à cause de l'excessive abstraction de l'autorité catholique. René Laurentin reconnaît ainsi :

[1] *Communio*, N° X, 5-6, septembre – décembre 1985, *op. cit.*, « L'apport du Renouveau à l'Eglise », Mgr Coffy, p. 122.
[2] *Pentecôtisme chez les catholiques*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 147.

« Le *Renouveau dans l'Esprit* rend un immense service dans cette période d'incertitude, en fournissant aux affamés des nourritures saines. Il fournit un havre à ceux qu'on voit s'égarer, en nombre, là où ce Mouvement n'existe pas. »[1] Ce vide entretenu par la hiérarchie ecclésiastique a finalement poussé certains à se précipiter dans la première secte venue. De nos jours, l'extraordinaire, l'irrationnel fascinent. Malheureusement, moins l'Eglise abordera ce sujet explicitement, plus la réflexion sur l'extraordinaire chrétien se diffusera de manière sauvage et dangereuse. Le Renouveau a finalement répondu à cette carence de l'Eglise catholique et ainsi empêché que certaines personnes deviennent la proie des sectes. Selon René Laurentin, « la seule arme contre les charismes quelque peu commercialisés des sectes, ce sont les vrais charismes. Ceux du *Renouveau* ont leur valeur. »[2]

L'Eglise a donc progressivement découvert le sérieux du Renouveau, mais surtout, elle a pris conscience des atouts qu'il pouvait représenter pour le catholicisme. Soucieuse de capter l'énergie du mouvement charismatique au profit de l'Institution tout entière, la hiérarchie catholique française se montre alors de plus en plus ouverte au Renouveau. Son bilan plutôt positif auprès des fidèles, ainsi que le soutien marqué de certains évêques et de l'autorité vaticane ont finalement convaincu l'autorité catholique française d'appuyer plus solidement le Renouveau, et d'encourager son développement tout en restant vigilante à son évolution.

2) L'intégration du Renouveau charismatique au sein de l'Eglise catholique de France ?

- Les premières initiatives concrètes de l'autorité épiscopale française :

L'application, en 1983, du nouveau *Code de droit canonique*, permet à la hiérarchie ecclésiastique d'établir, avec toute la souplesse nécessaire, un lien plus officiel avec les communautés charismatiques. En effet, le nouveau Code prévoit la création de statuts canoniques qui s'avèrent assez bien adaptés à ces communautés d'un type nouveau. Désormais, celles-ci peuvent bénéficier du statut « d'associations publiques ou privées de fidèles ». Les associations publiques se distinguent des associations privées au sens où leurs dirigeants sont nommés ou reconnus par l'évêque qui les a érigées (ou par Rome si ce sont des associations internationales). L'évêque est le garant des biens ecclésiastiques qui ne

[1] *Ibid.*, p. 225-226.
[2] *Multiplication de la Vierge aujourd'hui ?*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 336.

peuvent être aliénés qu'à certaines conditions. Il y a donc une plus grande implication de l'Eglise dans le fonctionnement de ces associations. Les associations privées, en revanche, établissent elles-mêmes leurs statuts qu'elles présentent à l'évêque pour approbation. Ce sont donc elles qui demandent à être reconnues comme groupe officiel dans l'Eglise, mais sans que l'autorité ecclésiastique (et plus précisément l'évêque du lieu) ne s'implique particulièrement dans son fonctionnement. La communauté de l'Emmanuel a ainsi été érigée canoniquement comme « Association privée de fidèles », le 8 décembre 1982, par le cardinal Lustiger, archevêque de Paris. Elle sera ensuite reconnue canoniquement dans beaucoup d'autres diocèses où elle est implantée : Lyon, Marseille, Aix-en-Provence, Strasbourg, Malines-Bruxelles, Florence… La communauté du Chemin Neuf, en revanche, est reconnue par le cardinal Decourtray, en février 1984, comme « Association publique de fidèles ». Sa mission est donc en liaison plus étroite avec l'Eglise : d'après le *Code de droit canonique*, une association publique peut et doit « enseigner la doctrine au nom de l'Eglise et promouvoir le culte public. »[1] Tout comme le Chemin Neuf, la communauté Réjouis-toi, créée par Mgr Santier, est reconnue comme association publique de fidèles en mars 1985, par Mgr Joseph Wicquart, évêque de Coutances (1966-1988). Ses statuts définitifs seront adoptés en août 1992 par Mgr Jacques Fihey, ancien évêque de Coutances (1989-2006). La communauté du Pain de Vie est reconnue canoniquement comme association privée de fidèles par l'évêque de Bayeux-Lisieux, Mgr Badré, en juin 1984 ; celle des Béatitudes en janvier 1985, par l'archevêque d'Albi, Mgr Coffy ; celle de l'Epiphanie et de la Croix en 1990 par le cardinal Decourtray ; enfin celle du Puits de Jacob en 1995, par l'archevêque de Strasbourg, Mgr Charles-Amarin Brand. Dès le début des années 80, l'insertion des communautés charismatiques devient donc de plus en plus effective dans la vie des diocèses. Le statut d'association de fidèles permet à l'Eglise de garder un certain contrôle sur les communautés du Renouveau, mais également d'entretenir avec elles des liens plus étroits.

Dans cette même perspective, l'Eglise catholique française travaille également à incorporer le réseau des groupes charismatiques dans le dispositif paroissial, et à transformer certaines des communautés en « services d'Eglise », orientées vers les tâches modernes de la communication et de la formation. Cette stratégie d'acculturation contrôlée du Renouveau dans l'Eglise catholique se traduit notamment par la délégation de paroisses à certaines communautés charismatiques : en effet, au milieu des années 80, quelques communautés se sont vues confier des paroisses. Le premier évêque à l'avoir fait est Mgr Etchegaray,

[1] *Code de droit canonique*, 25 janvier 1983, publié sur le site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/archive/FRA0037/__PZ.HTM, canon 301 § 1.

archevêque de Marseille (1970-1984). En 1978, il confie au Chemin Neuf la paroisse de Mazargues. Aujourd'hui, le Chemin Neuf a la responsabilité de plusieurs autres paroisses en France : paroisse Saint Denys de la Chapelle à Paris, paroisse Sainte Madeleine des Charpennes à Lyon, paroisse Beaulieu-La Madeleine à Chartres… En 1983, l'évêque de Perpignan, Mgr Jean Chabbert, confie deux paroisses du centre-ville à la communauté de la Croix glorieuse[1] : Notre-Dame-la-Réal et Saint-Mathieu. Aujourd'hui, cette communauté a la responsabilité de la paroisse de l'Immaculée Conception à Toulouse, et de celle de Saint-Martin à Perpignan[2]. En 1987, le Père Kohn, membre de l'Emmanuel, se voit confier la paroisse de la Trinité à Paris. C'est la première paroisse parisienne dont le curé est issu des rangs de l'Emmanuel. Aujourd'hui, la communauté dirige vingt-deux paroisses françaises[3], dont cinq à Paris, trois à Marseille et deux à Lyon. L'Emmanuel est donc incontestablement la communauté la plus impliquée dans la vie paroissiale des diocèses français.

Le rapprochement de l'autorité catholique vers le Renouveau se manifeste également par la donation de bâtisses religieuses. Plusieurs évêques cèdent des biens immobiliers aux communautés charismatiques afin qu'elles puissent poursuivre leur mission évangélisatrice au côté de l'Eglise catholique. L'ancien archevêque de Rouen, Mgr Joseph Duval (1981-2004), confie ainsi, en 1990, la maison du « Cœur Immaculé de Marie » à la communauté des Béatitudes pour assurer au cœur du diocèse une mission de prière et d'accueil. De même, l'ancien évêque de Luçon, Mgr François Garnier (1991-2000), confie en 1999 aux Béatitudes, le monastère du Précieux Sang des Sables d'Olonne[4]. En 1986, la communauté du Chemin Neuf reçoit, du diocèse de La Rochelle et Saintes, l'Abbaye de Sablonceaux. En 1992, l'archevêque de Chambéry lui demande de poursuivre la vocation de prière et d'accueil de l'Abbaye de Hautecombe. Enfin, en septembre 2001, le Chemin Neuf se voit confier l'Abbaye

[1] Cette communauté a été fondée par le Père Hubert Chalmandrier en 1981 à Rueil-Malmaison, dans le diocèse de Nanterre. En 1983, la Croix Glorieuse arrive à Perpignan. Sa spécificité est d'avoir opté pour le service des paroisses. A dominante monastique, cette fondation déploie diverses activités d'évangélisation des paroisses. Elle donne naissance en 1992 à des fraternités paroissiales dans le but de faire des fidèles des chrétiens missionnaires. La Croix Glorieuse est reconnue comme association privée de fidèles du diocèse de Perpignan en 1988.

[2] Site internet de la communauté de la Croix Glorieuse : www.croixglorieuse.org/modules/news/.

[3] Site de l'Emmanuel : www.emmanuel.info/rubriques/des-lieux-de-presence/paroisses/paroisses-en-france.

[4] Mgr Garnier précise dans sa lettre de mission : « Conformément à votre charisme, je vous confie la mission de faire que ce lieu demeure un lieu de prière et de contemplation. Parmi vos tâches apostoliques, vous accorderez une place importante à l'accueil. Votre sollicitude pour ceux que la vie a blessés est particulièrement reconnue. Que les uns et les autres trouvent auprès de vous l'expression de la compassion du Christ. Dans ce secteur de l'accueil, vous serez sans doute amenés à proposer des temps de retraite ou de formation. Dans le cadre de la pastorale du tourisme, en lien avec le vicaire épiscopal qui en a la charge et en collaboration avec la paroisse, vous aurez à trouver votre place originale au service des vacanciers : l'accueil pour la liturgie, l'accueil personnel… Parmi les tâches que je confie à votre communauté, il y aura la participation de quelques-uns d'entre vous à la mission étudiante de la Roche-sur-Yon ! », lettre retranscrite sur le site : http://lessables.beatitudes.org/.

cistercienne Notre-Dame des Dombes, haut lieu de prière et d'œcuménisme, qui abrite également un Institut œcuménique de théologie en lien avec la Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Lyon.

Pour entretenir le dialogue entre l'autorité ecclésiastique et les communautés charismatiques, Mgr Marcus avait proposé dans son rapport de 1983, la création de délégués diocésains auprès du Renouveau. Ce projet s'est alors rapidement concrétisé. Chaque évêque a désormais la possibilité de nommer un prêtre dont la charge sera de le représenter auprès des groupes de prière et des communautés charismatiques de son diocèse. Selon Olivier Landron[1], le nombre des délégués pour le Renouveau est passé de vingt et un en 1983, à soixante-quinze en 1987. Chaque année, ces derniers se rassemblent à l'occasion d'une rencontre nationale[2]. Celle d'avril 1990 est notamment marquée par deux interventions du Père Michel Dortel-Claudot[3]. Si ce dernier se considère « étranger au Renouveau charismatique », il déclare s'être montré « soucieux dès le départ de le situer de manière juste par rapport aux formes reconnues de vie consacrée et de bien repérer ce qui l'en rapproche et ce qui l'en distingue. »[4] Dans la deuxième partie de son exposé, le Père Dortel-Claudot s'interroge ainsi sur la viabilité du statut d'association de fidèles dont jouissent de nombreuses communautés charismatiques. Selon lui, « la législation canonique de 1983, en l'état actuel, n'est pas adaptée aux Communautés nouvelles. Leur offrir le cadre « Association de fidèles » est une cotte mal taillée. »[5] Il demande donc aux communautés de compléter les canons du Code de 1983 par certaines exigences non prévues. En effet, le Père Dortel-Claudot rappelle que le statut d'Association de fidèles n'a pas été pensé pour un groupe dont le projet saisissait toute la vie concrète d'une personne. Les communautés doivent donc parfaire leur statut tel qu'il est énoncé dans le Code, tout en respectant « les légitimes exigences que le droit de l'Eglise a tirées de la sagesse multi-séculaire de la vie consacrée. »[6] En effet, chaque communauté doit

[1] *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Olivier Landron, *op. cit.*, p. 334-335.

[2] Les 15 et 16 mai 2006, ils se sont réunis à Paris. À cette occasion le Père François-Régis Wilhélem, professeur au Studium de Notre-Dame-de-Vie, est intervenu sur la question du discernement (son exposé a été publié dans la revue *Documents Episcopat*, N° 7, 2006, « Eléments de discernement pour le Renouveau »). Théologien auprès du Groupe d'accompagnement du Renouveau, au sein du Conseil pour les mouvements et associations de laïcs de la Conférence des évêques de France, le Père Wilhélem expose les critères de discernement pouvant s'appliquer à toute « *expérience de Dieu* », et notamment le phénomène très controversé du « Repos dans l'Esprit ». S'inspirant de la tradition carmélitaine comme de la tradition ignacienne, son intervention a pour but d'aider les accompagnateurs spirituels du Renouveau.

[3] Jésuite, enseignant en France et à Rome, consulteur de la Congrégation pour les Instituts de vie consacrée et les Sociétés de vie apostolique. Sympathisant du Renouveau charismatique, il a notamment écrit *Communautés nouvelles et liberté d'association dans l'Eglise*.

[4] *Documents Episcopat*, bulletin du secrétariat de la conférence des évêques de France, « les communautés nouvelles », N° 5 avril 1991, p. 2.

[5] *Ibid.*, p. 6.

[6] *Ibid.*, p. 13.

rester vigilante et particulièrement rigoureuse dans l'application de ses règles de vie afin d'éviter toute dérive sectaire et toute confusion avec la vie religieuse. Le Père Dortel-Claudot cite ainsi, à plusieurs reprises, un document de réflexion intitulé « Points de repère », adressé le 17 juin 1987 par le Conseil permanent de l'Episcopat à tous les évêques de France pour les aider à accompagner une communauté nouvelle, notamment lors de l'élaboration de ses statuts. Ce document apporte des précisions notamment sur le rôle des responsables charismatiques, sur l'ordination des membres d'une communauté, ou encore sur la situation des couples au sein du groupe…[1]

Aujourd'hui, la question des statuts des communautés charismatiques est cependant loin d'être clarifiée. En effet, en 2002, un prêtre de Lyon, le Père Jérôme Dupré La Tour, présente un rapport sur les statuts de l'Emmanuel et du Chemin Neuf dans le diocèse de Lyon, aux membres du conseil presbytéral de ce même diocèse. Ses conclusions se veulent plutôt préoccupantes. Concernant la communauté de l'Emmanuel, reconnue association privée internationale de fidèles de droit pontifical, il déclare que « trop d'éléments débordent le cadre d'une association privée ». Le Père Dupré La Tour évoque notamment l'attachement géographique excessif des prêtres charismatiques à leur communauté, normalement tenus à résidence pour l'exercice de leur ministère, selon le droit canon. Il dénonce également l'important pouvoir que détient le modérateur de l'Emmanuel. Ce dernier aurait même tendance, selon lui, à supplanter celui de l'évêque, notamment dans le domaine des ordinations. Le Père Dupré La Tour tient enfin à ce qu'il n'y ait pas de confusion entre la vie d'un religieux et celle d'un charismatique. Il rappelle ainsi que les vœux prononcés au sein

[1] « N° 12 : Selon la tradition constante de l'Eglise, un supérieur doit être aidé dans l'exercice de ses fonctions par des instances de gouvernement (conseil, assemblée) surtout quand les décisions impliquent des personnes ou l'exercice de leurs droits.
N° 13 : Les statuts doivent prévoir le mode d'élection du responsable – le Code emploie le mot de « modérateur » pour les Associations de fidèles – ainsi que le mode d'élection des membres du Conseil. Ils doivent également préciser la durée des mandats.
N° 14 : Les statuts marqueront bien la distinction ferme entre les responsabilités de gouvernement, de paternité spirituelle et de ministère sacramentel. »
« N° 21 : Les membres de la communauté qui sont ordonnés prêtres, deviennent membres du presbyterium d'une Eglise locale. L'articulation entre ces deux appartenances doit être réfléchie. »
« N° 25 : Les statuts doivent prévoir les modalités propres aux familles membres de la communauté, de manière à leur laisser un espace suffisamment autonome pour la vie de couple, la vie de famille et l'exercice de la responsabilité inaliénable des parents dans l'éducation de leurs enfants. »
« N° 29 : La renonciation éventuelle à des biens patrimoniaux en faveur de la Communauté ou de tout autre tiers peut être autorisée aux membres célibataires consacrés des communautés, mais pas avant leur engagement définitif. La prudence exige que les normes régissant cette renonciation ne soient pas plus strictes que celles qui s'appliquent aux profès perpétuels des Instituts religieux.
N° 30 : Cette renonciation pour les membres mariés ne peut être envisagée qu'avec beaucoup de prudence et dans la mesure où l'intérêt des enfants est sauvegardé.
N° 31 : Des garanties suffisantes doivent être données aux familles, de sorte qu'elles puissent éventuellement quitter le groupe sans se heurter à des difficultés insurmontables. », *Ibid.*, p. 11, 13, 14.

d'une communauté du Renouveau ou l'utilisation de titres religieux, tels que « sœur », n'ont aucune valeur aux yeux de l'Eglise. Ce genre de pratiques risque en revanche de provoquer de sérieux amalgames. Selon le Père Dupré La Tour, « une clarification de la présence de cette communauté et de ses statuts s'impose donc. »[1] Ses propos sont tout aussi alarmants concernant le Chemin Neuf. En tant qu'association publique de fidèles, cette communauté est sous surveillance de l'évêque. Elle jouit d'une autonomie beaucoup moins grande que les associations privées pour ce qui est de leur vie interne et de leur organisation. Pourtant, le Chemin Neuf semble, selon le Père Dupré La Tour, s'être doté d'une autorité qui transcende les cadres de l'association publique et même parfois de l'Institut religieux. Il est vrai que depuis que la communauté est reconnue par le droit français comme congrégation religieuse, les confusions sont fréquentes. Le Père Dupré La Tour insiste cependant sur le fait qu' « une association de fidèles ne peut pas recouvrir la réalité d'une congrégation »[2].

Par conséquent, l'intégration officielle du Renouveau charismatique au sein de l'Eglise catholique ne se déroule pas sans difficulté. Nous l'avons souligné, les statuts de ces communautés s'avèrent parfois confus et approximatifs. Il apparaît toutefois que de plus en plus d'évêques prennent des initiatives afin de faciliter l'insertion des communautés charismatiques au sein de leur diocèse : gestion de paroisses, d'abbayes, de monastères, reconnaissance des formations théologiques dispensées par les charismatiques, développement d'un dialogue rapproché entre l'autorité diocésaine et les responsables de communautés. Dans le diocèse de Lyon, Mgr Philippe Barbarin rencontre régulièrement les responsables de la communauté du Chemin Neuf[3]. Selon le Père Jean-Claude Sagne, dominicain et membre de la communauté du Chemin Neuf à Lyon, 20 % des évêques français seraient des sympathisants du Renouveau[4]. En 2002, 175 prêtres français, membres de communautés, ont d'ailleurs déjà été ordonnés : 85 à l'Emmanuel, 32 aux Béatitudes, 23 au Chemin-Neuf[5]… Depuis les années 1990, une nouvelle tendance apparaît cependant. Il semblerait en effet que la reconnaissance officielle du Renouveau étant beaucoup mieux admise au sein de l'épiscopat français, certains ecclésiastiques cherchent maintenant à faire

[1] Texte publié sur le site internet : http://troumad.org/sectes/partie_5/Communaute_Emmanuel.php.
[2] Texte publié sur le site internet : http://troumad.org/sectes/partie_5/JDupres.php.
[3] En octobre 2005, le cardinal Barbarin visite le centre des Pothières, tenu par la communauté du Chemin Neuf (*Eglise à Lyon*, N° 10, octobre 2005, « Agenda », p. 6). En novembre 2005, en mars 2006, puis en novembre 2006, il rencontre les responsables de cette communauté (*Eglise à Lyon*, N° 11, novembre 2005, p.6 ; N° 3, mars 2006, p. 6 ; N° 10, novembre 2006, p. 6). L'archevêque de Lyon est également en lien avec les responsables des autres communautés charismatiques implantées dans son diocèse. En janvier 2007, il rencontre par exemple le supérieur des prêtres de la communauté de l'Emmanuel (*Eglise à Lyon*, N° 1, janvier 2007, p. 6).
[4] Entretien datant du 21 octobre 2005.
[5] Magazine étudiant *TEO*, Mai 2002, « Les charismatiques déridents l'Eglise », Olivier Aubrée, article publié sur le site internet : http://www.esj-lille.fr/atelier/magan2/teo/heriter/catho_charisma3.html.

participer plus concrètement le Renouveau à la mission de l'Eglise catholique. Par le biais de colloques, ces hommes d'Eglise veulent que soit accordée au courant charismatique une place plus centrale dans la nouvelle évangélisation.

- L'introduction du Renouveau au cœur de la nouvelle évangélisation ?

Depuis les années 1990, le Renouveau ne provoque plus guère de réserves officielles. Au contraire, il apparaît comme une relève inattendue et inespérée dans un monde où l'Eglise connaît une crise d'autorité. Désormais, il devient fondamental pour certains évêques d'assurer au Renouveau un rôle essentiel dans l'évangélisation. En réponse à la demande du pape Jean Paul II d'une « nouvelle évangélisation », Mgr Dagens[1] rédige, en 1994, son premier rapport, intitulé « La proposition de la foi dans la société actuelle ». Ce document est avant tout une prise de conscience sur ce qui est nouveau dans les conditions actuelles de la foi : « Prendre la mesure de ces nouvelles conditions nous semble indispensable pour relever le « défi de la nouvelle évangélisation », à quoi nous appelle notre pape Jean Paul II. »[2] Parmi les multiples domaines où la foi chrétienne se manifeste comme une véritable puissance de renouvellement, Mgr Dagens ne manque pas de citer les communautés charismatiques. Son rapport, qui a été présenté à Lourdes, en novembre 1994, lors de l'Assemblée plénière de la Conférence des évêques de France, signale en effet parmi « les évolutions nouvelles » qui stimulent la foi, le courant charismatique : « Dans cette perspective, l'apport des communautés nouvelles a été et demeure important depuis quelques années. Grâce à ces communautés, beaucoup de personnes ont retrouvé le goût de Dieu, de sa Parole et de son Amour. L'expérience de la prière les a introduits, de façon neuve, dans l'univers de la foi et de la vie chrétienne. Ces communautés se révèlent comme des lieux d'initiation, où l'on ne sépare pas l'expérience spirituelle et le souci d'évangélisation. »[3] Le Renouveau est donc désormais présenté comme un élément à part entière du projet universel d'évangélisation. Qu'il figure dans ce rapport officiel confirme la volonté de l'épiscopat français d'introduire ce nouveau courant dans son combat contre la crise qui touche l'Eglise.

[1] Mgr Claude Dagens a été évêque auxiliaire de Poitiers de 1987 à 1993. Depuis 1993, il est l'évêque du diocèse d'Angoulême. Ancien membre de la Commission épiscopale de la liturgie et de la pastorale sacramentelle, il est désormais membre de la Commission doctrinale.
[2] *DC*, N° 2105, 4 décembre 1994, « Rapport de Mgr Dagens : La proposition de la foi dans la société actuelle », p. 1043.
[3] *Ibid.*, p. 1044-1045.

Deux ans plus tard, un événement certes anodin, permet pourtant de prendre toute la mesure de cette évolution. En 1996, l'ouvrage intitulé *Les naufragés de l'esprit*[1], connaît un large retentissement pour son hostilité à l'égard du Renouveau. De manière assez inattendue, ce livre provoque une violente réaction de la part de certains évêques français qui s'insurgent contre ces accusations sans fondement. Avant la sortie du livre, la conférence des évêques de France contre-attaque sous la plume de Mgr Roger Meindre, archevêque d'Albi et président du comité épiscopal pour le Renouveau et les mouvements d'animation spirituelle : « Nous ne pouvons admettre qu'on accrédite l'idée qu'il y ait des sectes dans l'Eglise catholique »[2], écrit-il. Selon lui, qualifier les communautés charismatiques de sectes, alors que la plupart possède un statut canonique, revient à remettre en cause le discernement même de l'Eglise. Il admet qu'il peut y avoir des blessures et des échecs personnels, mais on ne doit pas nier tout ce qui a été positif dans ces expériences. Mgr Duval, président de la Conférence épiscopale, confirme avec fermeté : « Les communautés du Renouveau sont présentées comme des sectes. Ces groupes ont un statut dans l'Eglise, on ne peut laisser dire cela. »[3] Enfin, Mgr Balland, archevêque de Lyon, vole au secours de la communauté du Chemin Neuf, rattachée à son diocèse : « Là où elle est implantée, elle accepte les conseils et orientations des évêques et se met au service de tous sans distinction ni prosélytisme. » Ainsi, pour la première fois, l'Eglise de France prend la défense du Renouveau, affirmant publiquement que ces communautés sont bien une réalité de l'Eglise catholique de France, même si « leur insertion dans l'Eglise n'est pas encore complète »[4], précise Mgr Duval.

En septembre 1999, certains évêques français, comme Mgr de Berranger[5] ou Mgr Vingt-Trois[6], participent au colloque de Rome, organisé par la communauté de l'Emmanuel. Lors de cette rencontre, il n'est cependant plus question de l'accueil du Renouveau au sein de l'Eglise catholique, mais bien de sa participation à la mission apostolique, conformément au décret *Apostolicam actuositatem* du concile Vatican II. C'est sur cet aspect du redéploiement de l'Eglise, en ce début du 21e siècle, avec la contribution de ces nouvelles associations de fidèles auxquelles le nouveau *Code de droit canonique* a ouvert une voie royale, qu'ont

---

[1] *Les Naufragés de l'Esprit, des sectes dans l'Eglise catholique*, Thierry Baffoy, Antoine Delestre, Jean-Paul Sauzet, Seuil, 1996.
[2] *DC*, N° 2140, 16 juin 1996, p. 598.
[3] *La Croix*, 15 mai 1996.
[4] *Idem*.
[5] Mgr Olivier de Berranger est évêque de Saint-Denis depuis 1996. Ancien président du Comité épiscopal des relations interreligieuses et de nouveaux courants religieux, il occupe aujourd'hui le poste présidentiel de la Commission pour la Mission universelle de l'Eglise.
[6] Mgr André Vingt-Trois a été archevêque de Tours de 1999 à 2005. Depuis, il est le nouvel archevêque de Paris, succédant ainsi au cardinal Lustiger. Il est également membre du Conseil permanent, organisme qui doit notamment veiller à l'exécution des décisions prises par l'Assemblée plénière.

travaillé ensemble des évêques, des recteurs d'université, des théologiens, des canonistes, et des représentants de communautés, apportant leur expérience pastorale et leurs questions. Le Colloque de Rome s'est ainsi présenté comme une réflexion d'étape sur la route de la nouvelle évangélisation dans la mondialisation. Il a d'ailleurs donné lieu à un livre, publié sous la responsabilité d'Hervé Catta, membre de la communauté de l'Emmanuel : *L'Eglise dans la mondialisation : l'apport des communautés nouvelles dans la nouvelle évangélisation*[1].

Enfin, lors de l'Assemblée plénière, de novembre 2006, est présenté le nouveau texte national pour l'orientation de la catéchèse en France. Cet ouvrage de réflexion est l'aboutissement d'un travail engagé par les évêques en 2001. Il a été voté par l'Assemblée plénière de novembre 2005 et a reçu, le 7 octobre 2006, l'approbation du Saint-Siège. Dans leur travail de préparation et de rédaction de ces documents de référence, les évêques de France ont pris acte de l'évolution du contexte dans lequel se situe la proposition catéchétique. Ils ont constaté la crise de transmission et le changement du rapport au christianisme, mais également l'émergence de nouvelles demandes de foi et d'une quête de sens qui concernent toutes les générations. Les évêques se sont ainsi appuyés sur leur conviction que « le renouveau de la catéchèse passe par le renouveau de la foi et des communautés ». Le cardinal Jean-Pierre Ricard, archevêque de Bordeaux et président de la Conférence des évêques de France, précise dans la préface de l'ouvrage : « la nouvelle orientation pour la catéchèse (…) sera vécue dans des communautés missionnaires » [2]. Les communautés charismatiques, reconnues pour leurs activités missionnaires, entrent ainsi pleinement dans ce nouveau projet d'orientation catéchétique établi par l'Assemblée plénière de l'Eglise de France.

Le Renouveau charismatique est donc parvenu à surmonter les méfiances qu'il suscitait auprès de la hiérarchie catholique française[3]. Sa spontanéité expressionniste, sa disponibilité aux manifestations extraordinaires de la grâce, et sa recherche d'un contact divin direct représentent désormais, aux yeux de nombreux ecclésiastiques, un fort potentiel pour l'Eglise de France, usée par la sécularisation. Les charismatiques ont réussi à s'imposer comme l'une des pièces maîtresses du dispositif pastoral catholique. Bien sûr, l'intégration du Renouveau au sein de l'Institution catholique est inséparable de l'assagissement qu'il s'est contraint de

[1] *L'Eglise dans la mondialisation. L'apport des Communautés nouvelles dans la nouvelle évangélisation*, dir. Hervé Catta, Paris, Editions de l'Emmanuel, 2001, 200 p.
[2] *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Conférence des évêques de France, Bayard Editions, Fleurus-Mame, Les Editions du Cerf, Paris, 2006.
[3] Au niveau des paroisses cependant, la cohabitation peut parfois être encore tendue.

suivre et qui lui permet aujourd'hui de jouer un rôle essentiel dans la mission évangélisatrice de l'Eglise. L'autorité épiscopale, grâce aux contacts qu'elle entretient désormais avec les charismatiques, commence progressivement à percevoir une nouvelle manière d'aborder l'extraordinaire chrétien. Jean-Claude Sagne écrit : « C'est la pratique des charismes dans les groupes du Renouveau qui nous a conduits à prendre conscience, de manière plus vitale et concrète, de la nature charismatique de l'Eglise comme œuvre de l'Esprit Saint, aujourd'hui autant qu'hier. »[1] De même, le 28 juillet 1989, Mgr Gilbert Duchêne, alors évêque de Saint-Claude, déclare lors du Pèlerinage national du Renouveau à Lourdes : « L'Eglise sait comme vous – et peut-être le Renouveau charismatique le lui a-t-il rappelé – que le Christ est toujours le Sauveur des hommes, le Sauveur de tout homme, le Sauveur de *tout l'homme*. Les signes qu'il a donnés ne sont pas définitivement oubliés. »[2] Mgr Duchêne évoque ainsi la possibilité que ce soit le courant charismatique lui-même qui ait « rappelé » à l'Eglise catholique l'existence toujours actuelle des interventions divines dans la vie des hommes.

L'influence du Renouveau charismatique est également reconnue par Dom Billet et le Dr Olivieri, ancien président du Bureau médical de Lourdes. Selon eux, les charismatiques ont contribué à réaffirmer la signification spirituelle des guérisons miraculeuses : « il paraissait légitime à certains de se demander quelle valeur de témoignage pouvaient procurer ces guérisons (…). Dans cette impasse, l'expérience vécue en notre temps par le renouveau charismatique semble devoir apporter quelque lumière. »[3] A Lourdes, le Renouveau est très présent. Régulièrement, les charismatiques organisent des pèlerinages et des retraites spirituelles. Leur manière d'aborder l'extraordinaire chrétien n'a donc pas pu passer inaperçue chez ceux qui ont la responsabilité, à Lourdes, d'étudier les dossiers de guérison. Rappelons d'ailleurs que l'actuel président du Bureau médical, le Dr Patrick Theillier, a longtemps côtoyé les communautés charismatiques. Selon lui, la présence des charismatiques à Lourdes représente « un stimulant pour réfléchir. »[4] Mgr Jacques Perrier rappelle en effet que ce sont eux qui ont réintroduit le charisme de guérison, « si longtemps oublié dans l'Eglise »[5]. L'influence du Renouveau dans l'ouverture spirituelle qui s'opère à Lourdes, depuis les années 1990, n'est donc pas à écarter.

---

[1] *Présence du Renouveau charismatique*, Collectif, *op. cit.*, p. 9.

[2] *DC*, 1er octobre 1989, N° 1991, « Le Renouveau charismatique : Chances et risques », intervention de Mgr Gilbert Duchêne, p. 860.

[3] *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, Dom B. Billet et Dr A. Olivieri, 5e édition, Œuvre de la Grotte de Lourdes, 1990, p. 23.

[4] Entretien avec le Dr Patrick Theillier au Bureau médical de Lourdes, le 12 octobre 2005.

[5] *Et si on parlait des miracles…*, Dr Patrick Theillier, Presse de la Renaissance, Paris, 2001, préface de Mgr Perrier, évêque de Tarbes et Lourdes, p. 10.

Progressivement, l'intégration du Renouveau au sein de l'Eglise de France tend donc à modifier le rapport de la théologie catholique avec le domaine des charismes. La remise en évidence de ces dons divins au sein du Renouveau a provoqué une prise de conscience dans l'Eglise française : celle-ci n'est pas seulement une institution figée, hiérarchiquement organisée, elle apparaît aussi et d'abord comme un corps organique, vivant de dons, de charismes, de services qu'il revient à chaque chrétien d'exercer. Le Renouveau a certainement contribué en France à la redécouverte du Saint-Esprit et de ses dons. L'Eglise s'est aperçue, grâce aux charismatiques, du manque de ferveur et de chaleur de ses assemblées, ainsi que de l'urgence et de la nécessité d'un profond renouvellement de ses communautés paroissiales. L'autorité catholique a également repris conscience de la présence de l'Esprit-Saint chez tous ses fidèles. Les dons divins ne sont pas réservés à une élite. Chaque baptisé peut participer à l'édification de l'Eglise et agir pour la gloire du Christ. La théologie des charismes permet ainsi de responsabiliser chaque homme dans la mission évangélisatrice de l'Eglise, mais aussi de libérer un message d'espoir. En effet, réaffirmer l'existence des charismes, c'est réaffirmer la présence concrète de Dieu dans le quotidien des hommes. Dans un monde où les désillusions sont fréquentes, il apparaît essentiel pour le Renouveau de répondre au manque de certitude et de confiance qui touche la plupart des hommes. Le courant charismatique a donc attiré l'attention de la hiérarchie catholique française sur l'étendue des dons de l'Esprit. Il lui a ouvert la voie afin qu'elle puisse, elle aussi, jouir d'une conception plus élargie de l'œuvre de Dieu. L'autorité catholique, qui avait relativement peu de choses à dire sur les charismes, semble désormais s'y intéresser à nouveau.

PARTIE III
L'OUVERTURE RECENTE ET CONTROLEE DES AUTORITES CATHOLIQUES FACE A L'EXTRAORDINAIRE CHRETIEN :

Si le Renouveau charismatique a influencé l'ouverture de l'Eglise catholique française à l'extraordinaire chrétien, au Vatican, et dans les pays très ancrés traditionnellement dans le catholicisme, c'est incontestablement la personnalité du pape Jean Paul II qui a favorisé ce changement d'attitude. Tout au long de son pontificat (1978-2005), Jean Paul II a en effet multiplié les interventions en faveur de l'extraordinaire. Loin d'être un sujet qu'il rejette, le pape contribue au contraire à réhabiliter ce domaine trop longtemps marginalisé. Son approche bienveillante envers l'extraordinaire s'explique notamment par l'intérêt qu'il a toujours porté pour la mystique espagnole. En effet, le pape polonais a beaucoup étudié les expériences mystiques de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse d'Avila, ce qui lui a permis de se familiariser très tôt avec la phénoménologie mystique, plutôt variée dans la vie de ces deux saints. Il a évoqué dans plusieurs documents l'importance de la spiritualité carmélitaine dans la théologie chrétienne[1]. A la fin des années 1940, alors jeune prêtre, il est envoyé pour études à l'Angelicum, prestigieuse faculté dominicaine à Rome, où il rencontre le théologien Réginald Garrigou-Lagrange. Egalement versé dans l'étude de la mystique espagnole, celui-ci l'invite à consacrer sa thèse à *La question de la foi dans la pensée de saint Jean de la Croix*. Karol Wojtyla défend alors l'idée que la foi mystique n'est nullement en opposition avec la foi dogmatique, ou que la conception « vitaliste » de saint Jean de la Croix n'est pas en contradiction avec la conception « intellectualiste » de saint Thomas d'Aquin. Ces deux approches disent toutes deux, l'une à partir du vécu du sujet, l'autre à partir du travail de la raison, la nécessité pour l'homme d'accéder à la vérité qui est Dieu lui-même. Avec la phénoménologie mystique, Jean Paul II a ainsi découvert toute l'importance de l'intuition et de l'expérience, dans la foi en Dieu. En tant qu'expression possible du

[1] *La Foi selon saint Jean de la Croix*, Karol Wojtyla, Paris, 1980 ; Lettre de Jean Paul II « *Virtutis exempluum et magister* » au préposé général des Carmes déchaux, *DC*, 1981, p. 1001-1006 ; « Homélie à Avila », *DC*, 1982, p. 1192-1198 ; « Lettre pour le quatrième centenaire de la mort de saint Jean de la Croix », *DC*, 1991, p. 107 ; *Entrez dans l'espérance*, Paris, 1994…

mysticisme, les manifestations extraordinaires participent à l'élévation spirituelle du sujet. Elles ne peuvent donc être rejetées.

L'attachement de Jean Paul II pour l'extrardinaire chrétien peut également s'expliquer par son intérêt envers la culture orthodoxe. Etant slave, il est depuis longtemps imprégné de cette religion. Or, l'une des formes de piété les plus répandues de l'orthodoxie relève de l'extraordinaire : il s'agit de la vénération d'icônes miraculeuses. En quête de pratiques authentiques, les orthodoxes contribuent activement à la conservation et à la renaissance de coutumes anciennes liées aux icônes. Leur religion n'ayant pas d'autorité centrale, les fidèles se montrent très impliqués dans le fonctionnement de leur Eglise. La vie spirituelle de chaque chrétien orthodoxe est ainsi liée à une icône, considérée comme une protectrice personnelle. Celles-ci disposent de nombreux pouvoirs, comme celui d'interférer dans le cours des événements naturels, de prévenir des situations potentiellement dangereuses ou de guérir des individus. Ainsi, l'icône de la « mère de Dieu de Vladimir », en Russie, est vénérée pour les guérisons qu'elle accomplit et sa protection contre les incendies ; la « mère de Dieu de Don » a empêché les Tatares d'envahir la Russie ; la « mère de Dieu, le Calice toujours rempli » guérit de l'alcoolisme… La liste des icônes de la Vierge est extrêmement longue ; certaines font l'objet d'importants pèlerinages. Pour les orthodoxes, on ne peut cependant comprendre l'icône qu'en accédant à une certaine spiritualité : « En ce sens, l'icône est reconnue comme *signe* par les chrétiens orthodoxes ; elle dépasse le symbole pour rentrer dans le domaine du vécu de la foi chrétienne ; elle est chargée d'une énergie incréée ayant comme source l'Esprit Saint. (…) Dieu n'est pas présent sur l'icône en Son essence, mais par Son énergie, Sa grâce (…). L'icône devient ainsi sainte par l'image qu'elle représente. »[1] Ce sens du Mystère entretenu par les icônes miraculeuses est beaucoup moins présent dans l'Eglise catholique. Cependant, Jean Paul II, en s'efforçant de multiplier les contacts entre les deux confessions chrétiennes, a pu contribuer, indirectement, à ouvrir l'Eglise catholique à la culture orthodoxe et son goût très prononcé pour l'extraordinaire chrétien.

Dès le début de son pontificat, Jean Paul II a montré sa volonté de se rapprocher de ses frères orthodoxes. Le 22 juin 1979, Jean Paul II reçoit ainsi une delégation du Patriarcat copte orthodoxe d'Alexandrie : « Depuis les premiers jours de mon élection comme évêque de Rome, j'ai considéré comme l'une de mes principales tâches de m'efforcer de réaliser l'unité de tous ceux qui portent le saint nom de chrétiens. Le scandale de la division doit être résolument écarté, de sorte que (…) nous puissions tous faire se réaliser la prière du Seigneur

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, dir. Patrick Sbalchiero, « Icônes miraculeuses (*dans l'orthodoxie*), Alexandra et Emilian Marinescu, p. 367.

de l'Eglise : « *qu'ils soient tous un* ». »[1] Autre exemple, à la fin de son pontificat, le 25 août 2004, le pape préside au Vatican une cérémonie pour annoncer sa décision de restituer à la Russie l'icône de Notre-Dame de Kazan, installée depuis une dizaine d'années dans ses appartements. Elle sera offerte au patriarche orthodoxe russe Alexis II, le 28 août à Moscou. Jean Paul II a souhaité que « cette image antique de la Mère du Seigneur » exprime au patriarche et au clergé orthodoxe « le désir et la ferme volonté du Pape de Rome de progresser ensemble avec eux sur le chemin de la connaissance et de la réconciliation réciproques, pour hâter le jour de la pleine unité des croyants »[2]. L'icône, vénérée en Russie et à laquelle des pouvoirs miraculeux sont attribués, avait disparu au début du 20e siècle. Après différentes péripéties, l'icône s'est arrêtée pendant longtemps dans le sanctuaire de Fatima. Puis, elle a été offerte au pape Jean Paul II lors d'un de ses pèlerinages dans la cité mariale portugaise. Lors de son homélie, le pape a montré l'attachement qu'il portait à l'image de Notre-Dame de Kazan en soulignant qu'elle avait « accompagné de son regard maternel son travail quotidien au service de l'Eglise »[3]. Le timide rapprochement qui s'opère avec la religion orthodoxe depuis quelques années sous l'impulsion de Jean Paul II, a ainsi pu rouvrir le catholicisme au sens du Mystère.

L'arrivée du pape Jean Paul II à la tête du Saint Siège se révèlera donc très bénéfique pour l'extraordinaire chrétien, qui, progressivement, retrouve une place privilégiée au sein de l'Eglise catholique. L'implantation étendue du Renouveau charismatique et l'ouverture du nouveau pape sont à l'origine de ce que le Père Jean-Claude Sagne appelle : « une nouvelle sensibilité générale ». A partir des années 80, il semble en effet que la hiérarchie catholique fasse preuve d'une certaine ouverture d'esprit. Elle apparaît désormais beaucoup plus réceptive au domaine de l'extraordinaire et se montre de plus en plus tolérante. Ce nouvel état d'esprit qui plane au sein de la communauté catholique se manifeste notamment par la réaffirmation du religieux face à l'esprit scientiste. Les hommes semblent prendre conscience des limites de la science, et s'intéressent de plus en plus aux interprétations plus spirituelles.

[1] *DC*, 15 juillet 1979, N° 1768.
[2] Homélie du pape Jean Paul II pour la vénération et la remise de l'Icône de la Mère de Dieu de Kazan, 25 août 2004, site du Vatican : http://www.vatican.net/holy_father/john_paul_ii/audiences/2004/documents/hf_jp-ii_aud_20040825_fr.html.
[3] *Idem.*

CHAPITRE 1 : JEAN PAUL II : UN PAPE OUVERT A L'EXTRAORDINAIRE CHRETIEN :

A] Un nouveau regard :

1) … sur la science :

Jean Paul II a toujours entretenu un dialogue confiant avec les scientifiques. Sa présence régulière lors des réunions de l'Académie Pontificale des Sciences manifeste sa profonde estime pour les hommes de science et sa volonté de partager leurs préoccupations et d'examiner leurs suggestions. De même, à plusieurs reprises, Jean Paul II organise à Rome des congrès scientifiques, notamment sur le thème « science-foi »[1]. Son objectif est de dépasser l'opposition, héritée des Lumières, « entre la vérité que l'on atteint par la raison et celle que l'on obtient par la foi »[2]. L'ouverture de Jean Paul II vis-à-vis de la science se manifeste dès le début de son pontificat : le 10 novembre 1979, devant l'Académie Pontificale des Sciences, le pape demande un réexamen de l'affaire Galilée par des historiens, des scientifiques et des théologiens, afin de faire « disparaître la défiance que cette affaire oppose encore, dans beaucoup d'esprits, à une concorde fructueuse entre science et foi. »[3] Le 31 octobre 1992, après avoir reçu les conclusions du rapport de la Commission qu'il avait nommée onze ans auparavant, Jean Paul II déclare devant l'Académie des Sciences : « Ainsi la science nouvelle, avec ses méthodes et la liberté de recherche qu'elle suppose, obligeait les théologiens à s'interroger sur leurs propres critères d'interprétation de l'Ecriture. La plupart n'ont pas su le faire. Paradoxalement, Galilée, croyant sincère, s'est montré plus perspicace sur ce point que ses adversaires théologiens. »[4] Depuis, de nombreux discours de Jean Paul II encourageant la recherche scientifique ont été publiés. Lors de ces interventions, le pape qualifie fréquemment les scientifiques de « chercheurs de la vérité » et les exhorte à ne jamais

---

[1] Durant l'année 2000, Jean Paul II a participé à de nombreux congrès réunissant à Rome des scientifiques du monde entier : citons le congrès international sur le dialogue science-foi du 23 au 25 mai, à l'occasion du Jubilé du monde de la recherche et de la science ; le congrès international « Médecine et droits humains » le 7 juillet ; la session plénière de l'Académie Pontificale des Sciences le 13 novembre ; ou enfin le 15e congrès international pour la pastorale des services de la santé, le 17 novembre.

[2] Site internet de l'agence d'information Zenit : www.zenit.org, 23 novembre 2004, extrait du discours prononcé par le pape Jean Paul II lors de sa visite, en juin 1999, à l'Université polonaise « Nicolas Copernic » de Torun.

[3] *Discours de Jean Paul II aux participants à la session plénière de l'académie Pontificale des Sciences*, 31 octobre 1992, publié sur le site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921031_academia-scienze_fr.html, paragraphe 4.

[4] *Idem.*, paragraphe 5.

abandonner cette quête. Le 14 septembre 1998, Jean Paul II publie ainsi son encyclique *Fides et ratio*, qui débute par cette phrase : « LA FOI ET LA RAISON sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité. »

Le pape n'a cessé de reconnaître les bienfaits de la science. Selon lui, la foi a besoin des avancées scientifiques pour mieux discerner les actions divines, comme la science a besoin de la foi pour mieux appréhender la dimension spirituelle de l'homme[1]. Lors du 4e centenaire de l'Académie Pontificale des Sciences, le 10 novembre 2003, Jean Paul II affirme le désir commun de la science et du catholicisme de lever les incompréhensions qui entourent l'homme : « Je suis de plus en plus convaincu que la vérité scientifique, qui est elle-même une participation à la Vérité divine, peut aider la philosophie et la théologie à comprendre toujours plus pleinement la personne humaine et la Révélation divine sur l'homme (…). Je suis, ainsi que toute l'Eglise, profondément reconnaissant pour cet important enrichissement réciproque dans la recherche de la vérité et au bénéfice de l'humanité. »[2] Jean Paul II reconnaît donc fermement l'apport de la science tout en affirmant qu'aucune découverte scientifique ne pourra jamais restreindre la puissance créatrice de Dieu[3]. En effet, le pape rappelle la primauté absolue de la foi : aucune avancée scientifique n'est à même de l'ébranler. Il n'y a donc aucune raison de croire que la science puisse discréditer le catholicisme : selon Jean Paul II, elle ne doit plus être considérée comme une menace pour la religion. Depuis quelques années, de plus en plus de personnes prennent au contraire conscience des limites de la science : celle-ci ne peut pas tout expliquer. Si, pour certains, il ne s'agit que d'une question de temps, pour d'autres, la voie spirituelle apparaît désormais la plus apte à apporter des réponses qui ont du sens.

---

[1] Le pape déclare à l'occasion de la session plénière de l'Académie Pontificale des Sciences de novembre 2000 : « L'homme de science (…), en raison de son idéal de service à la vérité, ressent une responsabiblité particulière dans la promotion de l'humanité (…) comme une promotion de tout l'homme et de tout ce qui est authentiquement humain. Une science ainsi conçue peut rencontrer sans difficulté l'Eglise et instaurer un dialogue fécond, car précisément l'homme « est la première route et la route fondamentale de l'Eglise » (*Redemptor hominis*, n. 14). La science peut alors considérer avec intérêt la Révélation biblique, qui dévoile le sens ultime de la dignité de l'homme, créé à l'image de Dieu. » (Site inernet officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2000/oct-dec/index_nov_fr.htm).

[2] Discours retranscrit sur le site internet de l'agence d'information Zenit : www.zenit.org, 20 novembre 2003.

[3] Le 22 octobre 1996, Jean Paul II intervient par exemple devant l'Académie Pontificale des Sciences, pour reconnaître l'existence et la véracité des théories de l'évolution : « Aujourd'hui, (…) de nouvelles connaissances conduisent à reconnaître dans la théorie de l'évolution plus qu'une hypothèse. » Jean Paul II émet cependant certaines réserves : « les théories de l'évolution qui, en fonction des philosophies qui les inspirent, considèrent l'esprit comme émergeant des forces de la matière vivante ou comme un simple épiphénomène de cette matière, sont incompatibles avec la vérité de l'homme. Elles sont d'ailleurs incapables de fonder la dignité de la personne. » Selon le pape, le message biblique apporte en revanche « une lumière supérieure » à l'horizon des recherches scientifiques sur les origines et le déploiement de la matière vivante. Jean Paul II rappelle notamment cette vérité évangélique : « si le corps humain tient son origine de la matière vivante qui lui préexiste, l'âme spirituelle est immédiatement créée par Dieu. », (*Discours de Jean Paul II devant l'Académie Pontificale des Sciences*, le 22 octobre 1996, publié sur le site internet : www.1000questions.net/fr/evolution/academie.htlm.)

- Les limites de la science :

La science n'explique pas tout, et c'est justement lorsqu'une énigme reste entière que s'ouvre, selon Jean Paul II, la voie vers d'autres niveaux de réalité. Les limites de la science ont l'avantage de souligner la puissance divine qui ne peut être encadrée par des lois scientifiques. Pendant longtemps, nos sociétés modernes ont conçu l'approche scientifique comme seule manière d'aborder l'extraordinaire chrétien. Cette rigueur scientifique, au service de l'extraordinaire chrétien, se présentait alors comme l'unique théorie indépassable. Pourtant, aujourd'hui, la plupart des hommes d'Eglise reconnaissent, parfois, l'insuffisance des explications scientifiques concernant les manifestations dont ont été sujets certains mystiques. Nos sociétés sécularisées ont longtemps eu du mal à concevoir l'irrationalité. Il devait exister une explication logique à tout phénomène paranormal. Ainsi, il apparaissait plus simple et surtout plus cohérent de considérer les mystiques comme de véritables malades mentaux. Nous avons déjà évoqué les nombreuses recherches psychiatriques qui ont été menées dans le but d'expliquer les manifestations extraordinaires tel que la stigmatisation ou l'inédie. La thèse de l'hystérie a ainsi été exploitée pendant de longues années (et l'est d'ailleurs encore aujourd'hui) pour expliquer toutes sortes de phénomènes surprenants. Aujourd'hui cependant, les autorités catholiques semblent prendre conscience des limites de la science. Ses explications n'apparaissent pas toujours aussi évidentes pour remettre totalement en cause l'origine surnaturelle d'un fait. Dans la première moitié du 20^{e} siècle, quelques scientifiques relativiseront le pouvoir de la suggestion et de l'hypnose que certains, comme le professeur Charcot, faisaient intervenir comme instruments révélateurs de l'hystérie. Ce n'est cependant que depuis quelques années que les autorités catholiques commencent, elles aussi, à considérer toutes ces théories scientifiques avec plus de recul.

En effet, aujourd'hui, la hiérarchie catholique accepte difficilement qu'on puisse percevoir ses grands mystiques comme de véritables névrosés. L'hystérie, se manifestant par une réduction des facultés du sujet au niveau de l'autonomie, de la prise de décision ou de la vie psychique, ne semble pas s'accorder avec la sainteté. En canonisant Padre Pio en 2002, Jean Paul II s'oppose à tous ceux qui ont vu dans les plaies du célèbre stigmatisé les symptômes de l'hystérie. Les mystiques, comme Padre Pio, sont en effet reconnus par la hiérarchie catholique pour leur bonne santé intellectuelle, leur goût pour l'action, leur faculté d'adaptation et de discernement, ainsi que leur esprit de simplicité. Il apparaît donc impensable que ces hommes et ces femmes, qui font preuve de lucidité, de bon sens et d'une énergie débordante, puissent être de profonds névrosés. La plupart sont d'ailleurs connus pour

avoir accompli de grandes choses : sainte Thérèse d'Avila (1515-1582) réalise la fondation de seize carmels ; saint Jean Bosco (1815-1888) fonde en 1854 la Société de saint François de Sales, chargée de l'éducation des enfants pauvres ; Padre Pio créé en 1956 la *Casa Sollievo della Sofferenza* (« maison pour soulager la souffrance »)… Une fausse mystique, comme Madeleine, la patiente de Pierre Janet, était en revanche incapable d'agir : « J'ai peut-être, comme saint François, un grand désir de ramener les âmes à Dieu, mais j'ai la douleur de vouloir sans pouvoir réaliser le bien que je voudrais faire… Je dois me borner à prier Dieu de faire accomplir par d'autres ce que j'aurais voulu faire. »[1] L'Eglise recommande de juger de la sainteté d'un mystique à son équilibre, sa loyauté, son humilité et sa volonté d'œuvrer pour les autres et pour le bien. Ces critères de sainteté semblent difficilement compatibles avec un sujet hystérique, reconnu, au contraire, immature, égocentrique, irritable et menteur.

De plus, les thèses scientifiques qui déclarent produire artificiellement des stigmates par la suggestion sous hypnose sur des sujets hystériques, seront rapidement contestées par d'autres scientifiques. En effet, l'école de la Salpêtrière à Paris ne réussit qu'à provoquer de légères exsudations, des formations d'ampoules ou des tâches avec inflammation, mais jamais de véritables ruptures capillaires sanguines comparables à celles des stigmatisés[2]. A la différence de ce que les scientifiques observent dans les cas psychiatriques d'autosuggestion, les vrais

[1] Cité par Roger Bastide dans *Les problèmes de la vie mystique*, Quadrige/PUF, 1996, p. 147.

[2] J. Babinski, successeur de Charcot, affirme ainsi que « la réalité des troubles cutanés et vaso-moteurs dans l'hystérie est loin d'être démontrée », (*Œuvre scientifique, recueil des principaux travaux*, J. Babinski, Masson et Cie, Paris, 1934, p. 479-480). Des faits probants de cet ordre, il n'en a jamais observés et croit que les cas rapportés sont surtout dus à la simulation, si fréquente chez les hystériques, ou à une affection organique concomitante mal diagnostiquée. Il a lui-même cherché à reproduire par suggestion de tels phénomènes mais avoue n'y être jamais arrivé. Quelques années plus tard, le Dr Jean Lhermitte, professeur agrégé à la faculté de médecine de Paris, également très sceptique sur l'origine des stigmates, écrit dans son ouvrage *Mystiques et faux mystiques* : « en aucun cas la « force plastique de l'idée » ne se montre capable d'engendrer de véritables désorganisations organiques : plaies, ulcérations, effusions sanguines. (…) Nous sommes encore très loin de la réalisation des plaies stigmatiques. », (*Mystiques et faux mystiques*, Jean Lhermitte, *op. cit.*, p. 113 et 117). Le Dr Lhermitte conteste notamment les expériences du Dr Alfred Lechler, menées en 1932-1933, sur sa jeune patiente Elizabeth. Selon Jean Lhermitte, les stigmates, que le médecin allemand a réussi à reproduire, n'avaient que de lointains rapports avec les plaies stigmatiques : « quels pauvres stigmates : quelques fissures épidermiques, de microscopiques suffusions des paupières qui cessaient aussitôt après la fin de la suggestion. » (*Ibid.*, p. 119). A l'image du Dr Lhermitte, d'autres scientifiques de la première moitié du 20e siècle se sont opposés à cette thèse sur l'hystérie. Nous aurions pu également citer Herbert Thurston ou René Biot : « Tout ce que des chercheurs tels que Bourru, Burot, Charcot et Bourneville ont réussi à produire par suggestion chez leurs malades hystériques, reste bien loin derrière ce qui est rapporté de Gemma Galgani, Domenica Lazzari et d'une douzaine d'autres (…). », (*Les phénomènes physiques du mysticisme*, H. Thurston, p. 75). Selon le Dr René Biot (1889-1966), s'il ne paraît pas contestable que l'ensemble des symptômes présentés par les porteurs de stigmates ressemble étroitement à ce que l'on constate chez les névrosés hystériques, on ne peut expliquer l'origine de leurs plaies de la même façon : « est-ce que les plaies, elles aussi, sont explicables par cette névrose ? Nous ne croyons pas qu'on puisse l'affirmer avec la même conviction. Le problème, tel que nous le posions quelques pages plus haut, ne nous semble pas résolu clairement. » (*L'énigme des stigmatisés*, René Biot, Fayard, Paris, 1955, p. 159.) Le Dr René Biot, ainsi que le Pr. Lhermitte, ont tous les deux été membres du CMIL, le Comité Médical International de Lourdes.

stigmates sont durables, plus profonds, plus nets, indélébiles, et accompagnés d'abondants saignements. Aucune suggestion hystérique n'a jamais pu produire des plaies à vif, ou des trous transperçant les mains et les pieds comme ceux de Padre Pio. La survie est normalement impossible avec de telles blessures non soignées. Pourtant, tous les stigmatisés reconnus par l'Eglise catholique ont vécu de nombreuses années. De même, la science n'a jamais pu expliquer clairement comment des plaies perforantes, qui ont continûment saigné pendant plusieurs années (cinquante ans pour Padre Pio), puissent disparaître subitement et totalement à la mort du mystique, au moment où, précisément, aucun processus biologique en faveur de la reconstitution tissulaire n'est possible.

Cette théorie basée sur la suggestion hystérique n'a également jamais réussi à conditionner quiconque à tenir un jeûne absolu sur une longue période. Or, il est ressorti de plusieurs enquêtes médicales, que des mystiques inédiques sont restés sans manger ni boire pendant des années. Pour certains scientifiques, l'abstinence des malades hystériques n'a rien à voir avec l'inédie des mystiques catholiques. Les facultés mentales de ces derniers restent intactes, ainsi que leur dynamisme. Jamais aucun mystique inédique n'a atteint une phase de cachexie[1] et n'a montré des signes de consomption, ni même des pertes de poids, pour la plupart. Enfin, si certains hystériques refusent de s'alimenter, ils digèrent toutefois les aliments qu'ils réussissent à avaler. Ce n'est pas le cas des mystiques jeûneurs absolus dont les fonctions digestives paraissent annihilées. La comparaison entre hystériques et inédiques mystiques ne peut donc être tenue pour certains scientifiques. Au début du 20e siècle, leurs opinions n'avaient cependant que peu de poids dans des sociétés où l'esprit scientiste dominait. La hiérarchie catholique semblait même se rallier à l'avis des plus rationalistes[2]. Aujourd'hui, la situation a cependant évolué.

Les rares scientifiques qui abordent la thèse de l'hystérie dans leurs écrits, le font pour la réfuter fermement. C'est le cas notamment du Professeur Henri Joyeux, qui publia, en collaboration avec le Père Laurentin, un ouvrage sur les apparitions de Medjugorje[3]. Ses études médicales qui portaient sur l'extase des voyants ont toujours contesté l'hypothèse d'un

[1] La cachexie est l'ultime stade de l'anorexie. Elle se traduit par un amaigrissement impressionnant, la perte de l'élasticité de la peau, la rétraction de l'abdomen, l'asthénie qui oblige à rester alité, pouls et respiration ralentis, température basse…

[2] Selon Ennemond Boniface, les supérieurs capucins de Padre Pio auraient écrit à l'occasion du jubilé stigmatique du Padre : « Notre cœur est rempli de sainte joie, au souvenir de cette date lointaine, à laquelle les colloques d'une âme avec Dieu, furent si intimes et ses méditations au mystère de la Passion si intenses que les signes de la Croix vainquirent la compacité de la chair et s'imprimèrent, indélébiles, sur le corps de l'humble frère de Pietrelcina. » (*Padre Pio, le crucifié*, Ennemond Boniface, Nouvelles Editions latines, Paris, 1971, p. 161). Trois jours avant la mort du stigmatisé, les capucins ont ainsi saisi l'occasion, selon Ennemond Boniface, d'énoncer en langage clair, l'explication rationaliste de ses stigmates.

[3] *Les études médicales et scientifiques à Medjugorje*, Henri Joyeux et René Laurentin, O.E.I.L., Paris, 1985.

état hystérique. Il en est de même pour le Dr Mahéo, auteur de plusieurs ouvrages sur Mère Yvonne-Aimée de Malestroit[1]. Pour expliquer les phénomènes extraordinaires qui entouraient cette religieuse, il a analysé toutes les causes psychiatriques avancées par certains : hypochondrie, délire, schizophrénie, psychose hallucinatoire chronique… Selon le Dr Mahéo, la lucidité, la sobriété et le sens des responsabilités de Mère Yvonne-Aimée de Malestroit vont à l'encontre de ces thèses pathologiques. Enfin, le Dr Loron, qui s'est penché sur le cas de la stigmatisée de Soufanieh (Damas), Myrna Nazzour, rejette lui aussi l'hystérie comme théorie explicative : « avant d'envisager de l'autosuggestion, il faudrait avoir démontré que la suggestion extérieure à l'individu, en soit une cause possible. L'absence d'argument le fait écarter tout autant. Quant à l'appréciation d'un possible terrain hystérique, il est regrettable que certains médecins aient recours trop facilement à cette étiquette quand ils sont confrontés à un comportement déroutant qui puise ses sources et ses raisons dans la foi et la théologie. »[2] Selon le Dr Loron, Myrna, mère de famille qui bénéficie depuis 1983 d'exsudations d'huile et de stigmates, ne peut être classée parmi les hystériques, compte tenu de son comportement et de son profil psychologique. La psychose schizophrénique et tous ses symptômes (sensation de bizarrerie, dissociation de personnalité, idées délirantes, ambivalence, perte du sens réel, replis sur soi, voire autisme) sont, d'après lui, totalement étrangers à Myrna. Tout comme ses deux confrères, les docteurs Joyeux et Mahéo, le Dr Loron s'appuie sur l'étude d'un cas pour mettre à mal toute une théorie, qui a, selon lui, discrédité depuis trop longtemps de grands mystiques catholiques. Pour ces trois scientifiques, les hypothèses pathologiques sont à considérer avec précaution. Concernant les cas de Medjugorje ou de Soufanieh, elles sont, selon eux, à exclure, compte tenu de la longévité des faits (plus de vingt ans).

Pour relativiser le pouvoir de la suggestion il est d'ailleurs devenu courant, dans le milieu catholique, de citer Thérèse Neumann. En réponse à un médecin qui lui soutenait que c'était à force de contempler le Christ en croix que ses stigmates étaient apparus, elle déclara : « Prends bien garde de ne pas regarder trop longtemps un boeuf, il va te pousser des cornes. » Aujourd'hui, la thèse de la suggestion hystérique a beaucoup perdu de son intérêt. Cette maladie n'apparaît plus comme une psychose bien définie. Plusieurs manuels psychiatriques ont même cessé d'y faire référence et attribuent désormais ses symptômes à d'autres maladies comme la confusion mentale, l'épilepsie ou la démence précoce. Bien sûr, pour de nombreux

[1] En collaboration avec René Laurentin, le Dr P. Mahéo écrit trois ouvrages sur cette religieuse : *Yvonne-Aimée de Malestroit, les stigmates dans le sillage de François d'Assise* (O.E.I.L., 1988) ; *Bilocations de Mère Yvonne-Aimée : étude critique en référence à ses missions* (O.E.I.L., 1990) ; *L'amour plus fort que la souffrance : histoire médicale d'Yvonne-Aimée de Malestroit* (F.-X. de Guibert, 1992).

[2] *Constat médical et analyses scientifiques des événements de Soufanieh, 12-16 mars 1990*, P. Loron, F. X. de Guibert (O.E.I.L.), 1992, p. 88-89.

scientifiques, le problème se pose toujours de savoir si le mysticisme n'est pas une névrose. Selon l'autorité catholique, la psychiatrie a, certes, démontré qu'elle pouvait expliquer des phénomènes anormaux que les générations passées attribuaient à des forces surnaturelles, elle ne peut cependant prétendre expliquer ces phénomènes de façon complète : « Il s'agit toujours d'une explication donnée dans les limites de la science. Elle n'exclut pas en soi une causalité concomitante, qui pourrait s'exercer par des éléments qui ne sont pas l'objet de la science psychiatrique. (…) La perspective religieuse, au contraire, peut accepter toutes les découvertes de la science et rester disponible à d'autres éléments d'explication. »[1] Depuis les années 80 environ, la religion catholique semble retrouver sa pleine autonomie face au monde scientifique.

En effet, le combat de plusieurs scientifiques catholiques contre les thèses pathologiques, le succès d'un courant charismatique qui revalorise l'extraordinaire et l'arrivée d'un pape qui préconise cette ouverture, encouragent l'autorité catholique à s'imposer face à la science. Aujourd'hui, elle ne craint plus d'affirmer les limites de la science psychiatrique. Certes, il existe de faux mystiques ; l'extraordinaire chrétien attirera toujours son lot d'imitateurs ; il serait cependant réducteur de juger tous ses bénéficiaires comme de véritables déséquilibrés mentaux. D'ailleurs, l'autorité catholique reconnaît que certains de ses mystiques canonisés ont pu développer des signes de névrose. La santé psychique parfaite n'existe pas : « Il serait vraiment étrange de ne pas trouver parmi les saints un nombre de névrotiques au moins égal à celui qu'on trouve dans la population en générale », peut-on lire dans le *Dictionnaire de la vie spirituelle*[2]. S'il est vrai que certains mystiques ont une « psyché difficile » et une personnalité à tendance névrotique, il est également vrai, selon l'autorité catholique, que « ces saints parviennent à dépasser (ne disons pas compenser) leur névrose. »[3]

A la différence des « vrais » malades, la foi des mystiques à tendance névrotique leur permettrait de dominer leur pathologie, qui, chez eux, ne resterait qu'un handicap passager. Il s'agirait en effet, dans leur cas, de névroses légères, n'atteignant pas l'équilibre psychique et le sens moral. Ce serait justement leur profonde volonté qui empêcherait la maladie de se développer. Loin de se laisser dominer par elle, le mystique l'utiliserait. Cette idée, déjà développée au début du 20e siècle par certains auteurs catholiques[4], semble aujourd'hui bien établie au sein de l'autorité catholique : « une névrose peut coexister avec la sainteté (…).

[1] *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Edition du Cerf, Paris, 1983, p. 995 et 996.
[2] *Ibid.*, p. 816.
[3] *Idem.*
[4] Roger Bastide écrivait par exemple au début du 20e siècle : « Il peut y avoir chez un grand mystique coexistence du plus haut génie religieux et de la névrose, utilisation même de la seconde par le premier. » (*Les problèmes de la vie mystique*, Roger Bastide, *op. cit.*, p. 153.)

Nous croyons devoir affirmer que la névrose peut être aussi une occasion de sainteté, non seulement pour la souffrance qu'elle comporte mais précisément parce qu'elle correspond à un moment de crise. Il existe dans la névrose un aspect positif de croissance humaine qui trop souvent n'est pas reconnu. (…) De la névrose peut naître une conversion, un dépassement. »[1] Si elle reste maîtrisée, la névrose n'est donc pas un obstacle à la sainteté. Il faut abandonner l'idée que les désordres hystériques ne s'observent que chez les sujets manifestement déséquilibrés. Troubles psychiques ordinaires et sainteté ne sont pas forcément dissociables. Aujourd'hui, la hiérarchie catholique semble ainsi relativiser les discours scientifiques. A l'occasion du Jubilé du monde de la recherche et de la science, en mai 2000, le pape dénonce l'attitude scientiste des siècles passés : « la science, dont les découvertes sont fascinantes, a occupé une place prépondérante et s'est parfois considérée comme l'unique critère de la vérité ou comme la voie du bonheur. Une réflexion basée exclusivement sur des éléments scientifiques avait tenté de nous habituer à une culture du soupçon et du doute. Elle se refusait à considérer l'existence de Dieu (…) comme si une telle perspective pouvait remettre en cause la science elle-même. » Jean Paul II annonce cependant la fin de cette prépondérance scientifique. Désormais, un changement s'impose, celui de la réaffirmation spirituelle : « Aujourd'hui, « un grand défi qui se présente à nous (…) est celui de savoir accomplir le passage, aussi nécessaire qu'urgent, du *phénomène* au *fondement*. Il n'est pas possible de s'arrêter à la seule expérience ; (…) il faut que la réflexion spéculative atteigne la substance spirituelle et le fondement sur lesquels elle repose » (Encyclique *Fides et ratio*, n. 83). »[2]

- Science – foi : deux réalités distinctes mais complémentaires :

Si les sciences rendent compte des lois de l'univers, de son fonctionnement, du comment de la vie, elles restent inaptes à expliquer le pourquoi : « Prétendre épuiser l'extraordinaire par la rationalité scientifique, c'est confondre le but et l'origine des choses. »[3] En matière de miracles, le pourquoi de la foi l'emporte sur le comment de la raison scientifique. L'usage de la technologie moderne ne peut pas remplacer la foi en ce que veulent signifier les miracles. Science et religion sont donc deux domaines bien distincts. Cette réalité n'apparaissait pourtant pas si évidente avant l'arrivée de Jean Paul II. En effet, pendant longtemps l'interprétation religieuse d'un fait extraordinaire semblait complètement dépendre de

[1] *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, *op. cit.*, p. 817.
[2] Discours publié sur le site du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2000/apr-jun/index_may_fr.htm.
[3] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, Introduction, Patrick Sbalchiero, p. XXV.

l'interprétation scientifique. Face aux phénomènes extraordinaires chrétiens, l'autorité catholique est restée de nombreuses fois silencieuse, laissant le dernier mot aux scientifiques. Si ceux-ci avançaient une quelconque explication rationaliste, la hiérarchie religieuse préférait s'incliner et s'aligner sur leurs conclusions. Aujourd'hui, il semble cependant que ce ne soit plus le cas. L'homme ne peut uniquement se fier à l'interprétation scientifique pour authentifier ce qui vient de Dieu. Seul, le jugement théologique de l'Eglise est à même de trancher sur l'origine surnaturelle ou non d'un fait. La hiérarchie ecclésiastique est la seule autorité compétente pour parler de miracle. Parce qu'elle a reçu mission « de discerner les esprits », elle sait reconnaître dans une guérison « le doigt de Dieu » qui se manifeste. Les investigations scientifiques, aussi poussées et complètes soient-elles, ne mettront jamais en évidence que des fonctionnements biologiques, chimiques ou corporels : c'est-à-dire quelque chose d'objectivable qui n'a rien à voir avec la transcendance. Or, la notion même de miracle est le produit d'une croyance, et non d'une explication. Cette distinction fondamentale entre la connaissance scientifique et l'interprétation religieuse est au cœur des débats sous le pontificat de Jean Paul II.

Pour lutter contre la démythification du miracle en tant que phénomène inexplicable, le pape Jean Paul II intervient personnellement le 19 novembre 1988, lors d'un colloque sur les miracles réunissant le *Consulta* romaine pour la Canonisation des Saints et les membres du Comité Médical International de Lourdes. Son allocution marque un premier tournant vers la réaffirmation du rôle de l'Eglise dans le discernement de l'extraordinaire chrétien : « Depuis longtemps, le concours des médecins a été précieux pour aider au discernement [des guérisons miraculeuses], selon leur propre niveau de compétence. Au fur et à mesure des progrès de la science, on comprend mieux certains faits. Mais il reste que de nombreuses guérisons constituent une réalité qui n'a son explication que dans l'ordre de la foi, que l'examen scientifique le plus rigoureux ne peut nier *a priori* et qu'il doit donc respecter, précisément dans son ordre. »[1] Le pape s'oppose ainsi a toute forme d'acharnement scientifique qui consiste à chercher une possibilité d'explication naturelle lorsque tous les vecteurs convergent vers une explication surnaturelle de la guérison. Jean Paul II rappelle que le miracle n'a de sens que dans un contexte religieux. Le rôle des ecclésiastiques est donc primordial dans la procédure de reconnaissance : « Pour ceux qui ont la charge pastorale des sanctuaires de Lourdes, une attention spéciale aux miracles est une responsabilité et une mission. » De même, le pape demande que l'examen scientifique d'un miracle se déroule « à la lumière de la

[1] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », Allocution du pape Jean Paul II à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints, p. 8.

foi en la toute-puissance de la miséricorde divine. » : « C'est à cette lumière révélée que se situe votre recherche et qu'il convient d'apprécier les travaux dont vous avez reçu la mission. »[1]

Lors de ce même colloque, le Père René Latourelle, professeur à l'Université Grégorienne de Rome, appuie les propos du pape dans son exposé sur la perspective théologique et scientifique des miracles. Il déclare à propos de l'expertise médicale d'une guérison miraculeuse : « On n'invite évidemment pas le médecin à prononcer le mot miracle. Si, dans le passé, il se sentait presque contraint à porter à lui seul le poids du verdict, ce passé est révolu. On demande au médecin de parler en médecin : il est invité à évaluer ce qu'il observe au niveau de sa compétence. Il n'a pas à dire s'il y aura ou non des miracles au prochain millénaire. »[2] Le Vatican réaffirme ainsi très clairement la primauté du jugement religieux dans l'authentification des miracles. A Lourdes pourtant, il semble que depuis la fin des années soixante, les différents directeurs du Bureau Médical avaient déjà pris conscience du problème et cherchaient des solutions pour que la reconnaissance religieuse des miracles soit réaffirmée. L'allocution du pape Jean Paul II les encourage cependant à poursuivre leurs efforts. Jean Paul II vient finalement confirmer l'orientation déjà engagée depuis dix ans lors des réunions du CMIL.

En effet, face à la raréfaction des miracles de Lourdes[3] (depuis la fin du concile Vatican II, seuls cinq miracles ont été reconnus par l'autorité catholique), les directeurs successifs du Bureau Médical se sont donnés du mal pour que les guérisons miraculeuses retrouvent leur place au sein du catholicisme[4]. Depuis les années soixante-dix, les réunions du CMIL abordent ainsi régulièrement la place du spirituel dans la reconnaissance des miracles[5]. Lors de la réunion de 1978 par exemple, Le Dr Mangiapan, président du Bureau Médical depuis 1972, invite Mgr Eyt pour présenter un riche exposé sur l'évolution du contexte scientifique

[1] *Ibid.*, p. 9.

[2] L'intervention du Père Latourelle est retranscrite dans l'ouvrage *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, Dom B. Billet et Dr A. Olivieri, 5e édition, Œuvre de la Grotte de Lourdes, 1990, p. 338.

[3] Cette diminution du nombre des miracles est le résultat de deux tendances : les progrès de la médecine qui rendent les scientifiques plus prudents et plus exigeants lors de l'expertise médicale d'une guérison ; et le désintérêt de l'autorité ecclésiastique concernant les miracles.

[4] Le Dr Olivieri (président de 1959 à 1971), le Dr Mangiapan (1972-1990) ainsi que le Dr Theillier (président depuis 1998) ont chacun écrit un livre, contribuant ainsi, à leur manière, à promouvoir les miracles de Lourdes en tant que signes divins : *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, Dom B. Billet et Dr A. Olivieri, (1990) ; *Les guérisons de Lourdes, Etude historique et critique depuis l'origine à nos jours*, Dr Théodore Mangiapan, (1994) ; *Et si on parlait des miracles…*, Dr Patrick Theillier, (2001).

[5] Seul médecin permanent dans le sanctuaire de Lourdes, le président du Bureau Médical doit parfois faire face au scientisme de certains membres du CMIL. Les réunions du Comité International ont donc également pour objectif de faire évoluer les mentalités scientifiques. Selon le Dr Theillier, trois dossiers sur quatre en moyenne sont encore rejetés par le CMIL aujourd'hui (Entretien avec le Dr Theillier en octobre 2005).

et théologique à Lourdes. Ce dernier reconnaît que pour répondre aux exigences de l'époque scientifique de la fin du 19e et du début du 20e siècles, l'autorité religieuse devait prendre le maximum de précaution scientifique. Même si, selon Mgr Eyt, « nous ne pouvons revenir en deçà du moment où naît la science moderne et les exigences qu'elle nous impose », la hiérarchie catholique doit désormais retrouver ses responsabilités et s'imposer, afin d'éviter que « les précautions de plus en plus rigoureuses que prennent les Commissions Médicales n'entraînent un tarissement des déclarations de guérisons certaines et extraordinaires (et donc, de miracles éventuels…) et finalement, l'idée parmi les pèlerins, les malades et le public, qu'il n'y a plus de guérisons à Lourdes »[1].

Quatre ans plus tard, lors de la réunion du CMIL de 1982, le Dr Mangiapan invite cette fois le Père Xavier Léon-Dufour pour faire le point sur la nature et le discernement du miracle. Ce « spécialiste des miracles »[2] insiste sur la nécessité de toujours tenir ensemble les deux conceptions du miracle, à la fois en tant qu'acte de puissance (relevant d'un examen scientifique) et en tant que signe (de l'ordre de la foi) : « il est nécessaire que le fait prodigieux soit étroitement lié à un contexte religieux. Le médecin, en tant qu'expert, parvient, à la fin de son enquête, à conclure : « Ce fait soulève une question ! » ; c'est ensuite l'Eglise qui, après avoir entériné l'examen scientifique antérieur, établit un rapport entre cet événement et Dieu, elle invite à entendre Dieu nous *parler* à travers ce fait étonnant. »[3]

L'exigence du pouvoir religieux dans l'authentification d'un miracle n'est donc pas un sujet nouveau pour les membres du CMIL lors de l'intervention de Jean Paul II en novembre 1988. Un an après l'allocution du pape, le Dr Chassagnon, président du CMIL, déclare lors de la réunion annuelle du Comité : « cette rencontre (…) n'a rien réglé de façon déterminante (…) n'ayant pas offert les moyens de répondre à la question posée régulièrement, à savoir comment les guérisons de Lourdes pourraient aujourd'hui être reconnues plus souvent comme signes de la miséricorde de Dieu »[4]. Mgr Sahuquet, évêque de Tarbes et Lourdes de 1988 à 1998, pense, quant à lui, que le nombre de guérisons retenu à la source, c'est-à-dire au Bureau Médical de Lourdes, est trop faible. Selon lui, il faudrait revoir les critères de prise en charge du Bureau Médical.

---

[1] *Bulletin AMIL*, n° 191-192, octobre 1980, « Les procédures de reconnaissance de guérison à Lourdes – L'évolution du contexte scientifique et théologique », exposé de Mgr Eyt lors de la réunion du CMIL de 1978, p. 76.

[2] Le Père Xavier Léon-Dufour est l'auteur principal d'un livre collectif paru aux éditions du Seuil (*Les Miracles de Jésus selon le Nouveau Testament*, Paris, 1977), ainsi que le spécialiste auquel a été confié l'article « Miracle » du Dictionnaire *Catholicisme* (IX, 252-269), paru en 1981.

[3] Cité dans l'ouvrage *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, Dom B. Billet et Dr A. Olivieri, *op. cit.*, p. 325-326.

[4] *Bulletin AMIL*, n° 289, janvier 2005, « Historique du CMIL », Dr Patrick Theillier.

Les personnalités scientifiques et religieuses de Lourdes n'ont donc pas attendu le colloque de Rome pour se pencher sur le problème de la reconnaissance des miracles. Ce sujet est d'ailleurs toujours au cœur des discussions du CMIL. Lors de la réunion des 9 et 10 octobre 1993, le Dr Chassagnon se demande si l'Eglise peut définir un miracle sans que la guérison ne soit retenue par les médecins. Selon le Dr Roger Pilon, de même qu'il appartient à l'Eglise de juger des prodiges démoniaques et de pratiquer des exorcismes, elle peut prendre elle-même en compte des faits extraordinaires, quel que soit l'avis des scientifiques[1]. Quelques jours plus tard, fin octobre 1993, l'AMIL (Association Médicale Internationale de Lourdes), dirigée par le Dr Roger Pilon, organise, en collaboration avec le CCMF (Centre Catholique des Médecins Français), un Congrès international à Lourdes, sur le thème « Guérisons et miracles ». Selon le Pr. Christian Bregeon, coordinateur de cette rencontre, « le projet du congrès était de faire progresser la réflexion médicale [sur la notion scientifique et religieuse des miracles], et de mieux séparer les plans, afin de moins donner prise aux objections rationalistes »[2]. L'objectif était donc de revaloriser la dimension spirituelle du miracle et ainsi de relativiser l'implication des scientifiques dans ce domaine qui leur échappe. Preuve en est : sur les quatorze intervenants du congrès, dix étaient des hommes d'Eglise.

Ces derniers ont rappelé qu'une guérison devenait miraculeuse si elle amenait le bénéficiaire et l'autorité religieuse à croire en l'intervention spéciale de Dieu. Le Père Dupleix, alors Recteur de l'Institut Catholique de Toulouse, déclare lors de son intervention, que « tous les signes, quels qu'ils soient, surtout s'ils peuvent être dit « miraculeux », doivent être considérés en fonction de leur rapport à la nature de l'Eglise, à son message et sa mission. C'est l'Eglise qui est, sous la responsabilité apostolique, chargée du discernement et de l'interprétation des signes. »[3] La plupart des scientifiques catholiques regrettent cependant de voir aujourd'hui trop d'ecclésiastiques rejetés cette obligation. Lors de la réunion du CMIL de 1995, le Dr Mangiapan insistait sur « l'inadéquation croissante des critères médicaux du droit canonique en matière de guérisons miraculeuses, apparaissant aujourd'hui tout à fait irréalistes ». Selon lui, « c'est à l'Eglise de prendre conscience qu'aujourd'hui encore, les guérisons physiques en milieux religieux n'ont pas à être d'abord reconnues « extraordinaires » ou « inexplicables » de façon contraignante et éminemment

[1] *Bulletin AMIL*, n° 247-248, octobre 1994, « CMIL, Rapport de la réunion des 9/10 octobre 1993 », Dr Roger Pilon, p.15.
[2] *Rapports du Congrès international de Lourdes, 22-24 octobre 1993, « Guérisons et miracles »*, *op. cit.*, « Avant-propos », Pr. Christian Bregeon, p. 13.
[3] *Ibid.*, « Théologie du miracle », Père A. Dupleix, p. 95.

« scientiste »… pour être ensuite – et seulement à ce moment-là…- rapportées à une intervention de Dieu »[1].

Il y a ainsi toujours eu à Lourdes des scientifiques et des religieux qui ont œuvré pour que l'autorité catholique retrouve pleinement ses responsabilités dans l'authentification des miracles[2]. L'arrivée de Jean Paul II a permis de rendre plus officielle, et peut-être aussi plus concrète, cette orientation qu'un petit groupe de personnes cherchait à imposer au sein de la hiérarchie ecclésiastique et dans l'esprit de certains médecins trop cartésiens. La science ne peut pas faire autorité en matière de miracle. Tout ce qui touche à Dieu surpasse la science. La hiérarchie catholique se doit, par conséquent, de relativiser les pouvoirs de la science. Le jugement surnaturel d'un phénomène relève uniquement de sa responsabilité. La science, quant à elle, ne peut se prononcer sur autre chose que sur l'apparence irrationnelle d'un fait. Mais là encore, l'Eglise ne doit pas se fier aveuglément aux conclusions scientifiques. Ce que la science ne peut pas expliquer aujourd'hui, elle pourra peut-être le faire demain. L'autorité catholique ne parle donc plus de lois de la nature, mais de la connaissance que l'homme en a pour le moment. Si la hiérarchie religieuse reconnaît avoir toujours besoin de la science pour l'aider à discerner les interventions divines, elle n'ignore plus ses faiblesses : la science ne détient pas l'absolu, elle raisonne en termes de probabilité et de relativité. L'Eglise doit absolument prendre en compte le caractère provisoire et réformable des conclusions scientifiques lorsqu'elle juge l'origine surnaturelle d'un fait extraordinaire.

Ainsi à Lourdes, les termes employés pour reconnaître qu'une guérison ne peut être expliquée par la science médicale ont évolué. En novembre 1990, lors de la 25^{e} réunion du CMIL, le Père Dupleix insiste sur le fait que la notion de « *non-expliqué* » ou d' « *inexpliqué* » devrait succéder à celle d' « *inexplicable* », par laquelle on glisse sur le terrain de l'Eglise. Le terme « *inexpliqué* » apparaît en effet moins radical puisqu'il ouvre le champ à de possibles explications scientifiques futures. Le Père Dupleix rappelle par là que les conclusions du CMIL ne peuvent être acceptées par l'autorité catholique comme formelles et définitives, mais bien comme relatives et adaptées aux connaissances scientifiques actuelles. Cette perspective donne ainsi plus de poids à l'interprétation religieuse. Depuis l'intervention de Mgr Dupleix la situation se précise, puisqu'en 1997 les membres du CMIL décident finalement d'opter pour des expressions encore plus explicites : on parle désormais de « guérison tout à fait inattendue par rapport aux prévisions médicales habituelles » ou de

[1] *Bulletin AMIL*, n° 289, janvier 2005, « Historique du CMIL », Dr Patrick Theillier.

[2] Nous avons déjà évoqué les interventions remarquées des docteurs Boissarie et Vallet durant leur présidence à la tête du Bureau Médical de Lourdes, de 1892 à 1917 pour le premier, et de 1927 à 1947 pour le second.

« guérison tout à fait exceptionnelle dans l'état actuel des connaissances médicales. »[1] Le rôle des scientifiques apparaît ainsi plus secondaire et moins décisif dans le jugement final. Devons-nous nous attendre à voir la science s'effacer de plus en plus dans les processus de reconnaissance du surnaturel ? Il semble que oui. En 1999, pour la première fois, l'autorité religieuse déclare une guérison miraculeuse malgré les réserves du CMIL.

Jean-Pierre Bély, 66e miraculé de Lourdes, était atteint d'une sclérose en plaques. Mais à la suite d'un pèlerinage à Lourdes en octobre 1987, il se met à marcher pour la première fois depuis trois ans. Il déclare sa guérison au Bureau Médical de Lourdes le 6 octobre 1988 (un mois après se déroulait le colloque sur les miracles à Rome). Le CMIL se prononce sur le dossier de Jean-Pierre Bély dix ans plus tard, en novembre 1998. Cependant, après une discussion serrée, le vote ne comporte pas l'approbation des deux tiers de ses membres présents normalement prescrite, mais seulement une majorité relative. Malgré cela, le 9 février 1999, Mgr Claude Dagens, en tant qu'évêque du diocèse d'Angoulême, décide d'exprimer son « propre discernement pastoral », qu'il précisait cependant « non dissociable du discernement médical », et qui l'amenait à reconnaître cette guérison subite « comme un don personnel de Dieu pour cet homme ». Selon Mgr Jacques Perrier, évêque de Tarbes et Lourdes, le cas de Jean-Pierre Bély va marquer l'avènement « d'une nouvelle génération de miracles »[2]. La décision de Mgr Dagens ouvre en effet la voie à d'autres évêques qui pourront désormais s'exprimer plus sereinement (sans être obligés de prononcer le terme « miracle »), et reconnaître le « signe » que constitue une guérison même si les médecins hésitent à la qualifier d'inexplicable. Pour le cas de Jean-Pierre Bély, le CMIL a d'ailleurs explicitement souhaité que l'autorité religieuse formule son propre jugement. Pour le Dr Theillier, actuel président du Bureau Médical de Lourdes, la décision de Mgr Dagens marque « un tournant très important du processus de reconnaissance des guérisons de Lourdes ». Selon lui, « l'Eglise se libère de « l'erreur scientiste » consistant à vouloir prouver en termes rationnels un phénomène inexpliqué ». »[3] C'est cependant sous son impulsion, comme nous l'avons déjà constaté, qu'Anna Santaniello a été reconnue 67e miraculée de Lourdes, à l'âge de 93 ans. Le Dr Theillier est à l'origine d'une véritable ouverture spirituelle au sein des organismes scientifiques de Lourdes. Il déclare en 2004, dans le journal *Chrétiens Magazine* : « La guérison miraculeuse n'est pas d'abord médicale. En fait, c'est une guérison de tout l'être, de toute la personne, physique peut-être, mais aussi psychique, intérieure, spirituelle

[1] *Bulletin AMIL*, n° 289, janvier 2005, « Historique du CMIL », Patrick Theillier.
[2] *La Croix*, 11 février 1999, « Une 66e guérison miraculeuse reconnue à Lourdes », François Vayne, p.12.
[3] *Idem.*

éventuellement. La guérison dépasse donc de beaucoup l'éclairage médical qu'on peut en avoir. Il me semble donc fondamental, aujourd'hui, que cette approche ne soit plus seulement médicale. Les médecins donnent leur avis. C'est à l'Eglise de décider s'il y a miracle ou non. »[1] Le Dr Theillier se veut aujourd'hui confiant et attend moins de rejets, par l'Eglise, de dossiers de guérison[2].

La déclaration de Mgr Dagens met ainsi en pratique le « programme », longuement mûri à Lourdes et au Vatican, d'une autonomie plus grande de l'ordre de la foi vis-à-vis de celui de la science. Celle-ci tend à ne plus apparaître comme un moyen déterminant pour reconnaître une guérison miraculeuse. D'une manière plus générale, quel que soit le phénomène extraordinaire, « c'est à ceux qui ont la charge de l'Eglise de porter un jugement sur l'authenticité de ces dons et sur leur usage bien entendu. »[3] Jean Paul II insiste à plusieurs reprises sur cette vérité énoncée lors du concile Vatican II. Il reprend notamment cette phrase en décembre 1988, dans son exhortation apostolique *Christifideles laici*[4], ainsi que dans plusieurs discours qu'il tînt lors d'audiences générales (notamment celles du 27 février 1991[5], du 24 juin 1992[6] ou encore du 5 août 1998[7]). Le pape ne cesse donc de rappeler la compétence de l'autorité ecclésiastique pour juger la valeur et l'authenticité des charismes. En effet, l'initiative divine ne peut être démontrée scientifiquement. Science et religion sont deux réalités distinctes qui ne se rapportent pas aux mêmes critères d'étude. Ainsi, quel que soit le résultat de l'enquête scientifique, celui-ci ne peut s'opposer au résultat de l'enquête spirituelle puisqu'il ne relève pas du même domaine. L'explication scientifique et l'interprétation religieuse ne peuvent se contrarier à propos d'un même fait extraordinaire : il y a alors « cohabitation » des deux points de vue.

Cette ancienne théorie, associant explication scientifique et interprétation surnaturelle, est à nouveau d'actualité au sein de l'Eglise catholique. Cette thèse accepte l'idée que les phénomènes extraordinaires puissent s'expliquer rationnellement par des mécanismes

---

[1] *Chrétiens Magazine*, N° 171 bis, 15 août 2004, « Lourdes, Rencontre avec le Dr Patrick Theillier », René Laurentin, p. 5.

[2] Entretien à Lourdes avec le Dr Theillier en octobre 2005.

[3] *Lumen Gentium*, chapitre II « Le peuple de Dieu », § 12. Texte publié sur le site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/.

[4] Exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici* de sa sainteté le pape Jean Paul II sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Eglise et dans le monde, chap. II « Tous sarments de l'unique vigne », § 24.

[5] *DC*, 7 avril 1991, N° 2025, « L'Esprit Saint, source des dons spirituels et des charismes », Audience générale du pape Jean Paul II, p. 332.

[6] *DC*, 2 et 16 août 1922, N° 2055, « L'Eglise, communauté de charismes », Audience générale du 24 juin, p. 724.

[7] Le pape déclare lors de cette audience générale : « C'est aux Pasteurs qu'il revient de discerner l'authenticité des charismes et d'en réglementer l'exercice, dans une attitude d'humble obéissance à l'Esprit (…). » Site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1998/.

naturels, parfois encore inconnus des sciences, mais dont l'impulsion aurait été donnée par Dieu. Au 19e siècle, Görres avait déjà exposé cette théorie, mais, ses raisonnements scientifiques ayant été jugés farfelus par ses contemporains, elle n'avait reçu que peu de suffrage[1]. A l'époque, les catholiques trouvaient également qu'en assignant au phénomène surnaturel un mécanisme naturel, Görres réduisait la valeur de l'intervention divine. Pourtant, sa théorie n'est jamais vraiment tombée dans l'oubli. Au 20e siècle, quelques théologiens et scientifiques catholiques estiment, comme Görres, qu'un phénomène mystique peut avoir une essence divine tout en ayant une activité psycho-physiologique naturelle[2]. Les stigmates, par exemple, peuvent très bien être provoqués par Dieu et présenter un mécanisme naturel. Qu'il y ait ou non autosuggestion dans le déclenchement de la stigmatisation n'enlève rien à la cause fondamentale. L'important, pour les ecclésiastiques d'aujourd'hui, est de savoir si le stigmatisé est en contact avec Dieu. La cause fondamentale des plaies stigmatiques apparaît surnaturelle dès lors que le mystique est reconnu entretenir une union profonde avec Dieu. Les stigmates, qu'ils soient expliqués scientifiquement ou non, apparaissent alors comme de véritables signes de la foi du stigmatisé.

Aujourd'hui, l'autorité catholique considère l'acharnement scientifique à vouloir expliquer à tout prix le prodige stigmatique comme une voie sans issue. A perdre son temps à étudier les hypothèses scientifiques, l'Eglise risque en effet de passer à côté d'un modèle d'union intense avec le Divin. Ainsi, à l'occasion de la béatification du Padre Pio, en mai 1999, le pape Jean Paul II ne fait aucune allusion, dans son homélie, à de possibles explications concernant les plaies du stigmatisé. Le Saint Père se contente d'insister sur l'exercice constant de foi qu'a été sa vie : « Les personnes qui se rendaient à San Giovanni Rotondo (…) découvraient en lui une

[1] Görres, dans son traité *Die chrisliche Mystik* (1836-1842), connu en France sous le titre *La Mystique divine, naturelle et diabolique*, explique ainsi le phénomène de la lévitation : « [L'Esprit-Saint] s'empare de cette double force qui préside au mouvement (force musculaire et force nerveuse) ; il rend l'une plus mobile et l'autre plus puissante à donner l'impulsion, de sorte que le corps obéissant à cette double force qui l'attire en haut, se dégage de la terre et s'élance vers le ciel. » (Cité par Olivier Leroy, dans *La Lévitation*, *op. cit.*, p. 330.) Selon Görres, la lévitation d'un saint a son fondement dans la nature de l'homme. Mais ce phénomène devient surnaturel lorsque le mécanisme est impulsé par la sainteté, fruit surnaturel de la grâce.

[2] Au début du 20e siècle, le théologien Albert Farges (1848-1926) participe activement aux débats sur les phénomènes mystiques et cherche à dialoguer avec le rationalisme de son temps. Selon lui, Dieu peut intervenir dans l'ordre du sensible sans pour autant bouleverser ou interrompre les mécanismes naturels qu'Il a lui-même créés : « De même (…) que la grâce de Dieu élève la nature sans la détruire, ainsi le miracle va consister ici, non à supprimer, mais à surélever les forces psychophysiologiques de l'organisme jusqu'à leur faire produire des stigmates d'un type merveilleux. » (*Les phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques*, t.2, Paris, 1923, p. 261.) Autre théologien pour qui l'hypothèse d'une collaboration entre l'élément humain et l'action divine est tout à fait plausible : Mgr Amann (1880-1948), l'un des auteurs du *Dictionnaire de théologie*. Il écrivait ainsi : « Qui empêche la Providence de mettre en œuvre, pour le bien du stigmatisé et pour l'édification des témoins, des mécanismes psycho-physiologiques (…) ? (…) Dans certains cas, le croyant peut déclarer que le doigt de Dieu use, pour produire ces effets, de virtualités qui sommeillent au fond de l'organisme. » (Cité par Jean-Jacques Antier, dans *Le mysticisme féminin*, Perrin, 2001, p. 279.)

image vivante du Christ souffrant et ressuscité. (…) Son corps, marqués par les « stigmates », faisait apparaître la relation profonde entre la mort et la résurrection, qui caractérise le mystère pascal. (…) les dons singuliers qui lui furent accordés et les souffrances intérieures et mystiques qui les accompagnaient lui permirent de faire l'expérience d'être associé constamment aux souffrances du Seigneur (…). »[1] Ainsi, Jean Paul II ne retient pas l'aspect prodigieux des phénomènes qui entourent Padre Pio, mais bien leur sens spirituel. Peu importe en effet les découvertes scientifiques, puisque ce qui peut être désormais expliqué par la science n'est pas forcément dépourvu de toute trace divine. Interprétations scientifiques et religieuses peuvent tout à fait cohabiter.

Cette théorie, qui ne s'oppose pas aux progrès scientifiques et qui réaffirme la suprématie divine, est conforme aux aspirations de Jean Paul II. Durant son pontificat, des religieux se sont d'ailleurs exprimés plusieurs fois en faveur de cette thèse. Dans son ouvrage *Un phénomène controversé « Le Repos dans l'Esprit »*, le cardinal Suenens s'appuie ainsi sur les propos du Dr Lhermitte qui a toujours déclaré que le mécanisme des phénomènes extraordinaires mystiques était humain mais, qu'en revanche, son déclenchement relevait, peut-être, du divin : « nous ne saurions trop le redire, les uns comme les autres de ces phénomènes peuvent bien, dans certains cas, ressortir à une cause divine, mais le mécanisme qui les sous-tend n'est que psycho-physiologique. (…) Dieu ne peut-il pas être une source d'inspiration naturelle et utiliser des modes psycho-physiologiques que le psychologue est appelé à connaître ? »[2] Pour l'autorité catholique, quel que soit le processus, rien n'empêche qu'il soit provoqué par une entité extérieure. En 1993, lors du Congrès international de Lourdes, le Père Xavier Thévenot affirme ainsi qu'il ne verrait pas « de difficultés majeures à ce qu'une guérison explicable par la psychosomatique puisse être qualifiée de miracle. »[3] Selon lui, si un « psychosomaticien est chrétien il y verra la marque de la Présence de Dieu qui se sert de la médiation des réalités humaines pour sauver. Il sera plein d'admiration pour une telle manifestation de la Providence divine, et il sera prêt ou presque prêt à parler de miracle, même s'il y a une explication psychologique possible. »[4]

---

[1] *DC*, 6 juin 1999, N° 2205, « Actes du Pape Jean-Paul II », « La Croix du Christ, école de l'amour pour le Padre Pio », p. 502.

[2] Cité par le Cardinal Suenens, dans *Un phénomène controversé « Le Repos dans l'Esprit »*, Document de Malines n°6, Desclée de Brouwer, 1986, p. 58 et 59. Article de Jean Lhermitte « Les phénomènes mystiques à la lumière de la science contemporaine », publié dans la plaquette *Psychologie contemporaine et christianisme*, tome XIX, n°2, 1953, p. 148-149.

[3] *Guérisons et mirac*les, Rapports du Congrès de Lourdes, 22, 23 et 24 octobre 1993, Paris/Lourdes, CCMF/AMIL, 1994, « Psychosomatique et discernement du miracle. Mise en place d'une problématique », Père Xavier Thévenot, p. 120.

[4] *Idem.*

Concernant les apparitions, le Père Antoine Vergote propose une hypothèse semblable. D'après lui[1], il serait tout à fait plausible d'imaginer que les êtres surnaturels choisissent des voies naturelles pour apparaître aux chrétiens. Ainsi, les apparitions seraient effectivement des manifestations subjectives et intérieures mais, plutôt que de parler d'hallucinations qui sous-entendent une pathologie, il s'agirait d'une forme inconnue d'hallucination courante, qui n'aurait rien de psychotique et qui pourrait survenir chez n'importe quel sujet. Cette hallucination serait une certaine manière de percevoir une réalité à l'extérieur de soi, sans que celle-ci soit physiquement présente, ni objectivement perçue par l'entourage du voyant. Il existerait ainsi un moyen naturel de « percevoir » la présence de quelqu'un qui n'appartient pas au monde sensible. Cet être surnaturel pourrait alors emprunter d'autres voies que celle de l'apparition physique (en chair et en os) : une voie naturelle, dont dispose chaque être humain pour se représenter un absent. L'explication du Père Vergote s'apparente à celle des scientifiques mais se montre beaucoup plus nuancée : les apparitions ou les visions seraient des expériences individuelles de l'ordre de l'hallucination non pathologique, considérées comme surnaturelles par le regard de la foi.

Par conséquent, l'idée selon laquelle un élan surnaturel puisse être à l'origine de manifestations naturelles, encore inexpliquées par la science, semble s'imposer progressivement. Les auteurs du *Dictionnaire de la vie spirituelle* déclarent ainsi à propos des révélations privées : « Le théologien, pour discerner l'authenticité d'une révélation, n'a pas à établir que l'événement est exempt de caractères psychiques naturels. (…) Dieu peut se servir, comme moyen de communication, des possibilités latentes de l'imagination, de l'intelligence et du subconscient projetées dans le domaine trans-subjectif, objectivées. Naturel par son mécanisme psychologique, le phénomène serait seulement surnaturel par l'impulsion de la grâce opérante qui met en mouvement ce mécanisme, et n'est pas scientifiquement constatable parce que d'ordre absolument spirituel. »[2] L'autorité catholique serait-elle prête aujourd'hui à concevoir la possibilité d'une explication rationnelle pour chaque phénomène extraordinaire chrétien ? Elle refusera, en tout cas, que ces explications scientifiques supposent des pathologies, remettant ainsi en cause l'équilibre psychique de personnes dont les vertus chrétiennes et l'intense vie spirituelle sont justement reconnues. Si ce n'est pas le cas, il semble que l'idée d'une double interprétation, à la fois scientifique et spirituelle, tende

[1] A consulter d'Antoine Vergote : *Vision et voix* dans *Dette et désir. Deux axes chrétiens et la dérive pathologique*, Paris, Seuil, 1978, chap. 8, p. 225-265 ; *Visions surnaturelles et apparitions* dans *Exploration de l'espace théologique*, Leuven, Leuven University Press & Peeters, 1990, chap. 31, p. 597-615 ; *Visions et apparitions. Approche psychologique* dans *Revue Théologique de Louvain*, 1991, 22(2), p. 202-225.
[2] *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Edition du Cerf, Paris, 1983.

de plus en plus à être admise au sein de la hiérarchie catholique. L'Eglise de France, sous l'impulsion de Jean Paul II, mais également du Renouveau charismatique et de certains médecins de Lourdes, retrouve ainsi progressivement son indépendance face à la science. De plus, grâce à ces acteurs, l'autorité catholique prend désormais conscience de la valeur spirituelle des phénomènes extraordinaires chrétiens.

2) Un nouveau regard… sur les dons divins :

- La reconnaissance des charismes réaffirmée :

Nous avons vu qu'au concile Vatican II, grâce notamment à l'intervention du cardinal Suenens, la question des charismes avait largement été abordée. Contrairement au cardinal Ruffini, le cardinal Suenens insiste sur la nécessaire dimension charismatique de l'Eglise. Les dons divins, qu'ils soient ordinaires ou extraordinaires, contribuent à rendre le christianisme plus fort, plus tonique ; ils attestent la permanence de l'élan « pentecôtal ». Selon le cardinal Suenens, depuis trop longtemps les charismes extraordinaires sont marginalisés et passés sous silence par l'autorité catholique. Il rappelle ainsi dans un de ses ouvrages : « Pour Dieu, aucune ligne de démarcation n'existe entre l'ordinaire et l'extraordinaire. Dieu franchit allègrement le pointillé de nos frontières, simple dessin sur une carte conventionnelle. En Dieu, l'invraisemblable est vrai. (…) Pour Dieu le surnaturel est naturel. »[1] Il y eut une époque où, pour valoriser la sainteté, l'hagiographie accumulait charismes rares et miracles. Depuis le siècle des Lumières, l'autorité catholique était tombée dans l'excès inverse, comme si elle n'osait plus croire au miracle divin et à la disponibilité des dons de l'Esprit pour son Eglise. Pourtant, Jésus lui-même déclarait : « Celui qui croit en moi accomplira les mêmes œuvres que moi. Il en accomplira même de plus grandes. » (Jean 14, 12) Ces œuvres, ce sont les miracles, la guérison des malades, le combat victorieux contre les puissances du mal ou encore la prophétie. Tout ce qui manifestait la puissance de Dieu en Jésus, il est normal, souligne le cardinal Suenens, qu'on le retrouve chez ses disciples. Il n'y a pas de différence entre Jésus qui guérit un paralytique et Pierre et Jean qui disent à l'infirme de la Belle Porte : « Au nom de Jésus Christ le Nazaréen, marche ! » (Ac, 3, 6) C'est le même Seigneur, le même Esprit qui agit. Il faut, selon le cardinal Suenens, que la hiérarchie ecclésiastique

[1] *Une nouvelle Pentecôte ?*, cardinal Suenens, *op. cit.*, 1974, p. 81, 82.

enseigne à nouveau aux fidèles la réalité et le sens des charismes car leur importance est toujours actuelle. « Il nous faut exorciser nos craintes devant ce que nous serions tentés d'appeler « les exagérations » de l'Esprit-Saint, changer notre vocabulaire et cesser d'appeler prudence la peur, et sagesse notre humaine réticence devant ce qui nous dépasse. »[1]

L'ouverture à l'égard des charismes, prônée par le cardinal Suenens depuis Vatican II, est favorisée par l'arrivée de Jean Paul II. Ce pape, nous l'avons vu, s'est démarqué par son soutien ferme au Renouveau. La reconnaissance de ce jeune courant spirituel a, avant tout, été pour lui un moyen de réaffirmer la valeur spirituelle de tous les dons divins, des plus ordinaires aux plus surprenants. Lors de l'audience du 11 novembre 1987, Jean Paul II déclare : « Dans l'Eglise des premiers temps, miracles, prodiges et signes abondèrent. Aujourd'hui encore, des miracles se produisent, et en chacun d'eux c'est le visage du Fils de Dieu qui se dessine ; un don de grâce et de salut qui s'affirme. »[2] Le pape désire ainsi réactualiser les charismes dans la vie de l'Eglise et raviver leur valeur spirituelle. C'est, selon lui, un moyen de contribuer à la « nouvelle évangélisation » : « Extraordinaires ou simples et humbles, les charismes sont des *grâces de l'Esprit Saint* qui ont, directement ou indirectement, *une utilité ecclésiale*, ordonnés qu'ils sont à l'édification de l'Eglise, au bien des hommes et aux besoins du monde. »[3], écrit-il dans son exhortation apostolique *Christifideles laici*. L'importance des charismes est d'ailleurs d'autant plus grande que ces grâces ne sont pas réservées à une élite chrétienne. Chaque baptisé a reçu le don de manifester l'Esprit Saint et peut donc participer, à sa manière, à l'édification de l'Eglise. L'implication des fidèles dans la vie ecclésiale est le thème de son exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici*. Ce traité sur les laïcs, publié en décembre 1988, reprend les conclusions du Synode des Evêques qui s'était déroulé à Rome en octobre 1987. Le pape rappelle que les fidèles laïcs sont l'Eglise ; unis au Christ, ils doivent participer à sa mission évangélisatrice : « chacun est appelé personnellement, dans l'unicité de son histoire personnelle, à apporter sa propre contribution pour l'avènement du Royaume de Dieu. »[4] Cette participation des fidèles passe notamment par l'accueil des charismes, accessibles à tous : « les dons du Saint Esprit exigent de tous ceux qui les ont reçus qu'ils les exercent pour la croissance de toute l'Eglise, comme nous le rappelle le Concile. Les charismes sont à *accueillir avec reconnaissance* par celui qui les reçoit, mais aussi par tous les membres de l'Eglise. Ils sont, en effet, une

[1] *Une nouvelle Pentecôte ?*, cardinal Suenens, *op. cit.*, p. 158.
[2] Cité par Jean-Jacques Antier, dans *Le mysticisme féminin*, *op. cit.*, p. 178.
[3] Exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici* de sa sainteté le pape Jean Paul II sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Eglise et dans le monde, chap. II « Tous sarments de l'unique vigne », § 24. Texte publié sur le site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/.
[4] *Ibid.*, chap. IV « Les ouvriers de la vigne du Seigneur », § 56.

merveilleuse richesse de grâce pour la vitalité apostolique et pour la sainteté de tout le Corps du Christ (…). »[1]

L'intérêt que porte le pape Jean Paul II à l'égard des charismes se manifeste également dans le nombre élevé de catéchèses qu'il consacre à ce sujet. Durant l'audience du 27 février 1991, intitulé « L'Esprit Saint, source des dons spirituels et des charismes », Jean Paul II commente certains passages de la première Lettre aux Corinthiens, écrite par saint Paul, afin de mieux appréhender l'utilité et la diversité des dons charismatiques. Le pape précise notamment que la liste des dons énumérée par saint Paul n'empêche pas l'apparition de nouveaux charismes, accordés par l'Esprit Saint pour répondre à des besoins nouveaux : « Puisque « *à chacun est donné une manifestation particulière de l'Esprit pour le bien de tous* » (1 Co 12, 7), quand surgissent dans la « communauté » de nouvelles exigences et de nouveaux problèmes, l'histoire de l'Eglise atteste la présence de nouveaux dons. »[2] Cette diversité des charismes est nécessaire, selon Jean Paul II, « pour une richesse spirituelle plus grande »[3]. Chacun peut apporter une aide que l'autre n'a pas. Les charismes contribuent ainsi à l'avancée du Royaume de Dieu. Jean Paul II veut rappeler à ses fidèles que leur participation à la mission messianique ne s'assure pas seulement par la voie ministérielle et sacramentelle de l'Eglise : « elle se réalise aussi par une autre voie, celle des dons spirituels ou charismes »[4]. Ce qui permet au pape de conclure, lors de son audience générale du 24 juin 1992 : « l'Eglise est une communauté de charismes »[5]. La disponibilité de ces dons divins permet à chaque baptisé, s'il est ouvert et fidèle à l'action de l'Esprit Saint, d'assumer les fonctions auxquelles il est appelé pour le bien du peuple chrétien. Lors de l'audience du 9 mars 1994, le pape reconnaît qu' « aujourd'hui encore, très nombreux sont les laïcs qui, grâce aux charismes, travaillent en bons et véritables témoins de la foi et de la charité. »[6]

Jean Paul II s'est ainsi toujours battu pour qu'il n'existe pas une Eglise au « modèle charismatique » et une autre « au modèle institutionnel ». Ces deux dimensions sont essentielles à la constitution divine de l'Eglise et ne doivent pas s'opposer : « il n'y a pas de contraste ou de contradiction entre la dimension institutionnelle et la dimension charismatique (…) elles concourent ensemble à rendre présents le mystère du Christ et son œuvre salvifique

[1] *Ibid*., chap. II « Tous sarments de l'unique vigne », § 24.
[2] *DC*, 7 avril 1991, N° 2025, « L'Esprit Saint, source des dons spirituels et des charismes », Audience générale du pape Jean Paul II, p. 331.
[3] *DC*, 2 et 16 août 1992, N° 2055, « L'Eglise, communauté de charismes », Audience générale du 24 juin, p. 724.
[4] *Ibid*., p. 724.
[5] *Ibid*., p. 725.
[6] *DC*, 17 avril 1994, N° 2092, « Les charismes des laïcs », Audience générale du 9 mars, p. 358.

dans le monde. »[1] Pourtant, les charismes ont longtemps été marginalisés par l'autorité ecclésiastique. Certes, Vatican II a invité les catholiques à une attitude d'ouverture à l'égard des charismes ; il faut cependant attendre les années 1980, marquées par le pontificat de Jean Paul II et l'influence grandissante du Renouveau charismatique, pour que cette ouverture cesse d'être seulement théorique. Cette volonté de changement transparaît particulièrement dans un passage du *Dictionnaire de la vie spirituelle* : « Refuser les gestes insolites de Dieu revient en dernière analyse à lui dénier la conduite de l'histoire ou à faire de lui un être sans imagination ou indifférent. (…) Seul celui qui accepte une histoire de salut peut découvrir les signes que Dieu y a disposés. L'allergie aux miracles doit faire place à une ouverture à Dieu et à ses différents modes d'intervention. »[2] Les fidèles ne sauraient donc nier les charismes sans négliger le plan de Dieu. En juillet 1998, Jean Paul II profite du rassemblement des mouvements ecclésiaux, à Rome, pour réaffirmer la reconnaissance des charismes au sein de l'Eglise catholique : ces dons « représentent des chemins pour approfondir la connaissance du Christ et pour se donner plus généreusement à lui, en s'enracinant toujours davantage, en même temps, dans la communion avec tout le peuple chrétien. Ils méritent pour cela une attention de la part de tous les membres de la communauté ecclésiale, à commencer par les Pasteurs, auxquels est confié le soin des Eglises (…). »[3]

Par toutes ses interventions, Jean Paul II espère à nouveau imposer dans la vie ecclésiale l'exercice des charismes, comme c'était le cas dans l'Eglise primitive. Nous verrons plus loin quelles ont été les actions concrètes du pape pour améliorer l'accueil et la prise en compte de l'extraordinaire divin. Mais avant, évoquons de quelle façon la valeur spirituelle des charismes a été réhabilitée sous le pontificat de Jean Paul II.

- La signification spirituelle des charismes revalorisée :

Selon le pape Jean Paul II, on « ne peut se contenter d'une manifestation charismatique ». Une « explication » est indispensable. C'est bien d'ailleurs ce qui se produisit le jour de la Pentecôte. « Il fallait que l'événement qui venait de se dérouler soit manifesté et expliqué aux personnes des différentes nations rassemblées en dehors du cénacle ; il fallait les instruire du

[1] *DC*, 5 juillet 1998, N° 2185, « Rassemblement des mouvements ecclésiaux à Rome », Message du pape Jean Paul II, p. 622.
[2] *Dictionnaire de la vie spirituelle*, *op. cit.*, article « Voyant », S. De Fiores, p. 1201.
[3] *DC*, 5 juillet 1998, N° 2185, « Rassemblement des mouvements ecclésiaux à Rome », Message du pape Jean Paul II, p. 621.

plan salvifique de Dieu, exprimé dans ce qui s'était passé »[1]. Les charismes sont en effet une annonce authentique et inspirée du message rédempteur. Ils prolongent, sous forme d'action, la prédication du Christ sur l'avènement du Royaume[2]. Selon René Latourelle, un phénomène miraculeux est « un signe interpellant et interpersonnel, porteur d'une intention divine, et adressé à l'homme comme un langage divin, comme une parole concrète et pressante de Dieu pour lui faire comprendre que le salut est arrivé. »[3] Dieu ne fait rien d'inutile : ses manifestations extraordinaires font entendre que le salut annoncé est vérité puisque déjà présent.

En permettant à l'homme d'expérimenter l'Amour et la sollicitude de Dieu, en favorisant la connaissance de la Vérité, l'extraordinaire divin assure ainsi l'édification de l'Eglise dans la Foi. Il est ordonné au bien spirituel des hommes. Le *Catéchisme de l'Eglise catholique* confirme : « quel que soit leur caractère, parfois extraordinaire, comme le don des miracles ou des langues, les charismes sont ordonnés à la grâce sanctifiante, et ont pour but le bien commun de l'Eglise. »[4] Lorsque les manifestations extraordinaires renvoient à Dieu, celles-ci encouragent en effet la conversion et renforce la foi. Le *Catéchisme de l'Eglise catholique* rappelle que « les signes accomplis par Jésus (…) invitent à croire en Lui. (…) les miracles fortifient la foi en Celui qui fait les œuvres de son Père »[5]. Aujourd'hui, selon Jean Paul II, quel que soit le signe divin, celui-ci suscite et légitime toujours le culte qu'on rend à Dieu : il est « une invitation à une vie chrétienne plus fervente »[6]. Les dons de Dieu permettent également aux hommes de participer à la mission divine, de « collaborer au salut des autres et à la croissance du Corps du Christ, l'Eglise »[7]. Si la foule a tendance à ne retenir que la partie visible et prodigieuse d'un phénomène surnaturel, l'autorité ecclésiastique se doit donc d'amener ses fidèles à voir plus loin, à les conduire progressivement vers le mystère du salut,

---

[1] *Je crois en l'Esprit Saint : la Pentecôte*, Catéchèse sur le Credo VI, Jean Paul II, Editions du Cerf, Paris, 1992, p. IX, Introduction de Mgr Emile Marcus, évêque de Nantes.

[2] *Catéchisme pour adultes, L'alliance de Dieu avec les hommes*, Les évêques de France, Ed. Centurion, Cerf…, 1991, paragraphe 653 : « Jésus ne s'est pas contenté d'annoncer que le règne de Dieu. Il en donne des *signes*. (…) Tel est aussi le sens profond des *miracles* qui accompagnent la prédication de Jésus, et que saint Jean qualifie précisément de « signes ». Ils sont l'inscription, dans le temps du ministère terrestre de Jésus, de la puissance de Dieu sur la maladie, le péché et la mort. »

[3] « Le Christ et le miracle, perspective théologique et expertise médicale », par le Père René Latourelle, professeur à l'Université Grégorienne à Rome ; exposé tenu à l'occasion du Colloque sur les miracles réunissant les membres de la *Consulta Medica* et du CMIL, en novembre 1988. L'intervention du Père Latourelle est retranscrite dans l'ouvrage *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, Dom B. Billet et Dr A. Olivieri, *op. cit.*, p. 334.

[4] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Mame/Plon, Paris, 1992, « La vocation de l'homme : la vie dans l'Esprit », n. 2002.

[5] *Ibid.*, n. 548.

[6] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », *Allocution à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints*, p. 8.

[7] *Idem.*

du Royaume de Dieu. Les charismes sont en effet inséparables du Donateur : ils sont le rayonnement de l'Esprit. D'après le *Catéchisme pour adultes*, ils « ne sont pas destinés à seulement étonner, mais aussi et d'abord à *instruire*. »[1]

Avec la montée du rationalisme, l'homme s'était surtout attaché à étudier l'aspect prodigieux des phénomènes extraordinaires chrétiens. Depuis l'arrivée du pape Jean Paul II, de plus en plus de personnalités catholiques tendent cependant à réaffirmer la notion spirituelle des charismes. Selon eux, on ne peut en effet retrancher les manifestations extraordinaires chrétiennes de leur signification spirituelle sans les dénaturer. Celles-ci disent davantage que leur matérialité : elles signifient la présence du Christ parmi ses fidèles. Elles ont valeur de preuve : elles authentifient l'existence de Dieu. Elles prouvent aux hommes que le Maître de la Création n'a pas déserté son œuvre. Selon le Père Dupleix, par l'intermédiaire des charismes, Dieu se révèle, de Lui-même, au monde : « cette « autocommunication » de Dieu se découvre et se lit dans un ensemble d'événements qui deviennent significatifs de la volonté qu'a Dieu de se donner librement aux hommes. »[2] Ses dons qu'il accorde aux fidèles témoignent de sa puissance d'intervention dans l'ordre matériel : « Pour Dieu, rien n'est impossible. » (Lc 1, 37), il est au-dessus de la nature et du cosmos.

L'extraordinaire divin est également une preuve de sa miséricorde, de sa charité active et compatissante, ainsi que de son amour à l'égard de l'humanité. Par ses interventions surnaturelles, Dieu entend montrer aux hommes ce que le monde est appelé à devenir sous l'action de l'Esprit Saint : une réalité divinisée. D'après Patrick Sbalchiero, ces manifestations extraordinaires sont « élévation spirituelle en même temps qu'anticipation du royaume à venir »[3]. Elles sont l'annonce d'un monde transfiguré où d'autres lois sont possibles, où la matière apparaît plus soumise qu'elle ne l'est maintenant aux exigences de l'esprit. Selon Jean Guitton, les charismes extraordinaires seraient une sublimation de nos facultés ordinaires permettant à l'homme d'accéder à un ordre supérieur : « c'est l'ascension de la nature vers la surnature, de la liberté vers la grâce, de l'immanence vers la transcendance »[4]. Les manifestations extraordinaires apparaissent alors comme une voie, une ouverture, un accès au monde transcendant, l'étape ultime de l'évolution humaine. Selon Jean-Jacques Antier[5], le fait fait qu'elles peuvent conduire à la Source devrait suffire pour que la hiérarchie catholique les

[1] *Catéchisme pour adultes, L'alliance de Dieu avec les hommes*, Les évêques de France, Ed. Centurion, Cerf…, 1991, paragraphe 169.
[2] *Rapports du Congrès international de Lourdes, 22-24 octobre 1993*, *op. cit.*, « Théologie du miracle », Père André Dupleix, p. 93.
[3] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Surnaturel (généralités) », P. Sbalchiero, p. 768.
[4] Les *pouvoirs mystérieux de la foi*, J. Guitton et J.-J. Antier, Perrin, 1993, p. 378.
[5] *Marthe Robin : le voyage immobile*, Jean-Jacques Antier, Paris, France Loisirs, 1991, p. 220.

prenne en considération avec un maximum de respect religieux et de rigueur scientifique. L'ouverture s'opère cependant progressivement.

Concernant les guérisons miraculeuses, le Vatican, ainsi que certains médecins de Lourdes, sont intervenus à plusieurs reprises pour réaffirmer leur signification spirituelle. Lors du colloque sur les miracles, à Rome, en novembre 1988, Jean Paul II rappelle ainsi que les guérisons miraculeuses sont « un signe de Dieu » attestant la présence de son amour, « une grâce de miséricorde qui a sa source dans le Père » [1]. René Latourelle, qui participa également à ce même colloque, déclare quant à lui : « C'est une œuvre de la toute-puissance de Dieu, « contraire à la nature » dans son aspect le plus frappant de prodige, mais en réalité « supérieure à la nature », la transcendant, comme signe de la transformation gratuite de l'homme et de l'univers par l'Amour de Dieu qui sauve et renouvelle tout (…). »[2] Les miracles montrent en effet que par amour, le Seigneur peut guérir les corps et les cœurs. En opérant la libération et la restauration des corps, les guérisons miraculeuses rendent ainsi visible le salut annoncé par le Christ.

Jésus a d'ailleurs indiqué lui-même que les guérisons surnaturelles devaient être rattachées au thème du Royaume : « les foules le suivirent. Jésus les accueillit ; il leur parlait du règne de Dieu et il guérissait ceux qui en avaient besoin. » (Lc 9, 11) Les guérisons miraculeuses sont un signe de l'avènement du Royaume messianique. Le Père Latourelle confirme : « Le miracle n'a de sens que sur ce fond du projet de Dieu sur l'homme : à savoir l'entrée dans le Royaume. Il possède à la fois une fonction de libération et d'accomplissement de l'homme. Par le miracle, le Christ re-crée, re-construit l'homme et l'élève à une plénitude de vie inattendue. Cet accomplissement est l'aube de la création nouvelle. »[3] Les guérisons miraculeuses rappellent ainsi que Jésus est venu annoncer la victoire de la vie. Elles sont, selon Mgr Jacques Perrier, « des brèches, des fenêtres ouvertes, des signes avant-coureurs de la plénitude d'être que Dieu veut pour nous, une anticipation de la Résurrection »[4]. Cette interprétation spirituelle des guérisons est également réaffirmée par le cardinal Ratzinger, alors Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, le 14 septembre 2000. Dans le cadre de son Instruction sur les prières de guérison, ce dernier déclare : « Les guérisons sont

[1] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », *Allocution à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints*, p. 8.
[2] « Le Christ et le miracle, perspective théologique et expertise médicale », par le Père René Latourelle, cité dans *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, Dom B. Billet et Dr A. Olivieri, *op. cit.*, p. 332.
[3] *Ibid.*, p. 328.
[4] Fascicule du Bureau médical « Notre-Dame de Lourdes », *De la guérison au miracle*, Dr P. Theillier, le 25 mars 2000, en la fête de l'Annonciation.

des signes de sa mission messianique. Elles manifestent la victoire du règne du Dieu sur toute sorte de mal et deviennent symboles de la guérison de l'homme tout entier, corps et âme. En effet, elles servent à démontrer que Jésus a le pouvoir de remettre les péchés, elles sont signes des bienfaits du salut (…). »[1] Entrez dans le miracle, c'est donc chercher ce qu'il y a au-delà. L'interprétation d'un phénomène surnaturel est primordiale.

Une guérison inexpliquée, lorsqu'elle s'est produite dans un contexte de foi, ne peut être uniquement considérée comme un prodige médical. Il est important de mettre en évidence les fruits spirituels qu'elle procure. Car une guérison miraculeuse ne se contente pas d'être physique. Elle s'accompagne également d'un renouveau spirituel. Le miracle purifie la foi, il la rend plus forte. Jean Paul II déclare en 1988, à propos des signes divins : « Ils ont opéré bien des conversions, ils ont stimulé bien des personnes à vivre un don de soi plus sincère et généreux, dans la discrétion le plus souvent. »[2] Cet épanouissement spirituel ne doit pas rester caché derrière le rétablissement corporel. Il est aussi surnaturel que la guérison physique. En effet, cette transformation spirituelle du miraculé est signe d'un acte d'alliance, signe de la rencontre de l'amour de Dieu et de la foi de l'homme. Les guérisons surnaturelles rappellent que l'essentiel est cette rencontre. Le miracle est avant tout la reconnaissance d'un événement relié à Dieu qui veut le bien des hommes. Dom Bernard Billet explique que « le miracle fait signe à la foi, il fait appel à notre liberté intérieure pour susciter un changement dans le regard et le cœur, voire une conversion. »[3] Les témoignages de foi des miraculés, plutôt que les rapports médicaux, devraient retenir davantage l'attention de l'autorité ecclésiastique. Ce sont eux qui donne sens au miracle. Patrick Theillier rappelle en effet que les guérisons physiques, visibles, « existent pour révéler et confirmer les ***guérisons intérieures*** et ***spirituelles***, invisibles. »[4] C'est pourquoi, selon lui, « la guérison miraculeuse est avant tout une guérison du cœur »[5]. Les miracles touchent la personne dans toutes les dimensions de son être, physique, psychique et spirituelle. Depuis quelques années, plusieurs personnalités catholiques s'évertuent cependant à revaloriser la dimension spirituelle. Pour le pape Jean Paul II, Dieu serait également à l'origine de ce « recentrage » spirituel : « Il semble que l'on constate aujourd'hui que la pédagogie divine éclaire les hommes par des interventions plus

[1] *DC*, 17 décembre 2000, N° 2238, « Instruction sur les prières de guérison », Card. Joseph Ratzinger (Préfet) et Mgr Tarcisio Bertone (Secrétaire), p. 1062.
[2] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », *Allocution à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints*, p. 8.
[3] *La Croix*, 13-14 octobre 2001, « Le miracle fait signe à la foi », Martine de Sauto, p. 12.
[4] Fascicule du Bureau médical « Notre-Dame de Lourdes », *De la guérison au miracle*, Dr P. Theillier, le 25 mars 2000, en la fête de l'Annonciation.
[5] *Et si on parlait des miracles…*, Dr Patrick Theillier, Presse de la Renaissance, Paris, 2001, p. 112, 113.

spirituelles et intimes, et que les faits d'incidence corporelle deviennent plus rares. »[1] Les guérisons intérieures sont difficiles à comptabiliser, mais sont tout aussi réelles que la guérison des viscères. Selon Patrick Theillier, de nombreux malades repartent de Lourdes dans leur état physique antérieur, certes, « mais rayonnant d'une joie qui transfigure totalement leur état et nous laisse ébahis, témoignant d'une transformation de leur vécu intérieur qui les rend plus forts pour vivre leur souffrance (…). Est-ce que cela ne représente pas en soi une guérison qui dépasse complètement l'analyse médicale ? »[2] Une guérison miraculeuse, compte tenu de sa dimension spirituelle, ne peut être prouvée scientifiquement. L'autorité religieuse a, seule, la compétence de juger de la valeur spirituelle d'un miracle. Pour authentifier un phénomène extraordinaire surnaturel, l'homme ne peut donc séparer le fait de son sens.

L'interprétation spirituelle des apparitions quant à elle, est souvent liée à la révélation verbale qui l'accompagne. Les êtres célestes sont toujours porteurs d'un message qui marque l'itinéraire religieux d'une manière décisive et déterminante. Le sens profond des apparitions ou des visions est multiple : « interpellations de Dieu qui s'intéresse personnellement au salut de l'humanité, appels prophétiques qui secouent l'inertie et infusent l'espérance, appels à la conversion et à une vie évangélique, manifestation de la sollicitude maternelle de Marie envers ses enfants à certains moments particuliers de l'histoire. » [3] Les apparitions permettent au Seigneur de souligner tel ou tel aspect de la doctrine, de rappeler l'Evangile, de l'actualiser en fonction de l'époque et du lieu. Elles orientent l'avenir sous le signe de l'espérance en manifestant les virtualités latentes de l'Ecriture et en engageant les hommes dans l'histoire du Salut. Comme n'importe quel phénomène surnaturel, les apparitions rappellent la proximité de Dieu, sa présence, sa familiarité et sa puissance. Elles conduisent ainsi à une foi plus authentique. Le cardinal Joseph Ratzinger, dans son ouvrage *Entretien sur la foi* (1985), souligne la place précise qu'occupent les apparitions, reconnues par l'autorité religieuse, « dans le développement de la vie de l'Eglise »[4]. Selon lui, « nous ne pouvons pas empêcher Dieu de parler à notre temps, à travers des personnes simples, et même au moyen de signes extraordinaires ». Les apparitions célestes ont un but spirituel : celui de montrer entre autres « que la Révélation – bien qu'elle soit unique, close et donc indépassable – n'est pas chose

[1] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », *Allocution à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints*, p. 8.
[2] *Et si on parlait des miracles…*, Dr Patrick Theillier, *op. cit.*, p. 112.
[3] *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, *op. cit.*, « Voyant », S. De Fiores, p. 1202.
[4] *Entretien sur la foi*, Cardinal Ratzinger et Vittorio Messori, Fayard, 1985, p. 130.

morte, qu'elle est vivante et vitale. »[1] Les apparitions ne font que rappeler la mission du Christ rédempteur et renouvellent ainsi les hommes dans leurs certitudes et leurs fidélités de croyants.

Evoquons maintenant, plus rapidement, quel sens spirituel l'autorité catholique apporte aux autres manifestations extraordinaires chrétiennes. Le phénomène de stigmatisation par exemple, traduit le désir d'une âme de participer à la Passion du Christ, de partager ses souffrances. Par là, les stigmatisés collaborent à l'œuvre de Rédemption du Seigneur. La stigmatisation permet ainsi, selon la hiérarchie ecclésiastique, de réactualiser la Passion salvatrice du Christ, de la rendre plus concrète et de rappeler aux croyants l'importance du sacrifice d'amour vécu par Jésus sur la croix pour le salut du monde. A l'occasion de la béatification de Padre Pio, le pape Jean Paul II présente le célèbre stigmatisé italien comme « une image vivante du Christ souffrant et ressuscité »[2]. Les stigmatisés apparaissent en effet comme des modèles du Christ. Leur mission consisterait à faire revivre à notre époque le Calvaire du Seigneur : « Son corps, marqué par les « stigmates », faisait apparaître la relation profonde entre la mort et la résurrection, qui caractérise le mystère pascal. »[3], souligne le pape Jean Paul II à propos de Padre Pio. Les phénomènes de stigmatisation rappellent ainsi que le Christ a racheté le genre humain du péché. Ce geste d'amour est cependant trop souvent oublié de nos jours, déplore l'autorité catholique. La stigmatisation est donc également un appel à la reconversion des hommes.

Autre phénomène, l'inédie, qui consiste souvent chez les mystiques à se nourrir uniquement de l'hostie. Selon le Père Pierre Vignon, qui s'est penché sur le cas de Marthe Robin, l'inédie de la fondatrice des Foyers de Charité avait pour mission de « montrer la puissance de l'Eucharistie »[4]. Par le progrès vers Dieu, l'homme pourrait apprendre à vivre de l'amour divin et non de nourriture : « Ma nourriture est de faire la volonté de Celui qui m'a envoyé, et d'accomplir son œuvre », déclarait Jésus à ses disciples, lors de son jeûne de quarante jours dans le désert. De même, Marthe Robin répétait : « Je ne vis pas de rien, je vis de Jésus. Ma nourriture, c'est de faire la volonté de mon Père. »[5] L'inédie est une sorte d'incorruptibilité

[1] *Idem.*
[2] *DC*, 6 juin 1999, N° 2205, « Actes du Pape Jean-Paul II », « La Croix du Christ, école de l'amour pour le Padre Pio », p. 502.
[3] *Idem.*
[4] Rapport d'une conférence de Pierre Vignon (prêtre de Valence), à la Martinique en 2002 : « La chambre de Marthe : peut-on avoir un rapport personnel et vivant avec elle quand on ne l'a pas connue ? », p. 6.
[5] *Marthe Robin : le voyage immobile*, Jean-Jacques Antier, Paris, France Loisirs, 1991, p. 241.

anticipée qui suspend les lois naturelles, à l'image du corps du Christ ressuscité. Les mystiques inédiques annoncent ainsi aux croyants, par leur corps « glorieux », le salut des hommes, ainsi que la primauté de l'esprit sur la matière.

La glossolalie, très pratiquée au sein du Renouveau charismatique, est, encore aujourd'hui, considérée par la plupart des catholiques comme un charisme plutôt saugrenu. Pourtant, la signification spirituelle de ce don divin apparaît clairement dans les Evangiles. Saint Paul expliquait déjà dans sa première épître aux Corinthiens qu'il s'agissait avant tout d'un don de prière, et non de communication : « Celui qui parle en langues ne parle pas aux hommes, mais à Dieu. » (1 Co 14, 2) Les sons proférés ne représentent que la partie superficielle du charisme. En effet, ce qui compte réellement c'est l'auteur de la prière, c'est-à-dire l'Esprit Saint : « Nous ne savons pas prier comme il faut ; mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en des gémissements inexprimables. » (Rom 8, 26) Ceux qui ont expérimenté ce don insistent fortement sur la nouvelle dimension de prière qu'ils ont découverte. Ce don les élève vers Dieu comme aucune autre forme de prière ne le fait. Nombreux sont ceux qui ont reconnu que des tensions, des dépressions, des craintes ou des tentations avaient disparu grâce au charisme des langues. Cette forme de prière paraît ainsi être plus efficace que n'importe quelle autre. Le pape Jean Paul II a toujours défendu ce charisme, qui, selon lui, signifie « l'unité dans l'Esprit des personnes d'origine, de langue et de culture différentes, en vue de la parfaite communion en Dieu annoncée par Jésus »[1]. A la tour de Babel, qui symbolisait la confusion de langues, l'incompréhension et donc la division, succède l'épisode de Pentecôte : sous l'impulsion de l'Esprit Saint, les apôtres se mettent à parler d'autres langues afin que l'ensemble des auditeurs comprennent l'annonce apostolique. C'est là, selon Jean Paul II, le « signe de l'universalité du christianisme et de l' « état de mission » de l'Eglise. On parlerait aujourd'hui d'une première forme d' « inculturation » qui a lieu par l'œuvre du Saint-Esprit. »[2] Le charisme des langues permet ainsi de réunir tous les hommes, quelle que soit leur origine, dans l'Esprit-Saint.

Parfois, le symbolisme de certaines actions divines peut cependant apparaître plus défaitiste. C'est le cas par exemple des lacrymations de statues. Que ce soit des larmes, de l'huile ou du sang, ces exsudations manifestent la peine de Dieu devant les péchés du monde. Les fidèles

[1] *Je crois en l'Esprit Saint : la Pentecôte*, Catéchèse sur le Credo VI, Jean Paul II, *op. cit.*, chap. VIII « La Pentecôte comme théophanie », 12 juillet 1989, p. 57.
[2] *Ibid*., chap. XVII « La Pentecôte, début de la mission de l'Eglise », 20 septembre 1989, p. 110.

comprennent alors que son amour n'est pas une abstraction. L'huile a d'ailleurs une signification spirituelle très forte. C'est un symbole de Dieu. Elle faisait partie des offrandes de choix offertes au Seigneur. Il s'agit d'un onguent qui adoucit, qui soigne, qui parfume. Les effusions d'huile disent ainsi la douceur de Dieu, son pouvoir de guérison. Leur parfum fait subodorer son amour et sa suavité. L'huile est également le signe de la bénédiction divine descendant sur l'homme. Elle communique ainsi aux chrétiens la grâce et la force de l'Esprit Saint.

Par conséquent, quelle que soit l'intervention divine, ordinaire ou extraordinaire, il apparaît important aujourd'hui, pour l'autorité catholique, de rappeler le sens spirituel des manifestations surnaturelles. Avec la montée du rationalisme et de la sécularisation, il lui semble en effet nécessaire d'insister sur l'interprétation religieuse, souvent négligée face à l'aspect prodigieux d'un phénomène. Depuis le pontificat de Jean Paul II et l'influence grandissante du Renouveau charismatique, la hiérarchie ecclésiastique réaffirme ainsi régulièrement la présence et la puissance de Dieu dans toutes manifestations surnaturelles. Parce que l'extraordinaire divin participe pleinement à « la nouvelle évangélisation », Jean Paul II multiplie les initiatives pour le réintégrer au sein de la vie de l'Eglise.

B] Des signes d'ouverture :

Jean Paul II s'est toujours montré ouvert à l'extraordinaire chrétien. Il a en effet conscience des avantages que peut engendrer sa réhabilitation. Selon lui, ce domaine est un moyen efficace d'évangélisation. Dans un monde où la science veut tout régir, l'homme est attiré par l'irrationnel et le spirituel. Les mystiques, qui ont bénéficié de manifestations extraordinaires, suscitent alors la curiosité et deviennent rapidement de véritables modèles de chrétienté pour les croyants. Comme le disait naguère Michel de Certeau : ils permettent d' « offrir aux regards incroyants une lisibilité de la foi »[1]. L'extraordinaire divin contribue donc, au même titre qu'une prédication, à la christianisation des peuples. Quelles sont alors les initiatives prises par Jean Paul II pour réhabiliter l'extraordinaire chrétien ?

[1] *La Fable mystique*, Michel de Certeau, Paris, 1982, p. 255.

1) Multiplication des saints sous Jean Paul II :

L'augmentation du nombre de bienheureux et de saints[1] durant le pontificat de Jean Paul II est-il un signe de son ouverture à l'extraordinaire ? Les termes « extraordinaire » et « sainteté » peuvent-ils être associés ? L'autorité catholique a toujours proclamé que la sainteté chrétienne n'exigeait aucune manifestation de phénomènes surnaturels extraordinaires. On peut devenir un très grand saint, inscrit au calendrier de l'Eglise, sans avoir jamais opéré, de son vivant, des guérisons, vu des apparitions ou vécu des lévitations ou des stigmatisations. La sainteté ne consiste pas à provoquer ou à vivre des phénomènes extraordinaires, mais plutôt à vivre extraordinairement les choses ordinaires de la vie. Selon la Constitution *Lumen Gentium*, la sainteté chrétienne se traduit par l'union au Christ : « A travers les vicissitudes du monde, il nous sera possible de parvenir à l'union parfaite avec le Christ, c'est-à-dire à la sainteté. » (*LG* 50)[2] Toutefois, le surnaturel extraordinaire peut contribuer à l'attestation de la sainteté vécue. Pour la béatification ou la canonisation des saints, l'Eglise exige en effet que des miracles aient été opérés après leur mort, par leur intercession. Même si les phénomènes miraculeux font intrinsèquement partie de la sainteté chrétienne, l'Eglise a besoin de ces signes pour corroborer son jugement sur la réalité effective de la condition glorieuse de tel ou tel saint. Les miracles ont alors une fonction d'attestation et de légitimation. Le pape Jean Paul II déclare ainsi, en novembre 1988, lors du colloque sur les miracles à Rome : « pour les causes des saints, les miracles ont une signification très forte : ils font, en quelque sorte, entendre « la voix de Dieu » dans le discernement de l'Eglise en vue de la béatification ou de la canonisation d'un serviteur de Dieu. » Les miracles permettent alors « d'accréditer » les vertus évangéliques d'un croyant : ils sont, selon lui, comme « un sceau divin qui confirme la sainteté d'un serviteur de Dieu dont l'intercession a été invoquée »[3]. Par conséquent, chaque béatification ou canonisation

[1] Alors que la béatification est un acte solennel par lequel le pape accorde à un serviteur de Dieu un culte public qui se limite à un diocèse ou à un institut religieux, la canonisation permet au serviteur d'être vénéré dans l'Eglise universelle latine. La distinction juridique entre « saint » et « bienheureux » a été établie, de manière définitive, par le pape Urbain VIII (pape de 1623 à 1644). Jusqu'au 13e siècle, on employait indifféremment l'une ou l'autre expression pour désigner celui qui avait été porté sur les autels.

[2] Le *Dictionnaire de la vie spirituelle* reprend cet enseignement de Vatican II : « on appelle saints, d'une façon plus spécifique, les êtres personnels, doués d'intelligence et de volonté, qui actualisent *consciemment et librement* leur union à Dieu. (…) La conception selon laquelle seul un petit nombre d'élus seraient appelés à la sainteté personnelle est donc fausse ; comme est fausse la conception selon laquelle les saints canonisés par l'Eglise le sont à cause de grâces extraordinaires, comme le don des miracles ou de prophétie, ou les faveurs mystiques spéciales. », *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Edition du Cerf, Paris, 1983, « Saint », P. Molinari, p. 979.

[3] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », *Allocution à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints*, p. 8.

proclamée par le pape, sous-entend au moins un miracle reconnu par la Congrégation pour les causes des saints. En augmentant le nombre des saints, Jean Paul II augmente également le nombre des miracles. La relation entre « extraordinaire » et « sainteté » reste donc délicate. D'ailleurs, si les manifestations extraordinaires ne constituent pas un critère de sainteté, on remarque cependant qu'un certain nombre de saints, reconnus par Jean Paul II, ont eu une vie remplie de phénomènes miraculeux. Yves Chiron pose alors la question : « sont-ce les miracles survenus qui font de celui qui repose dans le tombeau un saint, ou est-ce parce qu'il est déjà saint que des miracles surviennent ? »[1] Selon lui, les deux affirmations sont vraies : s'il n'était pas saint, il n'accomplirait pas de miracle ; de même, s'il ne fait pas de miracle, on douterait de sa sainteté.

- Des procédures de reconnaissance simplifiées :

Dans le cadre de sa « nouvelle évangélisation », Jean Paul II a voulu « démocratiser » l'accès à la sainteté[2]. Le nombre des canonisations, en constante progression depuis la création de la Congrégation des Rites, connaît une forte augmentation sous son pontificat : 25 canonisations de 1588 à 1700, 29 au 18e siècle, 79 au 19e siècle, 168 de 1900 à 1978[3], et 483 de 1978 à 2005[4]. Jean Paul II a donc canonisé beaucoup plus de saints que tous ses prédécesseurs réunis depuis le 16e siècle. La sainteté est un moyen efficace, selon lui, pour mettre en avant des modèles de vertus chrétiennes[5]. Dans sa Constitution apostolique du 25 janvier 1983, *Divinus Perfectionis Magister*, Jean Paul II reprend ainsi les termes de *Lumen Gentium* : « Lorsque nous considérons la vie de ceux qui ont fidèlement suivi le Christ, nous nous sentons poussés par une nouvelle raison à rechercher la cité future (…). Ayant devant nous une telle nuée de témoins à travers lesquels Dieu nous manifeste sa présence et nous parle, nous sommes fortement attirés vers le Royaume des Cieux. (*LG* 50) »[6] Le parcours des saints amène les

[1] *Enquête sur les canonisations*, Yves Chiron, Perrin, 1998, p. 123.
[2] Si l'histoire de la sainteté est aussi ancienne que l'histoire du christianisme lui-même, la pratique de la canonisation est plus récente. Selon Yves Chiron, le mot « canoniser » apparaît pour la première fois en 1016 (*Enquête sur les canonisations*, Yves Chiron, Perrin, 1998, p. 31.)
[3] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Canonisation », Jean Evenou, p. 140.
[4] Le nombre des béatifiés a connu la même évolution : 77 au 17e siècle, 37 au 18e siècle, 269 au 19e siècle, 799 de 1900 à 1978 (*Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, « Béatification », Jean Evenou, p. 88), et 1338 sous le pontificat de Jean Paul II.
[5] Les vertus théologales désignent la foi, l'espérance et la charité ; les vertus cardinales, la prudence, la justice, la tempérance et la force.
[6] Constitution apostolique *Divinus Perfectionis Magister* (25 janvier 1983), retranscrite dans le *Code de droit canonique, Edition bilingue et annotée*, dir. E. Caparros, M. Thériault, J. Thorn, Wilson & Lafleur Limitée, Montréal, 1990, p. 1083.

croyants à une foi plus profonde, à un désir de vivre plus intensément comme membres du Corps mystique. Mais surtout, en « vulgarisant » le rang de sainteté, le pape Jean Paul II rappelle à ses fidèles que cette vocation chrétienne est universelle[1]. Tous les baptisés sont susceptibles d'accéder à la sainteté, et donc d'opérer des miracles après leur mort. Durant le pontificat de Jean Paul II, de nombreux témoignages de guérisons miraculeuses sont ainsi soumis au jugement de la Congrégation pour les causes des saints.

Cet organisme permanent de la Curie romaine a pour mission d'opérer le discernement de l'Eglise dans les cas de béatification et de canonisation. Elle est dirigée par un préfet, aujourd'hui le cardinal José Saraiva Martins, et se compose de cardinaux et d'évêques. Cette Congrégation a pris en 1969 la suite de la Sacrée Congrégation des Rites, créée par Sixte Quint en 1588[2]. Pour aboutir à une béatification ou à une canonisation, deux ordres de faits doivent être rigoureusement démontrés : les vertus chrétiennes du serviteur de Dieu et son rayonnement spirituel après sa mort. Lorsqu'il s'agit d'un martyr, c'est-à-dire une personne morte par fidélité à sa foi, la Congrégation ne juge pas nécessaire l'étude de ses vertus chrétiennes. Son martyre suffit à prouver son exemplarité, c'est le suprême témoignage que peut donner un chrétien. En revanche, en l'absence de martyre, la Congrégation étudie les vertus chrétiennes du serviteur, marque de sa foi vivante. Quant à son rayonnement spirituel après sa mort, c'est à la fois un signe de sa participation à la sainteté de Dieu et l'assurance que son exemple est accessible et bienfaisant au peuple chrétien. Les miracles qui lui sont attribués revêtent à ce titre une grande importance.

La procédure de reconnaissance a connu diverses réformes au cours des siècles. La dernière a été apportée par Jean Paul II avec la Constitution apostolique du 25 janvier 1983 : *Divinus Perfectionis Magister*, destinée à simplifier la procédure et à y associer davantage les évêques. La première étape du procès consiste en une enquête approfondie confiée à l'évêque du diocèse où est mort le fidèle que l'on veut porter sur les autels[3]. Alors qu'il fallait attendre trente ans après la mort du serviteur de Dieu avant d'ouvrir sa cause de béatification, Jean

[1] Le concile Vatican II a repris avec insistance la doctrine du Nouveau Testament en déclarant : « L'appel à la plénitude de la vie chrétienne et à la perfection de la charité s'adresse à tous ceux qui croient au Christ, quels que soient leur état ou leur forme de vie. (…) Tous les fidèles du Christ sont donc invités et obligés à poursuivre la sainteté et la perfection de leur état. », Constitution *Lumen Gentium*, § 40 et 42.

[2] La Sacrée Congrégation des Rites avait une double fonction :
- réglementer et diriger les rites liturgiques de l'Eglise,
- s'occuper des canonisations.

Mais cette tâche, jugée trop lourde, Paul VI décide de diviser la Congrégation en deux : d'une part la Congrégation pour le culte divin et, d'autre part, la Congrégation pour les causes des saints.

[3] Le déroulement de la procédure des enquêtes diocésaines a fait l'objet d'un décret de la Congrégation pour les causes des saints, retranscrit dans la *Documentation catholique*, 18 décembre 1983, N° 1864, « Procédure des enquêtes faites par les évêques », p. 1140-1143.

Paul II ramène ce délai à cinq ans. Une fois cette échéance passée, n'importe quel fidèle ou groupe de fidèles peut demander à un évêque diocésain d'engager une procédure de béatification. Les fidèles doivent alors choisir un avocat, le postulateur de la cause, chargé de donner à l'évêque « une pleine information sur les raisons qui semblaient plaider en faveur de la cause » [1]. L'évêque recueille et examine alors les preuves avancées en faveur de la cause introduite. Il recourt à des théologiens, fait entendre des témoins et examiner les écrits du serviteur de Dieu s'il y en a, procède à une enquête sur son martyre, sur ses vertus chrétiennes et sur les miracles avancés comme preuves. Une fois l'enquête achevée, véritable instruction judiciaire, l'ensemble du dossier, avec les conclusions de l'évêque, est transmis à Rome.

C'est alors la Congrégation pour les causes des saints qui va mener à son terme l'examen de la cause. Celle-ci procède en deux temps. Tout d'abord, elle doit se prononcer sur les vertus (ou le martyre) du serviteur de Dieu. Lorsque l'héroïcité de ses vertus aura été reconnue, il sera déclaré « vénérable ». (Ce n'est qu'après la reconnaissance d'un miracle attribué à son intercession, qu'il obtiendra le titre de « bienheureux ».) Ainsi, dans le long processus vers la canonisation, le premier degré est celui de l'héroïcité des vertus. Nul ne peut être reconnu saint s'il n'a d'abord été reconnu « héroïque dans ses vertus ». La reconnaissance de la sainteté est donc fondamentalement liée à l'héroïcité des vertus évangéliques, et non aux privilèges spirituels dont les serviteurs de Dieu auraient bénéficié[2]. L'enquête sur les miracles apparaît ainsi au second plan. D'ailleurs, la Constitution *Divinus Perfectionis Magister* précise bien : « L'enquête sur les miracles présumés se fera séparément de celle sur les vertus ou sur le martyre. »[3]

De même, depuis 1983, le nombre des miracles demandés se réduit à un seul miracle pour une béatification (sauf en cas de martyre), et à un seul nouveau miracle pour la canonisation (même en cas de martyre)[4]. Lorsqu'il s'agit d'un groupe, formé même de personnes béatifiées à diverses dates (comme les 103 martyrs de Corée canonisés en 1984, les 117 martyrs du Vietnam canonisé en 1988 ou les 20 martyrs de Chine canonisés en 2000), un seul miracle est requis pour l'ensemble. L'examen des miracles pour une canonisation se fait selon les mêmes

---

[1] Constitution apostolique *Divinus Perfectionis Magister* retranscrite dans le *Code de droit canonique, Edition bilingue et annotée, op. cit.*, p. 1087.

[2] Mgr Jean Honoré, alors archevêque de Tours, déclare le 28 août 1986, lors d'une conférence donnée à Lourdes : « Il faut ici préciser que si Bernadette a été canonisée, ce n'est pas parce qu'elle a vu la Sainte Vierge, mais parce qu'elle a vécu dans la sainteté. Et l'Eglise n'a pas cru à la sainteté de Bernadette à cause des apparitions. Il faut dire plutôt qu'elle a cru aux apparitions à cause de la sainteté de Bernadette. », *DC*, 1er Mars 1987, N° 1935, « L'Eglise en France. Vraies et fausses apparitions ? », Mgr Jean Honoré, p. 263.

[3] *Code de droit canonique, Edition bilingue et annotée, op. cit.*, p. 1087.

[4] Jusqu'à la réforme de Jean Paul II, le nombre des miracles exigés en vue d'une béatification pouvait monter jusqu'à quatre s'il n'existait aucun témoin oculaire. Pour une canonisation, deux miracles supplémentaires étaient requis.

règles que pour une béatification. Dans la plupart des cas, le miracle allégué est un miracle de guérison. La Constitution apostolique *Divinus Perfectionis Magister* précise que les miracles doivent être examinés en trois réunions de niveau différent : celle des experts (ou groupe de médecins[1] s'il s'agit de guérisons), celle des théologiens, enfin celle des cardinaux et évêques membres de la Congrégation[2]. Les conclusions de ces derniers sont ensuite remises au Souverain Pontife, « à qui seul revient le droit de décision sur le culte public ecclésiastique qui peut être rendu à un serviteur de Dieu »[3]. Si le nombre des miracles exigés s'est réduit, l'enquête médicale est cependant devenue de plus en plus exigeante. D'ailleurs, si aucun miracle n'est reconnu au terme de l'enquête, une cause peut être suspendue.

Il se peut enfin que le miracle ne soit pas une guérison. Selon Pierre Delooz, professeur universitaire, depuis quatre siècles, quelques 1200 miracles ont été officiellement retenus dans le cadre des procès de béatification et de canonisation[4]. Sur ce total, on compte une centaine de miracles qui ne sont pas des guérisons. Pierre Delooz cite ainsi « la découverte inattendue d'une source dans un terrain aride, la préservation d'une chute ou d'une calamité naturelle, la multiplication de vivres, la délivrance de tentations charnelles, la conversion d'un musulman… »[5] En revanche, le phénomène de l'incorruption n'est plus retenu comme miraculeux, même s'il se produit encore de nos jours. De même, l'Eglise n'a jamais déclaré que la lévitation était un phénomène miraculeux qui pouvait être admis comme preuve de sainteté. Les révélations et les visions ne sont pas non plus considérées comme des miracles, mais peuvent servir à discerner une vocation de sainteté. En effet, si les révélations comportent des affirmations douteuses, voire contraires aux Saintes Ecritures ou aux bonnes mœurs, une cause peut être bloquée. Les derniers miracles reconnus lors des procès de béatification ou de canonisation qui n'étaient pas des guérisons, sont rares. Citons cependant

---

[1] Six médecins choisis parmi la soixantaine que la Congrégation consulte régulièrement.

[2] « 14) 1° Les miracles proposés, sur lesquels le rapporteur désigné à cet effet aura préparé un dossier, seront étudiés à la rencontre des experts (s'il s'agit de guérisons, par le groupe de médecins, composé d'une soixantaine de membres), dont les actes et les conclusions seront exposés dans un rapport détaillé.
2° Ensuite, ces miracles seront discutés en réunion particulière des théologiens et, enfin, dans la congrégation des Pères cardinaux et évêques. », *Code de droit canonique, Edition bilingue et annotée, op. cit.*, p. 1091.

[3] *Idem.*, 15e point.

[4] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, « Miracles (perspectives contemporaines) », Pierre Delooz, p. 542.s

[5] Le futur pape Benoît XIV, dans son important traité sur les causes de béatification et de canonisation, a étudié, de façon détaillée, ces miracles souvent méconnus. Il a notamment consacré tout un chapitre aux miracles de multiplication des vivres. Selon lui, certaines conditions doivent être observées : d'abord, qu'il y ait une quantité bien définie de la matière auparavant ; ensuite, que cette matière se trouve multipliée dans une autre quantité bien déterminée ; enfin que soit exclu tout moyen d'obtenir d'une manière naturelle ce qui se trouve ajouté. Si ces conditions sont respectées, on peut, selon lui, considérer les multiplications de vivres comme d'authentiques miracles. Ce sont, cependant, les guérisons miraculeuses que Benoît XIV étudie le plus longuement. Les sept critères qu'il a établi pour discerner l'origine surnaturelle ou non d'une guérison, forment, encore aujourd'hui, la trame des procédures médicales au sein de la *Consulta Medica*, ainsi qu'à Lourdes.

en 1993, une préservation de chute, datant de 1940. De même, pour la canonisation du saint Juan Grande (mort en 1600) en 1996, le postulateur de la cause avait soumis, comme fait miraculeux, une multiplication de riz en faveur des pauvres, due à l'intercession du bienheureux. Selon Yves Chiron, ces types de miracles ne sont plus aujourd'hui retenus comme « preuve » de sainteté, mais comme « preuve de la faveur divine ». Ils sont évoqués par les postulateurs de cause au cours du procès, mais seules les guérisons sont désormais exigées pour clore l'instruction[1].

La réforme de Jean Paul II en 1983 a ainsi permis d'alléger et d'accélérer les procédures de béatification et de canonisation. Ceci a eu, bien sûr, pour conséquence d'augmenter le nombre de bienheureux et de saints. La principale cause de cette augmentation revient cependant au pape Jean Paul II dont la volonté était de proposer à ses fidèles un nombre varié de modèles de sainteté. Cette décision relève d'une véritable stratégie missionnaire : celle de la « nouvelle évangélisation », qui doit être menée autant dans les pays de vieille chrétienté, souvent largement déchristianisés, que dans les pays où les chrétiens restent encore minoritaires. La nationalité des saints sous le pontificat de Jean Paul II est donc diverse : on retrouve des personnalités d'Amérique latine, des pays de l'Est, d'Afrique et même d'Asie (coréens, chinois, vietnamiens…). De même, le pape a le souci de béatifier ou de canoniser des serviteurs de Dieu représentant des catégories de fidèles qui n'avaient pas ou peu de modèles de sainteté. C'est ainsi qu'en octobre 1987, Jean-Paul II canonise le premier saint philippin, Lorenzo Ruiz, un laïc catéchiste, père de famille et martyr. En 1980, il béatifie la première Indienne du continent nord-américain, une jeune femme de 24 ans, Catharina Tekakwitha (1656-1680). En 1997, c'est un martyr de la guerre d'Espagne, Zeferino Jiménez Malla (1861-1936), dit El Pelé, qui deviendra le premier bienheureux gitan. En 2000, Jean Paul II béatifie Jacinta et Francisco Marto, jeunes voyants de Fatima et premiers enfants bienheureux non martyrs. Enfin, en 2001, Luigi (1880-1951) et Maria (1884-1965) Beltrame Quattrocchi sont les premiers époux béatifiés ensemble. Que les procédures de béatification et de canonisation sous-tendent l'étude de phénomènes extraordinaires n'est pas un obstacle pour le pape. D'ailleurs, parmi les béatifiés qu'il a canonisés, nombreux sont ceux dont la vie est marquée par des manifestations extraordinaires.

[1] *Enquête sur les canonisations*, Yves Chiron, *op. cit.*, p. 131.

- L'extraordinaire chez les saints : la fin d'un tabou ?

L'extraordinaire chrétien ne doit pas être un obstacle à la sainteté. Au milieu du 20e siècle, nous avions évoqué le cas de Mère Yvonne-Aimée de Malestroit (1901-1951), dont la cause en béatification avait été interrompue en 1960, à cause, justement, de la place qu'occupaient les manifestations extraordinaires dans sa vie. Avec Jean Paul II, ce malaise tend à disparaître. Sous son pontificat, une vingtaine de béatifiés, sujets durant leur vie à des phénomènes extraordinaires, ont été canonisés. Faire accéder ces serviteurs de Dieu à la sainteté est un moyen pour Jean Paul II de rappeler que la vie mystique est à la source de nouvelles fécondités et renouvelle de l'intérieur le dynamisme créateur de l'Eglise. Les écoles théologiques, l'organisation sacramentelle de l'Eglise, l'élaboration sans cesse plus affinée des normes de la vie morale voilent de plus en plus les imprévisibles initiatives de l'Esprit vivant dans le cœur des croyants. La raison fait passer peu à peu au second plan la gratuité de la vie de l'Esprit. L'extraordinaire chrétien rappelle ainsi la primauté de la vie mystique et charismatique dans nos sociétés rationalistes et moralisantes.

Sur les 483 saints canonisés par Jean Paul II, 402 sont reconnus comme martyrs. Peu importe la vie chrétienne qu'ils ont menée, leur martyre suffit à les faire accéder au rang de saint. Il reste donc 81 saints non martyrs, parmi lesquels une vingtaine a bénéficié de manifestations extraordinaires durant leur vie. Brièvement, rappelons quelles ont été ces personnalités catholiques que Jean Paul II a voulu mettre en avant. Tout d'abord, en 1982, le pape canonise Crispin de Viterbe (1668-1750), capucin italien[1]. Toute sa vie manifeste des dons de thaumaturge. Par l'intercession de la Madone, il obtient toutes sortes de grâces. Il bénéficie également du don de précognition et de lecture des âmes. Crispin de Viterbe guérit, réconcilie, apaise les âmes. Sa charmante humeur l'a fait appeler le Saint Joyeux[2]. En 1983, est canonisé Léopold Mandic (1866-1942), grand confesseur croate, souvent comparé au curé d'Ars. Pendant quarante ans, il exerce en effet l'apostolat de la confession, du matin jusqu'au soir. Ses innombrables pénitents, de toutes conditions, ont témoigné des grâces et des miracles accomplis, de son vivant, à son intercession[3]. Aux dons de clairvoyance et de guérison, s'ajoute également le don de prophétie. Léopold meurt au couvent capucin de Padoue le 20

[1] Il est possible d'écouter des exposés hagiographiques, dont celui de Crispin de Viterbe, en *Real-audio* sur le site « Dieu parmi nous » : www.dieu-parmi-nous.com/catalogue.alpha.htm. Ces émissions radiophoniques : « Rencontres spirituelles », diffusées sur les ondes d'une station montréalaise, étaient animées, entre 1995 et 2001, par Raymond Beaugrand-Champagne, oblat de l'Abbaye de Saint-Benoît-du-Lac. « Crispin de Viterbe (1750) frère capucin thaumaturge », émission N° 1050, 19 mai 2000.

[2] Biographie des saints sous le pontificat de Jean Paul II sur le site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/index_saints_en_html.

[3] *Dictionnaire des saints et bienheureux du XXe siècle*, Yves Chiron, Ed. de Paris, 1999, « Bogdan Mandic ».

juillet 1942. Sa main, symbole de ses absolutions, demeure momifiée. Autre signe de sa sainteté, lorsqu'en 1944 le couvent de Padoue est bombardé, seule la cellule du Père Mandic n'est pas détruite[1]. En 1986, Jean Paul II canonise Francesco Antonio Fasani (1681-1742), qui distribuait des images de la Vierge à l'origine de nombreux miracles. Un jour, en baisant les pieds du Pontife, il aurait guéri ce dernier de la goutte. Eustache Calafato (1434-1485), moniale franciscaine, canonisée en 1988, avait le don des miracles, tout comme le franciscain Francesco Antonio Postillo (1729-1812), canonisé en 1996. Jean Paul II proclame également sainte Juana Fernandez Solar (1900-1920), en 1993. A dix-huit ans, cette chilienne entre au Carmel de Los Andes et reçoit le nom de Sœur Teresa de Jésus. Dès son enfance, elle a des communications surnaturelles avec la Sainte Vierge et Jésus-Christ.

En 2000, Jean Paul II inscrit au catalogue des saints Sœur Maria Faustina Kowalska (1905-1938). La vie de cette polonaise est bouleversée le 1er août 1923 par une vision du Christ couvert de plaies, qui lui dit : « Jusqu'à quand dois-je supporter que tu me trompes ? Va à Varsovie et entre au couvent »[2]. En 1925, Sœur Faustine est admise chez les Sœurs de Notre-Dame de la Miséricorde. Simple et sereine, elle est pourtant favorisée de nombreuses grâces extraordinaires : visions, révélations, stigmates cachés, bilocation, don de prophétie… Elle annonce à ses sœurs la deuxième guerre mondiale, mais personne ne la croit. Les révélations qu'elle reçoit du Seigneur sont retranscrites dans son *Petit Journal* : « Ton devoir est d'écrire tout ce que je te fais connaître à propos de ma miséricorde, au profit des âmes qui, en lisant ces écrits, seront consolés et auront le courage de s'approcher de moi. »[3] Le 22 février 1931, le Christ lui apparaît vêtu d'une longue tunique blanche entrouverte, d'où s'échappaient deux faisceaux de lumière. Jésus lui dit : « Peins un tableau de ce que tu vois, avec l'inscription : Jésus, j'ai confiance en Toi. » Un peu plus tard le même jour, il ajoute : « Je désire qu'il y ait une fête de la miséricorde. Je veux que cette image que tu peindras soit bénie solennellement le premier Dimanche après Pâques. Ce Dimanche doit être la fête de la miséricorde. » Lors d'une autre vision, Jésus lui dit enfin : « Je donnerai beaucoup de grâces aux âmes par cette image. Elle doit rappeler les exigences de ma miséricorde, car la foi la plus forte ne sert à rien sans l'action. » Sœur Faustine répand cette dévotion à la Divine Miséricorde. Les messages divins qu'elle transmet ne sont cependant pas tout de suite admis, comme en témoigne en 1959 la notification de la Congrégation du Saint-Office interdisant « les images et les écrits

[1] « Rencontres spirituelles », animées par Raymond Beaugrand-Champagne, « Saint Léopold Mandic (1942) capucin, sa compassion l'a retenu au confessionnal 40 ans », émission N° 1045, 12 mai 2000.
[2] *Dictionnaire des saints et bienheureux du XXe siècle*, Yves Chiron, *op. cit.*, « Helena Kowalska », p. 90.
[3] *Ecrits de sœur Faustine : Petit journal de sœur Faustine Jésus*, Editions Jules Hovine, B. Marquain/F. Ronchin, 1985.

qui présentent la dévotion à la divine Miséricorde dans les formes proposées par Sœur Faustyna. »[1] Cette interdiction sera cependant abrogée par la même Congrégation en avril 1978[2].

Mais c'est surtout Jean Paul II qui réhabilite les écrits de Sœur Faustine en la béatifiant en 1993, puis en la canonisant le 30 avril de l'Année Sainte 2000. Lors de son homélie, le pape ne craint pas d'évoquer les visions et les messages que la sainte a reçus : « De ce cœur [celui de Jésus], *Sœur Faustyna Kowalska*, la bienheureuse à laquelle nous donnerons désormais le titre de sainte, verra sortir deux faisceaux de lumière qui illuminent le monde : « Les deux rayons – lui expliqua, un jour, Jésus lui-même – représentent le sang et l'eau » (*Diaro* [Journal] *Editrice Vaticana*, p.132). »[3] Jean Paul II associe la vie et le témoignage de Sœur Faustine à « un don de Dieu ». De même, il reconnaît la nécessité du message de miséricorde qu'elle a transmis : « Ce n'est pas un message nouveau, mais on peut y voir un don d'illumination spéciale, qui nous aide à revivre plus intensément l'Evangile de Pâques, pour l'offrir comme un rayon de lumière aux hommes et aux femmes de notre temps. »[4] Lors de son homélie, le pape annonce également que « désormais, le second dimanche de Pâques, dans toute l'Eglise, *prendra le nom de « dimanche de la divine Miséricorde* ». »[5] Cette décision du pape fait l'objet d'un décret annoncé le 5 mai 2000 par la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements[6].

En juin 2001, le pape canonise Bernard de Corleone (1605-1667) et Rafqa Pietra Choboq Ar-Rayès (1832-1914). Le premier, capucin, a reçu le don de guérison et de prophétie ; la seconde bénéficie de visions. Les deux nuits qui suivent la mort de Sœur Rafqa, une lumière apparaît sur sa tombe. En novembre 2001, une autre visionnaire accède au rang de sainte : Maria Crescentia Höss (1682-1744). Celle-ci avait pourtant été condamnée à titre posthume en 1745, pour sa vision de l'Esprit Saint sous la forme d'un beau jeune homme. Rappelons qu'à l'époque de l'après-quiétisme régnait une attitude méfiante à l'égard de tout courant mystique. En mai 2002, Jean Paul II canonise Umile de Bisognano (1582-1637), appelé « le frère extatique ». Ce dernier jouit de nombreux charismes si bien que ses supérieurs veulent s'assurer de l'authenticité de ces phénomènes. Cet illettré a en effet le don de clairvoyance et

[1] *DC*, 1959, col. 403.
[2] « Compte tenu des nombreux documents originaux qui n'étaient pas connus en 1959, des circonstances qui ont profondément changé, et de l'avis exprimé par de nombreux Ordinaires polonais », *DC*, 1978, p. 790.
[3] *DC*, 21 mai 2000, N° 2226, « Le message de la miséricorde du Cœur de Jésus : un don de Dieu à l'Eglise et toute l'humanité », Homélie de Jean Paul II, p. 457.
[4] *Idem*.
[5] *Ibid*., p. 458.
[6] *DC*, 16 juillet 2000, N° 2230, « Le II[e] dimanche de Pâques sera appelé « dimanche de la Divine Miséricorde » », Décret de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements, p. 668.

de science, ce qui lui permet de répondre à toutes les questions des théologiens. La précision de ses réponses étonne les experts. Il est alors appelé à Rome où il séjourne plusieurs années. Après un examen rigoureux, il s'attire la confiance des papes Grégoire XV et Urbain VIII qui se recommandent à sa prière et s'enquièrent de ses avis. Umile de Bisognano est canonisé le même jour que Benedetta Cambiagio Frassinello (1791-1858). Cette religieuse, fondatrice de l'Institut des Sœurs Bénédictines de la Providence, a bénéficié de grâces mystiques, comme le don de prophétie, particulièrement pendant les fêtes liturgiques.

En juin 2002, le capucin Pio de Pietrelcina (1887-1968) est proclamé saint par Jean Paul II. Ses premières années religieuses sont marquées par des grâces extraordinaires et, parallèlement, par des persécutions diaboliques nombreuses et violentes. Peu de jours après son ordination, en août 1910, il ressent les premières douleurs de ses stigmates qu'il portera durant cinquante ans. D'abords invisibles et périodiques, ils deviennent à partir de septembre 1918 visibles, sanglants et permanents. Padre Pio est le premier prêtre stigmatisé de l'histoire de l'Eglise. Grand confesseur, il est également à l'origine de nombreuses conversions. Comme le curé d'Ars, il a le don de lire dans les consciences et apporte ainsi la paix aux âmes troublées par le pêché. Des guérisons sont attribuées à son intercession, des prédictions et des paroles prophétiques nombreuses s'ajoutent aux autres phénomènes surnaturels observés par de multiples fidèles, tels la bilocation ou les « parfums » qu'il dégage. Béatifié en 1999 par Jean Paul II qui hâte la procédure, il est canonisé seulement trois ans après. Immédiatement, le pape inscrit sa fête liturgique au Calendrier romain, à la date du 23 septembre, jour de sa mort, comme « mémoire obligatoire »[1]. Notons enfin que, lors de ses études à Rome, le jeune prêtre Karol Wojtyla s'était confessé à Padre Pio[2] et plus tard, comme évêque, il lui avait recommandé par écrit une jeune femme malade qui fut guérie miraculeusement. Durant ses homélies, Jean Paul II ne s'est cependant jamais attardé sur les phénomènes extraordinaires dont bénéficiait Padre Pio[3]. Les amalgames entre sainteté et extraordinaire sont en effet fréquents chez les fidèles. Par prudence, le pape évite donc d'aborder ce sujet, qui plus est lors de célébrations officielles qui rassemblent des centaines de milliers de fidèles. Cette précaution ne s'oppose cependant en rien au jugement que porte Jean Paul II quant à l'existence des manifestations extraordinaires qui ont marqué la vie de Padre Pio. Le pape a

[1] *Angelus* de Jean Paul II, Dimanche 16 juin 2002, site du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2002/documents/hf_jp-ii_ang20020616_fr.html.

[2] « J'ai eu moi-même le privilège, pendant ma jeunesse, de profiter de sa disponibilité envers les pénitents. », *DC*, 7 juillet 2002, N° 2273, « Padre Pio, l'union de la prière et de la charité », Homélie lors de la canonisation de Padre Pio, p. 602.

[3] Lors de la béatification de Padre Pio, Jean Paul II évoque explicitement une seule fois les stigmates du capucin. En revanche, lors de sa canonisation, aucune mention des plaies du prêtre n'est faite.

ainsi déclaré, au lendemain de la canonisation solennelle du prêtre capucin : « c'est un saint thaumaturge comme en témoignent les événements extraordinaires qui constellent sa vie. Cependant, Padre Pio est surtout un religieux aimant sincèrement le Christ crucifié. Au cours de sa vie, il a participé au mystère de la Croix également d'une façon physique. »[1]

Un peu plus d'un mois après la canonisation de Padre Pio, Jean Paul II canonise à nouveau une grande figure mystique, dont les phénomènes extraordinaires sont restés gravés dans la mémoire des fidèles. Il s'agit de Juan Diego (1474-1548), le voyant de Notre-Dame de Guadalupe, canonisé le 31 juillet 2002. Le samedi 9 décembre 1531, alors qu'il se rend au quartier de Mexico où réside le premier groupe de Franciscains, il entend un chant et une voix douce l'appelant du haut de la colline. Arrivé au sommet, il rencontre une belle Dame qui se tient debout, enveloppée d'un manteau resplendissant. Elle se présente comme la mère de l'unique Dieu de tous les temps et de tous les peuples, dont la volonté est que soit édifiée une église en ce lieu. Elle lui demande de communiquer sa volonté à l'évêque Jean de Zumarraga, originaire de Castille. Ce dernier, réticent, lui demande un signe comme preuve. Le voyant, découragé devant ce refus, trouve de surcroît son oncle malade en rentrant chez lui. En allant chercher un prêtre pour lui administrer l'extrême onction, la Vierge lui apparaît de nouveau. Après lui avoir affirmé la guérison de son oncle, celle-ci lui ordonne de monter au sommet de la colline pour cueillir des fleurs. Juan Diego obéit, bien qu'il sache qu'il n'y a aucune fleur en cet endroit aride et caillouteux. Son étonnement est grand lorsqu'il se retrouve devant un beau jardin plein de fleurs fraîches. Lorsqu'il retourne voir la Vierge, son manteau rempli de fleurs, celle-ci l'envoie à nouveau trouver l'évêque. Une fois devant lui, Juan Diego ouvre son manteau d'où tombent les fleurs. Stupeur de l'évêque et de son entourage, sur le manteau est reproduite l'image de la Sainte Vierge Marie telle qu'on la voit encore aujourd'hui. On admire la façon miraculeuse dont l'image est peinte. Aucun homme n'aurait pu faire cela. Juan Diego révèle alors le nom exact de la Dame : « la parfaite Sainte Vierge de Guadalupe ». La grâce extérieure de la vision et du miracle s'accompagne d'une grâce intérieure pour Juan Diego. A la suite des apparitions, l'évangélisation des autochtones se fait rapidement et de façon inespérée[2]. La facture inexplicable de cette image a été pour les Mexicains une preuve de véracité du message. D'ailleurs, les analyses scientifiques récentes du manteau de Juan

[1] Discours du pape Jean Paul II aux pèlerins venus pour la canonisation de Padre Pio de Pietrelcina, 17 juin 2002, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020617_canonization-padre-pio_fr.html.

[2] Rappelons que les faits se sont déroulés dix ans seulement après la conquête du Mexique par les Espagnols. La conversion du pays au catholicisme était encore loin d'être achevée.

Diego n'ont fait que confirmer ce caractère surnaturel[1]. Le tissu, malgré le temps, l'humidité et les actes de vandalisme, est resté intact. L'Amérique a reconnu en Sainte Marie de Guadalupe « un grand exemple d'évangélisation ». Actuellement, le sanctuaire reçoit vingt millions de pèlerins par an : c'est la plus forte affluence mondiale pour un sanctuaire. Juan Diego avait déjà été béatifié par Jean Paul II, en mai 1990.

Parmi les saints canonisés par Jean Paul II, on trouve enfin des serviteurs de Dieu dont le corps est incorruptible. C'est le cas notamment de Miguel Cordero (1854-1910), canonisé en 1984, du cardinal Guiseppe Maria Tomasi (1649-1713), dont le corps est exposé à l'église de Saint-Martin-aux-Monts, d'Ursule Ledochowska (1865-1939) et de Virginia Centurione Bracelli (1587-1651), canonisées en 2003, ou encore de Luigi Orione (1872-1940), canonisé en 2004. Ainsi, devant toutes ces canonisations de saints qui ont bénéficié de grâces extraordinaires, Jean Paul II révèle son ouverture dans un domaine longtemps resté tabou. Il ne s'agit pas de rechercher l'extraordinaire, mais de l'accueillir avec prudence, afin qu'il ne soit pas un obstacle à la sainteté de certains fidèles. Des manifestations prodigieuses ne doivent pas entraîner dans l'anonymat des serviteurs de Dieu aux vertus chrétiennes exemplaires. Jean Paul II semble suivre cette logique en canonisant rapidement des saints comme Padre Pio. Dans ce paragraphe, nous nous sommes restreints aux canonisations de Jean Paul II, étant donné le nombre élevé de béatifications qu'il a proclamées. Bien sûr, parmi les bienheureux, nombreux sont ceux qui ont également vécus des phénomènes extraordinaires.

Nous aurions pu parler notamment de Bartolo Longo (1841-1926), béatifié en 1980. Ce laïc italien dit avoir subi durant sa jeunesse des assauts répétés du démon. Bartolo Longo marquera cependant les consciences italiennes en restaurant un tableau de Notre-Dame du Rosaire devenu célèbre. En effet, depuis que Bartolo obtient, en 1876, de pouvoir l'installer au-dessus d'un autel de l'église de Pompéi, grâces et miracles se multiplient. Aujourd'hui, le sanctuaire qui abrite le tableau miraculeux est mondialement connu et la Vierge du Rosaire est invoquée dans tous les pays[2]. En 1982, Jean Paul II béatifie Alfred Bessette (1845-1937), religieux canadien surnommé « thaumaturge de Montréal ». En novembre 1983, Sœur Mariam de Jésus Crucifié (1846-1878) accède au rang de bienheureuse. Cette religieuse d'Orient a été comblée d'un grand nombre de charismes surprenants : visions, prophéties,

[1] Les apparitions de Notre-Dame de Guadalupe n'ont fait l'objet d'enquêtes canoniques qu'à partir de 1665. Et ce n'est que le 24 avril 1754 que le pape Benoît XIV a reconnu l'origine surnaturelle des faits. A propos du « miracle du manteau », il déclara : « Dieu n'a rien fait de tel pour aucune autre nation. », *Enquête sur les canonisations*, Yves Chiron, Perrin, 1998, p. 201.

[2] *Dictionnaire des saints et bienheureux du XXe siècle*, Yves Chiron, *op. cit.*, « Bartolo Longo ».

guérisons, bilocations, stigmates, transverbération, lévitations, possessions diaboliques, odeur de sainteté. En 1865, elle est admise comme postulante au noviciat des Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition. Cette même année, elle reçoit ses premiers stigmates, ce qui gêna beaucoup ses supérieures. En 1868, elle connaît la grâce de la transverbération du cœur. Sœur Mariam attache peu d'importance à ses charismes. Elle déclare un jour à l'une de ses supérieures : « Je plains de toute mon âme les personnes conduites par des voies extraordinaires. Elles me semblent marcher sur une planche mise sur l'eau ! »[1] En 1986, Jean Paul II béatifie Anna Muttathupadam (1910-1946), religieuse indienne. La plus grande partie de sa courte vie religieuse a été une suite de souffrances. Ses maladies, mais aussi les grâces extraordinaires dont elle a bénéficié, notamment le don des langues, de prophétie et de guérison, l'ont marginalisée au sein de son couvent. Aujourd'hui, sa tombe est devenue un lieu de pèlerinage très fréquenté[2]. Citons également Guiseppe Nascimbeni (1851-1922), béatifié en 1988. Ce prêtre italien était déjà surnommé de son vivant « le saint curé », étant donné ses dons de guérison, de clairvoyance et de prophétie. Enfin, terminons cette courte liste de bienheureux aux charismes extraordinaires, en évoquant la récente béatification d'Anne-Catherine Emmerick (1774-1824), le 3 octobre 2004.

Très tôt, Anne-Catherine est sujette à des visions qui l'accompagneront tout au long de sa vie. Petite, elle voit Jésus, qui lui tient compagnie pendant qu'elle garde les vaches et qui lui apprend beaucoup de choses sur la vie. En 1802, Catherine Emmerick réussit à entrer au monastère d'Agnetenberg, à Dülmen, en Allemagne. Elle tombe cependant fréquemment malade. C'est au cours de ces années au couvent qu'apparaissent les premiers stigmates. A la fermeture du couvent, en 1812, Catherine part s'installer dans la maison du Père Lambert et devient sa gouvernante. Son état de santé l'empêche cependant de garder cet emploi. Dès 1813, Catherine est clouée au lit. De nouveaux stigmates apparaissent alors : aux plaies aux mains, aux pieds et au côté, s'ajoutent la couronne d'épine et la double croix imprimée sur la poitrine. Cette même année est également le début de son jeûne. Il sera intégral pendant trois ans. Tout ce qu'elle avalait était rejeté, à l'exception de l'hostie. Anne-Catherine avait un don pour reconnaître tout ce qui était sacré ou consacré[3] : elle distingue ainsi du premier coup d'œil les reliques authentiques des fausses. Le phénomène qui reste cependant le plus lié au nom d'Anne-Catherine est incontestablement ses visions. Elle voyait se dérouler sous ses

[1] *Les charismes chez les saints*, collectif, Collection « Il est vivant », Ed. de l'Emmanuel, Paris, 1996, p. 185-189.
[2] *Dictionnaire des saints et bienheureux du XXe siècle*, Yves Chiron, *op. cit.*, « Anna Muttathupadam ».
[3] On parle alors de hiérognosie (*hiéros* signifie « sacré » en grec, et *gnôsis* « la connaissance ») : faculté de distinguer un objet béni d'un objet profane.

yeux l'histoire du Royaume de Dieu, la vie de Jésus, de la Vierge et des saints, le passé et l'avenir, ce qui était caché ou se déroulait au loin. Le Seigneur lui avait dit : « Je te donne ces visions, comme je l'ai toujours fait, pour montrer que je suis avec mon Eglise jusqu'à la fin des temps. Aussi dois-tu les communiquer à autrui. »[1] L'homme élu par Dieu pour coucher sur le papier les visions d'Anne-Catherine, est, selon elle, le grand poète romantique Clemens Brentano[2]. Longtemps coupé de l'Eglise, il était depuis peu revenu à la foi. Brentano est présenté à la religieuse par le Docteur Wesener. Dès lors, naquit entre eux une profonde amitié qui durera cinq ans et demi, jusqu'à la mort de Catherine. Dix-sept mille pages constituent l'œuvre écrite par Brentano sur les visions de la stigmatisée de Dülmen[3]. Elles décrivent avec une science et une précision extraordinaire la vie de Jésus, les us et les coutumes de la Terre sainte, les habitations, les fêtes, les lieux…

Les visions d'Anne-Catherine ont ainsi permis de retrouver, à la fin du 19e siècle, la « Maison de Marie » à Ephèse, où elle passa les dernières années de sa vie. La Vierge se serait en effet rendue à Ephèse, en Turquie, avec saint Jean après la Passion. Selon certains, la cité serait le lieu de son Assomption. C'est un lazariste français, le Père Eugène Poulin, supérieur à Smyrne depuis 1887, qui engage les nouvelles recherches de la « Maison de Marie », suivant les indications de la visionnaire de Dülmen[4]. C'est en tombant par hasard sur des recueils de ses visions, en novembre 1890, que l'abbé, profondément touché par ce qu'il venait de lire, décide d'entamer des fouilles pour vérifier les révélations d'Anne-Catherine Emmerick. L'aventure commence le 27 juillet 1891. Le livre des visions à la main, les investigateurs s'aperçoivent très vite que l'environnement est exactement celui décrit par la mystique. Le 31 juillet, la maison de la Vierge est retrouvée : le décor extérieur, l'architecture de la maison, la disposition des pièces et l'espace domestique correspondent au contenu des visions[5]. Les

---

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Emmerick (Anne-Catherine) », Paola Giovetti, p. 255.

[2] Clemens Brentano (1778-1842) rencontre Anne-Catherine Emmercik alors qu'il avait quarante ans et une solide réputation de poète. Il a notamment écrit le recueil de poésies populaires allemandes : *Cor merveilleux de l'enfant*.

[3] Citons, par exemple, *Les mystères de l'ancienne Alliance*, visions d'Anne-Catherine Emmerick recueillies par Clemens Brentano, texte traduit et présenté par Joachim Bouflet, aux Editions Téqui, 1977 ; *La Passion*, traduite par Joachim Bouflet, Presses de la Renaissance, Paris, 2005, 319 p. ; *La vie de la Vierge Marie*, traduite par Joachim Bouflet, Presses de la Renaissance, Paris, 2006, 448 p.

[4] En 1881, une première investigation avait été menée sous la responsabilité de l'abbé Gouyet, mais rien n'avait abouti.

[5] « Son habitation était située à trois lieues et demie d'Ephèse, sur une montagne qu'on voyait à gauche, en venant de Jérusalem, et qui descendait rapidement vers Ephèse. (…) Un peu au midi, d'étroits sentiers conduisent sur une hauteur couverte de plantes sauvages ; puis on trouve une plaine ondulée et couverte de végétation qui a une demi-lieue de tour : c'était là que s'était fait cet établissement. (…) Lorsque saint Jean conduisit là la sainte Vierge, pour laquelle il avait fait construire une maison d'avance, quelques familles chrétiennes et plusieurs saintes femmes résidaient déjà dans cette contrée (…). (…) La maison de Marie était carrée ; la partie postérieure se terminait en rond ou en angle ; les fenêtres étaient pratiquées à une grande

fouilles qui suivront continuent de corroborer les visions d'Anne-Catherine. En décembre 1982, débute une enquête ecclésiastique. Un mois et demi après, la commission déclare que la maison « répond pleinement et entièrement à ce que dit Catherine Emmerich dans ses révélations ». Elle incline ainsi « fortement à croire que les ruines de Panaghia-Capouli sont vraiment les restes de la maison habitée par la Sainte Vierge »[1]. Depuis les années cinquante, la « Maison de Marie » est devenue un lieu de pèlerinage populaire : environ 300 000 pèlerins et visiteurs, tant chrétiens que musulmans, y viennent chaque année. En 1967, Paul VI est le premier pape à se rendre au sanctuaire, suivront Jean Paul II en novembre 1979, puis Benoît XVI en novembre 2006. Lorsque Jean Paul II béatifie Anne-Catherine Emmerick, le 3 octobre 2004, il déclare être impressionné par sa force de caractère et sa fermeté dans la foi : « La Bienheureuse Anna Katharina Emmerick, a crié « la passion douloureuse de Notre Seigneur Jésus Christ » et elle l'a vécue dans son corps. »[2]

Parmi les martyrs canonisés, nous trouvons également des personnalités bénéficiant de charismes extraordinaires. Citons simplement le cas du martyr Maximilien Kolbe (1894-1941), canonisé par Jean Paul II en 1982. Le Père Kolbe est le fondateur en Pologne d'un gigantesque apostolat en vue de faire connaître l'Immaculée par la presse catholique. A l'âge de dix ans, la Sainte Vierge lui apparaît en tenant deux couronnes : l'une blanche, l'autre rouge. Elle lui demande laquelle il veut choisir : la blanche signifie qu'il sera toujours pur et la rouge qu'il mourra en martyr. Le jeune Maximilien répond à la Vierge qu'il les choisit toutes les deux. Cette prophétie se réalise à la lettre, toute la vie du futur Père Kolbe en témoigne. Maximilien continuera de développer ce don de prophétie. Pour lui, le seul objectif est l'affermissement de la foi de ses frères. Il mourra en 1941 dans le camp de concentration d'Auschwitz, où il exercera son ministère de prêtre jusqu'au bout[3].

Jean Paul II, par le biais de béatifications et de canonisations, accorde ainsi à certains serviteurs de Dieu qui ont vécu des manifestations extraordinaires, un culte public. En

---

hauteur ; le toit était plat. Elle était séparée en deux parties par le foyer, qui était placé au milieu. On allumait le feu en face de la porte, dans l'excavation d'un mur (…). A droite et à gauche du foyer, de petites portes conduisaient à la partie postérieure de la maison, qui était peu éclairée (…). Tous les murs étaient revêtus de boiseries (…). L'extrémité de cette pièce, séparée du reste par un rideau, formait la chambre à coucher de Marie. » Les descriptions géographiques, topographiques et historiques d'Anne-Catherine ont largement contribué à la popularité de la « Maison de Marie » Selon ses visions, la Vierge aurait vécu son Assomption à Ephèse, à l'âge de 64 ans. Anne-Catherine a également révélé la vie quotidienne de Marie à Ephèse : « La Sainte Vierge habitait seule avec une personne plus jeune qui la servait et qui allait chercher le peu d'aliments qui leur était nécessaire. Elles vivaient dans le silence et dans une paix profonde. », *Chrétiens Magazine*, N° 195, 15 décembre 2006, « La maison de Meryemana », (« Mère Marie » selon l'expression turque), Patrick Sbalchiero, p. 11.

[1] *Idem.*, p. 14.

[2] *Homélie du pape Jean Paul II*, Chapelle papale pour la béatification de cinq serviteurs de Dieu, le 3 octobre 2004, site du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/20041003_beatifications_fr.html.

[3] *Les charismes chez les saints*, collectif, *op. cit.*, p. 215-218.

soumettant ces personnes à la vénération des fidèles catholiques, le pape reconnaît implicitement l'extraordinaire qui a marqué leur vie. Autre signe de cette ouverture de Jean Paul II, la proclamation, en octobre 1997, de Thérèse de Lisieux en tant que Docteur de l'Eglise, et deux ans plus tard, celle de Catherine de Sienne et Brigitte de Suède en tant que co-patronnes de l'Europe. Ces trois saintes dont la grande spiritualité est reconnue depuis longtemps, sont aussi des mystiques qui ont connu des grâces extraordinaires[1]. Thérèse de Lisieux (1873-1897), à l'âge de neuf ans, aurait été guérie miraculeusement à la suite d'une apparition de la Vierge. Si la religieuse a toujours voulu vivre cachée et mener une vie ordinaire, sa mort déclenche en revanche l'explosion de l'extraordinaire : grâces de guérison les plus variées, miracles de toutes sortes. Le Carmel de Lisieux en a publié sept volumes (7200 pages) de 1910 à 1928. Le cardinal Pacelli, futur Pie XII, l'a déclarée « la plus grande thaumaturge des Temps modernes »[2]. Canonisée par Pie XI en 1925, déclarée par lui patronne des missions universelles en 1927, Thérèse de l'Enfant-Jésus devient, le 19 octobre 1997, la plus jeune Docteur de l'Eglise.

La proclamation de son doctorat lui permet ainsi d'accéder au rang d'enseignante officielle de l'Eglise. Le 24 août 1997, lorsque Jean Paul II annonce, lors des Journées Mondiales de la Jeunesse, à Paris, la proclamation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Eglise, il déclare : « L'enseignement de Thérèse, véritable science de l'amour, est l'expression lumineuse de sa connaissance du mystère du Christ et de son expérience personnelle de la grâce ; elle aide les hommes et les femmes d'aujourd'hui, et elle aidera ceux de demain, à mieux percevoir les dons de Dieu (…). [Elle] occupe une place de choix dans l'Eglise. Sa doctrine éminente mérite d'être reconnue parmi les plus fécondes. »[3] Il est vrai que son livre *Histoire d'une âme*[4] continue de déclencher une dévotion universelle. Cet attrait est cependant également favorisé par les milliers de guérisons, de conversions et de faveurs en tous genres que la jeune carmélite a répandues sur les cinq continents. L'intérêt que suscite Thérèse de Lisieux s'exprime notamment depuis 1994 par un événement unique dans l'histoire de la

[1] En 1970, Paul VI avait déjà proclamé Docteurs de l'Eglise Catherine de Sienne et Thérèse d'Avila. Ce titre est seulement décerné à des personnages remarquables par la sainteté de leur vie, la pureté de leur orthodoxie et la qualité de leur science théologique. Le Saint Siège a reconnu trente-trois Docteurs de l'Eglise. Paul VI est le premier pape à avoir accorder ce titre à des femmes. Dans cette liste de Docteurs de l'Eglise, on retrouve plusieurs mystiques qui ont bénéficié de grâces extraordinaires : saint Alphonse de Liguori, saint Jean de la Croix, saint Antoine de Padoue… Le pape Jean Paul II n'est donc pas le premier à avoir accorder ce titre à un(e) saint(e), malgré l'extraordinaire qui a marqué sa vie.

[2] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Thérèse de l'Enfant-Jésus », Guy Gaucher, p. 807.

[3] *Journée mondiales de la jeunesse 1997*, Jean Paul II, *Angelus*, Dimanche 24 août 1997, site du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1997/documents/hf_jp-ii_ang_19970824_fr.html.

[4] *Histoire d'une âme* a été traduit en soixante langues et connaît pas moins de 89 éditions. Mgr Gaucher a écrit l'édition restaurée : *Histoire d'une vie, Thérèse Martin*, Cerf, Paris, 2000, 260 p.

sainteté catholique : la pérégrination de ses reliques à travers le monde. Le journal *Le Nouvel Observateur* lui donne ainsi le surnom de « God-trotter ». Dans sa châsse vitrée, la sainte parcourt le monde et soulève partout une intense fascination : 10 millions de Philippins, 15 millions de Mexicains, 3 millions d'Irlandais (sur cinq)[1]. L'engouement pour la sainte s'explique également par ses incessantes apparitions, d'Honolulu à l'île Maurice, de Sibérie aux Emirats, d'Australie en Afrique, de Hong Kong à Bagdad et du Kazakhstan à Taïwan. En moins d'une décennie, ses apparitions ont rempli soixante volumes d'archives au Carmel de Lisieux.

Deux ans après la proclamation de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Eglise, le pape Jean Paul II déclare, parmi les co-patronnes de l'Europe[2], deux autres saintes particulièrement liées à l'extraordinaire mystique : sainte Catherine de Sienne (1347-1380) et sainte Brigitte de Suède (1303-1373). Raymond de Capoue a laissé une biographie de sainte Catherine de Sienne riche en phénomènes extraordinaires : visions, combats avec le démon, don de prophétie, clairvoyance, lévitations…[3] Les visions de la sainte ont commencé très tôt. Elle n'avait que cinq ans lorsque le Christ lui apparaît pour la première fois. Le Seigneur venait la consoler, réciter des psaumes avec elle. Parfois, il était accompagné de saints, notamment Saint Dominique. Catherine reçoit également les stigmates et l'anneau mystique, signe de son union au Christ. De même, son estomac ne supporte pas d'autre nourriture que l'eucharistie : les aliments ordinaires la rendent malade. Pourtant, elle ne perd pas ses forces corporelles. Grâce à ses dons de science, de prophétie et de clairvoyance, Catherine a joué un rôle important auprès du pape. Elle était très investie dans les problèmes ecclésiaux et sociaux de son époque. Son intervention pour la réconciliation entre Florence et le pape a été significative. Avec la même ardeur, elle s'est employée à remédier aux divisions qui ont surgi lors de l'élection du pape qui suivit la mort de Grégoire XI. De nombreux miracles jalonnent également sa vie. L'eau bouillante des bains pas plus que les charbons ardents ni la flamme d'une bougie ne produisent de lésions sur son corps. Par ses prières, elle obtient de nombreuses guérisons et délivre des possédés du démon. Multiplier les pains et le vin sont pour elle chose courante. Selon Jean Paul II, toutes ces « grâces extraordinaires lui permirent d'accomplir, sur la voie spirituelle tracée par saint Dominique, un parcours rapide de

[1] *Le Nouvel Observateur*, N° 2122, 7-13 juillet 2005, p. 76.
[2] La troisième co-patronne de l'Europe est sainte Thérèse-Bénédicte de la Croix (Edith Stein, 1891-1942). Sa vie, n'étant pas marquée par des phénomènes extraordinaires, ne fait pas l'objet de notre étude.
[3] *Vie de sainte Catherine de Sienne*, Raymond de Capoue, Paris, 1904.

perfection entre prière, austérité et œuvres de charité. »[1] Jean Paul II, dans cette même *Lettre apostolique* rédigée pour la proclamation des saintes co-patronnes de l'Europe, évoque également l'épisode de l'anneau mystique : « Elle avait vingt ans quand le Christ lui manifesta sa prédilection à travers le symbole mystique de l'anneau nuptial. C'était le couronnement d'une intimité mûrie dans le secret et dans la contemplation (…). »[2]

Comme Catherine de Sienne, Brigitte de Suède aurait eu dès l'enfance la vision du Christ. En 1344, alors que Brigitte vient de perdre son mari, le Christ lui apparaît de nouveau et lui dit : « (…) j'ai ouvert tes yeux spirituels afin que tu voies ce qui est de l'Esprit, tes oreilles spirituelles afin que tu entendes ce qui est de l'Esprit. Il t'enseignera à voir, à entendre et à sentir. (…) Honore mon Père, aime-moi, obéis à mon Esprit, rends honneur à ma Mère, vénère tous mes saints. »[3] Brigitte décide de suivre ses révélations. Elle se dépouille alors de tous ses biens pour aller vivre dans le monastère cistercien d'Alvastra. Elle y mène une vie de prière et d'ascèse. Au cours de ses extases, elle reçoit de nombreuses révélations célestes. Sous l'inspiration de celles-ci, Brigitte fonde un nouvel ordre religieux : l'ordre du Saint-Sauveur. Les paroles surnaturelles qu'elle entend régulièrement s'appliquent également au monde extérieur, notamment à l'état de la société de son époque et à la réforme de l'Eglise catholique, qui allait bientôt être divisée par le grand schisme d'Occident (1378-1417). Brigitte envoie alors de nombreuses missives aux papes et aux rois afin de restaurer l'unité de l'Eglise et la suprématie de Rome. Les écrits spirituels de Brigitte, dictés à ses confesseurs, rapportent ainsi les nombreuses révélations qu'elle a reçues : des dialogues spirituels, des prophéties, des conseils…[4]

Le charisme de Brigitte lui a permis de participer à la construction de la communauté ecclésiale. Jean Paul II, dans sa *Lettre apostolique*, ne pouvait l'ignorer : « Son union intime au Christ s'accompagna en effet de charismes particuliers de révélation qui firent d'elle un point de référence pour beaucoup de personnes de l'Eglise de son époque. On sent en Brigitte la force de la prophétie. Son ton semble parfois un écho de celui des anciens grands prophètes. Elle parle avec sûreté à des princes et à des papes, révélant les desseins de Dieu sur

[1] *Lettre apostolique en forme de « Motu proprio »*, Jean Paul II, pour la proclamation de sainte Brigitte de Suède, sainte Catherine de Sienne et sainte Thérèse-Bénédicte de la Croix, co-patronnes de l'Europe, 1er octobre 1999, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio_01101999_co-patronnesses-europe_fr.html.
[2] *Idem.*
[3] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Brigitte de Suède », Bernard Sesé, p. 122.
[4] *Révélations choisies de sainte Brigitte*, Tournai, 1863.

les événements de l'histoire. »[1] Selon Jean Paul II, on ne peut donc contester son rôle dans le développement de l'histoire de l'Eglise. Si, à l'époque, les charismes de Brigitte suscitaient des interrogations justifiées, aujourd'hui, avec le recul, Jean Paul II déclare : « il n'est pas douteux qu'en reconnaissant la sainteté de Brigitte, l'Eglise, sans pour autant se prononcer sur les diverses révélations, a accueilli l'authenticité globale de son expérience intérieure. Brigitte se présente comme un témoin significatif de la place que peut tenir dans l'Eglise le charisme vécu en pleine docilité à l'Esprit de Dieu et en totale conformité aux exigences de la communion ecclésiale. »[2] Outre ses révélations et ses visions, on attribue également à Brigitte de Suède des phénomènes de lévitation et le don de discernement.

Ce n'est cependant pas parce que la vie de ces mystiques était constellée de phénomènes extraordinaires, que Jean Paul II leur a décerné le titre de Bienheureux, de Saint, de Docteur de l'Eglise ou de Co-patronne de l'Europe. Nous avons simplement voulu montrer, dans ce paragraphe, que l'extraordinaire chez ces mystiques n'a pas dissuadé le pape de leur accorder une place privilégiée au sein de l'Eglise catholique. Depuis le début de son pontificat, Jean Paul II a d'ailleurs exprimé, à plusieurs reprises, sa spontanéité à l'égard de l'extraordinaire chrétien, et notamment lorsqu'il est question d'apparitions mariales et de révélations.

2) Jean Paul II : une dévotion particulière pour les apparitions surnaturelles :

Avant l'arrivée de Jean Paul II à la tête du Saint Siège, on pouvait déjà noter une certaine politique d'ouverture à l'égard du phénomène visionnaire. En effet, le Concile Vatican II, en remettant à l'honneur la liberté chrétienne, veut davantage faire confiance aux grâces et initiatives prophétiques des laïcs. Moins d'un an après la fin du Concile, le pape Paul VI prend donc l'initiative, le 14 octobre 1966, d'abolir le Canon 1399 (paragraphe 5) de l'ancien *Code de Droit canonique*. Ce dernier interdisait « les livres et libelles qui racontent de nouvelles apparitions, révélations, visions, prophéties et miracles, ou lancent de nouvelles dévotions, même sous le prétexte qu'elles sont privées. » Désormais, apparitions, visions et révélations n'ont plus à circuler sous le manteau. Cette nouvelle liberté d'expression va surtout être encouragée par l'attitude positive du nouveau pape Jean Paul II à l'égard des

[1] *Lettre apostolique en forme de « Motu proprio »*, Jean Paul II, pour la proclamation de sainte Brigitte de Suède, sainte Catherine de Sienne et sainte Thérèse-Bénédicte de la Croix, co-patronnes de l'Europe, 1er octobre 1999, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio_01101999_co-patronnesses-europe_fr.html.
[2] *Idem.*

apparitions ou des visions. L'un des exemples les plus frappants de cette ouverture est la canonisation, le 30 avril 2000, de la visionnaire Maria Faustyna Kowalska. Dans son homélie, nous l'avons déjà souligné, le pape accorde une place importante au message de miséricorde qu'a reçu Faustyna lors de ses nombreuses visions du Christ. Jean Paul II propose même ce message à ses fidèles contre les angoisses du monde contemporain : « Ce message consolant s'adresse surtout à celui qui, affligé par une épreuve particulièrement dure ou écrasé par le poids des péchés qu'il a commis, a perdu toute confiance dans la vie et est tenté de céder au désespoir. »[1]

Il est rare qu'un pape puise dans l'extraordinaire chrétien pour rappeler l'essentiel de la foi chrétienne. Il est d'ailleurs tout aussi étonnant qu'une modification du calendrier liturgique puisse être le résultat direct des dires d'une voyante. Jean Paul II apparaît en effet particulièrement audacieux lorsqu'il décide, en canonisant sœur Maria Faustyna, de baptiser le second dimanche de Pâques « Dimanche de la Divine Miséricorde ». Son attachement au message transmis par sœur Faustyna, se manifeste également le 17 août 2002, lorsque Jean Paul II dédie le sanctuaire de Lagiewniki (Cracovie) à la Divine Miséricorde, au cours de son voyage apostolique en Pologne[2]. Comment expliquer cette ouverture d'esprit du pape à l'égard des phénomènes visionnaires ? Il est intéressant d'évoquer, pour mieux saisir son attitude, un phénomène qui a marqué son début de pontificat : l'attentat de 1981, justement prédit par la Vierge Marie lors de son apparition aux jeunes voyants de Fatima, en 1917.

[1] *DC*, 21 mai 2000, N° 2226, « Le message de la miséricorde du Cœur de Jésus : un don de Dieu à l'Eglise et toute l'humanité », Homélie de Jean Paul II, p. 458.

[2] « Je répète aujourd'hui ces paroles simples et sincères de sainte Faustyna, pour adorer avec elle et avec vous tout le mystère inconcevable et insondable de la miséricorde de Dieu. Comme elle, nous voulons professer qu'il n'existe pas pour l'homme d'autre source d'espérance en dehors de la miséricorde de Dieu. Nous désirons répéter avec foi : Jésus, j'ai confiance en Toi ! Nous avons particulièrement besoin de cette annonce, qui exprime la confiance dans l'amour tout puissant de Dieu, à notre époque, où l'homme éprouve des sentiments d'égarement face aux multiples manifestations du mal. Il faut que l'invocation de la miséricorde de Dieu jaillisse du plus profond des coeurs emplis de souffrance, d'appréhension et d'incertitude, mais dans le même temps à la recherche d'une source infaillible d'espérance. C'est pourquoi nous venons aujourd'hui ici, au sanctuaire de Lagiewniki, pour redécouvrir dans le Christ le visage du Père : de Celui qui est « Père des miséricordes et Dieu de toute consolation » (2 Co 1, 3). (…) La miséricorde est nécessaire pour faire en sorte que chaque injustice du monde trouve son terme dans la splendeur de la vérité. C'est pourquoi, aujourd'hui, dans ce sanctuaire, je veux confier solennellement le monde à la Divine Miséricorde. Je le fais avec le désir que le message de l'amour miséricordieux de Dieu, proclamé ici à travers sainte Faustyna, atteigne tous les habitants de la terre et remplisse leur cœur d'espérance. Que ce message se diffuse de ce lieu dans toute notre Patrie bien-aimée et dans le monde. », Célébration Eucharistique et Dédicace solennelle du nouveau Sanctuaire de la Divine Miséricorde, Kraków-Łagiewniki, Samedi 17 août 2002, Homélie du pape Jean Paul II, site officielle du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilis/2002/documents/hf_jp_ii_hom_20020817_shrine-divine-mercy_fr.html.

- Une place privilégiée pour Notre-Dame de Fatima :

Après l'attentat dont il a été victime à Rome, place Saint-Pierre, le 13 mai 1981, le pape Jean Paul II est devenu un fervent dévot de Notre-Dame de Fatima. Il a en effet vu aussitôt dans la coïncidence des dates, entre l'anniversaire de la première apparition et celle de l'attentat, un signe. Selon son analyse, la Vierge Marie aurait dévié la balle. Sur son lit d'hôpital, alors que les médecins, un mois après l'attentat, n'arrivaient pas à faire baisser la fièvre dont il souffrait, le pape demande à un évêque, Mgr Hlinica, de lui faire apporter de l'eau de Fatima. Dans son livre, l'abbé Pierre Caillou précise : « Dès qu'il eut en main cette précieuse petite fiole, Mgr Hlinica la porta au Saint-Père, qui but de l'eau de Fatima. Et la fièvre le quitta, cette fièvre due à un virus que les médecins ne pouvaient maîtriser : le cytomégalovirus. C'était aux environs du 20 juin 1981. »[1] Depuis, le lien du pape avec Fatima est très profond. Jean Paul II commande alors toute la documentation sur les apparitions, et lit notamment l'enveloppe contenant la troisième partie du « secret de Fatima », écrite en 1944 sur ordre de la Sainte Vierge, par la seule voyante encore survivante à l'époque, sœur Lucie (décédée le 14 février 2005, à l'âge de 97 ans). Dans sa lettre, il est notamment question d'un évêque vêtu de blanc, perçu par les petits bergers comme étant le Saint Père, blessé à mort sous les coups d'une arme à feu[2]. Il apparaît alors clairement au pape qu'il s'agissait de son attentat et qu'il y eut « une main maternelle pour guider la trajectoire du projectile », permettant ainsi au « Pape agonisant » de s'arrêter « au seuil de la mort »[3].

Pour répondre aux demandes de Notre-Dame de Fatima, Jean Paul II décide de composer une prière pour la consécration du monde au Cœur Immaculé de Marie. Séjournant encore à l'hôpital, l'allocution du pape est enregistrée et transmise le 7 juin 1981, dans la Basilique Sainte-Marie-Majeure : « (…) Prends sous ta protection maternelle toute la famille humaine que, dans un élan affectueux, nous remettons entre tes mains, ô notre Mère. Que vienne pour

[1] Cité par Yves Chiron, dans *Enquête sur les miracles de Lourdes*, Perrin, 2000, p. 187 : *La Consécration de la Russie aux Très saints Cœurs de Jésus et de Marie*, Abbé Pierre Caillou, Téqui, 1983, p. 24-25.

[2] « Et nous vîmes dans une lumière immense qui est Dieu (…) un évêque vêtu de blanc, « nous avons eu le pressentiment que c'était le Saint-Père ». Divers autres évêques, prêtres, religieux et religieuses monter sur une montagne escarpée, au sommet de laquelle il y avait une grande Croix en troncs bruts, comme s'ils étaient en chêne-liège avec leur écorce ; avant d'y arriver, le Saint-Père traversa une grande ville à moitié en ruine et, à moitié tremblant, d'un pas vacillant, affligé de souffrance et de peine, il priait pour les âmes des cadavres qu'il trouvait sur son chemin ; parvenu au sommet de la montagne, prosterné à genoux au pied de la grande Croix, il fut tué par un groupe de soldats qui tirèrent plusieurs coups avec une arme à feu et des flèches (…). », vision du 13 juillet 1917, mise par écrit, par sœur Lucie, le 3 janvier 1944, *DC*, 16 juillet 2000, N° 2230, « Le secret de Fatima », Documents de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, « Troisième partie du secret de Fatima », p. 675.

[3] *Méditation avec les évêques italiens depuis l'hôpital polyclinique Gemelli*, Jean Paul II, *Insegnamenti*, vol. XVII/1, 1994, p. 1061.

tous le temps de la paix et de la liberté, le temps de la vérité, de la justice et de l'espérance »[1]. Un an après, le 12 mai 1982, Jean Paul II décide de se rendre à Fatima en pèlerinage d'action de grâces à Marie. Le 13 mai, devant la statue de Notre-Dame de Fatima, où est enchâssée l'une des balles qui avaient failli lui coûter la vie, le pape reprend cette prière de consécration et de fidélité du monde au Cœur Immaculé de Marie. Lors de son séjour à Fatima, Jean Paul II rencontre et s'entretient pour la première fois avec sœur Lucie, seul témoin encore vivant des apparitions de la Vierge de 1917. Selon elle, l'acte de consécration qu'a déclaré le pape à Fatima n'est pas complet. La Vierge attend toujours la consécration de la Russie à son cœur Immaculé. Finalement, c'est au cours de l'Année sainte de la Rédemption, le 25 mars 1984, que Jean Paul II décide de refaire, sur la place Saint-Pierre, en union spirituelle avec tous les évêques, la consécration de tous les hommes et tous les peuples au cœur Immaculé de Marie : « Mère de l'Eglise ! Enseigne au Peuple de Dieu les chemins de la foi, de l'espérance et de la charité ! Eclaire spécialement les peuples dont tu attends de nous la consécration et l'offrande ! »[2] Par cette phrase, Jean Paul II évoque implicitement la consécration de la Russie demandée par la Vierge[3]. Le pape poursuit son discours avec des références toujours plus concrètes au message de Fatima, notamment à propos de la lutte des mouvements athées contre l'Eglise et les chrétiens, et l'immense souffrance des témoins de la foi. Le pape, fidèle aux demandes de Notre-Dame de Fatima, réaffirme ainsi la volonté de l'Eglise dans son combat contre le mal : « De la haine et de la dégradation de la dignité des fils de Dieu, *délivre nous !* De la facilité avec laquelle on piétine les commandements de Dieu, *délivre nous !* De la tentative d'éteindre dans les cœurs humains la vérité même de Dieu, *délivre nous !* (…) Des péchés contre l'Esprit Saint, *délivre nous !* Ecoute, ô Mère du Christ, ce cri *chargé de la souffrance* de tous les hommes ! (…) »[4] Dans une lettre du 8 novembre 1989, sœur Lucie aurait déclaré que cet acte solennel et universel de consécration correspondait à ce que voulait Notre-Dame.

Pour le dixième anniversaire de son attentat, Jean Paul II se rend pour la deuxième fois au sanctuaire de Fatima, en mai 1991. Le 13 mai au matin, le pape rencontre les évêques portugais, conduits par le cardinal Antonio Ribeiro, Patriarche de Lisbonne. Dans son

[1] *DC*, 16 juillet 2000, N° 2230, « Le secret de Fatima », Documents de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Présentation introductive de Mgr Tarcisio Bertone, secrétaire de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, p. 672.
[2] *Ibid.*, p. 673.
[3] Pour les défenseurs du message de Fatima, cette consécration ne peut avoir un caractère décisif, puisque la Russie n'apparaît toujours pas nettement comme étant le seul objet de la consécration. Il semblerait cependant que le pape redoute, en déclarant la consécration, à part, de la Russie à Marie, la réaction des russes, qui pourraient considérer un tel acte comme une ingérence du Saint Siège dans leurs affaires intérieures.
[4] *Idem.*

discours, Jean Paul II insiste notamment sur la place que doit jouer Fatima dans l'évangélisation. En tant que « lieu de profonds appels surnaturels », Fatima doit, selon lui, continuer « d'être un point constant de référence et d'appel à vivre l'Evangile »[1]. En 1997, à l'occasion du 80e anniversaire des apparitions, le pape envoie deux lettres à l'évêque de Leiria-Fatima, Mgr Serafim. La première, datant du 12 mai 1997, fait référence à la première apparition de la Vierge Marie à la Cova da Ira de Fatima, aux trois bergers, Francesco, Jacinta et Lucie. Dans cette lettre, Jean Paul II rappelle l'importance toujours actuelle du message de Notre-Dame de Fatima : ce dernier « continue à retentir avec toute sa force prophétique, invitant chacun à la prière insistante, à la conversion intérieure et à un généreux effort d'expiation de ses péchés et de ceux du monde. »[2] La deuxième lettre, envoyée en octobre 1997, fait, quant à elle, référence au miracle du soleil : « Le 80e anniversaire du 13 octobre 1917, lorsque se produisit dans le ciel la prodigieuse « danse du soleil », me donne l'heureuse occasion de me tourner en esprit, puisqu'il m'est impossible de le faire physiquement, vers ce sanctuaire, dans la prière à la Mère de Dieu, pour la préparation du peuple chrétien (…), au grand Jubilé de l'An 2000. »[3] Il est plutôt surprenant qu'un pape célèbre l'anniversaire d'un miracle du soleil. Il est vrai que ce phénomène, qui se produisit dans le ciel de Fatima, n'a pas vraiment eu d'équivalent au cours des siècles. Le nombre des témoins, ainsi que la convergence des descriptions donnent à ce miracle du soleil une place unique dans l'extraordinaire chrétien.

Depuis le 13 mai 1917, la Vierge apparaît une fois par mois aux trois pastoureaux. Au début de la journée du 13 octobre, 70 000 personnes environ s'étaient déjà réunies sur le lieu habituel des apparitions. Alors que les conditions météorologiques étaient mauvaises, le soleil apparut soudainement et se mit à « danser », à tournoyer, pendant une dizaine de minutes, sous les yeux de milliers de personnes. Ces derniers pouvaient observer le soleil sans le moindre effort. Celui-ci ne les aveuglait pas. Dans une lettre datant du 13 octobre 1930, Mgr da Silva, l'évêque de l'époque, déclare que ce phénomène solaire « a été le plus merveilleux et celui qui a fait la plus grande impression sur tous ceux qui ont eu le bonheur de le contempler. »[4] Plus d'un demi siècle plus tard, le pape Jean Paul II n'a pas oublié ce phénomène plutôt insolite, et tient à célébrer son souvenir avec ses fidèles portugais. C'est

[1] *DC*, 16 juin 1991, N° 2030, « La lumière de Fatima illumine la fin de ce second millénaire », Discours à la Conférence épiscopale portugaise, p. 573.
[2] *DC*, 6 juillet 1997, N° 2163, « Le Message de Marie à Fatima garde sa force prophétique », Lettre à l'occasion du 80e anniversaire des apparitions, p. 607.
[3] *DC*, 16 novembre 1997, N° 2170, « Lisons les signes et les appels de Dieu en notre siècle », Message pour le 80e anniversaire des apparitions de Fatima, p. 953.
[4] Lettre *A Divina Providencia*, Mgr da Silva, 13 octobre 1930, cité par Patrick Sbalchiero, dans *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Soleil (miracle du) », p. 730.

également l'occasion pour lui, d'insister sur l'authenticité du message de Fatima : « Au seuil du troisième millénaire, si l'on observe les signes des temps en ce XXe siècle, celui de Fatima apparaît comme l'un des plus grands, parce que son message annonce nombre de signes qui devaient suivre et invite à vivre leurs appels. (…) Fatima, comme je l'ai dit, se situe au premier plan et nous aide à voir la main de Dieu, Guide providentiel (…) »[1] Jean Paul II manifeste ainsi régulièrement son attachement aux événements de Fatima.

L'année 2000 témoigne, tout particulièrement, du dévouement du pape pour Notre-Dame de Fatima. Deux événements marquent en effet cette année du grand Jubilé : la béatification des deux jeunes bergers, Francesco (1908-1919) et Jacinta (1910-1920) Marto ; et la publication du « Troisième secret de Fatima ». Comme à son habitude, Jean Paul II se rend à Fatima les 12 et 13 mai. Ce sera son troisième et dernier voyage dans le sanctuaire marial portugais. Le samedi 13 mai 2000, il préside l'Eucharistie au sanctuaire marial devant plus de 500 000 pèlerins venus pour participer à la béatification des deux jeunes voyants. C'est la première fois que de jeunes enfants, non martyrs, sont béatifiés. On pensait, en effet, qu'il était trop difficile de prouver l'héroïcité de leurs vertus. En avril 1981, s'était cependant tenu une session d'étude sur la possibilité de béatifier et de canoniser des enfants non martyrs. Même si l'examen des vertus héroïques pose plus de problèmes que pour des adultes, les experts reconnaissent que la pratique héroïque des vertus par les enfants est possible. Dans son homélie, Jean Paul II souligne ainsi le profond désir des deux jeunes voyants de réparer les offenses des pécheurs, en offrant sacrifices et prières. En agissant ainsi, les pastoureaux veulent satisfaire l'appel de Notre-Dame de Fatima : « Dans sa sollicitude maternelle, la très sainte Vierge Marie est venue ici, à Fatima, pour demander aux hommes de « ne plus offenser Dieu, Notre Seigneur, qui est déjà tellement offensé ». (…) Aussi demande-t-elle aux jeunes bergers : « Priez, priez beaucoup et faites des sacrifices pour les pécheurs, tant d'âmes finissent en enfer parce qu'il n'y a personne qui prie et se sacrifie pour elles ». »[2] Le message de Fatima est « un appel à la conversion ». Francesco et Jacinta ont vécu une intense transformation spirituelle, peu habituelle chez des enfants. Ils se sont offerts en victimes de réparation pour la conversion des pécheurs[3].

Jean Paul II profite également de sa présence à Fatima, pour remercier Dieu de l'avoir préservé des coups de feu tirés le 13 mai 1981 : « Je désire, une fois encore, célébrer la bonté

[1] *DC*, 16 novembre 1997, N° 2170, « Lisons les signes et les appels de Dieu en notre siècle », Message pour le 80e anniversaire des apparitions de Fatima, p. 953.

[2] *DC*, 4 juin 2000, N° 2227, « Voyage apostolique à Fatima », « Deux jeunes enfants à l'école de Jésus et de sa Mère », Homélie à Fatima pour la béatification de Francisco et Jacinta Marto, p. 518.

[3] Francesco et Jacinta ont dû supporter les grandes souffrances que leur causait la grippe espagnole, dont ils sont morts tous les deux.

du Seigneur à mon égard lorsque, durement frappé en ce 13 mai 1981, je fus sauvé de la mort. »[1] Le pape décide alors, symboliquement, d'offrir au sanctuaire marial l'anneau épiscopal que le cardinal Wyszynski lui avait donné après son élection au Siège de Pierre. A la fin de l'Eucharistie célébrée par le pape, le cardinal Angelo Sodano, Secrétaire d'Etat, prend ensuite la parole pour annoncer le désir de Jean Paul II de révéler la troisième partie du secret de Fatima. Par ce geste, le pape souhaite donner à son pèlerinage « le sens d'un geste renouvelé de gratitude envers la Madone, pour la protection qu'elle lui a accordée durant ses années de pontificat »[2]. C'est également un moyen pour le pape de permettre à ses fidèles « de mieux recevoir le message de la Vierge de Fatima »[3]. En effet, « bien que les situations auxquelles fait référence la troisième partie du secret de Fatima semblent désormais appartenir au passé, l'appel de la Vierge de Fatima à la conversion et à la pénitence, lancé au début du vingtième siècle, demeure encore aujourd'hui d'une actualité stimulante »[4], déclare le cardinal Sodano. Même si, aujourd'hui, la plupart des régimes communistes des pays de l'Est, défenseurs de l'athéisme, se sont effondrés, les attaques contre les chrétiens n'ont pas cessé. De retour à Rome, Jean Paul II rappelle ainsi, lors de l'audience générale du 17 mai 2000, que le message de Fatima, « en conformité avec la Révélation chrétienne, est *profondément inséré dans l'histoire*. »[5] L'appel de Fatima pour la paix dans le monde et la conversion des cœurs est toujours d'actualité. Le pape exhorte donc ses fidèles : « Chers frères et sœurs, recevons la lumière qui vient de Fatima : laissons-nous conduire par Marie. »[6] Comme l'avait demandé le pape Jean Paul II, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi publie, en juin 2000, un ensemble de documents relatifs aux apparitions de Fatima, dont une partie sur le troisième secret[7]. On y retrouve ainsi une présentation introductive de l'histoire du message de Fatima, écrite par Mgr Tarcisio Bertone, secrétaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi ; certains textes écrits par sœur Lucie révélant les trois secrets de Notre-Dame de Fatima ; une lettre de Jean Paul II à sœur Lucie datant du 29 avril 2000 ; le compte-rendu de la rencontre de Mgr Bertone avec sœur Lucie le 27 avril 2000 à propos de l'interprétation de la troisième partie du secret ; et enfin le long commentaire théologique du

[1] *DC*, 4 juin 2000, N° 2227, « Voyage apostolique à Fatima », « Deux jeunes enfants à l'école de Jésus et de sa Mère », Homélie à Fatima pour la béatification de Francisco et Jacinta Marto, p. 518.
[2] *DC*, 4 juin 2000, N° 2227, « Voyage apostolique à Fatima », « La troisième partie du secret de Fatima », Paroles du cardinal Angelo Sodano à la fin de la célébration à Fatima », p. 519.
[3] *Ibid.*, p. 519.
[4] *Idem.*
[5] *DC*, 4 juin 2000, N° 2227, « Voyage apostolique à Fatima », « Le pèlerinage à Fatima », Audience générale du 17 mai, p. 522.
[6] *Idem.*
[7] Ces documents ont été notamment publié dans la revue *Documentation catholique*, N° 2230, 16 juillet 2000, Dossier « Le secret de Fatima », Documents de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, p. 671-683.

cardinal Joseph Ratzinger, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, sur le message de la Vierge aux trois pastoureaux. Les deux premières parties du secret de Fatima avaient déjà été rendues publiques. Elles concernent avant tout la vision de l'Enfer, la dévotion au Cœur immaculé de Marie, la seconde Guerre mondiale, ainsi que la prédiction de très graves dommages pour l'humanité si la Russie abandonne la foi chrétienne et adhère au totalitarisme communiste[1]. La troisième partie du secret, conservée depuis 1957 aux Archives secrètes du Saint-Office, a suscité de nombreuses hypothèses apocalyptiques. Pourtant, et c'est ce qu'explique le cardinal Ratzinger dès le début de son commentaire, cette dernière partie du secret ne révèle aucun grand mystère et s'avère être davantage un message d'espoir qu'une vision sur la fin des temps[2]. En effet, si l'Ange avec l'épée de feu, décrit par sœur Lucie, rappelle les scènes de l'Apocalypse et représente la menace du jugement, « la vision montre ensuite la force qui s'oppose au pouvoir de destruction – la splendeur de la Mère de Dieu et, provenant d'une certaine manière de cette splendeur, l'appel à la pénitence. »[3] Cette vision met ainsi en avant la puissance de Dieu, sa victoire sur les forces du mal, mais également la liberté de l'homme, la possibilité pour lui de changer le monde et de le rendre meilleur, à condition qu'il opte pour le chemin de la prière, de la conversion et de la pénitence : « La vision parle plutôt de dangers et de la voie pour en être sauvegardé. », déclare le cardinal Ratzinger dans son commentaire théologique[4]. D'après l'interprétation du Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, cette vision est consolante. La dernière image des Anges, recueillant, sous la Croix, le sang des martyrs, évoque la Passion du Christ, épisode fécond pour la vie future de l'Eglise. La vision de la troisième partie du secret de

[1] Sœur Lucie rapporte, entre autres, ces propos de Notre-Dame : « Vous avez vu l'enfer où vont les âmes des pauvres pécheurs. Pour les sauver, Dieu veut établir dans le monde la dévotion à mon Cœur immaculé. Si l'on fait ce que je vais vous dire, beaucoup d'âmes seront sauvées et on aura la paix. La guerre va finir. Mais si l'on ne cesse d'offenser Dieu, sous le pontificat de Pie XI en commencera une autre pire encore. (…) Pour empêcher cette guerre, je viendrai demander la consécration de la Russie à mon Cœur immaculé et la communion réparatrice des premiers samedis. Si on accepte mes demandes, la Russie se convertira et on aura la paix ; sinon elle répandra ses erreurs à travers le monde, provoquant des guerres et des persécutions contre l'Eglise. », *DC*, N° 2230, 16 juillet 2000, Dossier « Le secret de Fatima », « Le secret de Fatima », texte rédigé par sœur Lucie le 31 août 1941, p. 674.

[2] Extrait de la troisième partie du secret, révélée le 13 juillet 1917, et écrit par sœur Lucie le 4 janvier 1944 (*DC*, N° 2230, 16 juillet 2000, Dossier « Le secret de Fatima », p. 675) : « Nous avons vu sur le côté gauche de Notre-Dame, un peu plus en hauteur, un Ange avec une épée de feu dans la main gauche ; elle scintillait et émettait des flammes qui, semblait-il, devaient incendier le monde ; mais elles s'éteignaient au contact de la splendeur qui émanait de la main droite de Notre-Dame en direction de lui ; l'Ange, indiquant la terre avec sa main droite, dit d'une voix forte : « *Pénitence ! Pénitence ! Pénitence !* » » La description de la vision se poursuit avec l'épisode, déjà cité plus haut, de l'évêque vêtu de blanc, traversant une ville en ruine et qui est finalement tué par un groupe de soldat. Le secret de Fatima se termine par cette phrase : « Sous les deux bras de la Croix, il y avait deux Anges, chacun avec un arrosoir de cristal à la main, dans lequel ils recueillaient le sang des Martyrs et avec lequel ils irriguaient les âmes qui s'approchaient de Dieu. »

[3] *DC*, N° 2230, 16 juillet 2000, Dossier « Le secret de Fatima », « Comprendre le sens du message de Fatima », Commentaire théologique du cardinal Joseph Ratzinger, p. 682.

[4] *Idem.*

Fatima s'achève donc sur une image d'espérance : « aucune souffrance n'est vaine, et précisément une Eglise souffrante, une Eglise des martyrs, devient un signe indicateur pour l'homme à la recherche de Dieu. »[1]

La publication du troisième secret de Fatima était attendue depuis longtemps. Pour sœur Lucie, la béatification de ses deux cousins et la publication complète du message de Notre-Dame de Fatima étaient primordiales. Jean Paul II ne s'est cependant pas contenté de rendre public le troisième secret. Il a tenu à l'accompagner d'un commentaire théologique. En effet, une vision est avant tout symbolique et a donc besoin, selon lui, d'être interprétée. Jamais auparavant, une révélation privée n'avait à ce point été admise par l'Eglise si ouvertement et à un tel niveau[2]. Selon Edward O'Connor, « que le Saint Père agisse ainsi indique que le message a non seulement un sens pour lui, mais aussi qu'il mérite une attention soutenue de la part de l'ensemble de l'Eglise »[3]. Depuis la publication du dernier secret de Fatima, l'attachement de Jean Paul II pour ces apparitions ne s'est d'ailleurs pas amoindri. Le dimanche 8 octobre 2000, à l'occasion du Jubilé des évêques, le pape et ses 1 500 frères dans l'épiscopat, ont exprimé ensemble, sur la place Saint-Pierre de Rome, un acte de confiance en la Sainte Vierge Marie, en priant devant la statue de Notre-Dame de Fatima. C'est la deuxième fois que Jean Paul II amène la statue à Rome pour une occasion particulière. Enfin, le 25 mars 2002, il décide de faire inscrire la fête de Notre-Dame de Fatima au calendrier universel de l'Eglise catholique, à la date du 13 mai. Son profond dévouement pour tout ce qui se rapporte à ces apparitions n'a donc cessé d'être démontré tout au long de son pontificat. D'une manière générale, Jean Paul II a toujours été très proche des sanctuaires marials. Dans une moindre mesure certes, il s'est également impliqué dans l'histoire d'autres apparitions mariales.

- De nombreux déplacements dans les lieux d'apparition :

Depuis son enfance, Jean Paul II a toujours fait preuve d'une dévotion au culte marial. L'attachement qu'il porte aux sanctuaires marials, et notamment ceux où la Vierge Marie est apparue, n'est donc pas étonnant. Jean Paul II est né dans une nation dédiée à la Vierge. Il n'y a pas une commune en Pologne où il n'y ait une chapelle dédiée à Marie ou une église Notre-

[1] *Ibid.*, p. 683.
[2] Si Jean Paul II évoque les révélations dont a bénéficié sœur Faustyna, dans son homélie pour sa canonisation, celles-ci ne sont pas mentionnées par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, dans le décret baptisant le second dimanche de Pâques « Dimanche de la Divine Miséricorde ».
[3] *Chrétiens Magazine*, N° 141, 15 Mai 2001, « Fatima, à propos du troisième secret », Père Edward O'Connor, p. 22.

Dame. Très tôt, le petit Karol Wojtyla participe avec son père au pèlerinage de Czestochowa, le « Lourdes polonais », l'un des plus grands sanctuaires marials au monde. Tous les Polonais connaissent la Vierge noire de Czestochowa, icône peinte sur bois, représentant la Vierge en buste tenant Jésus dans les bras[1]. Même Lech Walesa, pendant les grèves de Gdansk, portait la petite icône de cette Vierge à son veston de syndicaliste. La piété chrétienne polonaise est donc, plus que d'autres, empreinte de mariologie. Il apparaît ainsi normal que Karol Wojtyla ait été marqué par cela. Lorsqu'il devient évêque de Cracovie en 1958, il choisit pour devise « Totus tuus » (« Je suis tout à toi »), une devise mariale, empruntée à Louis-Marie Grignion de Montfort[2], qui l'a profondément marqué. La lecture du *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*[3] lui a permis de mieux comprendre la profondeur du culte de Marie, en tant que chemin vers le Christ. Vénérer Marie, c'est en effet un moyen pour Louis-Marie Grignion de Montfort, de se rapprocher de Dieu.

Lorsque Jean Paul II accède au Saint Siège, sa dévotion envers Marie se manifeste pleinement : il pratique toutes les fêtes, toutes les dévotions à la Vierge, tous les rites mariaux. Sur la place Saint-Pierre, Jean Paul II a même tenu à rajouter un portrait de la Vierge, la *Mater Ecclesiae* (Mère de l'Eglise), en face de sa fenêtre. Il a visité des centaines de sanctuaires marials à travers le monde : Guadalupe au Mexique, Mariapocs en Hongrie, Lourdes... Il n'a cessé également de vénérer la Vierge dans ses écrits et encycliques. Un de

[1] La Vierge noire de Czestochowa est connue dans le monde entier et attire chaque année plus de trois millions de pèlerins dans cette ville silésienne de 250 000 habitants où se sont tenues les Journées Mondiales de la Jeunesse en 1991. L'icône de la Vierge, qui, selon la tradition, aurait été peinte par l'apôtre Luc lui-même, est abritée, depuis 1382, dans le couvent de moines pauliniens, sur la colline de Jasna Gora (« la montagne illuminée »). Considérée comme miraculeuse, l'icône est le coeur même du sanctuaire et la force qui attire depuis des siècles les pèlerins. La légende veut que ce soit par son intercession que l'armée des envahisseurs suédois ait été défaite en 1655 à proximité de la ville. Le roi de Pologne, Jan Kazimierz, proclame alors, le 1er avril 1656, la Vierge Marie « Patronne et Reine des terres de Pologne ». Depuis lors, la Vierge noire de Czestochowa et le couvent de Jasna Gora sont devenus les symboles de la liberté et de l'indépendance du peuple polonais. Après la première guerre mondiale, la Pologne doit faire face au péril du bolchevisme russe. En 1920, l'armée rouge atteint Varsovie. Des milliers de pèlerins se rendent à Jasna Gora pour implorer Marie, la patronne de la Pologne, d'accorder la victoire à leur armée. Le 15 août, l'armée polonaise obtient la victoire sur l'armée soviétique. Cette victoire, appelée « le miracle de la Vistule », nom du principal fleuve de Pologne, est attribuée à l'intercession de la Vierge Marie. Bien d'autres grâces et miracles ont été obtenus par son intercession : en témoigne les murs de la chapelle où est exposée l'icône, couverts d'ex-voto. Lorsque Jean Paul II devient le premier pape polonais, il est donc important pour lui de venir régulièrement vénérer la Vierge de Czestochowa. Au cours de son pontificat, il s'y rendra ainsi six fois.

[2] Louis-Marie Grignion de Montfort (1673-1716) est ordonné prêtre en 1700 et commence son sacerdoce à Nantes avant de devenir aumônier de l'hôpital de Poitiers. En 1706, le pape Clément XI le nomme « missionnaire apostolique » dans l'ouest de la France. Il parcourt cette région où sa ferveur et ses méthodes font des merveilles auprès de la population et en particulier auprès des pauvres. Il fonde plusieurs congrégations dont les Filles de la sagesse et la Compagnie de Marie (les « Montfortains »). Il est béatifié en 1888 et déclaré saint par Pie XII en 1947. Son *Traité de la vraie dévotion à la Vierge*, écrit entre 1712 et 1715, publié en 1843, est devenu un classique de la spiritualité mariale. Dans son livre *Ma vocation, don et mystère*, Jean Paul II affirme y avoir trouvé les réponses à ses « perplexités » sur le culte de Marie, dont il avait l'impression qu'il prenait le pas sur celui dû au Christ.

[3] *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*, Saint Grignon de Montfort, Broché, Seuil, 1997, 202 p.

ses derniers grands textes a d'ailleurs restauré la prière du Rosaire. A l'occasion de l'audience générale du mercredi 16 octobre 2002, devant les milliers de fidèles rassemblés place Saint-Pierre, Jean-Paul II a proclamé sa 25e année de pontificat « Année du Rosaire ». Puis, devant l'icône de la Vierge de Pompéi, il a signé et promulgué la *Lettre Apostolique Rosarium Virginis Mariae*[1]. Jean Paul II a donc incontestablement restauré le culte de Marie. Dans le cadre de sa « nouvelle évangélisation », il est en effet important pour lui d'encourager toutes les formes de piété afin de favoriser une relation plus intime entre les fidèles et Dieu. Les nombreux déplacements de Jean Paul II dans les sanctuaires marials vont ainsi donner un élan exceptionnel aux pèlerins et à la pratique de la prière. Parmi ces sanctuaires dédiés à Marie, certains ont été édifiés à la suite d'une apparition mariale. Encore une fois, l'extraordinaire qui a marqué ces lieux n'a pas empêché Jean Paul II de venir prier dans ces sanctuaires.

Ainsi, dès le début de son pontificat, en janvier 1979, Jean-Paul II choisit de visiter en priorité le Mexique, pour manifester sa vénération pour la Vierge de Guadalupe, apparue en 1531 à Juan Diego. Lors de son voyage, le pape souligne la grande importance de cet évènement pour l'Eglise. Sainte Marie de Guadalupe a, selon lui, illuminé le chemin de l'évangélisation : « Notre Dame de Guadalupe, vénérée au Mexique et dans tous les pays, comme Mère de l'Eglise en Amérique Latine, est pour moi un motif de joie et une source d'espérance. « Etoile de l'Evangélisation », qu'Elle soit votre guide. »[2] En mai 1990, lors de son deuxième voyage au Mexique, le pape retourne au sanctuaire de Guadalupe pour béatifier le voyant Juan Diego. Le 12 octobre 1992, au cours de la 4e Conférence de l'Episcopat Mexicain, qui s'est déroulée à Saint Domingue, Jean Paul II confirme la parfaite évangélisation qui a été donnée par Notre-Dame de Guadalupe : « En Sainte Marie de Guadalupe, l'Amérique Latine offre un grand exemple d'évangélisation parfaitement inculturé. En effet, depuis le début de la christianisation du Nouveau Monde, et à la lumière de l'Evangile de Jésus, les authentiques valeurs culturelles indigènes se sont incarnées en Marie. Dans le visage mulâtre de la Vierge

[1] « Je signerai dans quelques instants la Lettre apostolique *Rosarium Virginis Mariae*. En outre, avec ce document, consacré à la prière du Rosaire, je proclame l'année qui va d'octobre 2002 à octobre 2003, "Année du Rosaire". Je le fais non seulement parce que cette année est la vingt-cinquième de mon pontificat, mais également parce que cette année marque le cent vingtième anniversaire de l'Encyclique *Supremi apostolatus officio*, avec laquelle, le 1 septembre 1883, mon Vénéré Prédécesseur, le Pape Léon XIII, inaugura le début de la publication d'une série de documents précisément consacrés au Rosaire. Il y a également une autre raison : dans l'histoire des Grands Jubilés, on avait coutume, après l'Année jubilaire consacrée au Christ et à l'œuvre de la Rédemption, de consacrer une autre année à Marie, comme pour implorer d'Elle une aide permettant de faire fructifier les grâces reçues. Pour la tâche exigeante, mais extraordinairement riche de contempler le visage du Christ avec Marie, existe-t-il un meilleur moyen que la prière du Rosaire ? », Audience générale de Jean Paul II, Mercredi 16 octobre 2002, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/2002/documents/hf_jp-ii_aud_20021016_fr.html.

[2] Allocution pour la 3e Conférence Générale de l'Episcopat Latino-américain », Jean Paul II, 28 janvier 1979, *AAS*, LXXI (1979) 3, p. 173.

du Tépéyac, se résume un grand principe d'inculturation : l'intime transformation des authentiques valeurs culturelles à travers l'intégration du christianisme dans les diverses cultures. »[1]

En janvier 1999, Jean Paul II visite une nouvelle fois le sanctuaire de Guadalupe pour déclarer Marie de Guadalupe « Patronne de toute l'Amérique et Etoile de la première et de la nouvelle évangélisation ». Le pape insiste sur l'importance et la continuité du message de Guadalupe que nous a communiqué le bienheureux Juan Diego : « J'accueille avec joie la proposition faite par les Pères du Synode que le 12 décembre soit célébrée dans tout le continent la fête de Notre-Dame de Guadalupe, Mère et Evangélisatrice de l'Amérique. Et je nourris dans mon cœur la ferme espérance que Celle dont l'intercession a obtenu que soit fortifiée la foi des premiers disciples (Jn 2, 11) guidera par sa maternelle intercession l'Eglise dans ce continent et lui obtiendra l'effusion de l'Esprit Saint comme sur l'Eglise naissante (Ac 1, 14), afin que la nouvelle évangélisation produise des fruits abondants de vie chrétienne. »[2] De même, Jean Paul II ajoute : « Grâce à sa puissante intercession, l'évangélisation pourra pénétrer le coeur des hommes et des femmes d'Amérique et imprégner leurs cultures, en les transformant du dedans »[3]. Le pape confirme la force et la tendresse du message de Dieu à travers l'Etoile de l'évangélisation, Marie de Guadalupe, et son fidèle, humble et vrai messager, Juan Diego, en qui Elle a déposé toute sa confiance ; moment historique pour l'évangélisation des peuples : « L'apparition de Marie à l'indien Juan Diego sur la colline du Tépéyac en 1531, a eu une répercussion décisive pour l'Evangélisation. Cette influence va plus loin que les limites de la nation mexicaine, elle atteint tout le Continent. »[4], a réaffirmé Jean Paul II.

Lors de son cinquième et dernier voyage au Mexique, fin juillet 2002, le pape visite pour la quatrième et dernière fois la basilique Notre-Dame de Guadalupe. Le 31 juillet 2002, Jean Paul II y célèbre la canonisation de Juan Diego. C'est l'occasion pour lui d'insister sur le rôle fondamental qu'a joué cet indien dans l'évangélisation de son pays : « Juan Diego, en accueillant le message chrétien sans renoncer à son identité autochtone, découvrit la profonde vérité de la nouvelle humanité, dans laquelle tous sont appelés à être fils de Dieu. De cette façon, il facilita la rencontre fructueuse de deux mondes et se transforma en protagoniste de la nouvelle identité mexicaine, intimement unie à la Vierge de Guadalupe, dont le visage

[1] Discours inaugural de la 4e Conférence de l'Episcopat Latino-américain », Jean Paul II, Santo Domingo le 12 octobre 1992, *AAS*, LXXXV (1993) 9, p. 826.
[2] Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in America*, Jean Paul II, Mexico, le 22 janvier 1999, n. 11, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america_fr.html.
[3] *Ibid.*, n. 70.
[4] *Ibid.*, n. 11.

métis exprime sa maternité spirituelle qui embrasse tous les Mexicains. » [1] Le message transmis par Juan Diego reprend ainsi les éléments centraux de la culture autochtone tout en leur donnant une signification de salut. Notre-Dame de Guadalupe et Juan Diego revêtent par conséquent une profonde image missionnaire qu'affectionne tout particulièrement Jean Paul II. Une image qui, selon le pape, ne doit pas s'éteindre aujourd'hui : « A travers lui [Juan Diego], le témoignage de sa vie doit continuer à donner vigueur à la construction de la nation mexicaine, à promouvoir la fraternité entre tous ses fils et à favoriser toujours plus la réconciliation du Mexique avec ses origines, ses valeurs et ses traditions. »[2] En le canonisant, Jean Paul II veut également faire de Juan Diego un modèle, un exemple à suivre pour tous ceux qui l'aiment tant.

Le début du pontificat de Jean Paul II n'a pas seulement été marqué par sa visite au Mexique, dans la basilique Notre-Dame de Guadalupe. En 1979, le pape organise également un voyage en Irlande, et notamment une halte dans le petit village de Knoch, où est apparue la Vierge en 1879[3]. Dans la soirée du jeudi 21 août, deux dames du village retournaient chez elles sous la pluie. En passant derrière l'église, elles voient tout à coup, sur le mur extérieur, trois figures bougées : Marie, saint Joseph, saint Jean l'Evangéliste ainsi qu'un autel sur lequel se trouvait un agneau, surmonté d'une croix. Les deux femmes se dépêchent alors d'appeler les villageois à l'église. Une vingtaine de personnes sont ainsi témoins de l'apparition. Celle-ci durera deux heures, sans qu'aucun des trois personnages qui apparaissent ne parle. Ce tableau animé et silencieux ne délivrera également aucun message écrit. La présence d'un autel et d'un agneau donne cependant une valeur eucharistique au message de cette apparition. Très vite, des guérisons se produisent[4] et font du lieu de l'apparition un « Lourdes irlandais ». Les pèlerins arrivent par milliers. Le village de Knock devient le symbole de l'espoir pour les paysans irlandais. En effet, à l'époque, l'Irlande, sous domination britannique, connaît plusieurs famines et crises économiques. Dès 1880, Mgr Gilmartin, l'archevêque du diocèse

[1] Homélie du pape Jean Paul II pour la célébration de la canonisation du bienheureux Juan Diego Cuauhtlatoatzin, Basilique Notre-Dame de Guadalupe, mercredi 31 juillet 2002, § 4, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2002/documents/hf_jp-ii_hom_20020731_canonization-mexico_fr.html.

[2] *Idem.*

[3] « Je touche ici au but de mon voyage en Irlande : le sanctuaire de Notre-Dame de Knock. Dès le moment où j'ai su que le centenaire de ce sanctuaire se célébrait cette année, j'ai été pris du vif désir de venir ici, du désir de faire un nouveau pèlerinage à un sanctuaire de la Mère du Christ, Mère de l'Église, Reine de la paix. Ne soyez pas surpris de ce désir. Cette habitude d'aller en pèlerinage aux sanctuaires de la Vierge, je l'ai prise dès mon plus jeune âge et dans mon pays. », Homélie du pape Jean Paul II au sanctuaire marial de Knock, 30 septembre 1979, sur le site internet de la Congrégation pour le clergé : www.clerus.org, rubrique « Bibliothèque », puis « Magistère Pontifical ».

[4] La première guérison s'est produite dix jours après l'apparition. Une jeune fille née sourde aurait recouvert instantanément l'ouïe. Fin 1880, quelque trois cents guérisons ont été enregistrées dans les livres de la paroisse.

de Tuam, encourage les pèlerinages sans pour autant reconnaître officiellement les apparitions[1]. Une statue de Notre-Dame de Knock est érigée à l'endroit où l'apparition a eu lieu. Le 6 juin 1974, le pape Paul VI bénit la première pierre de la basilique Notre-Dame, Reine d'Irlande. Le 30 septembre 1979, un siècle après l'apparition, Jean Paul II est le premier pape à venir en personne à Knock en tant que pèlerin, pour vénérer la « Reine d'Irlande ». Il y célèbre la messe, s'agenouille devant le mur des apparitions et dépose un cierge et une rose en or à l'église de Knock[2].

Autre sanctuaire où la Vierge Marie est apparue et où Jean Paul II a été le premier pontife à venir personnellement : Lourdes. Sa première visite date de 1983. Dans son allocution du 15 août, le pape décrit notamment Lourdes comme un lieu de conversion et de guérison : « Dieu soit béni d'avoir fait jaillir ici, depuis 125 ans, en même temps que la petite source de Massabielle, une source vive où la foi se retrempe, où les corps et les âmes guérissent, où le sens de l'Eglise se fortifie ! (…) Ici, on prie, on aime prier, on aime se réconcilier avec Dieu, on aime vénérer l'Eucharistie, on fait une place d'honneur aux pauvres, aux malades. C'est un lieu exceptionnel. » [3] Quand il s'exprime ainsi, Jean-Paul II se sent particulièrement concerné, puisqu'il a lui-même été malade, puis guéri, à la suite de l'attentat dirigé contre lui le 13 mai 1981. Il choisit d'ailleurs le 11 février, date de la première apparition et fête de Notre-Dame de Lourdes, pour tout ce qui concerne les malades et la santé. C'est le 11 février 1984 qu'il signe par exemple sa lettre sur la souffrance salvifique. L'année suivante à la même date, il institue le Conseil pontifical pour la pastorale des services de santé. Enfin, chaque année, la Journée mondiale du malade est célébrée le 11 février, même si le lieu de la célébration principale change de continent chaque année.

Le 15 août à Lourdes, Jean Paul II s'exprime également au sujet du message révélé à Bernadette Soubirous : « Il me semble qu'il y a une grâce particulière à Lourdes. Le message est sobre et clair, mais fondamental. Il a été transmis d'une façon spécialement forte, pure et transparente, par une adolescente à l'âme limpide et courageuse. »[4] Ce message comprend

[1] *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Yves Chiron, Perrin-Mame, 1995, p. 236-239.

[2] « Tous ceux qui sont venus ici ont obtenu des grâces par l'intercession de Marie. Depuis ce jour béni du 21 août 1879 jusqu'à ce jour, les malades et les souffrants, les handicapés physiques ou mentaux, et tous ceux qui étaient troublés dans leur foi ou dans leur conscience, tous ont été apaisés, réconfortés et confirmés dans leur foi parce qu'ils ont eu confiance que la Mère de Dieu les conduirait à son Fils Jésus. (…) Je réponds comme je l'ai fait à Guadalupe au Mexique et à Jasna Gora en Pologne. En mon nom et au vôtre, et au nom de tout le peuple catholique d'Irlande, je prononce en conclusion de cette homélie, les paroles suivantes de confiance et de consécration : (…) à Toi Mère du Christ et Mère de l'Église, (…) nous te confions et nous te consacrons tous ceux qui composent la communauté du peuple irlandais et la communauté du peuple de Dieu qui vit dans ce pays. », *Idem.*

[3] Première allocution du pape Jean Pape II, sur la prairie du sanctuaire de Lourdes, le 15 août 1983.

[4] *Idem.*

notamment la révélation du dogme de l'Immaculée Conception : Bernadette Soubirous entend, dans une grotte, une belle Dame lui dire : « Je suis l'Immaculée Conception ». Quatre ans auparavant, le 8 décembre 1854, le Magistère proclamait justement le dogme de l'Immaculée Conception. La correspondance entre l'apparition mariale de 1858 et la déclaration solennelle du Magistère paraît ainsi évidente pour l'Eglise. A l'époque, le Pape Pie IX ne pouvait manquer de voir dans cet événement une illustration de la vérité de foi promulguée sous son autorité. Depuis, le Vatican a toujours manifesté sa dévotion au sanctuaire de Lourdes. Le pèlerinage de Jean Paul II dans la cité mariale apparaît ainsi beaucoup moins personnel que celui qu'il a pu faire à Fatima en 1982. Lourdes est avant tout un lieu lié au Vatican. La correspondance qui existe entre la révélation privée et la doctrine catholique explique l'attachement du Magistère pour Lourdes. Ainsi, lorsqu'en août 2004, le sanctuaire se prépare à célébrer le 150e anniversaire de la promulgation du dogme de l'Immaculée Conception, le pape Jean Paul II tient à être présent.

Le 15 août 2004, il débute alors son homélie par ces mots : « *Que soy era Immaculada Councepciou* ». Les paroles que Marie adressa à Bernadette le 25 mars 1858 résonnent avec une intensité toute particulière en cette année au cours de laquelle l'Église célèbre le cent cinquantième anniversaire de la définition solennelle du dogme proclamé par le Bienheureux Pie IX dans la Constitution apostolique *Ineffabilis Deus*. J'ai vivement désiré accomplir ce pèlerinage à Lourdes pour rappeler un événement qui continue à *rendre gloire à la Trinité une et indivise*. »[1] Lors de son deuxième et dernier pèlerinage à Lourdes, Jean Paul II fait également référence, à plusieurs reprises, à certains épisodes de l'apparition de la Vierge à Bernadette. Lorsqu'il se déplace dans un sanctuaire où Marie est apparue, il n'est pas question pour le pape d'éviter le sujet des apparitions. Au contraire, il est important, selon lui, d'apporter une interprétation spirituelle à ce genre d'événement. Ainsi, pour introduire la procession aux flambeaux, le soir du 14 août 2004, Jean Paul II s'adresse aux fidèles en disant : « Lorsqu'elle apparut à Bernadette dans la grotte de Massabielle, la Vierge Marie engagea *un dialogue entre le Ciel et la terre*, qui s'est prolongé dans le temps et qui dure encore. Marie demanda à la jeune fille que l'on vienne ici *en procession*, comme pour signifier que ce dialogue ne pouvait se limiter à des paroles, mais qu'il devait se traduire par

[1] Pèlerinage apostolique du pape Jean Paul II à Lourdes à l'occasion du 150e anniversaire de la promulgation du dogme de l'Immaculée Conception, Homélie de Jean Paul II, Prairie de la Ribère, Dimanche 15 août 2004, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2004/documents/hf_jp-ii_hom_20040815_lourdes_fr.html.

une marche avec elle dans le pèlerinage de la foi, de l'espérance et de l'amour. »[1] De même, à propos de la découverte de la source de Lourdes, le pape déclare : « Au rocher de Massabielle, la Vierge sainte vint à la rencontre de Bernadette, se révélant comme Celle qui est comblée de la grâce de Dieu, et elle lui demanda de faire pénitence et de prier. Elle lui indiqua *une source d'eau*, et elle lui fit signe de boire. Cette eau qui surgit toujours fraîche est devenue *un des symboles de Lourdes* : symbole de la vie nouvelle que le Christ donne à ceux qui se tournent vers lui. »[2] Jean Paul II s'appuie ainsi sur l'apparition de la Vierge à Bernadette pour rappeler certains principes de la foi catholique. Les fidèles ne doivent pas se contenter de l'aspect prodigieux. La signification spirituelle d'une telle manifestation est fondamentale. Seule, l'autorité catholique est en mesure de la transmettre aux fidèles.

Ainsi, en 1983, seulement cinq ans après le début de son pontificat, Jean Paul II a déjà visité quatre hauts lieux d'apparition : Tépéyac, au Mexique (1979), Knock, en Irlande (1979), Fatima, au Portugal (1982) et enfin Lourdes, en France (1983). Le pape maintient ce « rythme de croisière » puisqu'en 1985, il se rend à Beauraing et Banneux, deux localités belges qui ont connu, à seulement quelques jours d'intervalle, deux séries d'apparitions. Le 29 novembre 1932, à la nuit tombée, cinq enfants et adolescents voient, dans la cour d'entrée de leur pensionnat, une dame en blanc dans une lueur. Les enfants de Beauraing, bourg des Ardennes belges, bénéficieront d'une trentaine d'apparitions environ. Le dernier jour des apparitions, le mardi 3 janvier 1933, la foule est estimée à trente mille personnes. Ce jour-là, la Vierge se présente aux enfants sous le nom de « Reine des Cieux ». Le message qu'elle a délivré à Beauraing tient en peu d'expressions : « Qu'on vienne ici en pèlerinage », « Priez, priez beaucoup, priez toujours », « Sacrifiez-vous pour moi »… Après de longues polémiques et de nombreux interrogatoires, l'évêque de Namur autorise, en février 1943, le culte à Notre-Dame de Beauraing et reconnaît la réalité de l'apparition, le 2 juillet 1949. Trente-six ans plus tard, le 18 mai 1985, le pape Jean Paul II profite de sa visite pastorale aux Pays-Bas, pour célébrer l'Eucharistie à Beauraing. Dans son homélie, le pape se réjouit de l'attitude de foi qui règne au sein du sanctuaire marial[3]. Ce que les fidèles doivent retenir de l'apparition de Marie aux

[1] Allocution du pape Jean Paul II pour la procession aux flambeaux de la grotte des apparitions de Massabielle jusqu'à la basilique de Lourdes, Accueil Notre-Dame, samedi 14 août 2004, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2004/august/documents/hf_jp-ii_spe_20040814_flambeaux-lourdes_fr.html.

[2] *Angelus*, Solennité de l'Assomption de la Bienheureuse Vierge Marie, Prairie, dimanche 15 août 2004, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2004/documents/hf_jp-ii_ang_20040815_lourdes_fr.html.

[3] « Voilà plus de cinquante ans que ce lieu est devenu un important centre de pèlerinage marial, pour toute la Belgique et les pays voisins, un lieu privilégié de prière et de renouveau, où les fidèles ressentent d'une façon spéciale la présence de Marie, la Vierge Immaculée, la Reine des cieux, et sa puissante intercession pour la conversion des pécheurs. (…) Il est bon que chaque région possède un ou plusieurs sanctuaires mariaux, érigés

jeunes voyants de Beauraing, c'est sa participation à l'œuvre du Sauveur : « par son intercession répétée, elle continue à nous obtenir des dons qui assurent notre salut éternel (*Lumen Gentium*, 61. 62). Et si elle attire plus spécialement l'attention de ses enfants en certains lieux et en certains moments, à travers des faits dont l'interprétation est soumise au jugement du Magistère de l'Eglise, la Mère de Dieu est constamment présente dans la mission du Christ et de l'Eglise. »[1]

Quelques jours après la fin des apparitions de Beauraing, le 15 janvier 1933, surviennent d'autres apparitions à Banneux, dans la province de Liège. Cette fois, la Vierge apparaît à une fillette de onze ans, Mariette Beco. La première apparition eut lieu à 19 heures devant la maison familiale. Alors que la nuit était déjà tombée, Mariette voit, par la fenêtre, une lumière et une belle dame. Jusqu'au 2 mars, il y aura huit apparitions de la Vierge. Lors de la deuxième, le 18 janvier, Marie mène la fillette à une petite source, qui deviendra très vite un lieu de guérisons. La Vierge se présentera sous deux noms : « la Vierge des Pauvres » et « la Mère du Sauveur Mère de Dieu ». Comme pour le cas de Beauraing, la simplicité des messages délivrés est à l'origine de nombreuses polémiques. Plusieurs commissions d'enquête ont lieu. Mais, le 22 août 1949, l'évêque de Liège reconnaît finalement le caractère surnaturel des apparitions[2]. 500 000 pèlerins environ sont accueillis chaque année à Banneux. Des guérisons mais également de nombreux fruits spirituels ont été enregistrés. Lors d'une de ses apparitions, la Vierge avait effectivement annoncé : « Je viens soulager la souffrance ». Ainsi, lorsque le 21 mai 1985, le pape Jean Paul II visite le sanctuaire marial de Banneux, il tient à célébrer l'Eucharistie pour les malades : « C'est dans l'esprit de cette béatitude que je salue tous ceux qui participent à cette Eucharistie. Vous d'abord, chers malades, accidentés, handicapés, personnes âgées, venus de la région et de plus loin, confiants dans l'intercession de Notre-Dame de Banneux. »[3]

Dix-neuf ans plus tard, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la reconnaissance des apparitions de Banneux, le pape adresse un message aux dix mille fidèles venus participer à la célébration eucharistique, présidée, le 22 août 1999, par le cardinal Jan Schotte. Dans sa lettre, Jean Paul II évoque à nouveau cette notion de souffrance, présente dans le message de Notre-

---

pour une raison particulière, avec l'accord des évêques responsables ; c'est là que se concrétise la dévotion mariale, si importante dans la foi catholique et bien mise en lumière par le Concile Vatican II au sommet de la Constitution sur l'Eglise. », Célébration eucharistique à Beauraing, Homélie du pape Jean Paul II, Samedi 18 mai 1985, site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1985/.

[1] *Idem*.

[2] Présentation des apparitions de Beauraing et Banneux dans *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Yves Chiron, *op. cit.*, p. 252-259.

[3] Célébration eucharistique pour les malades de Banneux, Homélie du pape Jean Paul II, Mardi 21 mai 1985, site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1985/.

Dame des Pauvres : « Les apparitions de Banneux invitent les chrétiens à s'interroger sur le mystère de la souffrance, qui trouve son sens dans le mystère de la Croix du Seigneur. Devant la souffrance, qui ne peut pas s'expliquer humainement, le croyant se tourne spontanément vers Dieu, qui seul peut aider à la porter et à la vivre, et qui entretient l'espérance du salut et du bonheur éternel. »[1] Le contexte dans lequel eurent lieu les apparitions de Banneux, c'est-à-dire quelques années avant le seconde Guerre Mondiale, en 1933, invite également à discerner dans le message de la Vierge un appel à la paix. En effet, selon Jean Paul II, « Marie appelait d'une certaine manière les protagonistes de la société à se faire les artisans de la paix et les éducateurs des peuples, invitant tout homme à prendre soin de ses frères, des plus petits, des plus méprisés et de ceux qui souffrent, qui sont tous les bien-aimés de Dieu. »[2]

Ce n'est pas la première fois que le pape Jean Paul II, ne pouvant être présent à l'occasion de l'anniversaire d'une apparition, tient à transmettre un message à l'évêque du lieu. Le 16 juin 1996, le pape avait en effet déjà usé de ce procédé pour s'associer au 150e anniversaire de l'apparition de La Salette. Cet événement remonte au samedi 19 septembre 1846, dans un coin reculé des Alpes, dans le canton de Corps. Mélanie Calvat (âgée de 14 ans) et Maximilien Giraud (âgé de 11 ans), gardaient leur troupeau lorsqu'ils aperçoivent tout à coup une grande clarté, dans le creux d'une combe. Puis, la clarté laisse apparaître une femme assise, la tête entre les mains. L'apparition de la Vierge sera unique et durera environ une demi-heure. Dans sa lettre à Mgr Dufaux, évêque de Grenoble, Jean Paul II s'appuie principalement sur le message transmis ce jour-là aux jeunes voyants savoyards : « Marie, Mère pleine d'amour, a montré en ce lieu sa tristesse devant le mal moral de l'humanité. Par ses larmes, elle nous aide à mieux saisir la douloureuse gravité du péché, du rejet de Dieu, mais aussi la fidélité passionnée que son Fils garde envers ses enfants (…). »[3] A l'époque des apparitions, la foi avait en effet sensiblement faibli ; une indifférence religieuse régnait. Cependant, si la Vierge souffrait de voir les hommes s'éloigner du Christ, Jean Paul II rappelle également que le message de La Salette était, et est toujours, un appel à l'espoir : « (…) la Vierge appelle à se ressaisir : elle invite à la pénitence, à la persévérance dans la prière et particulièrement à la fidélité de la pratique dominicale ; elle demande que son message « passe à tout son peuple » par le témoignage de deux enfants. (…) Les ruptures ne

[1] *DC*, 3 octobre 1999, N° 2211, « La Vierge apparue à Banneux est devenue Notre-Dame des Pauvres, messagère de la paix », Message à Mgr Albert Houssiau, évêque de Liège (Belgique), pour les 50 ans de la reconnaissance des apparitions de Banneux », p. 829.
[2] *Idem*.
[3] *DC*, 16 juin 1996, N° 2140, « La Salette est un message d'espérance », Message à Mgr Louis Dufaux pour le 150e anniversaire de l'apparition de la Vierge, p. 553.

sont par irrémédiables. La nuit du péché cède devant la lumière et la miséricorde divine. »[1] Mais surtout, le pape insiste sur la valeur permanente du message de Notre-Dame Réconciliatrice des pécheurs : « Les paroles de Marie à La Salette, par leur simplicité et leur rigueur, gardent une réelle actualité, dans un monde qui subit toujours les fléaux de la guerre et de la faim, et tant de malheurs qui sont des signes et souvent des conséquences du péché des hommes. »[2] L'importance du message de La Salette pour la pape Jean Paul II l'encourage ainsi à soutenir activement les pèlerinages dans ce sanctuaire : « Que le pèlerinage les aide à ne pas laisser leur vie chrétienne tomber dans la tiédeur ou dans l'indifférence et à ne jamais oublier de donner au Christ ressuscité la première place dans leur vie ! »[3]

Ainsi, les sanctuaires marials, et notamment ceux où la Vierge est apparue, ont une place privilégiée au sein du pontificat de Jean Paul II. Il est le pape qui s'est le plus déplacé dans les lieux d'apparition. Les sanctuaires marials sont, pour lui, des étapes d'arrêt et de repos « dans la longue route qui va au Christ », des lieux qui permettent de reprendre contact avec « les grandes richesses que le Christ a confiées et données à l'Eglise, en particulier les Sacrements, la grâce, la miséricorde, la charité envers les frères souffrants ou handicapés. »[4] Si l'extraordinaire chrétien a le mérite de rassembler les chrétiens et d'encourager la dévotion au Christ, alors il ne peut être complètement exclu du projet de « nouvelle évangélisation » de Jean Paul II. Le pape ne refuse pas d'intervenir en faveur de certains phénomènes extraordinaires si les fruits spirituels engendrés sont importants et profonds. Parfois, la dévotion mariale peut être encouragée par d'autres manifestations que les apparitions, notamment les lacrymations d'icônes représentant la Vierge. Ces phénomènes attirent les fidèles, et intéressent de près Jean Paul II. En août 1991 par exemple, lors de son voyage en Hongrie, il célèbre la messe dans la basilique de Mariapocs, sanctuaire marial réputé pour son « icône miraculeuse » qui pleure des larmes de sang. Cet événement est pourtant ancien puisqu'il a commencé à la fin du 17e siècle. En 1696, un fils de paysans, Ladislas Csigri, huit ans, avait été enlevé par les Turcs. Contre toute attente, il est cependant libéré. En remerciement, ses parents font peindre une représentation de la Vierge dans l'église du village. Pendant la messe du 4 novembre 1696, la Vierge se met tout à coup à pleurer des larmes de sang. Le phénomène se répétera trois fois jusqu'au 8 décembre. Après enquête, l'évêque du lieu déclare ce miracle authentique. L'icône restera cependant peu de temps dans l'église de Mariapocs. En effet, l'impératrice Eléonore, touchée par la renommée et la

[1] *Ibid.*, p. 553-554.
[2] *Ibid.*, p. 554.
[3] *Idem.*
[4] *Angelus*, 21 juin 1987, site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1987/.

vénération de l'icône, fait venir le tableau à la cour de Vienne. Elle ne le rendra jamais, concédant seulement une copie pour le village. Le phénomène ne s'arrête pourtant pas là, puisque même la copie du tableau se met à verser des larmes de sang. A chaque fois, les lacrymations coïncident avec des événements graves. La dernière remonte au 31 décembre 1905. L'enquête scientifique qui fut faite n'a décelée aucune supercherie[1]. Aujourd'hui, le Sanctuaire de Mariapocs est animé par des catholiques de rite byzantin. Le 18 août 1991, Jean Paul II est le premier pape à venir vénérer Notre-Dame de Mariapocs.

Autre lacrymation, chère au pape Jean Paul II, celle de Syracuse, en Sicile. Le 29 août 1953, un bas-relief en plâtre, représentant le Cœur Immaculé de Marie, suspendu au chevet d'une jeune femme gravement malade, verse des larmes humaines. Le phénomène se répète plusieurs fois pendant quatre jours. Au contact de linges imbibés de ces larmes, des guérisons se produisent. En novembre 1953, une commission scientifique enregistre quelques trois cents rapports de guérisons. Le 13 décembre 1953, l'épiscopat sicilien conclut à l'unanimité « qu'on ne pouvait mettre en doute la réalité des faits », et souhaite « l'urgente construction d'un Sanctuaire qui perpétue le souvenir du prodige ». Les travaux commencent en 1989. Le 6 novembre 1994, le Sanctuaire de la Vierge aux Larmes est inauguré par Jean Paul II. Ce dernier déclare : « Les larmes de la Vierge font partie des signes : elles témoignent de la présence de la Mère dans l'Eglise et dans le monde. Une mère pleure quand elle voit ses enfants menacés par quelque mal spirituel ou physique. Sanctuaire de la Viege aux Larmes, tu es destiné à rappeler à l'Eglise les larmes de la Mère. »[2] Plus récemment, le 31 août 2003, à l'occasion du 50e anniversaire de la lacrymation miraculeuse de Syracuse, Jean Paul II tient également à transmettre un message. Selon lui, les larmes versés en 1953 par le bas-relief traduisent la compassion de la Vierge à l'égard de la souffrance humaine : « Ces larmes sont tellement mystérieuses ! Elles parlent de douleur et de tendresse, de consolation et de miséricorde divine. Elles sont le signe d'une présence maternelle et un appel à se convertir à Dieu, en abandonnant la voie du mal pour suivre fidèlement Jésus Christ. Douce Madone des Larmes (…) Que tes pleurs, O Mère, soient un gage de conversion et de paix pour tous tes enfants ! »[3]

Jean Paul II a donc toujours montré beaucoup d'attention et d'intérêt pour les manifestations extraordinaires de la Vierge, que ce soit des apparitions ou des lacrymations. C'est un moyen

[1] *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Yves Chiron, *op. cit.*, p. 85-87.
[2] Homélie du pape Jean Paul II à l'occasion de la dédicace du sanctuaire de la Vierge aux Larmes, Syracuse, 6 novembre 1994, site officiel du sanctuaire : www.madonnadellelacrime.it/francia/evento/gpaolo.htm.
[3] *Angelus*, Jean Paul II, Castel Gandolfo, Dimanche 31 août 2003, site officiel du Vatican : www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2003/documents/hf_jp-ii_ang_20030831_fr.html.

pour lui de relancer la piété populaire et de rappeler les éléments essentiels de la doctrine catholique. Alors que dans de nombreux pays occidentaux, comme en France, les paroisses se vident, les sanctuaires marials, eux, attirent les foules, et ce d'autant plus lorsque des événements extraordinaires s'y sont produits. Avant de refermer ce chapitre sur la dévotion du pape à l'égard de certains phénomènes mariaux, notons également son attachement particulier pour le Saint-Suaire de Turin, ce drap de lin sur lequel on distingue la double effigie brunâtre d'un homme en pied, ainsi que des traces évoquant les blessures de la Passion du Christ. Il est vrai que d'une manière générale, les papes du 20e siècle ont constamment encouragé cette dévotion. Mais là encore, Jean Paul II se démarque particulièrement en se rendant personnellement sur place, à plusieurs reprises, pour prier devant le Saint-Suaire.

Depuis la fin du 17e siècle, le linceul est conservé dans la chapelle royale contiguë à la cathédrale Saint Jean-Baptiste de Turin. Dès 1980, le pape décide de se rendre à Turin, pour vénérer, selon lui, « la Relique la plus splendide de la Passion et de la Résurrection ». Il réitère ce voyage pour l'ostentation de 1998. Devant le linceul, le 24 mai, Jean Paul II salue tous les fidèles venus contempler « un des signes les plus bouleversants de l'amour souffrant du Rédempteur »[1]. Même si le pape reconnaît que seuls les scientifiques peuvent se prononcer sur l'origine du linge et dire s'il peut exister un lien avec la vie de Jésus, on ne peut, selon lui, « faire abstraction de cette considération : l'image (…) a un rapport si profond avec tout ce que racontent les Evangiles de la Passion et de la mort de Jésus que tout homme sensible se sent touché intérieurement et profondément ému lorsqu'il la contemple. »[2] Comme pour les apparitions ou les lacrymations, le pape est touché par la signification spirituelle que le linceul représente. Parce que ce linge renvoie au sacrifice de Jésus pour le salut de l'homme, il invite ce dernier à modeler son existence sur celle de Celui qui est mort pour lui. Le Saint-Suaire peut donc aider les fidèles, selon le pape, à mieux comprendre le mystère de l'amour de Dieu pour l'homme : « Le Saint-Suaire nous présente Jésus au moment de sa plus grande impuissance et il nous rappelle que le salut du monde entier se trouve dans l'anéantissement de cette mort. Le Saint-Suaire devient ainsi une invitation à vivre toute expérience, y compris celle de la souffrance et de la suprême impuissance, avec l'attitude de celui qui croit que l'amour miséricordieux de Dieu vainc toute pauvreté, toutes limites, toute tentation de désespoir. »[3] Selon Jean Paul II, la vénération du Saint-Suaire est donc méritée, même si

[1] « Méditation du Pape Jean Paul II devant le Linceul en la cathédrale de Turin, le 24 mai 1998 », Fascicule du Sanctuaire de Lourdes, à l'occasion d'une exposition sur « Le Linceul de Turin », octobre 2005, Accueil Jean Paul II.
[2] *Idem.*
[3] *Idem.*

l'origine surnaturelle n'a pas encore été reconnue. « Aussi est-il juste d'avoir conscience du caractère sacré de cette image, que tous voient et que personne ne peut, pour l'instant, expliquer »[1], déclare-t-il le 24 mai 1998.

La manière d'aborder l'extraordinaire chrétien apparaît donc plus simple et plus naturelle sous le pontificat de Jean Paul II. Les influences qu'il a reçues durant sa vie expliquent en partie son ouverture à l'égard de ces phénomènes : un pays natal où la dévotion mariale est très marquée ; un enseignement religieux qui a notamment reposé sur l'étude des expériences mystiques ; la rencontre de certaines personnalités, comme le cardinal Suenens, favorables à l'exercice des charismes ; une relation étroite et complice avec le Renouveau charismatique. Mais surtout, l'ouverture du pape polonais correspond à sa volonté de répondre aux attentes des fidèles. En responsabilisant la hiérarchie catholique vis-à-vis de l'extraordinaire chrétien, en replaçant ce domaine parmi les préoccupations de l'Eglise, Jean Paul II espère satisfaire la demande des fidèles et ainsi encourager à nouveau l'adhésion à la liturgie catholique. L'extraordinaire chrétien est un moyen efficace pour susciter la curiosité de certaines personnes. Si l'autorité ecclésiastique est alors présente pour les guider, pour les aider à interpréter un phénomène selon la doctrine catholique, les risques de dérives seront amoindris et les bénéfices spirituels plus importants. La manière d'aborder l'extraordinaire chrétien sous le pontificat de Jean Paul II peut donc se résumer ainsi : il n'est pas question de tout rejeter, ni même de tout reconnaître, mais de prendre le temps de discerner ce qui vient de Dieu, et ce qui ne vient pas de Lui, afin d'accueillir, dans les meilleurs conditions, les fruits spirituels qu'un phénomène extraordinaire peut engendrer. Ce travail de discernement, nous l'avons vu, relève de la responsabilité ecclésiastique. Le pontificat de Jean Paul II est marqué par cette réaffirmation religieuse. Il est du devoir de la hiérarchie catholique de ne pas marginaliser l'extraordinaire chrétien, mais au contraire de l'encadrer. Bien sûr, Jean Paul II est conscient qu'il s'agit d'un domaine périlleux où les risques d'être trompé sont nombreux. Le pape a donc toujours insisté sur la nécessité de prudence. Parce qu'il y a beaucoup d'écueils à éviter et qu'il est difficile d'obtenir un jugement clair et définitif, le travail de discernement prend toute son importance. Quels sont ainsi les critères spirituels reconnus par l'autorité religieuse pour discerner, d'une part, un signe de Dieu, et d'autre part un signe du Malin ?

[1] *Idem.*

CHAPITRE 2 : LA NECESSITE DU DISCERNEMENT SPIRITUEL :

A] Comment discerner ce qui vient de Dieu ?

1) Les critères spirituels : généralités :

Pour découvrir la volonté de Dieu, pour reconnaître les signes divins, chaque chrétien doit faire preuve d'un devoir de discernement, qui se traduit par l'examen attentif des motivations gouvernant ses choix. Selon le *Dictionnaire de la vie spirituelle*, « le discernement spirituel s'impose donc comme une constante de la vie du chrétien »[1]. Les fidèles ont besoin de ce travail de réflexion pour s'orienter et évoluer dans la voie de la foi. En effet, il n'est pas facile de distinguer l'action de Dieu de celle de l'esprit humain ou de « l'esprit mauvais ». L'homme peut prendre l'effet de sa subjectivité pour un appel divin. De même, il peut être trompé par un esprit malin qui cherche à imiter l'esprit de Dieu. Pour l'aider à discerner, l'homme a cependant reçu le jour du baptême, le don de l'Esprit. C'est ainsi, sous l'influence de l'Esprit, que le discernement spirituel se réalise. L'Esprit guide le chrétien, il agit en lui afin qu'il atteigne l'authenticité chrétienne. Pour cela, les chrétiens doivent faire preuve d'un acte d'abandon, d'écoute et de confiance en Dieu. Le discernement implique ainsi une certaine passivité consistant à se laisser guider. Selon le *Dictionnaire de la vie spirituelle*, « le discernement est une activité spirituelle qui se déroule sous la motion de l'Esprit qui agit avec liberté, et demande aux hommes une réponse libre. »[2] Si l'Esprit Saint éclaire le croyant dans le discernement spirituel qu'il a à opérer durant sa vie chrétienne, c'est à ce dernier que revient le choix final. Le Père Congar déclarait justement : « Conseiller est l'un des titres du Saint Esprit. Mais il ne joue pas le rôle de souffleur au théâtre. Nous devons aussi mettre en œuvre notre intelligence et nos ressources : « Frères, pour le jugement, soyez adultes ! » (1 Co, 14, 20) »[3]

Dans le Nouveau Testament, le discernement des esprits est particulièrement étudié chez saint Paul. Selon lui, il doit être continuellement tenu en éveil. Pour reconnaître si une inspiration vient de Dieu, l'apôtre nous énonce certains critères spirituels. Tout d'abord, il faut évaluer la

[1] *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Edition du Cerf, Paris, 1983, « Discernement », A. Barruffo, p. 271.
[2] *Ibid*., p. 277.
[3] « Le Renouveau charismatique », orientations théologiques et pastorales, dans *Lumen Vitae*, 1974, vol. XXIX, n°3, p. 239 ; cité par Mgr Marcus dans son rapport « Le Renouveau spirituel : quelle mission pour l'évêque ? », *Le Renouveau charismatique en France dans l'Eglise catholique*, Conférence épiscopale française, assemblée plénière à Lourdes en 1982, Paris, Communauté du Chemin Neuf, Les Cahiers du Renouveau, 1983, p. 66.

conformité à la Parole de Dieu et à la doctrine chrétienne. Rien ne doit être contraire à la foi (Rm 12, 6). Dieu est vérité et ne peut inspirer à l'homme que des idées nécessairement en accord avec l'ensemble des vérités religieuses : « Mais voici le fruit de l'Esprit : amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi, douceur, maîtrise de soi ; contre de telles choses, il n'y a pas de loi. » (Ga 5, 22-23) A l'inverse, saint Paul cite parmi les signes contraires à l'enseignement de l'Eglise : « libertinage, impureté, débauche, idolâtrie, magie, haines, discorde, jalousie, empotements, rivalités, dissensions, factions, envie, beuveries, ripailles et autres choses semblables (…) » (Ga 5, 19-21) L'Esprit divin se reconnaît ainsi à ses fruits, en accord avec la morale chrétienne. De même, celui qui s'engage au plus profond en proclamant la divinité du Christ, ne peut le faire qu'avec la grâce de l'Esprit Saint : « C'est pourquoi je vous le déclare : personne, parlant sous l'influence de l'Esprit de Dieu, ne dit : « Maudit soit Jésus » et nul ne peut dire « Jésus est Seigneur » si ce n'est par l'Esprit Saint. » (1 Co 12, 3) Le critère suprême du discernement, c'est cet Esprit qui tourne le croyant vers Jésus. La conversion, le retour à la foi, est l'un des critères que la hiérarchie ecclésiastique retient tout particulièrement. Enfin, les dons authentiques de l'Esprit sont ceux qui édifient l'Eglise, qui la féconde : « Quand vous êtes réunis, chacun de vous peut chanter un cantique, apporter un enseignement ou une révélation, parler en langues ou bien interpréter : que tout se fasse pour l'édification commune. » (1 Co 14, 26) Le contraire de l'édification c'est la division, qui ne peut venir de Dieu. Les dons de l'Esprit ne sont pas des impulsions aveugles qui suscitent difficultés et discordes : « Car Dieu n'est pas un Dieu de désordre mais un Dieu de paix. » (1 Co, 14, 33)

Ces critères spirituels, énoncés par saint Paul, aident la hiérarchie institutionnelle à mieux discerner les expériences extraordinaires que vivent certains croyants. Lors de l'audience du 24 juin 1992, le pape Jean Paul II rappelle ainsi les principaux critères de discernement suivis aujourd'hui par l'autorité ecclésiastique, directement inspirés de ceux énoncés par saint Paul. Tout d'abord, un charisme doit être, selon le pape, en « *accord avec la foi de l'Eglise en Jésus Christ* (cf. 1 Co 12, 3). Un don de l'Esprit Saint ne peut être contraire à la foi que ce même Esprit inspire à toute l'Eglise. »[1] Dans un deuxième temps, Jean Paul II évoque la nécessaire « présence du « fruit de l'Esprit : la charité, la joie et la paix » (Ga 5, 22). Tout don de l'Esprit favorise le progrès de l'amour, que ce soit dans la personne elle-même ou dans la communauté, et produit donc joie et paix. »[2] Selon les autorités catholiques, un phénomène se

[1] *DC*, 2 et 16 août 1992, N° 2055, « L'Eglise, communauté de charismes », Audience générale du 24 juin, p. 724.
[2] *Ibid.*, p. 725.

discerne donc au fruit de charité qu'il suscite, c'est-à-dire à l'amour de Dieu et de son prochain. Une manifestation extraordinaire qui n'est pas ordonnée à la croissance de la communauté chrétienne dans la charité ne peut venir de Dieu[1]. Jean Paul II rappelle lors de son audience du 24 juin 1992 : « Sans la charité, même les charismes les plus extraordinaires n'ont pas la moindre utilité. » La spiritualité charitable de Padre Pio lui a ainsi permis d'accéder au rang de saint en 2002. Jean Paul II déclarait lors de sa canonisation : « Prière et charité, voilà une synthèse plus que jamais concrète de l'enseignement de Padre Pio »[2]. En revivant la Passion du Christ, le capucin s'offrait en victime à Dieu pour les péchés du monde. Par la bilocation, il ramenait les brebis égarées. Padre Pio employait ses charismes pour le salut des hommes. La présence de Dieu se décèle ainsi là où il y a accroissement de l'amour de Dieu et du prochain. Selon l'autorité catholique, Padre Pio ne pouvait être un simulateur en semant autour de lui l'amour de Dieu et l'envie de prier. Le Père Peyret écrivait à propos de Marthe Robin, dont la cause en béatification est en cours : « On ne peut pas à la fois être faux pendant plus de cinquante ans, ce qui manifesterait le plus souverain mépris des autres, et faire du bien à tout son entourage et à des milliers de personnes, cela est proprement inconciliable. »[3] Ce qui fait agir Marthe Robin c'est l'amour : son travail c'est d'adorer, de louer, d'intercéder : « Oui, jusqu'à la fin du monde je serai l'apôtre de l'amour. Aussi longtemps qu'il restera sur la terre des hommes qui souffrent, luttent, qui cheminent dans l'erreur, j'intercéderai en leur faveur, je viendrai les aimer, les secourir, leur montrer leur véritable patrie. »[4] Par amour, elle participe avec le Christ aux souffrances des hommes. Tel est le sens profond de ses stigmates.

Troisième critère qui permet, selon Jean Paul II, de reconnaître l'action divine : « l'harmonie avec l'autorité de l'Eglise et l'acceptation de ses dispositions »[5]. Padre Pio, qui a vécu de nombreuses persécutions à cause de ses charismes particuliers, a toujours obéi à sa hiérarchie. Lorsque le Magistère lui interdit de célébrer la messe en public et d'entendre des confessions, il s'exécute sans demander pourquoi. Ennemond Boniface écrit à son sujet : « Il n'y a peut-

[1] La charité, première des trois vertus théologales, est primordiale dans le discernement d'un charisme. Dans sa première épître aux Corinthiens, saint Paul proclame la suprématie de la charité : « Quand je parlerais en langues, celle des hommes et celle des anges, s'il me manque l'amour, je suis un métal qui résonne, une cymbale retentissante. Quand j'aurais le don de prophétie, la connaissance de tous les mystères et de toute la science, quand j'aurais la foi la plus totale, celle qui transporte les montagnes, s'il me manque l'amour, je ne suis rien. » (1 Co, 13, 1-2) Saint Paul présente la charité comme l'inspiration et le tout des charismes.

[2] *DC*, 7 juillet 2002, N° 2273, « Padre Pio, l'union de la prière et de la charité », Homélie lors de la canonisation de Padre Pio, p. 602.

[3] *Marthe Robin, La Croix et la Joie*, Raymond Peyret, Société d'édition Peuple Libre, Valence, 1981, p. 194.

[4] *Petite Vie de Marthe Robin*, Peuple Libre, 1986, p. 83.

[5] *DC*, 2 et 16 août 1992, N° 2055, « L'Eglise, communauté de charismes », Audience générale du 24 juin, p. 725.

être rien de plus grand, dans le Père Pio, que son silencieux, persistant – presque têtu, bien que si humble – amour pour l'Eglise. »[1] Malgré les humiliations et les interdictions, Padre Pio est resté fidèle à son ordre. Lors de sa béatification, en 1999, le pape Jean Paul II rapporte cette réponse du prêtre stigmatisé à l'un de ses supérieurs : « J'agis seulement pour vous obéir, le bon Dieu m'ayant fait connaître que c'est l'unique chose qui lui plaise le plus et pour moi l'unique moyen d'espérer le salut et de chanter victoire. »[2] Padre Pio est devenu un modèle d'obéissance. Les persécutions dont il a été victime, lui ont permis de porter au plus haut degré d'héroïcité son indépassable obéissance.

L'aptitude du Padre Pio à supporter les injures et les avanies révèle une autre vertu tout aussi importante dans l'authentification des dons divins : l'humilité. Celle-ci fait accepter les vexations sans trahir aucune émotion. De même, elle dégage le cœur de toute pensée d'orgueil, de toute préoccupation de vanité personnelle. Padre Pio a toujours voulu soustraire aux regards les dons extraordinaires dont il a été doté par la Providence divine. Il s'est toujours montré insensible aux attraits d'une vaine gloire. Une personne qui bénéficie de dons divins ne se met pas en avant, ne parle pas d'elle. Ses facultés extraordinaires l'importunent, elle exige la plus grande discrétion. Marthe Robin avait une extrême défiance à l'égard de l'extraordinaire chrétien. Elle disait : « Ne vous attachez pas à ces choses. » Tous les stigmatisés reconnus comme des saints ont demandé d'être débarassés des signes visibles, tout en gardant les souffrances : « Qu'on m'ignore et qu'on m'oublie. Je ne demande pas que Dieu fasse en moi des choses visibles, mais uniquement d'être une humble petite enfant, douce et humble de cœur » [3], déclare Marthe Robin le 8 octobre 1930. Un « vrai » mystique reste effacé et ne bascule pas dans la tentation de l'orgueil. Il rapporte au Seigneur tout le bien qui accompagne ses dons et rappelle qu'Il est le seul à devoir être loué. A l'inverse, un simulateur ramène tout à lui ; il est égocentrique. Dieu ne peut venir que dans un cœur humble, qui n'a pas demandé à avoir de charismes. L'Esprit Saint n'accepte pas qu'on lui fixe rendez-vous. Il est par excellence l'imprévisible, le non-manipulable. Aucun agent humain ne peut déclencher son action. Dieu se soustrait à notre planning et n'agit pas en fonction d'une atmosphère collective d'attente. Son action est souverainement libre.

Enfin, Jean Paul II cite comme quatrième critère de discernement, l'édification de l'Eglise : « L'exercice des charismes dans la communauté ecclésial est soumis à une règle simple : « Que tout se passe de manière à édifier » (1 Co 14, 26), c'est-à-dire qu'il faut accueillir les

[1] *Padre Pio, le crucifié (essai historique)*, Ennemond Boniface, Nouvelles Editions latines, Paris, 1971, p. 237.
[2] *DC*, 6 juin 1999, N° 2205, « La Croix du Christ, école de l'amour pour le Padre Pio », Homélie pour la béatification du Padre Pio de Pietrelcina, p. 502.
[3] *Prends ma vie, Seigneur*, Raymond Peyret, Peuple Libre, 1985, p. 80.

charismes dans la mesure où ils apportent une contribution constructive à la vie de la communauté, vie d'union avec Dieu et de communion fraternelle. »[1] La hiérarchie catholique est donc attentive à la portée spirituelle d'une manifestation extraordinaire. Elle juge « l'arbre à ses fruits » : un phénomène, qui engendre conversions intérieures, vocations, retour aux sacrements et à la prière, est plus probablement d'ordre surnaturel.

Quelle que soit la manifestation supposée surnaturelle, le discernement spirituel consiste donc à analyser la portée évangélique et le sens ecclésial du phénomène. Afin d'éviter un mauvais jugement, l'autorité catholique temporise en menant une investigation soigneuse jusqu'à ce qu'elle puisse classer cette manifestation dans une des trois catégories possibles : phénomène naturel (pathologique, ou explicable par la science), phénomène diabolique, sous l'influence du Malin, ou phénomène surnaturel, venant de Dieu. Dans tous les cas, les fidèles attendent de leur Eglise un jugement clair. Depuis le pontificat de Jean Paul II, les autorités catholiques semblent avoir pris conscience de cette responsabilité et s'engagent progressivement à donner leur avis. Lors de l'audience générale du 9 mars 1994, le pape Jean Paul II rappelait en effet : « Mais la communauté chrétienne a le droit d'être avertie par ses pasteurs de l'authenticité des charismes et de la confiance que l'on peut accorder à ceux qui en sont les porteurs. »[2] Concernant les guérisons miraculeuses, les apparitions et les influences démoniaques, la hiérarchie ecclésiastique porte de plus en plus d'intérêt aux processus de reconnaissance : elle s'investit davantage en mettant en place des procédures d'enquêtes spirituelles mieux adaptées, en encadrant de plus près ces manifestations, ou en dévoilant plus précisément son opinion ou son jugement.

2) Le discernement spirituel des guérisons miraculeuses de Lourdes :

Le 19 novembre 1988, le pape Jean Paul II intervient lors d'un colloque sur les miracles, à Rome, réunissant les membres de la Congrégation pour les Causes des saints et ceux du Comité Médical International de Lourdes (CMIL). Son discours a principalement pour objectif de réaffirmer le rôle de l'autorité catholique dans le discernement des miracles. Selon lui, la dimension spirituelle des guérisons extraordinaires est trop souvent oubliée ou apparaît comme secondaire. Pourtant, le miracle n'a de sens que dans un contexte religieux. C'est

[1] *DC*, 2 et 16 août 1992, N° 2055, « L'Eglise, communauté de charismes », Audience générale du 24 juin, p. 725.
[2] *DC*, 17 avril 1994, N° 2092, « Les charismes des laïcs », audience générale du 9 mars 1994, Jean Paul II, P. 358.

avant tout un signe de Dieu, qui ne peut donc être jugé que par l'autorité ecclésiastique. La rigueur scientifique, la dimension spirituelle des miracles mise à l'écart, ainsi que le manque d'intérêt de la plupart des évêques pour ces questions, ont contribué à la raréfaction des miracles authentifiés, ce que Jean Paul II déplore : « Les guérisons, les dons extraordinaires, sont nombreux. Tous ne sont pas connus, moins souvent encore constatés dans le cadre d'une expertise sérieuse et reconnus ensuite authentiques par l'Eglise. (…) Au fur et à mesure des progrès de la science, on comprend mieux certains faits. Mais il reste que de nombreuses guérisons constituent une réalité qui n'a son explication que dans l'ordre de la foi (…). »[1] Rappelons que Jean Paul II est le pape qui a accordé le plus de béatifications et de canonisations, ce qui sous entend au moins autant de miracles reconnus par la Congrégation pour les Causes des saints. On est bien loin des soixante-sept miracles de Lourdes. Les miracles, en tant que preuves de la présence active du Seigneur dans la vie des hommes, font partie du programme d'évangélisation du pape. Il est donc important que ceux-ci ne soient pas réduits au rang de mythes.

L'intervention du pape en 1988 a véritablement marqué la façon d'aborder les miracles à Lourdes. Depuis ce colloque, les médecins du CMIL ont pris conscience de leur prépondérance dans les procédures de reconnaissance, et de la sévérité des critères scientifiques qu'ils imposaient aux dossiers de guérison[2]. Nous l'avons vu, depuis, les critères médicaux ont été réadaptés. L'implication de la hiérarchie ecclésiastique se fait cependant beaucoup plus lentement, nous y reviendrons. Le miracle n'est donc pas seulement un prodige. Il ne suffit pas qu'une guérison échappe aux lois de la nature pour être reconnue comme miraculeuse, il faut également qu'elle amène le bénéficiaire et les témoins à reconnaître une signification spirituelle à cet événement. Le miracle comporte donc deux versants : le prodige et le signe. Reconnaître le signe c'est reconnaître l'intervention spéciale de Dieu par l'intermédiaire de la Vierge ou d'un saint. Ainsi, devant une guérison extraordinaire, il est indispensable de tenir ensemble ces deux approches d'une seule et même réalité. Le prodige et le signe ne peuvent être envisagés l'un sans l'autre, ce qui conduit à une enquête conjointe à deux volets : l'une médicale, l'autre pastorale. Reconnaître un miracle ne se limite pas à opérer un discernement scientifique. Le discernement spirituel est tout aussi important, si ce n'est plus.

[1] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », *Allocution à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints*, p. 8.
[2] Entretien avec le Dr Patrick Theillier, le 18 février 2003.

- L'enquête pastorale :

Lorsqu'une guérison est reconnue médicalement inexpliquée par le CMIL, c'est ensuite à l'autorité catholique de se prononcer sur le caractère miraculeux de la guérison. Le dossier est alors transmis par l'autorité diocésaine de Tarbes et Lourdes à l'évêque du diocèse où réside la personne guérie. C'est lui qui encadre désormais l'enquête spirituelle de la guérison. Il dispose alors de l'avis d'une Commission canonique diocésaine, constituée de prêtres, de canonistes et de théologiens, ainsi que d'une Commission médicale diocésaine, composée de médecins du diocèse, qui doivent, en quelque sorte, confirmer la sentence du CMIL. Fort de cet ultime avis médical, la commission canonique peut alors, d'un point de vue spirituel et théologique, se saisir du cas et émettre un avis. Son enquête suit de très près la procédure employée pour établir la réalité des miracles nécessaires à la proclamation des béatifications et des canonisations[1]. Elle porte en effet sur la sincérité du sujet, sa conformité au message évangélique, sa foi, sa personnalité, les signes positifs accompagnant les circonstances de guérison et les fruits spirituels qui en découlent. Pour cela, la Commission interroge le sujet et son entourage et entend les témoins qui ont vu le malade avant sa guérison[2].

[1] Les règles qui dictent la conduite de la commission sont en effet celles édictées en 1734 par le futur pape Benoît XIV, le cardinal Prosper Lambertini, dans son traité *De la Béatification des Serviteurs de Dieu et de la Canonisation des Saints* : « par ce qu'un miracle produit, par la façon dont il va être utilisé, par le moyen employé, dans le but poursuivi, la personne concernée et les circonstances de l'événement », on ne doit rencontrer « rien de frivole, de ridicule, de déshonnête, de honteux, de violent, d'impie, d'orgueilleux, de mensonger ou de défectueux », à quel titre que ce soit ; tout, au contraire, doit y être « convenable, sérieux, portant à la piété, à la religion, à la sainteté », traduit et cité par le Bureau médical de Lourdes, d'après *De servorum beatificationem et beatorum canonizatione*, Cardinal Lambertini Prospero, Livre IV, Partie I, Chap. VII, n° 15, 1734.

[2] Il est intéressant de citer le témoignage de Mgr Orchampt, l'évêque d'Angers qui a encadré l'enquête pastorale de la guérison de Serge Perrin (64e miraculé de Lourdes, reconnu en 1978) : « Quand un évêque arrive dans un diocèse, il souhaite ne pas avoir pour commencer son ministère, trop de cas difficiles à résoudre ! (…) Par tempérament, je suis peu porté à admettre guérisons, apparitions, phénomènes inhabituels… Ma première réaction fut donc de prudence et de scepticisme. (…) Tout d'abord, j'ai lu, relu, fait relire les documents émanant du Corps médical. Ils étaient nombreux, évidemment techniques, et je dus souvent me faire expliquer certains termes utilisés (…). Je ne pouvais mettre en doute l'objectivité de l'étude médicale et les conclusions auxquelles elle conduisait : « guérison acquise de façon tout à fait inhabituelle du point de vue médical. » Je me devais alors de passer au plan canonique. Ma question était désormais la suivante : devais-je ou non reconnaître le caractère miraculeux de la guérison de Serge Perrin ? Je constituai une Commission canonique composée de prêtres rigoureux et qualifiés (…). Je demandai à la Commission de prendre connaissance du dossier médical, d'interroger qui elle voudrait, de vérifier attentivement les motivations et le comportement de Serge Perrin, de pousser la critique aussi loin que possible, et la Commission travailla en toute indépendance. Le 12 décembre 1977 avait lieu la première séance. Le 29 mai 1978, après diverses auditions dont celle de Serge Perrin, d'un prêtre en relation avec la famille Perrin depuis 1965, du jeune médecin qui accompagnait le pèlerinage diocésain à Lourdes (…), d'une sœur infirmière (…), du Docteur Sourice, médecin traitant de Serge Perrin, la Commission me remettait ses conclusions. Elle n'avait d'aucune façon mis en doute les conclusions des rapports médicaux et l'étude faite par la suite la conduisait à reconnaître la relation étroite entre guérison médicalement inexplicable, le lieu de cette guérison, Lourdes, le moment de cette guérison, le sacrement des Malades. (…) Dès lors, il me revenait de relire l'ensemble du dossier, plus exactement de l'itinéraire. Entre temps, j'avais perçu combien Serge Perrin avait écarté tout bénéfice de ce qu'il lui était arrivé, mais en avait rendu compte avec loyauté et

Elle examine très attentivement le contexte religieux de la guérison. En effet, comme le rappelle le pape Jean Paul II en 1988, le miracle est avant tout une réponse à la demande d'aide que l'homme élève vers Dieu. Il survient donc à la suite d'une prière confiante et persévérante de la part du malade ou de son entourage : « Dieu accorde toujours des dons inattendus et profonds, répondant à l'imploration faite dans la foi et la charité, dans la confiance en la force de son amour plus grand que tout. »[1] Il y a donc cohérence entre le miracle et l'appel fait à Dieu. Le Docteur Patrick Theillier confirme : « à ceux qui le cherchent, Il donne des signes. »[2] La foi, la prière et la charité sont ainsi des conditions requises pour qu'une guérison miraculeuse s'accomplisse. En revanche, un miracle ne peut être obtenu d'une manière magique, en utilisant des processus qui auraient pour but d'obliger Dieu à se mettre au service du malade pour le guérir. Pour l'autorité ecclésiastique, le contexte de foi est primordial dans la reconnaissance des miracles. Les trois quarts des personnes miraculées dans le monde, dont l'origine socioculturelle est connue, sont d'ailleurs des hommes ou des femmes d'Eglise[3].

L'enquête pastorale s'appuie également sur le témoignage du miraculé. A l'inverse des personnes qui ont bénéficié d'une rémission spontanée et qui n'ont rien senti, les miraculés savent précisément à quel moment ils ont été guéris ; ils l'ont perçu et ressenti tout de suite. La guérison se caractérise en effet souvent par une manifestation physique particulière à l'instant même où elle se produit. Les témoignages des miraculés comportent d'ailleurs de nombreux points communs : froid intense, frissons, tremblements, puis sensation de chaleur, d'apaisement et de bien-être…[4] Pour la hiérarchie catholique, l'un des principaux critères

---

grande simplicité. (…) Le 17 juin 1978, je signais le texte de reconnaissance du caractère miraculeux de la guérison. », *Guérisons et mira*cles, Rapports du Congrès de Lourdes, 22, 23 et 24 octobre 1993, Paris/Lourdes, CCMF/AMIL, 1994, « Un évêque face à une « guérison miraculeuse » », Mgr Orchampt, p. 72-75.

[1] *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », *Allocution à un Colloque de la Congrégation pour les Causes des saints*, p. 8.

[2] *Et si on parlait des miracles…*, Dr Patrick Theillier, Presse de la Renaissance, Paris, 2001, p. 12.

[3] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Miracles *(perspectives contemporaines)* », Pierre Delooz, p. 543.

[4] En novembre 2005, le 67e miracle de Lourdes est reconnu. Anna Santaniello, une italienne, a été guérie d'une malformation cardiaque jugé incurable, en 1952. Voici son témoignage : « Lorsque je suis revenue à moi, j'ai vu la grotte et le prêtre qui dirigeait les prières de la foule. Très soudainement, un extraordinaire bien-être s'est emparé de moi, je l'ai ressenti dans tout mon corps, jusqu'aux extrêmités de mes doigts, dans les mains et les pieds. C'est la seule fois de ma vie que j'ai éprouvé cela. En même temps, j'ai ressenti une force formidable, elle aussi unique dans mon existence. Je me suis alors dit : « Mais je serais capable de brosser le plancher ! » J'ai compris qu'un tel changement pouvait signifier ma guérison. J'ai crié intérieurement à la Sainte Vierge : « Oh ! non, vous n'allez pas me jouer ce vilain tour ! » [je ne souhaitais plus vivre, j'étais épuisée]. (…) Avec un immense regret, j'ai dit à la Sainte Vierge : « Puisque je dois obéir, si vous le voulez, guérissez-moi » ; tout cela s'est passé très, très vite. Une grande paix, pleine d'amour, de tendresse, de force aussi m'a remplie tout entière et ne m'a plus quittée dans la suite du mois. », *Chrétiens Magazine*, 15 décembre 2005, N° 184, « Lourdes : 67e miracle reconnu », p. 11-12. Comparons ce témoignage avec celui de Jean-Pierre Bély, 66e miraculé de Lourdes. Atteint d'une sclérose en plaques, il reçoit l'Onction des malades le 9 octobre 1987. Il se sent alors « envahi par

spirituels reste cependant l'interprétation que le miraculé fait de sa guérison. En effet, pour qu'il y ait miracle, il faut que l'ancien malade reconnaisse à sa guérison une signification d'ordre spirituel, en lien avec un être céleste. Tous les miraculés de Lourdes ont ainsi cru immédiatement à une intervention spéciale de Dieu. L'autorité ecclésiastique juge alors de la cohérence de ce rapport établi par le sujet guéri et examine l'interprétation qu'il donne de sa guérison afin qu'il n'y ait rien de théologiquement malsain.

Enfin, la commission canonique se penche sur les effets de la guérison. En effet, un miracle ne se limite pas à une guérison médicale au sens habituel du terme. Il s'agit d'une guérison de toute la personne, de tout l'être : corps, esprit et âme. La finalité d'un miracle est de conduire à un dépassement, non seulement de l'état antérieur à la maladie, mais de toute la vie lantécédente. Il est porteur de conversion et de renouveau intérieur. Jean Paul II déclarait en 1988 : « [Les miracles] ont opéré bien des conversions, ils ont stimulé bien des personnes à vivre un don de soi plus sincère et généreux, dans la discrétion le plus souvent. » Pour l'Eglise, le plus grand miracle chrétien est là, dans la conversion authentique et définitive, touchant le cœur de l'homme comme l'ensemble de ses modalités humaines. Après l'authentification de sa guérison, Jean-Pierre Bély témoigne : « Auparavant, je maintenais une distance avec le Seigneur et j'allais à la messe plus par devoir que par envie. Maintenant, ma prière est un cœur à cœur, une relation avec quelqu'un que j'aime. Savoir que l'on est libre et aimé d'un amour infini, c'est ça le véritable cadeau ! Ma route est devenue un chemin de lumière sur lequel je marche dans la certitude que le Seigneur est à mes côtés. »[1] Les miracles s'accompagnent ainsi d'une guérison « invisible », d'ordre intérieur et spirituel. Selon Patrick Theillier, « la guérison miraculeuse est avant tout une guérison du cœur. »[2] Ces guérisons sont bien plus profondes, elles conduisent à une foi plus pure. Elles permettent une réconciliation avec soi-même, avec les autres, et avec Dieu. Tous les miraculés de Lourdes ont ainsi vu leur vie spirituelle bouleversée. Certains sont revenus à Lourdes pour servir comme brancardier ou pour accompagner des pèlerinages (c'est le cas par exemple de Lydia Brosse, guérie en 1930). D'autres miraculées sont devenues religieuses : Amélie Chagnon (guérie en 1891) ; Clémentine Trouvé (guérie en 1905), cofondatrice avec Mgr de Boismenu, archevêque de Papouasie, d'une congrégation religieuses ; ou encore Thea Angele (guérie en 1950).

---

un puissant sentiment de libération et de paix intérieure » tel qu'il ne l'avait jamais connu auparavant. Puis, plus tard dans la journée, alors qu'il se reposait dans sa chambre, il a éprouvé « une sensation de froid de plus en plus forte, presque douloureuse », qui a cédé la place a « une impression de douce chaleur », elle aussi de plus en plus intense et envahissante. Assis au bord de son lit, il s'est surpris à bouger les bras, à sentir le contact sur sa peau. (*La Croix*, 13-14 octobre 2001, « Le miracle fait signe à la foi », Martine de Sauto, p. 12.)

[1] *La Croix*, 8-9 Mai 1999, « Dire simplement la tendresse de Dieu », Claire Lesegretain, p. 13.

[2] *Et si on parlait des miracles…*, Dr Patrick Theillier, Presse de la Renaissance, Paris, 2001, p. 113.

Une fois que tous ces paramètres spirituels (contexte religieux, personnalité du sujet, fruits spirituels…) ont été pris en compte, la Commission canonique donne son avis à l'évêque. Ce dernier réexamine alors tout le dossier et décide si le caractère miraculeux de la guérison peut être proclamé ou non. Si son jugement est positif, il promulgue une Ordonnance, dans laquelle il déclare qu'après avoir invoqué le Saint Esprit et sous réserve de l'approbation du Saint Siège[1], il reconnaît « miraculeuse » la guérison obtenue par l'intermédiaire de Notre-Dame de Lourdes. Si en 1988 le pape Jean Paul II a voulu, dans son discours, réaffirmer le rôle de l'Eglise dans le processus de reconnaissance des miracles, peu d'évêques se montrent cependant ouverts à la question des miracles. Comme nous l'avons déjà remarqué, l'impulsion vient principalement des directeurs successifs du Bureau médical de Lourdes. Ce sont eux qui cherchent à revaloriser la dimension spirituelle des miracles, et à reaffirmer la responsabilité de la hiérarchie ecclésiastique. Depuis la fin des années 1990, la reconnaissance des miracles de Lourdes connaît, grâce à eux, un nouvel élan.

- Une nouvelle approche des guérisons à Lourdes :

La reconnaissance de Jean-Pierre Bély comme 66^{e} miraculé de Lourdes, en 1999, a véritablement marqué un tournant dans la manière d'aborder les miracles lourdais. Pour la première fois, un évêque décide en effet d'authentifier une guérison miraculeuse, sans que l'approbation des deux tiers des membres du CMIL ait été obtenue en faveur du caractère inexpliqué de la guérison. Normalement, le dossier de Jean-Pierre Bély n'aurait pas dû être transmis à l'évêque d'Angoulême, Mgr Dagens. Les membres du CMIL souhaitaient cependant que l'autorité épiscopale formule son propre jugement, malgré l'absence de preuves médicales suffisantes. Quelques mois plus tard, Mgr Dagens proclamait miraculeuse la guérison de Jean-Pierre Bély. Pour le docteur Patrick Theillier, cette décision marque un changement. La hiérarchie catholique, résume-t-il, s'est libérée de « l'erreur scientiste »[2]. Son attitude prudente lorsqu'il est question d'extraordinaire chrétien est cependant toujours aussi présente. Ainsi, Mgr Dagens, comme nous avons déjà pu le constater, préfère employer le mot « signe » à celui de « miracle ». C'est également un moyen pour l'évêque d'insister davantage sur la dimension spirituelle de la guérison plutôt que sur son aspect prodigieux et inexpliqué. Il rappelle ainsi que la valeur d'un miracle tient avant tout à sa signification. En reconnaissant la guérison de Jean-Pierre Bély, sans utiliser le terme « miracle », Mgr Dagens ouvre aussi la

[1] Jusqu'à aujourd'hui, le pape n'est jamais intervenu en pareille matière.
[2] *La Croix*, 13-14 octobre 2001, « Le miracle fait signe à la foi », Martine de Sauto, p. 13.

voie aux autres évêques jusque là réticents à parler d'interventions divines extraordinaires. Selon Patrick Theillier, l'attitude des évêques français face à l'extraordinaire chrétien a cependant évolué depuis une vingtaine d'années. Ils sont aujourd'hui plus nombreux à faire l'effort de s'ouvrir à ses questions.

Depuis 1998, Patrick Theillier, directeur du Bureau médical de Lourdes apporte une réelle ouverture spirituelle dans la reconnaissance des miracles. Non seulement son rôle a été significatif dans la proclamation des deux derniers miracles de Lourdes (c'est lui qui a encouragé l'authentification de la guérison d'Anna Santaniello en novembre 2005), mais il projette également depuis peu la mise en place de plusieurs niveaux de reconnaissance de guérisons. En effet, selon lui, certaines guérisons, même si elles ne répondent pas à tous les critères officiels d'authentification, mériteraient d'être connues. Patrick Theillier classe donc les guérisons en trois catégories :

- Les guérisons déclarées au Bureau Médical de Lourdes : celles-ci s'appuient uniquement sur le témoignage du sujet guéri, et ne sont pas rendues publiques.
- Les guérisons reconnues authentiques : ces guérisons ne peuvent obtenir le titre de « miracle » car elles ne répondent pas à tous les critères scientifiques inspirés du cardinal Lambertini. En revanche, leur dimension spirituelle est authentifiée, ce qui leur permet d'être reconnues par l'évêque du diocèse de la personne guérie. Cette reconnaissance se manifeste alors par l'autorisation, pour le sujet guéri, de témoigner localement de l'expérience qu'il a vécue à Lourdes.
- Les guérisons miraculeuses : celles-ci répondent à tous les critères scientifiques et spirituels de reconnaissance des miracles. Leur proclamation fait l'objet d'une Ordonnance épiscopale[1].

Par conséquent, la reconnaissance des guérisons extraordinaires apparaît désormais calquée sur le système des béatifications et des canonisations. En effet, le deuxième niveau de guérisons, dites authentiques, s'apparente fortement au rang des béatifications dont le culte est seulement autorisé au niveau diocésain ou local. Les guérisons miraculeuses, elles, correspondraient alors au rang des canonisations, dont la reconnaissance est universelle. Ce

[1] Entretien téléphonique avec Patrick Theillier, le 10 juin 2007.

type de classement des guérisons extraordinaires obtenues à Lourdes n'est cependant, aujourd'hui encore, qu'à l'état d'expérimentation. Au cours d'une conférence de presse donnée le 16 mars 2006 à Paris, Mgr Jacques Perrier, évêque de Tarbes et Lourdes, a toutefois rendu public cette nouvelle classification des guérisons. Afin de proposer une vision plus réelle des guérisons de Lourdes, la hiérarchie catholique, autant que les médecins du CMIL, ont ainsi voulu actualiser la réalité de Lourdes. Selon le professeur François-Bernard Michel, co-président du CMIL, « beaucoup semblent croire en effet, qu'à défaut de « scoop » de la presse écrite ou télévisée, « il ne se passe rien » à Lourdes. »[1] Pourtant, il existe de nombreuses guérisons légitimes et respectables, qui ne peuvent accéder au rang de « miracle », mais qui témoignent tout autant de la miséricorde de Dieu. Cette classification donne ainsi, à ces guérisons à forte dimension spirituelle, la chance de ne pas tomber dans l'oubli et l'indifférence. Par cette mesure, Patrick Theillier contribue à réaffirmer la valeur spirituelle des miracles, et rappelle que la science a seulement un rôle consultatif lorsqu'il s'agit de reconnaître des miracles. A Lourdes, le religieux semble ainsi reprendre ses droits en s'imposant de nouveau face à la science. Au sein de la Congrégation pour les causes des saints, la valorisation du spirituel dans la procédure de reconnaissance des miracles est devenue effective avec l'arrivée de Jean Paul II. Lors du colloque à Rome de 1988, les membres du CMIL ont en effet constaté qu'au sein de la *Consulta Medica* les critères scientifiques inspirés du cardinal Lambertini n'étaient plus suivis à la lettre[2]. L'étude scientifique des miracles apparaît ainsi beaucoup moins rigoureuse et sévère au Vatican qu'à Lourdes. Cela ne semble cependant pas surprenant étant donné le nombre élevé de béatifications et de canonisations que le pape Jean Paul II a proclamé.

3) Le discernement spirituel des apparitions :

Depuis les années 1970-1980, l'autorité catholique apparaît également de moins en moins réticente à l'égard des apparitions. Leurs procédures de reconnaissance existent pourtant depuis le 16e siècle. A l'époque cependant, la législation catholique avait surtout pour objectif de limiter les apparitions et de mieux les contrôler afin d'éviter les dérives hérétiques. En effet, lorsque se déroule le cinquième concile du Latran, entre 1512 et 1517, le contexte

[1] Site officiel du sanctuaire de Lourdes : www.lourdes-france.org/index.php, rubrique « Guérisons et miracles », « Du nouveau à Lourdes ».
[2] Entretien avec Patrick Theillier, le 18 février 2003.

religieux est difficile : les débordements de la piété populaire sont importants. Le pape Jules II veut notamment agir contre une partie de son clergé qu'il juge trop perméable au sensationnel, au merveilleux et à la superstition. Le 19 décembre 1516, lors de la onzième session, est alors adopté un décret qui met en garde le clergé contre la proclamation, désormais interdite de « miracles inventés » et de « divinations étrangères et futiles »[1]. Le Saint Siège attire ainsi l'attention sur le danger d'hérésie que constituent selon lui les annonces publiques d'événements à venir. Pour canaliser cette religiosité largement ouverte au merveilleux, le texte de Latran V stipule que, dorénavant, les révélations privées devront être soumises à l'examen du Saint Siège ou, en cas d'urgence ou de danger, à l'examen de l'évêque diocésain. Dans ce cas, celui-ci devra s'entourer d'une équipe de théologiens pour l'aider à rendre un jugement sur l'éventuel caractère surnaturel des révélations. Ce décret de décembre 1516 inaugure ainsi une longue série de mesures pontificales visant à affirmer le rôle essentiel des évêques dans le discernement spirituel des faits extraordinaires[2].

Aujourd'hui, la hiérarchie catholique se montre moins méfiante à l'égard des apparitions ou des révélations privées. Elle a en effet pris conscience qu'au contraire, c'était en marginalisant ce domaine qu'elle facilitait l'émergence de tout sorte de déviations. Depuis les années 1970, le sujet des apparitions est donc devenu progressivement moins tabou, notamment sous l'impulsion de deux interventions du Magistère. Tout d'abord, en 1970, l'autorité vaticane décide d'abolir le canon 1399 de l'ancien *Code de droit canonique*. Désormais, les récits d'apparitions, de visions, de révélations ou de miracles peuvent circuler librement. Puis, huit ans plus tard, en février 1978, la Congrégation pour la Doctrine de la foi publie un texte normatif afin d'aider les évêques à mieux discerner les apparitions, devenues aujourd'hui plus difficiles à étudier compte tenu de l'importante fréquentation qu'elles suscitent[3] et des progrès scientifiques[4]. Pour satisfaire les attentes des fidèles et répondre assez vite à leur besoin de ferveur, l'évêque a donc désormais la possibilité de « permettre certaines manifestations

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Concile du Latran V », Patrick Sblachiero, p. 186.

[2] Un demi-siècle plus tard, le concile de Trente (session du 4 décembre 1563) prend également des mesures sévères à l'encontre de toute forme de « miracle », qu'il consiste en vision, révélation, apparition ou autre prophétie. Il précise ainsi qu'aucune apparition ne devra être admise sans la reconnaissance et l'approbation de l'évêque.

[3] « Aujourd'hui davantage qu'autrefois, la nouvelle de ces apparitions se répand plus rapidement parmi les fidèles grâce aux moyens d'information (« mass media ») ; par ailleurs, la facilité des déplacements favorise des pèlerinages plus fréquents. Aussi l'autorité ecclésiastique est-elle amenée à reconsidérer ce sujet. », Normes définies par la Congrégation pour la Doctrine de la foi (Cardinal Seper, Préfet, et Frère Hamer, secrétaire), approuvées par le pape Paul VI, le 24 février 1978, citées par Philippe Boutry et Joachim Bouflet, dans *Un signe dans le ciel*, *op. cit.*, p. 396.

[4] « D'autre part, à cause des instruments de connaissance actuels, des apports de la science et de l'exigence d'une critique rigoureuse, il est plus difficile, sinon impossible de parvenir avec autant de rapidité qu'autrefois aux jugements qui concluaient jadis les enquêtes en la matière (…). », *Idem.*

publiques de culte et de dévotion, tout en poursuivant sur les faits une investigation d'une extrême prudence (ce qui équivaut à la formule : « pour l'instant, rien ne s'y oppose »). »[1]

Pour procéder à l'examen des faits, l'évêque peut faire appel à une Commission diocésaine, composée de théologiens, de canonistes et de médecins, et, éventuellement d'autres experts. La Commission d'enquête sur les fait de Medjugorje, établie en 1984 par Mgr Zanic, comprenait par exemple quinze membres : douze prêtres et trois experts médicaux. En deux ans d'enquête, cette Commission s'est réunie sept fois. La première rencontre s'est déroulée les 23 et 24 mars 1984, à la chancelerie du diocèse de Mostar[2]. Les membres en ont profité pour visiter Medjugorje durant les dévotions du soir et les « apparitions ». Après avoir partagé leur opinion sur le déroulement des événements, ils ont confirmé les principaux points devant être soumis à une enquête plus approffondie et pris note des tâches que chacun devait accomplir personnellement avant la prochaine réunion. Mais le rôle de la Commission ne se limite pas à examiner les faits. Elle doit également contenir la dévotion des fidèles par de nombreuses mesures disciplinaires : interdiction d'organiser des pèlerinages, de présenter les voyants en public, de publier des articles de presse sur le contenu des apparitions…

L'enquête est menée au regard d'une triple critique : historique, humaine (ou psychologique) et théologique. A ce triple point de vue, ont été retenus, en 1978, des nouveaux critères de discernement[3]. Ces derniers, comme pour les miracles, ont largement été inspirés de ceux

---

[1] *Idem.*

[2] *DC*, 3 juin 1984, N° 1875, « Communiqué de la Commission chargée d'examiner les apparitions de Medjugorje », p. 595-596.

[3] « A) *Critères positifs :*

a) certitude morale, ou du moins grande probabilité, quant à l'existence des faits, acquise au terme d'une sérieuse enquête.

b) circonstances particulières relatives à l'existence et à la nature du fait :

1. qualités personnelles du ou des sujet(s) – notamment l'équilibre psychique, l'honnêteté et la rectitude de la vie morale, la sincérité et la docilité habituelles envers l'autorité ecclésiastique, l'aptitude à mener le régime normal d'une vie de foi, etc.

2. en ce qui concerne les révélations, leur conformité à la doctrine théologique et leur véracité spirituelle, leur exemption de toute erreur.

3. une saine dévotion et des fruits spirituels en constant progrès (notamment l'esprit d'oraison, les conversions, le témoignage de la charité, etc.)

B) *Critères négatifs :*

a) une erreur manifeste quant aux faits.

b) des erreurs doctrinales que l'on attribuerait à Dieu lui-même, ou à la Bienheureuse Vierge Marie, ou à l'Esprit Saint dans leurs manifestations (compte tenu cependant de la possibilité que le sujet ajoute par sa propre industrie – fût-ce inconsciemment – à une authentique révélation surnaturelle des éléments purement humains, ceux-ci devant néanmoins rester exempts de toute erreur dans l'ordre naturel. Cf. St Ignace, Exercices spirituels, n. 336).

c) une évidente recherche du lucre en relation avec les faits.

d) des actes gravement immoraux commis par le sujet, sinon par ses intimes, durant ces faits, ou à l'occasion de ces faits.

e) des troubles psychiques ou des tendances psychopathiques chez le sujet, qui exerceraient une influence certaine sur le fait prétendument surnaturel, ou bien la psychose, l'hystérie collective, ou autres facteurs du même genre.

fixés par le cardinal Lambertini dans son traité sur les béatifications et les canonisations[1]. Le jugement historique consiste à établir la réalité des faits : le lieu, la date, la fréquence, le déroulement des apparitions, l'existence de témoins oculaires, la cohérence du témoignage du voyant, la concordance des différentes dépositions si les voyants sont plusieurs… L'enquête s'appuie ainsi sur des témoignages oraux et des relations écrites par les voyants et les témoins de l'apparition. Cette étape permettra alors d'écarter tout risque de supercherie. Concernant le jugement humain ou psychologique, l'autorité épiscopale n'hésite pas à faire appel à des médecins ou des psychologues qui examineront la santé physique et mentale du voyant. Cela permet ainsi d'éliminer les risques de pathologies (troubles de la perception, névropathies…). De son côté, l'autorité catholique interroge le voyant et son entourage pour jauger du caractère, de la crédibilité et de la moralité de ce dernier. Son obéissance à la hiérarchie ecclésiastique, sa sincérité, sa patience, son humilité, la modestie de son train de vie après l'appariton, sont des critères positifs indispensables. Tous les authentiques voyants sont des humbles, qui ont su s'effacer après avoir rempli la mission que leur avait confiée l'être céleste. Les enfants de Beauraing, la petite Mariette Beco qui vit la Vierge des pauvres à Banneux, n'ont jamais fait parler d'eux après les événements. Les véritables communications surnaturelles ramènent à la personne du Christ, les fausses servent uniquement à valoriser le voyant et à servir ses desseins.

Enfin, du point de vue théologique, l'autorité ecclésiastique doit examiner les faits au regard de la foi, et vérifier si le témoignage et le message transmis par le voyant est conforme à la doctrine catholique. Selon les *Normes* de 1978, la fidélité du message à la Parole de Dieu contenue dans la Bible doit être étudiée avant l'examen des fruits spirituels. Comme le rappelait déjà Mgr Coffy, en mai 1973 : « Ce n'est donc pas le nombre de personnes qui accourent auprès de ces voyants, ni même la ferveur que l'on peut constater en ces nouveaux lieux de pèlerinages qui sont des critères de vérité, mais la confrontation du contenu du

---

Il importe de considérer ces critères, qu'ils soient positifs ou négatifs, comme des normes indicatives et non comme des arguments définitifs, et de les étudier dans leur pluralité et leurs relations les uns avec les autres. », Normes définies par la Congrégation pour la Doctrine de la foi, le 24 février 1978, citées par Philippe Boutry et Joachim Bouflet, dans *Un signe dans le ciel*, *op. cit.*, p. 397.

[1] « Si, dans une cause de béatification, se présentent des révélations contraires aux Saintes Ecritures, aux Traditions divines et apostoliques, aux définitions de l'Eglise et aux bonnes mœurs, ou des révélations propres à insinuer quelque mal, alors, suivant les décrets d'Urbain VIII, il faut imposer silence à la cause. Si ces révélations proposent comme révélées des choses inutiles et curieuses ; si l'on y déclare comme révélée quelque nouveauté ou quelque opinion contraire à l'enseignement commun des Pères et des théologiens, ou une question encore controversée dans l'Eglise et pendante à son tribunnal, ou une chose insolite ; nous estimons qu'il faut regarder ces révélations comme suspectes, et provenant pour la plupart d'idées préconçues antérieures aux communications divines. », *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Prospero Lambertini, livre I, chapitre III, n°8, cité par Yves Chiron dans *Enquête sur les canonisations*, Perrin, 1998, p. 186-187.

message à la Révélation. »[1] A San Damiano ou à Manduria, la hiérarchie catholique a ainsi relevé plusieurs erreurs doctrinales dans les messages transmis par les voyantes. Le 9 novembre 1969, Rosa Quattrini aurait déclaré que la communion dans la main était un sacrilège alors que le pape Paul VI l'avait autorisée[2]. De même, à Manduria, en Italie, la Vierge aurait affirmé à Debora Moscogiuri qu'elle est quasi l'égale de Dieu : « Je suis éternelle, auprès de Celui qui est éternel… créature humaine mais divinisée. »[3] Parce que ces déclarations contredisent l'enseignement de l'Eglise, elles ne peuvent, selon l'autorité catholique, venir de Dieu. De même, rien de mensonger, de contradictoire, de prétentieux, de ridicule, de vulgaire, d'indécent ou de frivole ne doit transparaître dans les messages rapportés par les voyants. Debora Moscogiuri, la voyante de Manduria, témoignait pourtant : « Je dors d'un profond sommeil lorsqu'une sensation de chaleur sur mon visage me pousse à ouvrir les yeux. La grande main d'un Homme aux grands yeux verts me caresse avec une douceur indescriptible. C'est Jésus, immergé dans une Lumière paradisiaque : son parfum m'enivre au point de me faire perdre les sens. »[4] Ces confidences chargées de sensualité déplaisent à la hiérarchie catholique. Le 14 décembre 1997, l'évêque d'Oria, Mgr Franco, rend public son jugement négatif sur ces prétendues apparitions.

Les autorités catholiques se méfient également des messages qui insistent davantage sur les catastrophes imminentes plutôt que sur la Bonne Nouvelle du Christ Sauveur ou de ceux qui désapprouvent l'attitude de la hiérarchie ecclésisatique. A Dozulé par exemple, la Vierge décrit les prêtres comme des « hommes de peu de foi et inactifs qui ne veulent pas croire Madeleine et tardent à accomplir les ordres ». Ses reproches sont accompagnés de menaces : « malheur au Monde à cause de ces prêtres intrépides qui luttent et refusent. »[5] A Manduria, le Christ est tout aussi cinglant avec les prêtres : « mes nombreux ânes batés récalcitrants, (…) persécuteurs de ma fille, (…) dans leur tête, il y a plus d'ignorance que de matière grise »[6]. Une apparition divine ne peut tenir un tel discours à l'encontre des prêtres. De même,

[1] *DC*, 3 juin 1973, N° 1633, « Révélation et révélations », Etude de Mgr Coffy (évêque de Gap), p. 525.
[2] Mgr Charrière, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg déclare le 19 février 1970 : « Un nouveau témoignage nous a été donné par les amis de San Damiano eux-mêmes dans la publication du message qu'ils affirment avoir recueilli le dimanche 9 novembre 1969 et selon lequel la communion dans la main serait un sacrilège. Nous avons dit nous-même assez clairement que personne n'est obligé de recevoir la communion dans la main, mais nous avons dit aussi que le Souveran Pontife a autorisé cette manière de communier. Le Vicaire du Christ ne saurait autoriser un acte sacrilège : il n'est pas possible que la Sainte Vierge ait inspiré les paroles prononcées par Dame Rosa ce 9 novembre. Nous déclarons une nouvelle fois que notre devoir est d'obéir à l'autorité ecclésiastique qui nous demande de ne pas accorder foi à des faits « qui ne méritent pas confiance ». », *DC*, 1970, p. 295.
[3] Cité par Joachim Bouflet, dans *Faussaires de Dieu, enquête*, Presse de la Renaissance, Paris, 2000, p. 522.
[4] *Idem*.
[5] Cité par Jacques Trouslard, Service diocésain « Pastoral, sectes et nouvelles croyances », N° 6.
[6] Cité par Joachim Bouflet, dans *Faussaires de Dieu, enquête, op. cit.*, p. 522.

la description de l'être céleste doit être fidèle aux représentations traditionnelles connues. Un être venu du Ciel ne peut être que parfait.

Enfin, comme chacune des manifestations extraordinaires chrétiennes, les fruits spirituels sont longuement étudiés. « C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez », avait dit le Christ à propos des vrais et des faux prophètes (Mt. 7, 16). Ainsi, les conversions, la pratique des sacrements, la participation à la prière, les sentiments de paix, de joie et de sécurité sont autant de critères favorables. Le *Dictionnaire de la vie spirituelle* déclare ainsi : les vraies apparitions « font revivre l'Evangile : dans les sanctuaires qui leur sont dédiés les prodiges se renouvellent, les foules réapparaissent, l'espérance et la joie renaissent, les péchés sont pardonnés, le message du Christ est à nouveau écouté et les devoirs du chrétien sont réaffirmés. »[1] Parce que les voyants sont les premiers témoins de la grâce dont ils disent bénéficier, les autorités catholiques se pencheront également sur leur vie spirituelle pendant et après l'apparition. A Lourdes, Bernadette « offrira un témoignage exemplaire de vertu évangélique, qui sera la meilleure garantie de la vérité de ce qu'elle a vu et entendu à la grotte de Massabielle »[2], déclare Mgr Jean Honoré. A quatorze ans, la jeune voyante annonce qu'elle sera religieuse. En juillet 1866, elle reçoit effectivement l'habit religieux. A Fatima, les jeunes voyants étaient animés de forts sentiments spirituels. A l'occasion de la béatification de Francisco et Jacinta, le pape Jean Paul II rappelait ainsi à propos du jeune garçon : « Dans sa vie s'opère une transformation que l'on pourrait dire radicale ; une transformation qui n'est sûrement pas habituelle pour des enfants de son âge. Il s'engage dans une vie spirituelle intense, par une prière tellement assidue et fervente qu'elle parvient à une vraie forme d'union mystique avec le Seigneur. »[3] Lucia, la troisième voyante de Fatima, décédée en 2005, est devenue religieuse en 1921, puis carmélite déchaussée en 1948. Selon le cardinal Ratzinger, la reconnaissance et la valeur d'une révélation privée dépendent donc profondément de son orientation vers le Christ : « Quand elle nous éloigne de lui, quand elle se rend autonome ou même quand elle se fait passer pour un dessein de salut autre et meilleur, plus important que l'Evangile, elle ne vient certainement pas de l'Esprit Saint (…). Il doit s'agir d'une nourriture pour la foi, l'espérance et la charité, qui sont pour tous la voie permanente du salut. »[4]

---

[1] *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Edition du Cerf, Paris, 1983, « Voyant », S. De Fiores, p. 1203.
[2] *DC*, 1er Mars 1987, N° 1935, « L'Eglise en France. Vraies et fausses apparitions ? », Mgr Jean Honoré, p. 263.
[3] *DC*, 4 juin 2000, N° 2227, « Voyage apostolique à Fatima », « Deux jeunes enfants à l'école de Jésus et de sa Mère », Homélie à Fatima pour la béatification de Francisco et Jacinta Marto, p. 517.
[4] *DC*, N° 2230, 16 juillet 2000, Dossier « Le secret de Fatima », « Comprendre le sens du message de Fatima », Commentaire théologique du cardinal Joseph Ratzinger, p. 679.

Parmi les fruits qui entourent une apparition, un miracle peut également se produire. Ce dernier n'est pas indispensable pour authentifier une apparition[1] mais parce qu'il implique d'autres témoins, il permet d'attester le caractère surnaturel du phénomène. C'est comme si Dieu venait prouver la véracité de l'apparition. Il peut alors s'agir de prophéties qui se réalisent, de la présence de fleurs en plein hiver, comme à Tépéyac au Mexique (1531) ; de la découverte d'une source miraculeuse, comme à Lourdes (1858) ; ou d'une danse du soleil, comme à Fatima (1917). Selon Joachim Bouflet, une pléthore de signes peut cependant également être « la marque distinctive des fausses apparitions »[2]. En effet, le risque serait que « les fidèles perdent complètement de vue la signification de l'événement initial pour ne plus s'attacher qu'aux manifestations extraordinaies »[3]. On assisterait alors à une dérive qui, substituant au message de l'apparition alléguée le langage des signes, vide celle-ci de sa substance. Si le miracle peut attester une apparition, il faut cependant préférer la sobriété du surnaturel authentique au clinquant du prodigieux. Les autorités catholiques se méfient ainsi de tout ce qui est excessif : trop d'apparitions[4], trop de messages, trop de miracles, trop d'extases, trop de secrets finissent par desservir l'apparition. A Pontmain (Mayenne, 1871) par exemple, l'apparition de la Vierge était unique et silencieuse. Seul un texte écrit dans le ciel a permis de connaître son message. De même, aucun des jeunes voyants n'a bénéficié d'extase, pourtant l'apparition a été reconnue surnaturelle en 1872 par l'évêque de Laval, Mgr Wicart. L'extase ne constitue donc pas un critère d'authenticité. Dans les *Normes* de 1978, aucune allusion à l'extase ne figure. Pourtant, de plus en plus de fidèles accordent de l'importance à cette expérience. En effet, depuis l'épisode de Bernadette Soubirous, restée insensible à la flamme d'un cierge, l'extase a tendance à devenir un critère absolu d'authentification.

L'examen de tous ces critères peut durer des années. Par prudence, il apparaît qu'une telle procédure de reconnaissance est nécessairement lente. Régulièrement, l'évêque informe la Congrégation pour la Doctrine de la foi de l'évolution de l'enquête et des mesures pastorales ou disciplinaires qu'il a dû prendre pour prévenir certains abus. Le jugement final relève cependant du seul charisme épiscopal. L'avis de la Commission diocésaine n'est en effet que consultatif. Celle-ci n'est pas habilitée à porter un jugement sur les faits. L'évêque décide seul du jugement qu'il veut formuler : « C'est à l'Ordinaire du lieu qu'il appartient au premier chef

[1] Les *Normes* de 1978 ne font d'ailleurs pas référence au miracle comme critère de discernement.
[2] *Faussaires de Dieu, enquête*, Joachim Bouflet, *op. cit.*, p. 298.
[3] *Idem*.
[4] A Lourdes, la Vierge est apparue dix-huit fois à Bernadette ; à Fatima six fois aux jeunes bergers Lucia, Francisco et Jacinta. En revanche, on a pu compter plus d'une centaine d'apparitions par an à San Damiano et à Medjugorje.

d'enquêter et d'intervenir. »[1] Il n'est d'ailleurs pas tenu de constituer une commission d'enquête chaque fois qu'il est question d'apparitions ou de miracles dans son diocèse. Ainsi, Mgr Bello Ricardo, évêque de Los Teques (Venezuela), préfère ne pas former de commission pour l'aider à examiner les apparitions de Betania (1976-1984). Ayant reçu une solide formation théologique et psychologique, l'évêque se sentait tout à fait capable de mener seul l'enquête. Après de nombreux interrogatoires, et après avoir avisé Rome de ses recherches et de sa conclusion, il décide, le 21 novembre 1988, de reconnaître le caractère surnaturel des apparitions : « *constat de supernaturalitate* ».

Deux autres catégories de jugement sont possibles : « *non constat de supernaturalitate* » lorsque le caractère surnaturel de l'apparition n'a pu être constaté, et « *constat de non supernaturalitate* » lorsqu'il est prouvé que l'apparition n'est pas d'origine surnaturelle. Quoiqu'il en soit, le jugement rendu par l'autorité catholique portera toujours sur le contenu des messages délivrés par l'apparition, et jamais sur le phénomène lui-même. La reconnaissance constate seulement que le message ne contient rien qui soit contraire à l'enseignement de l'Eglise, et que par conséquent l'événement peut être rendu public et devenir l'objet d'un culte. Elle autorise ainsi les fidèles à supposer avec une foi humaine l'origine surnaturelle de l'apparition. Si au cours de son enquête, l'évêque n'arrive pas à formuler de jugement, il peut également faire appel à la Conférence épiscopale régionale ou nationale, ou encore à la Congrégation pour la Doctine de la foi : « L'intervention de la S. Congrégation peut être requise soit par l'Ordinaire, après qu'il a rempli les obligations lui incombant, soit par un groupe qualifié de fidèles. Dans ce deuxième cas, on veillera à ce que le recours à la S. Congrégation ne soit pas motivé par des raisons suspectes (par exemple la volonté d'amener, d'une façon ou d'une autre, l'Ordinaire à modifier ses décisions légitimes, ou de faire ratifier la dérive sectariste d'un groupe, etc.) »[2]

Il existe cependant des cas où la Congrégation pour la Doctine de la foi peut intervenir de son propre chef dans le processus de reconnaissance d'une apparition, « notamment lorsque le fait affecte une large portion de l'Eglise ; mais l'Ordinaire sera toujours consulté, ainsi que la Conférence épiscopale si la situation le requiert. » De même, « il appartient à la S. Congrégation de discerner et d'approuver la façon d'agir de l'Ordinaire, ou, si cela s'avère nécessaire, de procéder à un nouvel examen des faits distinct de celui qu'aura effectué l'Ordinaire ; ce nouvel examen des faits sera accompli soit par la S. Congrégation elle-même,

[1] *Normes* définies par la Congrégation pour la Doctrine de la foi, le 24 février 1978, citées par Philippe Boutry et Joachim Bouflet, dans *Un signe dans le ciel*, *op. cit.*, p. 398.
[2] *Ibid.*, p. 399.

soit par une commission spécialement instituée à cet effet. »[1] Jusqu'à présent cependant, la Sainte Congrégation ne s'est jamais ouvertement opposée à un jugement épiscopal. Cette marque de considération pour l'autorité épiscopale est bien admise depuis plusieurs siècles au sein de l'Eglise catholique. Le concile Vatican II rappelle ainsi : « On ne doit pas les considérer [les évêques] comme les vicaires des Pontifs romains, car ils exercent un pouvoir qui leur est propre et, en toute vérité, sont, pour les peuples qu'ils dirigent des chefs. Ainsi, leur pouvoir n'est nullement effacé par le pouvoir suprême et universel ; au contraire, il est affermi, renforcé et défendu par lui (…). »[2]

Même si la Sainte Congrégation n'est jamais intervenue personnellement pour lancer une enquête indépendante ou pour formuler un jugement contraire à celui de l'Ordinaire, son influence dans la procédure de reconnaissance des apparitions est bien réelle. L'exemple le plus frappant reste Medjugorje. Rappelons le déroulement des différentes enquêtes qui ont été menées. Sept mois après le début des apparitions, le 11 janvier 1982, Mgr Zanic, ancien évêque de Mostar, institue une commission d'enquête, composée de deux prêtres séculiers et de deux franciscains. Les événements de Medjugorje ayant un fort retentissement dans le pays et à l'étranger, l'évêque décide, en janvier 1984, d'élargir la Commission en nommant de nouveaux membres provenant de toutes les écoles catholiques de théologie présentes en Yougoslavie. Au terme de l'enquête, l'évêque de Mostar, Mgr Zanic, se rend à Rome le 15 mai 1986 pour déposer auprès de la Sainte Congrégation le dossier des travaux de la commission diocésaine. A la demande du cardinal Ratzinger, son jugement négatif sur les faits de Medjugorje n'est cependant pas publié. L'apparition dépassant les limites du diocèse, la conférence épiscopale est finalement saisie de l'affaire.

Le 29 janvier 1987, la conférence épiscopale de Yougoslavie annonce ainsi l'institution d'une deuxième commission d'enquête sur les apparitions de Medjugorje[3]. Au terme de près de quatre années d'enquêtes et d'investigations, la conférence épiscopale de Yougoslavie publie, en avril 1991, une déclaration dite de « Zadar » : « Sur la base des investigations menées jusqu'ici, il n'a pas été possible d'établir qu'il s'agisse d'apparitions ou de révélations

[1] *Idem.*

[2] *Lumen Gentium*, 27.

[3] « En conformité avec les règles canoniques concernant le discernement des prétendues apparitions et révélations privées, la Commission diocésaine instituée à cette fin par l'évêque de Mostar, Ordinaire du lieu, a mené une enquête sur les événements de Medjugorje. Il est apparu au cours de l'enquête que les événements en question dépassent largement les limites du diocèse. Aussi, sur la base des règles mentionnées ci-dessous, il est apparu qu'il convenait de poursuivre les travaux au niveau de la Conférence épiscopale en instituant à cette fin une nouvelle Commission. La Congrégation pour la Doctrine de la foi en a été informée. Elle a déclaré qu'elle appréciait le travail accompli par la Commission diocésaine sous la responsabilité de l'Ordinaire du lieu et elle a encouragé la poursuite de ces travaux au niveau des instances épiscopales nationales. », *DC*, 15 mars 1987, N° 1936, « Une nouvelle Commission d'enquête sur les faits de Medjugorje », p. 329-330.

surnaturelles. (…) Pareillement, la Commission continuera à suivre et à examiner, par ses membres, l'événement de Medjugorje dans son ensemble. » Ce texte officiel s'apparente donc à un « *non constat de supernaturalitate* » : sur le fond la Commission ne se prononce pas, se limitant à dire qu'en l'état actuel des choses, c'est-à-dire dix ans après le début des apparitions, il n'est pas prouvé que les phénomènes soient d'ordre surnaturel. Ses conclusions n'ont donc plus rien à voir avec celles de Mgr Zanic au terme de la première enquête. Alors que ce dernier publiait régulièrement des notifications où il rappelait l'interdiction des pèlerinages à Medjugorje, le Secrétaire de la Congrégation pour la Doctrine de la foi écrivait en 1998 à l'évêque de Saint-Denis-de-la-Réunion : « En ce qui concerne enfin les pèlerinages à Medjugorje qui se déroulent de manière privée, cette Congrégation retient qu'ils sont permis, à condition qu'ils ne soient pas considérés comme une authentification d'événements en cours »[1]. La formulation est devenue beaucoup plus adoucie. Pour les défenseurs de Medjugorje, tout ceci révèle la position favorable de la Sainte Congrégation vis-à-vis des apparitions et atteste la relative autorité de l'évêque en matière d'apparitions. La plupart attendent d'ailleurs une intervention de la Sainte Congrégation pour apporter un jugement définitif aux apparitions. Récemment pourtant, la Sainte Congrégation réaffirmait encore sa non implication dans ce domaine. Le 26 mai 1998, Mgr Tarcisio Bertone répondait à Mgr Gilbert Aubry, évêque de Saint-Denis-de-la-Réunion : « Ce n'est pas l'usage du Saint-Siège d'assumer, en première instance, une position propre vis-à-vis de supposés phénomènes surnaturels. Ce Dicastère, pour cela, en ce qui concerne la crédibilité des « apparitions » en question, s'en tient simplement à ce qui a été établi par les évêques de l'ex-Yougoslavie dans la Déclaration de Zadar du 10 avril 1991 (…). »[2] Concernant le jugement négatif du successeur de Mgr Zanic, Mgr Peric, le Secrétaire de la Sainte Congrégation rappelle cependant qu'il n'est pas à prendre en considération : « Ce que S.E. Mgr Peric a affirmé dans une lettre au Secrétaire général de Famille Chrétienne, dans laquelle il a déclaré : « Ma conviction et position n'est pas seulement *non constat de supernaturalitate*, mais également celle *constat de non supernaturalitate* des apparitions ou révélations de Medjugorje », doit être considéré expression d'une conviction personnelle de l'évêque de Mostar, lequel, en tant qu'Ordinaire du lieu, a toujours le droit d'exprimer ce qui est, et demeure, un avis qui lui est personnel. »[3]

[1] *DC*, 2 et 16 août 1998, N° 2187, « Avis sur les « apparitions » de Medjugorje », p. 747.
[2] *Idem.*
[3] *Idem.*

Il est assez exceptionnel de voir comment la procédure de reconnaissance des apparitions de Medjugorje a évolué. En effet, il est rare que le jugement porté sur un phénomène change, surtout s'il s'améliore. Ce revirement, bien sûr, n'a pas arrangé la situation entre les défenseurs et les opposants de l'apparition. Le jugement de l'évêque n'étant pas pris en compte, son autorité est désormais plus facilement remise en cause. L'intervention du cardinal Ratzinger qui refuse de publier le premier jugement négatif de Mgr Zanic encourage en effet les fidèles à penser que la Congrégation pour la Doctrine de la foi détient le pouvoir suprême pour juger un fait extraordinaire. Ainsi, la simple autorisation qui est accordée à la Sainte Congrégation d'intervenir dans la procédure de reconnaissance peut être à l'origine d'importants conflits. Non seulement le cas de Medjugorje a montré l'influence possible de la Sainte Congrégation, mais surtout ces apparitions révèlent la nouvelle sensibilité du Magistère pour ce genre de manifestations. En effet, les années 1980 semblent marquer une nouvelle ère pour les apparitions, une ère déjà annoncée dans les années 1970 par les deux interventions du Magistère. En France, la hiérarchie catholique apparaît également plus receptive à la dévotion des fidèles à l'égard des apparitions. En 1971, l'Association des œuvres mariales publie les conclusions qu'elle vient d'adopter lors de sa dernère session sur le thème : « Le problème pastoral des apparitions non reconnues ». Ce document, qui précède la publication des *Normes* de 1978, révèle la volonté des autorités ecclésiastiques à s'engager davantage dans le domaine des apparitions. Les membres de l'AOM déclarent souhaiter en premier lieu « que la pastorale de l'Eglise réponde vraiment aux besoins de tous, et provoque à l'espérance en ne négligeant pas les aspirations (qui se manifestent dans les phénomènes étudiés) à une expression de la foi moins abstraite, plus vivante, plus joyeuse, plus fraternelle »[1]. Les années 1970 apparaissent ainsi comme les prémices d'une ouverture. Dans la pratique, les apparitions de Medjugorje et la non publication du jugement négatif de l'évêque révèlent cette nouvelle souplesse de la hiérarchie catholique à l'égard des appartitions. En effet, depuis les années 1980, on remarque que le nombre des apparitions reconnues ou alléguées par la hiérarchie ecclésiastique, a augmenté.

- Les apparitions : un accueil ecclésiastique plus chaleureux ?

[1] Deuxièmement, « que le discernement de l'action de l'Esprit-Saint dans ces événements se réalise par des procédures moins juridiques et fasse appel au « sens de la foi » (*LG*, 12) du peuple chrétien, convenablement éduqué par les avis prudentiels de l'autorité compétente. » Troisièmement, « qu'ayant fait appel à toutes les compétences nécessaires, y compris celles des sciences humaines, on donne une information suffisante sur les enquêtes effectuées ». Et enfin, quatrièmement, « que dans l'annonce du mystère du Christ et de l'Eglise on donne sa vraie place à Celle par qui Dieu nous a donné le Sauveur. », *DC*, 21 Mars 1971, N° 1582, « Le problème pastoral des apparitions non reconnues », p. 298.

En 1986, lors d'une conférence à Lourdes, un évêque français, Mgr Jean Honoré, rappelait justement : « Il [le Seigneur] est présent aussi dans certaines manifestations de sa puissance et de sa souveraineté sur le monde que constituent les émergences de faits surnaturels et en particulier les apparitions. Et c'est encore à son Eglise qu'il donne en quelque sorte mandat de reconnaître, d'interpréter et d'approuver celles-ci, en les proposant au culte et à la dévotion du peuple fidèle. C'est donc à l'Eglise qu'il revient d'opérer cet acte difficile de discernement qui permet d'affirmer à propos d'une apparition : « le doigt de Dieu est là ». »[1] Même s'il n'y a pas de corrélation entre cette déclaration et l'ouverture qui s'opère depuis au sein de l'autorité ecclésiastique, la correspondance des dates nous invite à penser qu'une certaine prise de conscience se met progressivement en place.

Ainsi, depuis les années 1980, cinq apparitions ont été authentifiées surnaturelles : Akita (Japon) en 1984, Betania (Venezuela) en 1987, Louda (Burkina Faso) en 1994[2], Kibého (Rwanda) en 2001 et Amsterdam en 2002. Rappelons qu'entre 1950 et 1980 une seule apparition avait été reconnue surnaturelle : Gietrzald (Pologne), en 1977. Les faits d'Akita, au Japon, débutent le 12 juin 1973 dans la communauté des Servantes de l'Eucharistie. Agnès Sasagawa Katsuko, quarante-deux ans, installée dans le couvent seulement depuis un mois, priait dans la chapelle lorsqu'une lumière mystérieuse sortant du tabernacle, l'éblouit. Le 28 juin, elle ressent une douleur dans la main gauche : une croix rouge semble gravée dans sa peau. Le 6 juillet, la statue de la Vierge qui se trouve dans la chapelle du couvent s'anime devant elle et lui annonce sa guérison (Agnès était devenue sourde depuis deux mois). Du 6 juillet au 29 septembre, des stigmates sanglants apparaissent sur la statue. Le 3 août et le 13 octobre, Agnès reçoit deux nouveaux messages de la Vierge. Le premier est un long message qui demande « prière, pénitence, renoncements et sacrifices courageux » pour « apaiser la colère de Dieu ». Le deuxième annonce un châtiment et une grave crise de l'Eglise : « Si les hommes ne se repentent pas et ne s'améliorent pas, le Père céleste va infliger un châtiment terrible à l'humanité tout entière. Ce sera un châtiment plus grave que le déluge, tel qu'on n'en a jamais vu (…) L'action du diable s'infiltrera même dans l'Eglise, de sorte qu'on verra des cardinaux s'opposer à des cardinaux et des évêques se dresser contre d'autres évêques. »[3] Ces propos attribués à la Mère de Dieu laissent les autorités catholiques perplexes. La ressemblance avec le troisième secret de Fatima dérange. Du 29 septembre au 15 octobre, la

[1] *DC*, 1er Mars 1987, N° 1935, « L'Eglise en France. Vraies et fausses apparitions ? », Mgr Jean Honoré, p. 264.
[2] Ces apparitions ont été reconnues par Mgr Guirma, évêque de Kaya de 1969 à 1996. Son successeur, Mgr Jean Baptiste Tiendrebeogo, rejette cependant l'origine surnaturelle dès sa prise de fonction. Les apparitions de Louda ont donc été considérées officiellement surnaturelles uniquement pendant deux ans.
[3] Cité par Yves Chiron dans *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Perrin-Mame, 1995, p. 396.

statue de la Vierge se met à exsuder un liquide parfumé. Mgr Itô, ordinaire du lieu et fondateur de l'institut religieux suit de très près tous ces incidents. Régulièrement, il rencontre Agnès, étudie les notes qu'il lui a demandé de rédiger, recueille les témoignages des sœurs. La diversité et la fréquence des manifestations extraordinaires l'inquiète cependant. Mgr Itô se réjouit de voir l'année 1974 se dérouler sans prodige. Seul fait marquant cette année-là, la guérison d'Agnès, qui eut lieu, comme l'avait annoncé un ange, le 13 octobre 1974, un an après le troisième message de la Vierge.

L'accalmie sera cependant de courte durée puisque le 4 janvier 1975, la statue de la Vierge se met à verser des larmes. Jusqu'au 15 septembre 1981, fête de Notre-Dame des Douleurs, il y aura 101 lacrymations. La répétition des faits permet à de nombreuses personnes d'en être les témoins. Mgr Itô assiste ainsi à quatre lacrymations. Les enquêtes scientifiques révèlent qu'il s'agit bien de larmes humaines. Après avoir nommé deux commissions d'enquête et avoir soumis les dossiers à la Congrégation de la Doctrine de la foi, Mgr Itô décide, le 22 avril 1984, de reconnaître le caractère surnaturel de tous les faits survenus dans le couvent : « Ces faits, établis après onze ans d'études, sont indéniables (…). Par conséquent, j'autorise la vénération de Notre-Dame d'Akita »[1]. Il prit cette décision suite à deux guérisons qu'il juge miraculeuses : celle d'Agnès, le 30 mai 1982 (deuxième étape de sa guérison), et celle de Teresa Chun, mère de famille coréenne atteinte d'une tumeur cérébrale en phase terminale, guérie en 1981 après avoir reçu trois apparitions de « Notre-Dame d'Akita ».

La reconnaissane de Mgr Itô s'oppose cependant aux avis de la Conférence épiscopale japonnaise et de la Congrégation pour la Doctrine de la foi. Si la Sainte Congrégation ne soutient pas la décision de l'évêque, elle ne l'empêche pas pour autant d'authentifier l'apparition. Ainsi, contrairement à Medjugorje, ici a prévalu le grand principe ecclésial selon lequel l'ordinaire du lieu juge au premier chef les faits d'apparence surnaturelle survenus dans son diocèse. Que faut-il en déduire ? Que la Sainte Congrégation préfère intervenir afin d'empêcher la publication d'un jugement défavorable ? Il semblerait que le Magistère de Jean Paul II veuille avant tout encourager la dévotion des fidèles et éviter les conflits entre l'Ordinaire du lieu et les défenseurs d'une apparition. Or, rendre un jugement défavorable c'est justement aller à l'encontre de tout cela : l'élan de foi et de conversion est freiné par les interdictions ; l'autorité de l'évêque remise en cause, l'ordre au sein du diocèse est plus difficile à maintenir. Il semble donc que la Sainte Congrégation préfère soutenir un *non constat de supernaturalitate* ou un *constat de supernaturalitate*, plutôt qu'un *constat de non*

[1] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, René Laurentin, Ed. revue et augmentée, Fayard, 1995, p. 110.

supernaturalitate. En effet, un jugement ouvert ou favorable, n'enlevant rien à l'encadrement pastoral des événements, apparaît plus facile à gérer qu'un jugement négatif.

A Betania en revanche, le jugement positif de l'évêque a rapidement été soutenu par Rome. La Vierge était apparue à partir du 25 mars 1976 à une mère de famille de quarante-six ans, Maria Esperanza Medrano de Bianchini. Près d'une grotte, dans un rayon de lumière, la Mère de Dieu s'est présentée comme « la réconciliatrice des peuples ». Les apparitions ont eu lieu durant plusieurs années. Celles du 25 mars 1984 se démarquent par le nombre élevé de témoins qui disent avoir vu la Vierge ce jour-là : des centaines de personnes. L'apparition est courte mais se renouvelle sept fois dans l'après-midi. Irradiée de lumière, la Vierge apparaît à l'improviste, accompagnée d'un parfum de roses. A partir de 1988, les apparitions deviennent moins nombreuses et touchent moins de personnes à la fois. Au total, quinze mille témoins auraient vu la Vierge à Betania dans ses diverses apparitions[1]. Les messages principaux n'étaient délivrés qu'à Maria Esperanza. Ce sont des appels à la conversion, à la pratique des sacrements et à la « solidarité ». Comme nous l'avions déjà remarqué, Mgr Pio Bello Ricardo, évêque de Los Teques, décide de mener l'enquête seul, sans former de commission diocésaine. Très averti des phénomènes mystiques, il a interrogé 490 personnes et constitué un dossier de 381 déclarations écrites. Les fruits spirituels sont, selon lui, considérables : « Ceux qui viennent aux apparitions en reçoivent une forte promotion de foi et spiritualité. Leur vie chrétienne s'améliore. (…) Des gens qui ne venaient pas à l'église le font aujourd'hui régulièrement, se confessent et communient. Il y a eu des conversions notables. (…) Les apparitions les ont rapprochés de Dieu et leur ont donné un renouveau de vie chrétienne (…) soit par la prière, soit par l'eau de la cascade, non seulement des grâces spirituelles, mais des guérisons physiques extraordinaires. »[2] En conséquence, l'évêque décide, le 21 novembre 1987, de publier une *Instruction pastorale* pour affirmer que « les apparitions sont authentiques et ont un caractère surnaturel »[3]. Cette reconnaissance officielle est remarquable pour plusieurs raisons : tout d'abord, l'évêque s'est montré, tout au long de

[1] *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Yves Chiron, Perrin-Mame, 1995, p. 399.
[2] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 53.
[3] « J'approuve donc officiellement que le lieu où elles se sont produites soit considéré comme sacré. Qu'il devienne un but de pèlerinage, un lieu de prière, réflexion et culte, et qu'on y célèbre les actes liturgiques, surtout la célébration de la messe et l'administration des sacrements de la réconciliation et de l'Eucharistie, en accord avec les lois de l'Eglise et les normes du diocèse pour la pastorale d'ensemble. (…) Je rends grâce au Seigneur d'avoir concédé à notre diocèse et à notre patrie le privilège de la visite de la Sainte Vierge parce qu'en cette période de notre histoire ecclésiale, marquée par une nouvelle évangélisation, il nous pousse à la rénovation et à l'approfondissement de la foi et à la projection de cette foi en conversion intégrale, prière et engagement apostolique, puisqu'en ce monde divisé, elle s'est présentée comme réconciliatrice des peuples. », *Instruccion pastoral du 21 novembre 1987*, p. 12 et 22 ; cité par René Laurentin dans *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, *op. cit.*, p. 54.

l'enquête, impliqué, responsable et indépendant. Il a su allier sans dissociation l'exigence critique, le recours aux scientifiques et le sens pastoral. La manière dont il a géré la procédure de reconnaissance doit être, selon René Laurentin, un modèle à suivre, le discernement spirituel primant sur les interrogations scientifiques. De plus, cette reconnaissance a eu lieu en 1987, alors que la voyante continuait de recevoir des apparitions de la Vierge[1].

Les apparitions de Betania ne sont cependant pas les dernières apparitions à avoir été reconnues avant la fin des manifestations. En effet, les apparitions de Louda, au Burkina Faso, ont été authentifiées en 1994 alors que la voyante continuait de recevoir des messages du Ciel. Le 24 juin 1986, au sanctuaire marial de Yagma, diocèse voisin de Louda, une fillette âgée de douze ans, Marie-Rose Kabouré, voit la Vierge et converse avec elle. C'est le début d'innombrables prophéties sur le monde et la destinée politique et spirituelle du Burkina Faso. La jeune visionnaire insiste sur l'importance des pèlerinages de Yagma et de Louda, autre sanctuaire marial, fondé en 1969 par Mgr Constantin Guirma, évêque fondateur du nouveau diocèse de Kaya, détaché de Ouagadougou. Le 17 juillet 1991, la Vierge dit à Marie-Rose : « Je fais de Louda mon coussinet. Toute personne qui montera sur cette colline, à la suite de l'évêque, en regrettant ses péchés, obtiendra ds grâces nombreuses et le Salut éternel. »[2] Le 20 novembre 1994, Mgr Guirma décide, après examen, de reconnaître le caractère surnaturel des apparitions : « J'ai mûrement réfléchi, j'ai longuement prié et je me suis prononcé positivement en toute conscience, comme était mon devoir. J'ai proclamé que la Mère de Dieu et son Fils s'étaient manifestés et se manifestent dans notre pays au Burkina. » Le 30 mai 1995, il confirme sa déclaration dans une lettre pastorale : « En raison des signes qui nous ont été donnés (…), j'ai reconnu et proclamé à mes diocésains l'authenticité des apparitions de la Vierge Marie à Marie-Rose, ayant eu lieu dans mon territoire à Louda et à Kaya, et par là même, j'ai reconnu l'authenticité de toutes les apparitions de la Vierge et de son Fils à la petite Marie-Rose partout où elle s'est trouvée, entendu que ces apparitions ne sont pas attachées à un lieu mais à la personne de la petite voyante. »[3]

Cette déclaration n'est cependant pas du goût de l'évêque de Yagma, le cardinal Zoungrana. Mgr Guirma outrepasse son pouvoir ordinaire de juridiction en reconnaissant l'authenticité des apparitions partout où la visionnaire se trouve. Dès le 1er mars 1995, le cardinal Zoungrana réagit en déclarant : « Devant ces faits, et après avoir tenté discrètement, mais en vain, d'arrêter le cours des choses pour qu'elles n'aillent pas plus loin, j'ai dû instituer, le 15

[1] Le 7 février 1988, Mgr Ricardo écrivait à René Laurentin : « A l'heure où j'écris, la dernière [apparition] a eu lieu il y a un mois, le 7 mars. », *Ibid*., p. 53.
[2] *Ibid*., p. 166.
[3] Cité par Joachim Bouflet, dans *Faussaires de Dieu, op. cit.*, p. 213.

février 1994, une Commission d'Enquête pour faire la lumière sur ces dits messages et apparitions de Yagma ; car c'est seulement à l'Evêque diocésain que revient de décider de l'authenticité de pareils faits qui viendraient à se passer dans son diocèse. »[1] L'enquête de cette commission a finalement encouragé le cardinal Zoungrana à condamner les faits : « Je déclare que, en l'état actuel des choses, il n'existe aucun signe d'authenticité et de crédibilité des dits messages et apparitions de Yagma. (…) J'interdis, sur l'ensemble du territoire du diocèse de Ouagadougou, toute célébration publique qui serait organisée en lien avec ces dits messages et apparitions de Yagma. (…) Je demande au curé de la Paroisse de Kologh-Naaba de signifier à la principale actrice de ces faits d'avoir à cesser toute activité dans les associations de service d'Eglise (…). »[2] Les apparitions de Marie-Rose sont donc condamnées dans le diocèse de Yagma et reconnues dans celui de Louda jusqu'en 1996[3]. Aujourd'hui, la voyante continue de transmettre ses messages célestes. Mgr Guirma la soutient toujours et n'est jamais revenu sur son jugement favorable de 1994.

A Kibého, les apparitions ont commencé le 28 novembre 1981. La première personne à voir la Vierge est une adolescente de quinze ans, Alphonsine Mumureke. Cinq autres adolescentes verront ensuite à leur tour la Vierge. L'apparition, qui s'est présentée sous le vocable de « Mère du Verbe », se manifeste à chaque voyante, individuellement et irrégulièrement. La plupart des apparitions ont lieu dans le pensionnat du collège et durent trois à quatre heures. Elles sont accompagnées parfois de phénomènes extraordinaires : danse du soleil, éclairs, pluie qui épargne la voyante, jeûne prolongé, glossolalie, évanouissements, prophéties. Les messages de la Vierge invitent à la prière et à la conversion. Le 19 août 1982, l'apparition pleure, les enfants sont apeurés et tremblent devant les images terrifiantes qu'ils voyaient : « un fleuve de sang, des gens qui s'entretuaient, des cadavres abandonnés sans personne pour les enterrer. Un arbre tout en feu, un gouffre béant, des corps décapités. »[4] Pour l'autorité catholique, cette vision de 1982 annonçait la guerre civile et le génocide qui eut lieu au Rwanda en 1994. Les apparitions se terminent en août 1983, sauf pour Alphonsine qui voit la Vierge une ou deux fois chaque 28 novembre. Sa dernière apparition a lieu le 28 novembre 1989.

Dès avril 1982, l'évêque du diocèse de Butare, Mgr Jean Baptiste Gahamanyi, décide de constituer deux commissions d'enquête : une de médecins et une de théologiens. Le 15 août

[1] *Idem.*
[2] *Ibid.*, p. 214.
[3] Le nouvel évêque de Louda, Mgr Jean Baptiste Tiendrebeogo, s'est en effet rallié à la décision du cardinal Zoungrana.
[4] *Des apparitions à Kibého : annonce de Marie au cœur de l'Afrique*, Gabriel Maindron, Paris, Ed. François-Xavier de Guibert, 1984, p. 183.

1988, il juge opportun d'approuver un culte public sur le lieu des « apparitions », afin d'encourager « le rayonnement spirituel suscité par les événements de Kibého et canaliser l'élan de piété qui s'y manifeste depuis sept ans. »[1] Mgr Gahamanyi a en effet été touché par le nombre important de conversions « véritables et sincères » qui a eu lieu. Les commissions d'enquête ont cependant continué leur travail jusqu'à ce que le nouvel évêque se prononce définitivement sur les événements de Kibého. Le 29 juin 2001, vingt ans après le début des apparitions, Mgr Augustin Misago, évêque de Gikongoro, approuve le caractère surnaturel des manifestations de la Vierge à Kibého lors d'une messe solennelle concélébrée à la cathédrale de Gikongoro. Dans sa déclaration, l'évêque résume en seize points les conclusions qu'il tire des enquêtes[2]. Il termine son discours en donnant aux fidèles les directives pastorales à suivre : « Que Kibého devienne donc sans tarder un but de pèlerinages et de rendez-vous pour les chercheurs de Dieu, qui y vont pour prier ; un haut lieu de conversions, de réparation du péché du monde, et de réconciliation ; un point de ralliement pour « ceux qui étaient dispersés » (…). »[3]

S'il a fallu attendre vingt ans avant que les apparitions de Kibého soient authentifiées, les apparitions d'Amsterdam, qui ont débuté le 25 mars 1945, ont été reconnues le 31 mai 2002. Ida Peederman (1905-1996) recevra cinquante-six visions de la Vierge jusqu'en 1959. La

[1] *DC*, 4 décembre 1988, N° 1973, « Les « apparitions » de Kibeho : le culte autorisé », déclaration de l'évêque, p. 1160.

[2] « 1° Oui, la Vierge Marie est apparue à Kibeho dans la journée du 28 Novembre 1981 et au cours des mois qui ont suivi. Il y a plus de bonnes raisons d'y croire que de le nier. A cet égard, seules les trois voyantes du début méritent d'être retenues comme authentiques ; il s'agit de Alphonsine Mumureke, Nathalie Mukamazimpaka, et Maire Claire Mukangango. (…)

2° Plusieurs motifs justifient le choix des trois voyantes maintenant reconnues. Ces trois voyantes, dont le lien historique qui les unit entre elles est bien établi, ont occupé seules le scène durant plusieurs mois, au moins jusqu'en juin 1982. De plus, ce sont elles qui ont fait parler de Kibeho comme d'un lieu d'apparitions et de pèlerinages, et qui ont fait courir des foules pour cela jusqu'à la fin de ces événements. Mais par-dessus tout, c'est Alphonsine, Nathalie et Marie Claire qui répondent avec satisfaction aux critères établis par l'Eglise en matière d'apparitions et de révélations privées. Par contre, l'évolution de présumés voyants postérieurs, surtout depuis la fin de leurs apparitions, laisse apparaître des situations personnelles bien précises et plus ou moins inquiétantes qui viennent renforcer des réserves déjà existantes à leur sujet et dissuader l'autorité de l'Eglise de les proposer aux fidèles comme une référence.

3° Dans l'appréciation des faits et messages, seules les apparitions publiques sont à prendre en considération. Sont publiques les apparitions qui ont lieu en présence de plusieurs témoins, ce qui ne veut pas dire nécessairement une foule. Le temps fort de ces apaprtions s'est terminé avec l'année 1983. Tout le reste qui s'est dit ou fait après cette date à Kibeho n'a en vérité apporté rien de nouveau par rapport à ce qui était déjà connu auparavant, que ce soit au point de vue des messages ou bien des signes de crédibilité. (…)

4° Les deux premières années d'apparitions à Kibeho (1982 et 1983) constituent donc véritablement la période décisive pour quiconque voudrait connaître ce qui s'est passé et se former un jugement là-dessus. (…)

5° Dans les cas des trois voyantes retenues, qui sont finalement à l'origine de la célébrité de Kibeho, il n'y a rien qui a été dit ou fait par elles pendant les apparitions qui soit contaire à la foi ou à la morale chrétienne. Leur message rejoint avec satisfaction les Ecritures Saintes et la Tradition vivante de l'Eglise. (…) » Les points importants de cette déclaration ont été retracés par l'Abbé Ignace Mboneyabo, Chancelier du diocèse, sur le site internet de l'agence d'information Zenit : www.zenit.org/article-830?|=french.

[3] *Idem.*

mère de Dieu se présente à elle sous le vocable de « Notre-Dame de tous les Peuples ». Le 7 mai 1956, l'évêque d'Haarlem publie un jugement négatif à l'égard des apparitions, qui sera à nouveau confirmé en 1957, puis en 1973. Le 25 mai 1974, la Congrégation pour la doctrine de la foi écrit à son tour pour soutenir le bien-fondé de ce jugement[1]. Cependant, étant donné la dévotion que ces apparitions suscitaient même cinquante ans après, Mgr H. Bomers décide, le 31 mai 1996, d'autoriser le culte à la Vierge Marie sous le titre de « Notre-Dame de tous les Peuples ». Six ans plus tard, le 31 mai 2002, le nouvel évêque d'Haarlem, Mgr Joseph Maria Punt reconnaît l'origine surnaturelle des apparitions : « Je constate que cette dévotion a pris une place importante dans la vie religieuse de millions de personnes à travers le monde entier et qu'elle a obtenu le soutien de nombreux évêques. On m'a également fait part de conversions et de réconciliations, ainsi que de guérisons et de protections singulières. »[2] Après avoir consulté les rapports de plusieurs théologiens et psychologues qui montrent qu'il n'y a rien sur le plan théologique ou psychologique qui puisse empêcher l'authentification, l'évêque en vient « à la conviction que les apparitions d'Amsterdam relèvent d'une origine surnaturelle. »[3]

Ainsi, que ce soit pour les apparitions de Kibého ou d'Amsterdam, on remarque que la dévotion et l'affluence des fidèles ont particulièrement joué un rôle dans l'authentification des apparitions. Le temps n'ayant pas freiné la vitalité de la foi, les évêques ont compris la nécessité d'une clarification. Dans le souci de répondre aux attentes de ses fidèles, l'autorité ecclésiastique se montre donc, depuis les apparitions de Medjugorje, plus impliquée dans les affaires d'apparitions. Il s'agit pour elle de ne pas empêcher le mouvement de piété de s'épanouir. De même, sur les cinq apparitions que nous venons de voir, deux ont suscité des divergences au sein de l'autorité catholique : Akita et Louda. Pourtant, cela n'a pas empêché les deux évêques de ces lieux d'apparition de publier leur avis favorable et de continuer à soutenir la dévotion suscitée par les apparitions.

De même, on constate que les interventions épiscopales pour encourager la dévotion des apparitions qui n'ont pas encore été authentifiées, se multiplient depuis les années 1970-1980. Selon les *Normes* de 1978, il est en effet important de faire la distinction entre l'authentification d'une apparition et la reconnaissance pastorale de ses fruits[4]. Le Magistère

[1] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 150.
[2] Lettre pastorale du 31 mai 2002, Mgr Joseph Maria Punt, évêque de Haarlem-Amsterdam, retranscrite sur le site internet : www.spiritualite-chretienne.com/Marie/prière_4.html.
[3] *Idem*.
[4] Si le premier examen des faits est favorable, il est recommandé de « permettre certaines manifestations publiques de culte et de dévotion, tout en poursuivant sur les faits une investigation d'une extrême prudence. », Normes définies par la Congrégation pour la Doctrine de la foi, (Cardinal Seper, Préfet, et Frère Hamer,

veut ainsi encourager la hiérarchie épiscopale à autoriser officiellement le culte, sans se prononcer pour autant sur l'authenticité des apparitions. C'est un moyen pour les évêques d'assumer leur tâche, tout en se laissant le temps de la réflexion pour juger des faits. Ces apparitions dont le culte est reconnu, sont donc, d'une certaine manière, sur la voie d'une reconnaissance officielle. Dans ce cas, nous pouvons citer par exemple les apparitions de Marienfried (Allemagne), de L'Ile-Bouchard (France), de Balestrino (Italie), de l'Escorial (Espagne), de Cuapa (Nicaragua) ou de San Nicolas (Argentine). A Marienfried, la Vierge est apparue une première fois à la jeune Bärbel Ruess, seize ans, en mai 1940, puis trois autres fois en 1946. Ces apparitions ne sont toujours pas reconnues par l'autorité épiscopale. Cependant, lors du jubilé des vingt-cinq ans, le sanctuaire du pèlerinage a été consacré par l'évêque d'Augsbourg, le 25 juillet 1975. De même, en mai 1990, Mgr Van Lierde, Vicaire général du Vatican, est venu célébrer une messe à Marienfried, dans la chapelle de Fatima, consacrée solennellement quelques années plus tôt par Mgr Venancio Pereira, évêque de Fatima.

Autres apparitions du milieu du 20e siècle, alléguées aujourd'hui par les autorités catholiques : L'Ile-Bouchard et Balestrino, déjà présentées au début de cette étude. Revenons tout d'abord sur les apparitions de L'Ile-Bouchard (décembre 1947). Mgr Ferrand, évêque de Tours, avait autorisé, le 15 août 1966, le culte à Notre-Dame de la Prière. Mais une fois encore, la ferveur des fidèles ne s'amenuisant pas avec le temps, Mgr Vingt-Trois, archevêque de Tours de 1999 à 2005, autorise, le 8 décembre 2001, les pèlerinages à L'Ile-Bouchard : « Depuis 1947, de nombreux catholiques viennent en pèlerinage à l'église paroissiale Saint-Gilles de L'Ile-Bouchard pour y vénérer la Vierge Marie. Ces pèlerinages ont porté de nombreux fruits de grâce. Sans jamais céder à l'attrait du sensationnel, ils développent un esprit de prière et contribuent à la croissance de la foi des participants. » [1] La fidèle dévotion des catholiques pour les apparitions de L'Ile-Bouchard a ainsi permis au lieu d'accèder au rang de sanctuaire marial. Il en est de même pour les apparitions de Balestrino, en Italie. La voyante, Catherine Richero, reçoit la première visite de la Vierge en 1949, à l'âge de sept ans. En 1969, alors que les apparitions se poursuivent, le vicaire général d'Albenga déclare, dans *L'Ami du clergé*, que ces apparitions n'impliquent sans doute « ni erreur théologique ou morale, ni aucune

secrétaire), approuvées par le pape Paul VI, le 24 février 1978, citées par Philippe Boutry et Joachim Bouflet, dans *Un signe dans le ciel, op. cit.*, p. 396-397.

[1] « Après avoir soigneusement étudié les faits et pris conseil des personnes compétentes, j'autorise ces pèlerinages et le culte public célébré en l'église paroissiale Saint-Gilles de L'Ile Bouchard pour invoquer Notre-Dame de la Prière sous la responsabilité pastorale du curé légitime de cette paroisse. », Texte officiel de reconnaissance de l'Ile Bouchard comme lieu de pèlerinage, Mgr André Vingt-Trois, archevêque de Tours, fait à Tours, le 8 décembre 2001, en la fête de l'Immaculée Conception, déclaration retranscrite sur le site internet : www.spiritualite-chretienne.com/Marie/prière_4.html.

suggestion de nouvelle dévotion », mais « aucun élément surnaturel », d'où « défense d'accourir au lieu des présumées apparitions »[1]. Une vingtaine d'années plus tard, le 28 juillet 1991, Mgr Piazza, évêque d'Albenga, consacre cependant le sanctuaire élevé sur le lieu des apparitions (le Mont de la Croix). Puis, son successeur, Mgr Olivieri, reconnaît officiellement le culte de Notre-Dame de la Réconciliation et de la Paix, procédant au couronnement solennel de la statue, le 7 octobre 1992.

Deux ans plus tard, une autre apparition suscitant ferveur, fruits et affluence croissante, retient finalement toute l'attention de l'autorité épiscopale. Il s'agit des apparitions de l'Escorial (1980-2002), que nous avons également déjà présentées plus haut. Le cardinal-archevêque de Madrid avait émis le 12 avril 1985 un *non constat de supernaturalitate*. Mais à l'occasion de l'anniversaire de la première apparition sur le frêne du Pré-Neuf, le 14 juin 1994, le cardinal-archevêque Angel Suquía y Goicoechea décide d'ériger canoniquement deux fondations demandées par la Vierge et créées par Luz Amparo : l'Oeuvre caritative Pie autonome Vierge des Douleurs et l'Association publique des fidèles réparateurs de Notre Dame, la Vierge des Douleurs. Dernièrement, l'actuel cardinal de Madrid, Don Antonio Maria Rouco Varela, vient également de concéder à l'Association un séminaire pour la formation de ses futurs prêtres. Les apparitions de l'Escorial ont débuté la même année que celles de Cuapa, au Nicaragua. Du 8 mai au 13 octobre 1980, Notre-Dame serait apparue six fois à un paysan proche de la cinquantaine : Bernardo Martinez.

Comme à Fatima, les six apparitions se sont déroulées sur six mois pour se terminer un 13 octobre. Le message de la Vierge invite à la prière, à la charité, mais surtout à la paix. Ses dernières paroles insistent sur tout ce qui déchire le pays et le monde : « Faites la paix, car si vous ne la faites pas, il n'y aura pas de paix. Ne recourez pas à la violence (…). Si vous ne changez pas, la venue de la Troisième Guerre mondiale sera précipitée. Priez, priez, mes enfants, pour le monde entier. Le monde est menacé de graves périls. »[2] Contrairement aux apparitions précedentes (Marienfried, L'Ile-Bouchard, Balestrino et l'Escorial), l'autorité épiscopale a rapidement donné son aval pastoral au sujet des apparitions. Afin de préserver de déformations le message de la Vierge , l'évêque du lieu, Mgr Pablo Antonio Vega, publie le récit des apparitions le 13 novembre 1983, en déclarant : « des versions déformées se sont répandues, qui changent le sens et le contenu du message. Pour cela, selon mon devoir de veiller à la saine piété des fidèles et à la vérité des faits, en ma qualité d'évêque du lieu, je me vois dans l'obligation de préserver l'authenticité des faits pour aider à discerner la vraie

[1] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 150.
[2] *Ibid*., p. 58.

valeur du message dont il est question (…). »[1] L'évêque ne voit rien à redire aux messages de la Vierge. Au contraire, il invite les fidèles à en discerner la portée spirituelle pour améliorer la situation sociale du Nicaragua et du monde : « Nous présentons ce récit comme une invitation à réfléchir sur les devoirs sociaux que souvent un grand nombre de chrétiens oublient. »[2] L'accueil favorable de la hiérachie ecclésiastique se confirme à nouveau en novembre 1986 lorsque le cardinal Obando Bravo choisit les lieux de l'apparition pour consacrer le Nicaragua au Cœur Immaculé de Marie. La Vierge apparaîtra encore cinq fois à Bernardo (1987, 1991 et trois fois en 1992) pour condamner à nouveau les péchés du monde. Ces nouvelles apparitions n'empêchent pas le cardinal Obando Bravo de revenir à Cuapa, le 8 mai 2005, présider les cérémonies du 25e anniversaire des apparitions[3].

Enfin, terminons ce tour d'horizon des dernières apparitions alléguées par l'autorité épiscopale, en évoquant les apparitions de San Nicolas, en Argentine. Comme pour celles de Cuapa, la hiérarchie ecclésiastique a rapidement assumé le culte issu des apparitions. Gladys Quiroga de Mota, mère de famille de quarante-huit ans, voit la Vierge depuis le 25 septembre 1983. Jusqu'au 11 février 1990, elle a reçu quelque mille huit cent messages, auxquels s'ajoutent soixante dix-huit messages du Christ[4]. Aujourd'hui, les apparitions continuent mais de manière privée. Lors de ses « visites », la Vierge invite à la prière et à la pénitence, évoque également les menaces que le péché fait peser sur le monde. Le 7 octobre, elle demande l'édification d'un sanctuaire sur le lieu des apparitions, près du domicile de la voyante. Le 24 novembre, la Vierge montre à Gladys par un rayon de lumière l'emplacement exact du sanctuaire. De son côté, Mgr Domenico Salvador Castagna, évêque de San Nicolas, nomme une commission de six prêtres et une équipe de médecins, psychiatres et psychologues, pour examiner les faits. Leurs premières conclusions sont positives : pas d'erreur doctrinale dans les messages, pas d'hallucinations ni de pathologies chez Gladys, la voyante.

Ainsi, en 1986, l'évêque autorise la construction du sanctuaire. Dès le mois de mars, il participe également au pèlerinage du 25 de chaque mois, auquel se rendent environ 100 000 personnes. Il prend alors la tête du mouvement de prière, l'achevant par la célébration de la messe. Le 19 mars 1989, il transfère la statue de Notre-Dame dans le nouveau sanctuaire construit. Selon René Laurentin, Mgr Castagna « donne un bel exemple en assumant ces

[1] *Idem.*
[2] *Idem.*
[3] *Chrétiens Magazine*, N° 182, 15 septembre 2005, « 25e anniversaire des apparitions de Cuepa (Nicaragua) », p. 24.
[4] *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Yves Chiron, Perrin-Mame, 1995, p. 402.

apparitions sur le terrain pastoral »[1]. Dans son homélie du 25 juillet 1990, l'évêque déclarait : « Pas de doute, cet événement continuera de grandir. Par ses fruits spirituels il a prouvé son authenticité. »[2] Les successeurs de Mgr Castagna, Mgr Mario Luis Maulion et Mgr Cardelli (nommé à San Nicolas en février 2004) ont poursuivi ses orientations. Gladys reçoit toujours des messages quotidiens, et souffre de devoir les garder pour elle. Mais, phénomène nouveau, Mgr Cardelli lui a demandé de les lui expédier tous les deux mois, depuis avril 2006. Il réfléchit prudemment au moyen de les discerner et éventuellement de les rendre un jour publics[3]. Le 25 septembre 2006, à l'occasion de l'anniversaire des apparitions, 300 000 personnes se sont réunies pour la procession, dont Mgr Maulion et Mgr Cardelli. Selon le Père Perez, recteur du sanctuaire, « San Nicolas reste une source inépuisable de grâces »[4] : conversions, vocations, renouveau de ferveur, fondations de groupes de prière, nombreuses guérisons physiques et même des signes dans le soleil.

Depuis la fin des années 1970, le nombre des apparitions alléguées par la hiérarchie épiscopale a donc augmenté. Il n'est pas rare, en revanche, que ces apparitions en voie de reconnaissance se soient déroulées il y a plusieurs années. Les faits de Marienfried, de L'Ile-Bouchard ou de Balestrino ont eu lieu au milieu du 20e siècle. Laisser passer un certain laps de temps est un critère cité dans les *Normes* de 1978 : « enfin, un certain temps s'étant écoulé et à la lumière de l'expérience (à partir de l'étude particulière des fruits spirituels engendrés par la nouvelle dévotion), porter un jugement sur l'authenticité du caractère surnaturel, si le cas le requiert. »[5] Récemment, une apparition condamnée depuis longtemps par l'autorité catholique, revient ainsi sur le devant de la scène. Il s'agit de celle d'Heroldsbach. Si le jugement négatif est toujours valable, les interventions récentes de la hiérarchie ecclésiastique font penser à certains que le culte a été reconnu. Du 9 octobre 1949 au 31 octobre 1952, la Vierge était apparue à sept fillettes, puis à plusieurs dizaines de personnes. Le 17 octobre 1949, Mgr Kolb, archevêque de Bamberg, crée une commission d'enquête qui exclut l'origine surnaturelle des faits. Les sept voyantes sont même excommuniées. Cependant, en 1998, l'attitude de l'autorité épiscopale change. L'excommunication est tout d'abord levée. Puis, le 1er mai, Mgr Braun autorise, sur le site, la construction d'un petit oratoire, avec l'aval de la

[1] *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, René Laurentin, *op. cit.*, p. 68.
[2] *Un appel à Marie en Argentine : San Nicolas, des appartions assumées par l'Eglise, un renouveau qui dépasse les limites de l'Amérique latine*, René Lauretin, Paris, Ed. François-Xavier de Guibert, 144 p.
[3] *Chrétiens Magazine*, N° 194, 15 novembre 2006, « Apparitions en Argentine, de Salta à San Nicola », René Laurentin, p. 14-15.
[4] *Ibid*., p. 15.
[5] Normes définies par la Congrégation pour la Doctrine de la foi, (Cardinal Seper, Préfet, et Frère Hamer, secrétaire), approuvées par le pape Paul VI, le 24 février 1978, citées par Philippe Boutry et Joachim Bouflet, dans *Un signe dans le ciel*, *op. cit.*, p. 397.

Congrégation pour la doctrine de la foi. Enfin, le 13 mai, Mgr Radspieler, évêque auxiliaire de Bamberg, annonce la reconnaissance officielle d'Heroldsbach comme lieu de prière. La pastorale est alors confiée aux frères de la Vie commune des chanoines augustiniens[1]. Le cas d'Heroldsbach, même si le culte n'est pas encore officiellement autorisé, met en évidence la nouvelle préoccupation des autorités catholiques lorsque ce genre de phénomènes survient, à savoir l'importance de la pastorale. Depuis les années 1970-1980, la hiérarchie ecclésiastique prend progressivement conscience de la nécessité de diriger spirituellement ses fidèles, d'assumer pastoralement les manifestations extraordinaires qui se déclarent afin d'éviter déviations et abus.

Concernant les révélations privées, il est plus difficile de constater une ouverture de la hiérarchie catholique. Le nombre de visionnaires, et parmi eux d'illuminés, étant très important, les autorités catholiques restent particulièrement méfiantes. Comme nous l'avons déjà souligné, en août 2005, les écrits de Françoise Faure, une visionnaire qui reçoit des messages du Christ depuis 1997, ont été condamnés par Mgr Albert-Marie de Monléon, évêque de Meaux. Il est ainsi devenu très rare qu'un évêque soutienne personnellement une visionnaire de son diocèse. C'est pourtant le cas aujourd'hui en France, avec l'évêque de Mende, Mgr Robert Le Gall. Ce dernier s'intéresse de près aux expériences vécues par Gloria de Andrade, une mère de famille de cinquante ans qui dialogue depuis toute petite avec le Christ. Née dans une famille protugaise, immigrée en France très jeune, Gloria a caché son intense vie spirituelle à son entourage jusqu'à ces dernières années, lorsque Jésus lui demande d'écrire sa vie pour témoigner de son infinie miséricorde offerte à tous les humains. En 2002, à l'occasion d'une rencontre entre chrétiens et bouddhistes, Gloria rencontre Mgr Le Gall qui venait de pubier son livre *Le Moine et le Lama*. Depuis, l'évêque et la visionnaire échangent régulièrement. Mgr Le Gall rédige même la préface du livre de Gloria, *Il m'a dit de vous dire*, publié en 2004[2].

[1] *Chrétiens Magazine*, N° 189, 15 avril 2006, « « Reine des roses », Les apparitions de Heroldsbach », René Laurentin, p. 23-24.

[2] « Un des critères d'authenticité des paroles reçues par des particuliers est la façon dont elles renvoient à la Parole de Dieu proclamée et célébrée en Eglise. C'est dans cette perspective que l'on pourra lire, au fil des pages ou bien par touches sélectives, ce livre de Gloria de Andrade, dont le titre, *Il m'a dit de vous dire*, doit être compris comme un appel pour l'auteur à témoigner de ce que le Seigneur a fait avec elle et pour elle, voire par elle, selon ce verset du Psaume : Venez, écoutez, vous tous qui craignez Dieu : je vous dirai ce qu'il a fait pour mon âme. » (65, 16). Une dynamique d'unité anime ces pages qui par bien des côtés – avec aussi des approximations – rejoignent les initiatives réitérées du Saint Père en vue de l'unité à rétablir entre les chrétiens et de poursuite du dialogue interreligieux. », Préface de Mgr Robert Le Gall, évêque de Mende, 22 septembre 2004, *Il m'a dit de vous dire*, Gloria de Andrade, Presse de la Renaissance, 2004.

Quelle que soit la manifestation extraordinaire, le discernement spirituel tend de plus en plus, depuis la fin des années 1970, à s'imposer face aux enquêtes scientifiques. Dans son ouvrage *Entretien sur la foi*, le cardinal Ratzinger écrivait justement à propos des critères de reconnaissance des apparitions : « L'un de nos critères consiste à séparer le côté « surnaturel », véritable ou supposé, de l'apparition, de ce que représentent ses fruits spirituels. » L'essentiel, selon le cardinal, n'est pas d'enquêter pour trouver une explication rationnelle à l'événement. « Les pèlerinages de la chrétienté antique se dirigeaient souvent vers des lieux à propos desquels notre esprit critique d'hommes modernes resterait parfois perplexe quant à la « vérité scientifique » de la tradition qui s'y trouve liée. Cela n'empêche pas que ces pèlerinages étaient fructueux, bénéfiques, importants pour la vie du peuple chrétien. Le problème n'est pas tant celui de l'hypercritique moderne (qui finit d'ailleurs par être une forme de nouvelle crédulité) que celui de l'estimation de la vitalité et de l'orthodoxie de la vie religieuse qui se développe autour de ces lieux. »[1] Le cardinal Ratzinger insiste donc sur l'intérêt plus prononcé que devrait susciter l'étude des fruits spirituels. De même, René Laurentin n'a jamais cessé d'affirmer la primauté du jugement spirituel lorsqu'il est question d'apparitions : « Bien des problèmes et malentendus seraient évités dans l'Eglise si les commissions comprenaient que leur tâche est de discerner l'authenticité spirituelle d'une apparition (…). » [2] Selon lui, il est important de s'arrêter avant tout sur ce qu'a ressenti le bénéficiaire d'une manifestation extraordinaire. Quelles ont été ses impressions ? : « Or le discernement demande moins une mise en doute qu'une pénétration intérieure de ce que vivent le voyant et ceux qui sont convaincus par son témoignage. »[3] Généralement, le sujet n'est jamais étonné de ce qui lui arrive. Il reste toujours calme parce qu'il a l'infime conviction qu'il s'agit de Dieu. Aujourd'hui, René Laurentin poursuit son combat pour réaffirmer le discernement religieux dans l'authentification d'une apparition. Au côté de Christian Ravaz, fondateur de *Chrétiens Magazine*, il met en place un important projet : *le symposium mondial des apparitions*, qui rassemblera des évêques, des théologiens, des mariologues, des voyants et tous les fidèles qui le souhaitent. Le symposium accueillera une centaine d'invités et des milliers de participants. Selon Christian Ravaz, « lorsque nous en avons parlé à des hautes personnalités de la curie, ils nous ont exprimé leur enthousiasme et assuré de leur soutien, plusieurs ont accepté d'y participer. »[4] Cet important rassemblement

[1] *Entretien sur la foi*, Cardinal Ratzinger et Vittorio Messori, Fayard, 1985, p. 131.
[2] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, dir. P. Sbalchiero, *op. cit.*, « Apparitions (*généralités*) », René Laurentin, p. 53.
[3] *Idem*.
[4] Courier de Christian Ravaz à l'attention des abonnés de *Chrétiens Magazine*, 1er octobre 2005.

autour du thème des apparitions révèlerait-il la fin d'un tabou ? Après avoir marginalisé l'extraordinaire chrétien durant plusieurs décennies, la hiérarchie ecclésiastique se montre désormais plus impliquée et investie.

Le discernement spirituel d'une manifestation extraordinaire aspire ainsi à s'affirmer de plus en plus dans le processus d'authentification. Les autorités catholiques semblent aujourd'hui accorder davantage d'importance aux critères religieux. De nombreux flous persistant encore dans ce domaine, la Congrégation pour la Doctrine de la foi décide même de travailler sur la publication d'un important ouvrage précisant les « lignes d'orientation » à suivre. En effet, la Sacrée Congrégation enregistre, depuis 2000, « une augmentation de phénomènes extraordinaires, prétendues apparitions mariales, messages, stigmates, exsudations de statues de la Vierge Marie ou de Notre-Seigneur Jésus-Christ, « miracles eucharistiques » de tout genre »[1]. Afin de répondre à l'attente de ses fidèles, mais également pour apaiser « les tensions persistantes et préoccupantes qui menacent l'unité de l'Eglise locale » lorsqu'un phénomène tarde à être reconnu, le Magistère décide la rédaction d'un document clarifiant le processus de discernement : « La Congrégation pour la Doctrine de la foi – bien consciente de devoir donner également en cette matière délicate une réponse pastorale adéquate aux enquêtes qui, avec insistance, lui parviennent de diverses parties du monde catholique -, projette de fournir au peuple de Dieu et à ses pasteurs des lignes d'orientation à partir de nouveaux critères mis à jour, de façon à éclaircir le sens des apparitions, messages et phénomènes extraordinaires du même genre dans la lumière du dépôt de la foi, et à proposer des critères pratiques de discernement. »[2] Il s'agit moins de modifier les critères spirituels sur lesquels l'autorité catholique s'appuie pour discerner, que de clarifier les processus de reconnaissance et la signification religieuse des manifestations extraordinaires. En effet, les critères spirituels sont toujours inspirés de ceux énoncés par saint Paul. Quelques réadaptations ou précisions seront opérées, mais le fond reste inchangé. Le discernement spirituel repose principalement sur la compatibilité avec la foi catholique, l'édification du peuple de Dieu, les fruits spirituels et l'obéissance à la hiérarchie ecclésiastique. Ces critères semblaient avoir été oubliés par la hiérarchie ecclésiastique qui préférait laisser les scientifiques discerner à sa place. Aujourd'hui, ils sont mis en avant et régulièrement mentionnés dans les textes religieux. Si la hiérarchie catholique aspire désormais à encadrer plus efficacement le domaine de l'extraordinaire, elle reste cependant toujours très prudente

[1] *Attivita delle Santa Sede*, 2001, p. 707, cité par Mgr Henri Brincard, évêque du Puy-en-Velay, chargé d'accompagner l'Association des œuvres mariales, site internet : http://catholique-lepuy.cef.fr.
[2] *Idem.*

avant d'annoncer son jugement. En effet, selon la doctrine catholique, l'extraordinaire chrétien peut également avoir une origine diabolique et servir de leurre afin de détourner de Dieu ses fidèles.

B] Comment discerner ce qui ne vient pas de Dieu ?

Dans l'Eglise catholique, celui qui apparaît le plus apte à discerner la présence du diable est l'exorciste, prêtre nommé par l'évêque pour chasser les forces démoniaques. Cette pratique appartient à la plus ancienne tradition de l'Eglise. En effet, c'est avec Jésus que le mot « exorcisme » a pris tout son sens. Ce terme d'origine grec, était, au temps de Polybe, (II^{e} siècle avant notre ère) employé pour sommer quelqu'un de s'en tenir à la stricte vérité. Il était donc plutôt considéré comme un synonyme du mot « serment ». Puis, au temps de Jésus, « exorcisme » va traduire, par analogie, une sommation adressée au démon, au nom du Seigneur, afin qu'il reconnaisse la toute puissance divine et, en conséquence, qu'il cède la place. Ainsi, « exorciser » correspond désormais à une seule signification pour l'Eglise catholique : délivrer de l'Esprit du mal.

Selon l'autorité catholique, le diable peut en effet « interférer dans la vie d'un homme à un double niveau, par *une action ordinaire*, en tentant l'homme pour qu'il commette le mal (…) ; et par *une action extraordinaire*, permise par Dieu en certains cas pour des raisons que lui seul connaît. »[1] L'extraordinaire diabolique se manifesterait alors sous des formes variées :

1- « des troubles physiques ou externes »[2] : désignent les souffrances simplement physiques : lévitations, coups et sévices provoqués par le « démon » qui agit tout en restant à l'extérieur de la personne. Ces phénomènes se retrouvent principalement dans la vie des saints ou des personnes ferventes comme le curé d'Ars, Padre Pio ou Mère Yvonne-Aimée de Malestroit…
2- « des obsessions personnelles » : visions, locutions, pensées obsédantes, souvent absurdes, qui jettent la personne dans un état de prostration, avec des désirs persistants de se suicider.

[1] *DC*, 20 novembre 1994, N° 2104, « Magie et démonologie », Lettre pastorale de la Conférence des évêques de Toscane, p. 994.
[2] Cette classification paraît également dans le nouveau Rituel des exorcistes, rendu public par le Vatican en 1999.

3- « des vexations diaboliques » : correspondent à des troubles ou des maladies affectant la santé, le travail, les affections, les relations avec les autres (quelques effets : colères sans motif, tendance à l'isolement total…) Ainsi, le saint homme Job n'était pas possédé, mais il fut atteint à travers ses enfants, ses richesses et sa santé. De même, la femme courbée de l'Evangile (Lc 13, 11) et saint Paul qui éprouvait la présence « d'une écharde dans sa chair », étaient victimes d'une vexation diabolique physique.
4- « une possession diabolique, c'est à dire une prise de possession du corps d'un individu par le démon, qui le fait parler ou agir comme il le veut, sans que la victime puisse résister ; c'est clairement la situation la plus grave. »[1]

Avant d'étudier les critères utilisés par les exorcistes pour discerner ces différentes actions du diable, attardons nous sur l'évolution surprenante qu'a connue le ministère d'exorcisme depuis la fin des années 1980. En effet, pour pouvoir répondre aux nombreuses demandes des fidèles, la hiérarchie ecclésiastique a dû réorganiser ce service pastoral, qui tendait pourtant à disparaître au lendemain de Vatican II.

1) L'exorcisme : un ministère renouvelé[2] :

Depuis quelques décennies, l'intérêt pour l'extraordinaire chrétien s'accompagne d'un « retour du diable ». Alors même qu'on le croyait remisé au placard des superstitions, voici qu'il surgit de nouveau. Pour mieux comprendre ce phénomène, il suffit de comparer notre époque à celle de la Renaissance. Ces deux périodes, marquées par une culture du démoniaque, sont également le théâtre d'une crise spirituelle. C'est ainsi l'occasion d'une résurgence de vieilles pratiques ésotériques et de manifestations sataniques. Lorsque la science n'apporte pas de réponses satisfaisantes, les envoûtements, le diable et ses démons deviennent des explications plausibles aux maux des hommes. Face à une demande d'exorcismes de plus en plus élevée, la hiérarchie catholique se devait de réagir. Alors que l'on dénombrait en France dans la décennie 1960-1970 six ou sept prêtres catholiques officiellement chargés du ministère d'exorcistes, ils sont aujourd'hui plus d'une centaine. La

[1] *DC*, 20 novembre 1994, N° 2104, « Magie et démonologie », Lettre pastorale de la Conférence des évêques de Toscane, p. 994.
[2] Pour réaliser ce chapitre, je me suis principalement appuyée sur mes entretiens avec le Père Chossonnery, exorciste de Lyon de 1992 à 2004, et le Père Amet, exorciste de Lyon de 1997 à 2005. Il y eut, avec eux, douze entretiens, de décembre 2001 à février 2005.

mise en place de cette charge redevenue d'actualité, s'est pourtant faite dans la plus grande discrétion. En effet, dans les années 80, le ministère d'exorciste était encore rarement mis en avant par les autorités catholiques, si même elles lui faisaient une place quelconque. Ce silence autour de ce ministère a malheureusement laissé libre cours aux médias pour le présenter à l'image de ce qu'il était les siècles derniers. Les gens se sont donc raccrochés à ces uniques témoignages, pourtant loin d'être réalistes.

Peut-on cependant être exorciste de nos jours comme on l'était hier et avant hier ? Les exorcistes de Lyon[1] sont unanimes : « il faut vivre avec son temps », et évoluer avec la science. En effet, la connaissance que l'homme a du monde et surtout de lui-même, s'est considérablement enrichie. Ainsi, l'exorciste, comme n'importe quel contemporain, n'a plus la même vision du monde, la même approche de son ministère que ses ancêtres. Aujourd'hui, il est essentiel et même nécessaire qu'il collabore avec les médecins pour un meilleur discernement. On ne pratique donc plus seulement des exorcismes parce qu'une personne devient violente et injurieuse envers l'exorciste. Les prêtres préfèrent alors entamer un dialogue avec la personne pour trouver la véritable raison (souvent d'ordre psychologique) de son mal-être. Les temps, les conditions ont changé, et les manières de dire et de faire au sein du ministère d'exorciste aussi.

- Un ministère à nouveau sollicité :

Nombre de films et d'émissions télévisées déforment le terme d'exorcisme en l'associant à un rite farfelu d'un prêtre marginal et fou, avec gestes et mises en scène insolites. Combien attribuent aux exorcistes un pouvoir ou un don magique, qui n'a rien à voir avec la foi ? Certaines personnes imaginent des pratiques dangereuses, terrifiantes, voire malsaines. Des films comme *L'exorciste* ont profondément ancré ce ministère dans une vision d'horreur. Il est certain qu'il existe un immense décalage entre les demandes d'exorcisme d'une population aux idées toutes faites, et les « soins » effectivement offerts par les prêtres exorcistes. C'est ainsi que des personnes ont avoué au Père Chossonnery lors d'un colloque en 1997, qu'ils croyaient que pour être exorciste, il fallait être fortement « baraqué » ; et qu'ils n'auraient jamais pensé qu'avec le métier qu'il faisait il puisse être aussi joyeux dans la vie. La première tâche des exorcistes est donc souvent de rectifier les préjugés.

[1] En 2002, le diocèse de Lyon comptait à lui seul trois exorcistes : le Père Amet (exorciste de Lyon depuis 1997), le Père Etienne (aumônier de la prison de Villefranche et exorciste de Lyon depuis janvier 2000) et le Père Guillermin (exorciste de Roanne).

Lorsqu'on se penche de plus près sur leur ministère, on s'aperçoit en effet que la réalité est tout autre. L'exorcisme n'est pas un acte magique mettant en jeu des forces inconnues. Il s'agit tout d'abord d'une pratique indissociable de la charge d'exorciste, charge confiée par l'évêque et relevant donc du service pastoral de l'Eglise catholique. D'ailleurs, l'exorcisme fait partie des sacramentaux de l'Eglise, c'est à dire des rites sacrés institués par l'Eglise, « par lesquels, selon une certaine imitation des sacrements, des effets spirituels sont obtenus par la prière de l'Eglise. Par eux, les hommes sont disposés à recevoir l'effet principal des sacrements » [1]. Ainsi, « les sacramentaux ne confèrent pas la grâce de l'Esprit Saint à la manière des sacrements, mais par la prière de l'Eglise, ils préparent à recevoir la grâce et disposent à y coopérer », selon le *Catéchisme de l'Eglise catholique*[2]. Parmi eux figurent tout d'abord les bénédictions, puis les exorcismes.

Pendant longtemps, les exorcismes étaient calqués sur ceux que pratiquait Jésus. Les scènes évangéliques d'exorcismes qu'il a opérées au cours de son ministère public apportent d'importantes indications aux premiers chrétiens sur les cas de possession et sur le rite à employer. Ces derniers ont retenu par exemple qu'un démon pouvait s'infiltrer dans le corps d'un homme et contrôler sa voix et ses membres. Les situations où Jésus dialogue avec Satan sont nombreuses. Dans le premier chapitre de l'Evangile de Marc par exemple, un homme possédé dit au Christ : « « De quoi te mêles-tu, Jésus de Nazareth ? Tu es venu pour nous perdre. Je sais qui tu es : le Saint de Dieu ! » Jésus le menaça : « Tais-toi et sors de cet homme ! » L'esprit impur le secoua avec violence et il sortit de lui en poussant un grand cri. » (Mc 1, 24-26) Lorsqu'un démon prend possession d'un corps, c'est lui qui agit à la place de l'homme ; c'est pourquoi un possédé peut faire preuve d'une force surhumaine. C'est le cas du démoniaque de Gérasa qui rompit des chaînes et des entraves (Mc 5, 1-20). Lors de cette libération, les premiers chrétiens apprennent également qu'une possession peut être collective. Lorsque Jésus demanda au démon son nom, celui-ci répondit : « Légion, parce que nous sommes nombreux. » De même, selon Marc et Luc, Jésus a délivré « Marie, dite de Magdala, dont étaient sortis sept démons » (Lc 8, 2).

Dans les Evangiles, on apprend également qu'un démon peut agir de l'extérieur. C'est le cas par exemple de cette femme demeurée courbée depuis dix-huit ans à cause d'un démon (Lc 13, 10-17) ; ou de l'enfant que les neuf apôtres n'arrivaient pas à délivrer (Lc 9, 38-43 ; Mc 9, 14-27). Ce dernier était tourmenté par un démon qui l'avait rendu muet et qui lui faisait

[1] *Code de droit canonique bilingue et annoté*, Ed. Wilson et Lafleur, Montréal, 1999, canon 1166, p. 842.
[2] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Mame-Librairie, 1992, paragraphe 1670, p. 354.

subir de nombreux sévices le jetant parfois à terre, et l'envoyant même une fois dans le feu puis dans l'eau. Dans ce même passage, Jésus exige certaines conditions pour le libérer. Il y a tout d'abord la foi : « Tout est possible à celui qui croit » (Mc, 9, 23) ; mais également le jeûne et la prière : « Ce genre de démon ne peut s'en aller, sinon par la prière et le jeûne. » (Mt 17, 21) Luc précise également que Jésus imposait les mains (Lc 4, 40-41).

Toutes ces observations ont naturellement influencé la pratique des exorcismes dans l'Eglise primitive. Marc termine d'ailleurs son Evangile en rappelant les paroles du Christ qui étendent à tous ceux qui croiront en lui, le pouvoir de chasser les démons : « Et voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : en mon nom ils chasseront les démons » (Mc 16, 17). Les premières générations chrétiennes voient donc dans le pouvoir d'exorciser, un charisme personnel, une sorte de don dont les simples fidèles, hommes et femmes, pouvaient être pourvus. Cependant, l'exercice de ce charisme fut assez vite soumis à l'homologation de la hiérarchie. Le texte le plus ancien qui nous révèle l'existence de l'exorcistat en tant qu'ordre hiérarchique est le canon 95 des *Statuta Ecclesiae antiqua*[1]. Désormais, l'exorciste est ordonné par l'évêque, et intègre le troisième rang des ordres mineurs, au dessus du lecteur et du portier, mais en dessous de l'acolyte (dont l'office est de servir à l'autel). Durant les premiers siècles, l'exorcisme était composé non seulement de la prière adressée au Seigneur pour qu'il vienne en aide au possédé et du commandement donné au démon au nom du Christ, mais aussi de plusieurs gestes comme l'imposition des mains, le signe de la croix, le souffle de la bouche, le jeûne, l'onction d'huile, et l'usage de la cendre et du cilice. Quelques siècles plus tard, deux autres éléments sont introduits : l'eau bénite et l'imposition de l'étole de l'exorciste sur les épaules du possédé.

Au 13^{e} siècle, la montée de la menace hérétique engendre une grande « chasse au diable ». Désormais, tous ceux qui s'opposent au pouvoir politique et spirituel sont considérés comme des suppôts de Satan. En Europe, les bûchers s'embrasent sous les condamnations de l'Inquisition. On estime à plusieurs milliers les victimes de cette répression. Cette situation, qui perdurera jusqu'au 17^{e} siècle, s'explique également par les dévastations causées par les grandes guerres européennes, les ravages des épidémies comme la grande peste ou encore les dissensions internes de l'Eglise. Dans cette grande chasse au diable, l'exorcisme joue un rôle capital. Son aspect théâtral et spectaculaire cherche avant tout à inspirer la crainte du diable et à déployer, aux yeux de tous, la puissance surnaturelle du clergé capable de vaincre les forces du mal. La « chasse aux sorcières » s'accompagne alors d'une contagion de « possessions

[1] Recueil canonique composé en Gaule vers l'an 500.

diaboliques ». C'est surtout au 17e siècle que l'on recense en France de spectaculaires « possessions collectives » comme les possédées de Louviers (1642-1647), les possédées d'Auxonne (1658-1653), et surtout la possession de Loudun (1632-1640). Contrairement aux affaires de sorcellerie, les possédés ne se présentent pas comme recherchant la relation avec Satan, mais comme la subissant. Il ne s'agit donc pas de les punir mais de les délivrer. Comme nous l'avons vu, la pratique des exorcismes remonte à l'Evangile, où l'on voit Jésus chassant les démons. Mais jusqu'alors les « possessions » se soldaient par des maladies ou d'autres affections physiques. A l'époque moderne une mutation s'opère : désormais le possédé agit comme une espèce de forcené qui multiplie blasphèmes et violences, tout en déployant une impressionnante panoplie de phénomènes paranormaux.

Face à cette vague d'obsession satanique, Léon X impose à l'Eglise le rituel d'exorcisme mis au point en 1523 par Alberto Castellani dans son *Liber sacerdotalis* (seize fois réédité jusqu'en 1597, et amélioré par le cardinal Santori en 1584). Les critères de possession mentionnés sont nombreux et souvent bien vagues, comme le fait d'avoir un « regard terrible », ou une température trop basse, ou au contraire trop élevée, ou des vomissements. En 1614, Paul V remédie à ces excès en publiant un Rituel romain[1] qui restera une référence pendant plus de trois siècles.

---

[1] « Titre XI Chapitre 1 : Règles à observer avec les démoniaques à exorciser :
Le texte de 1614 n'a subi que de très légères modifications en 1926 sous Pie XI et 1952, sous Pie XII.
1. Le prêtre chargé, par autorisation spéciale et expresse de son ordinaire, d'exorciser les personnes tourmentées par le démon, doit posséder la piété, la prudence et l'intégrité de vie que requiert sa fonction : confiant non dans sa force, mais dans celle de Dieu, étranger à toute recherche cupide des biens humains, qu'il accomplisse une œuvre aussi sainte par charité, avec constance et humilité. Il convient en outre qu'il soit d'âge mûr, et vénérable non seulement par son office, mais aussi par la dignité de ses mœurs.
2. Donc, pour s'acquitter correctement de sa mission, tout en s'appliquant à tirer d'auteurs éprouvés et de son expérience beaucoup d'autres enseignements qui lui seront utiles – nous n'en dirons rien ici par souci de brièveté -, il en observera soigneusement quelques-uns, plus nécessaires, et que voici.
3. Avant tout, qu'il ne croie pas facilement que quelqu'un est possédé du démon, mais qu'il connaisse bien les signes qui permettent de distinguer un possédé des malades, particulièrement des malades psychiques. Or, les signes d'une possession démoniaque peuvent être : de dire une assez longue suite de mots dans une langue inconnue, ou de comprendre celui qui les dit ; de révéler des choses éloignées et des secrets ; de montrer des forces supérieures à celle de son âge ou de sa constitution naturelle – et autres faits de ce genre, qui, lorsqu'ils sont très nombreux à concorder, constituent des symptômes d'autant plus forts.
4. Pour augmenter son savoir en cette matière, qu'après un ou deux exorcismes il demande au possédé ce qu'il a ressenti dans son âme ou dans son corps, afin de savoir aussi quelles paroles troublent davantage les démons, de façon à les lui inculquer désormais avec plus de force et à les répéter plus souvent.
5. Qu'il discerne quels artifices et quelles feintes utilisent les démons pour abuser l'exorciste : ils ont en effet coutume de donner, le plus possible, des réponses fallacieuses et de montrer de la difficulté à se révéler, pour que l'exorciste, épuisé par de longs efforts, renonce ; ou pour que le patient semble ne pas être tourmenté par le démon.
6. Parfois les démons, après avoir été démasqués, se cachent et laissent le corps en apparence libéré de toute importunité pour que le malade se croie complètement délivré ; mais l'exorciste ne doit pas s'arrêter avant de constater des signes de la délivrance.
7. Parfois même les démons mettent devant le malade tous les obstacles qu'ils peuvent pour qu'il ne se prête pas aux exorcismes, ou bien ils tentent de le persuader que sa maladie est naturelle ; il arrive que, durant l'exorcisme,

ils endorment le malade et le fassent assister, dans une vision, à leur propre retrait, de façon que le malade se croie délivré.
8. Certains indiquent la nature du maléfice, ses auteurs, et le moyen de le lever : mais qu'il se garde de recourir, à cause de cela, à des magiciens, à des sorcières, ou à toute autre personne que les ministres de l'Eglise ; qu'il n'utilise, non plus, aucun autre procédé superstitieux ni aucun autre moyen illicite.
9. Quelquefois le diable permet au malade d'être en repos et de recevoir la très sainte Eucharistie, pour donner à croire qu'il s'est retiré. Bref : innombrables sont les artifices et les fourberies du diable pour tromper les hommes ; et, pour ne pas s'y laisser prendre, l'exorciste doit être sur ses gardes.
10. Qu'il se souvienne de la parole de notre Seigneur : « Il est une sorte de démon qui ne se chasse que par la prière et par le jeûne » (Mt 17, 20) ; qu'il ait souci d'employer, de préférence à tout, ces deux remèdes pour obtenir l'aide divine et chasser les démons, à l'exemple des saints Pères, dans la mesure du possible tantôt en assumant lui-même ces pratiques, tantôt en les confiant à d'autres.
11. Que l'exorcisme se fasse dans une église, si c'est possible ou dans un autre local religieux et convenable, que l'énergumène sera conduit, à l'écart de la foule, pour être exorcisé ; mais, s'il est malade, ou pour une autre raison honorable, il pourra être exorcisé dans une maison privée.
12. Que l'on avertisse le possédé, si son esprit et son corps en ont la force, de prier Dieu et de jeûner et de recourir au soutien de la très sainte confession et de la très sainte communion, assez souvent et conformément aux avis du prêtre ; et, pendant l'exorcisme, de se recueillir profondément, de se retourner vers Dieu et avec une foi ferme, en toute humilité, d'implorer son salut. Et lorsque s'accroît la violence des tourments, qu'il supporte avec patience, sans douter aucunement de l'aide de Dieu.
13. Qu'il porte du regard le crucifix. Lorsqu'on peut avoir aussi des reliques des saints, qu'après les avoir liées ensemble de manière convenable et sûre et recouvertes d'un voile, on les approche avec respect de la poitrine et de la tête du possédé ; mais qu'on veille à ce que ces choses sacrées ne soient pas traitées de façon indigne et à ce que le démon ne leur fasse aucune injure. Quant à la très sainte Eucharistie, qu'on ne la tienne pas au-dessus de la tête du possédé, qu'on ne l'approche d'aucune autre manière de son corps, vu le danger d'irrévérence.
14. Que l'exorciste ne soit pas verbeux, qu'il ne pose pas des questions superflues ou de simple curiosité, notamment sur l'avenir et sur des secrets – propos sans rapport avec sa fonction ; mais qu'il ordonne à l'esprit immonde de se taire et de répondre seulement à ce qu'on lui demande ; et qu'on ne croie pas le démon s'il feignait d'être l'âme d'un saint ou d'un défunt, ou un bon Ange.
15. Il faut interroger sur le nombre et le nom des esprits qui habitent le possédé, sur le moment de leur intrusion, sur sa cause, et autres indications de cette nature. Mais pour tout le reste, sornettes, rires, inepties du démon, que l'exorciste le réfrène ou le traite par le mépris et qu'il avertisse les assistants - qui doivent être peu nombreux - de n'en pas faire cas et de ne pas interroger eux-mêmes le possédé, mais plutôt, humblement et de toutes leurs forces, de prier Dieu pour celui-ci.
16. Qu'il effectue les pratiques et les lectures de l'exorcisme avec fermeté et autorité avec beaucoup de foi, d'humilité et de ferveur ; et, lorsqu'il verra que l'esprit est vivement torturé, qu'alors il insiste et le presse d'avantage. Et chaque fois qu'il verra le possédé subir en quelque partie de son corps un ébranlement ou une piqûre, ou une enflure apparaître ici ou là, qu'il fasse à cet endroit le signe de la croix et une aspersion avec l'eau bénite, qu'il doit alors avoir sous la main.
17. Qu'il observe aussi quelles paroles provoquent chez les démons la plus grande frayeur et qu'il les répète à plusieurs reprises ; et quand il en arrivera à la phase des menaces, qu'il profère celles-ci deux fois et d'avantage, en augmentant toujours le châtiment annoncé : s'il constate alors des progrès, qu'il persévère, dans cette partie, pendant deux, trois, quatre heures, et plus encore, dans la mesure de ses possibilité, jusqu'à ce qu'il remporte la victoire.
18. Que de plus, l'exorciste se garde de donner ou de conseiller le moindre médicament à un possédé malade ; qu'il en laisse le soin aux médecins.
19. S'il exorcise une femme, qu'il soit toujours accompagné de personnes vertueuses pour tenir la possédée dans les moments où elle est agitée par le démon ; que ces personnes, en outre, si c'est possible, soient les plus proches parentes de la patiente ; et que l'exorciste n'oublie pas la décence, et veille à ne rien dire, à ne rien faire qui puisse être pour lui, ou pour d'autres, l'occasion de pensées déshonnêtes.
20. Dans l'exorcisme, qu'il use des paroles de la Sainte Ecriture plutôt que des siennes, ou de celles d'autrui. Et qu'il ordonne au démon de dire s'il est retenu dans ce corps par suite de quelque opération magique ou par des talismans et des instruments maléfiques – et, si le possédé les a avalés, qu'il les vomisse ; ou bien, si ces objets se trouvent ailleurs, hors de son corps, qu'il révèle l'endroit ; et, une fois trouvés, qu'ils soient brûlés. Que l'on avertisse aussi le possédé de dévoiler à l'exorciste toutes ses tentations.
21. Et si le possédé a été délivré, qu'on l'avertisse de se garder soigneusement des péchés, pour ne pas fournir au démon l'occasion de revenir en lui, de peur que le nouvel état de cet homme ne devienne pire que le premier. (Cité dans l'ouvrage *Le démon, mythe ou réalité ?*, Père René Laurentin, Fayard, 1995, p. 315.)

Cette frénésie pour les exorcismes à grand spectacle génère cependant au cours du 17e siècle un scepticisme croissant. Les enquêtes démontrent toute la machination et la supercherie de ces grandes affaires d'exorcisme. La publicité faite autour des exorcismes était surtout destinée à promouvoir la popularité de tel sanctuaire, de tel ecclésiastique, ou à faciliter une procédure de canonisation. Le diable perd alors de sa crédibilité. Ce n'est cependant pas son existence qui est remise en cause, mais plutôt ses interventions dans le monde. Ce courant de scepticisme, qui l'emporte dans l'élite française dès les années 1640, est lié également aux progrès de la raison et de l'esprit critique.

Ainsi, dès le 17e siècle, l'histoire des exorcistes connaît une importante récession. En effet, toutes ces aventures ont placé les exorcistes en arrière plan. Non seulement il paraît désormais inutile d'en désigner, mais il n'est pas rare non plus que certains soient révoqués. De plus, les autorités catholiques décident de prendre des précautions afin d'éviter les excès de la période précédente. Elles appellent en effet le clergé à la prudence et au discernement. Le 22 février 1625, la Congrégation des évêques et réguliers requiert ainsi expressément l'autorisation de l'évêque avant chaque exorcisme. Cette limitation du pouvoir d'exorciser est réaffirmé en 1745 et en 1751 par les actes plus solennels de Benoît XIV. Le siècle des Lumières se caractérise en effet par la poussée du rationalisme. La hiérarchie catholique veut se montrer raisonnable et promouvoir une religion « éclairée » où l'exorcisme est mis à l'écart.

Au 19e siècle, le diable est toujours présent, mais a subi une évolution spectaculaire, passant du stade de l'obsession religieuse à celui du mythe littéraire. Comme nous l'avons déjà remarqué, c'est au cours de ce même siècle, marqué par un climat rationaliste radical, que les scientifiques remettent en question les cas supposés de possession, les réduisant à des troubles psychiatriques. Les médecins reprenant alors les documents concernant les grands exorcismes publics du 17e siècle, concluent à l'hystérie, aux hallucinations visibles et auditives ou aux crises épileptiques.

Le Saint Siège prend très au sérieux les nouvelles connaissances acquises en matière médicale. Pie XI décide en effet en 1926 de remanier le Rituel romain en s'inspirant des progrès de la science. Le troisième paragraphe demande en effet aux exorcistes de bien connaître « les signes qui permettent de distinguer un possédé des malades, particulièrement des malades psychiques. » De plus, pour éviter que des gens trop crédules soient trompés par des malades, ou que d'autres trop mercantiles fassent de l'exorcisme un spectacle malsain, Pie XI réglemente dans le même temps l'ordre des exorcistes. Le canon 1151 précise

donc désormais que « pour exorciser légitimement des possédés, il faut non seulement avoir le pouvoir de faire des exorcismes, mais encore avoir obtenu de l'Ordinaire une permission particulière et expresse. L'Ordinaire ne devra donner cette permission qu'à un prêtre pieux, prudent et vertueux, et celui-ci ne devra procéder aux exorcismes qu'après s'être assuré par une enquête soigneuse et prudente que le sujet à exorciser est réellement possédé par le démon » [1] .

Les conseils de prudence se multiplient donc dès le début du 20e siècle. En France, cette tendance a particulièrement été encouragée par le Père Joseph de Tonquédec, exorciste de Paris depuis la fin de la Première Guerre mondiale. En 1938, il publie, sous le titre *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, un petit traité où il condense les résultats de son expérience acquise pendant les vingt années de sa charge d'exorciste. Il reconnaît que ce ministère est facilement exposé au danger d'illusion et d'erreur. Il avoue ainsi : « Au début il m'est arrivé d'exorciser des malades » [2]. Pour éviter toutes confusions, les prêtres ne doivent pas ignorer les pathologies mentales ou nerveuses. Les progrès de la science en ce domaine, ainsi que les nombreuses restrictions apportées au ministère, ont inévitablement fait tomber celui-ci en désuétude. De nombreux diocèses ne nomment plus d'exorcistes.

Finalement, la marginalisation de l'ordre d'exorciste devient officielle lors du concile œcuménique Vatican II (1962-1965). Celui-ci, qui a réformé tant de choses, ne touche pas à l'exorcisme, sujet secrètement redouté, considéré comme périmé. Les réformes liturgiques post-conciliaires ont tout d'abord réduit les exorcismes du baptême. Il y en avait plusieurs avant le concile ; il n'y en a désormais plus qu'un, et il est considéré comme facultatif. Bien plus, Paul VI supprime l'ordre d'exorciste le 15 août 1972 par un *Motu proprio* : « Les fonctions dites jusqu'à présent « Ordres mineurs » devront désormais être appelées ministères […]. Elles peuvent être confiées à des laïcs. Doivent seuls être maintenus les ministères de lecteurs et d'acolyte. » Les ordres des ministères d'exorcistes et de portiers sont donc implicitement supprimés. Toutefois, outre les deux fonctions maintenues, « rien n'empêche les Conférences épiscopales de demander […], pour des raisons particulières, une institution nécessaire ou très utile dans leur propre région : par exemple les fonctions de portier, d'exorciste ou de catéchiste » [3]. Trois ans plus tard, la Congrégation de la foi reconnaît que le

[1] *Code de droit canonique*, commentaire succinct et pratique d'Adrien Cance, second tome, 8e éd, Paris, J. Gabalda, 1951.
[2] *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, De Tonquédec J., Beauchesne, 1938, p. 204.
[3] *DC*, 1er octobre 1972, N° 1617, p. 853.

ministère d'exorciste « n'est plus qu'un service éventuel, qui ne subsistera en fait qu'à la demande des évêques. » [1] Les exorcismes ont donc indiscutablement perdu l'influence qu'ils avaient aux premiers siècles. D'ailleurs, le nouveau *Code de droit canonique*, promulgué en 1983, réduit à un seul canon (n° 1172) les quatre canons de 1917. Ainsi, les autorités catholiques ont complètement minimisé le rôle du ministère d'exorciste. Avec le développement de l'esprit moderne et scientifique issu du siècle des Lumières, il était désormais malvenu, voire ridicule, de parler du diable et de ses démons.

Aujourd'hui cependant, la situation s'est renversée. Selon un sondage CSA, publié par le journal *Le Monde* en 1994, 34 % des français disent croire en l'enfer et au diable, alors qu'ils n'étaient que 25 % en 1986[2]. Plus précisément, il s'agit d'un croyant sur deux et d'un athée sur trois. Ces chiffres permettent ainsi de mieux comprendre pourquoi de plus en plus de gens s'adressent aujourd'hui aux exorcistes pour être délivrés de ce qu'ils ressentent comme une action malfaisante de Satan. En effet, ce phénomène ne se limite plus aux régions rurales arriérées et paganisées, mais touche désormais les villes. Ainsi, sur Lyon, les demandes d'exorcisme se multiplient depuis le début des années 90. Au cours de sa première année d'exorciste, en 1992, le Père Chossonnery a reçu 152 personnes ; en 1993, 363 personnes ; en 1994, environ 480. Aujourd'hui, le bureau des exorcistes de Lyon dénombre une cinquantaine de consultants par mois, alors que l'on en comptait une dizaine par an au début des années 80.

Ces personnes constituent un échantillonnage très représentatif de la société. Elles sont de tous âges (du nourrisson, accompagné bien sûr, à la grand-mère de 86 ans...) ; de toutes professions (du SDF au cadre supérieur) ; de tous niveaux : intellectuel, culturel, et social ; de toutes nationalités (avec une forte part d'européens du sud, d'africains, d'antillais et de réunionnais) ; enfin, de toutes religions (catholiques, protestants, musulmans, juifs et athées.) Cependant, selon les statistiques des exorcistes de l'Eglise catholique en France, plus de la moitié de leur « clientèle » est dans la force de l'âge (trente - soixante ans) et majoritairement citadine et féminine. En revanche, si les femmes sont plus vulnérables que les hommes du fait peut-être de leur tempérament plus affectif et fragile, les hommes eux, présentent les cas les plus graves.

Dans la majorité des cas, ce n'est pas un exorcisme que l'on demande au prêtre, mais un désenvoûtement (de lieux ou de personnes.) Un nombre considérable de personnes le consultent parce qu'elles ont le sentiment d'être envoûtées par quelqu'un qui leur veut du

[1] *DC*, 3-17 août 1975, N° 1681, p. 716.

[2] *Religion et modernité, France, XIXe-XXe siècles*, Etudes réunies par Etienne Fouilloux et Jacqueline Sainclivier et présentées par Claude Langlois, Presses Universitaires de Rennes, 2002, Chapitre XIX, « Le démoniaque et l'histoire », Michel Lagrée.

mal. C'est pour elles la seule explication à la série de malheurs qui s'est abattue sur leur vie. Elles identifient alors ce malfaisant à un sorcier, en lien direct avec les puissances mauvaises. Selon le Père Froc, exorciste de Rennes, 64 % des Français croient aux pouvoirs de ces jeteurs de sorts et autres marabouts ; et 12 % d'entre eux reconnaissent avoir recours à leurs services[1]. Apparemment, les sorciers sont plus doués pour lancer des maléfices que pour les rompre, puisque de plus en plus de personnes s'adressent, en dernière instance, à un exorciste, après avoir consulté en vain plusieurs guérisseurs et autres désensorceleurs. Ainsi, huit consultants sur dix sont déjà passés par le marabout ou le mage. Il est d'autant plus facile de comprendre pourquoi ces personnes attendent de l'exorciste des formules magiques et secrètes instantanément efficaces.

Cette crédulité est surtout le signe d'une profonde angoisse. Le mal qui les touche vient généralement d'un drame en amour, de problèmes familiaux ou d'échecs sociaux. Plusieurs centaines d'hommes et de femmes divorcés, remariés ou non, sont hantés par la jalousie et l'influence de l'ancien conjoint. Ils se disent victimes de cette croyance idolâtrique du magique et de toutes ces pratiques secrètes évoquées dans la littérature populaire et à la télévision. Certains remettent même à l'exorciste des poupées magiques, des talismans, toutes sortes d'objets occultes utilisés en sorcellerie, qu'ils auraient trouvés chez eux, cachés au fond du jardin ou dans leur oreiller et qu'ils n'osent pas brûler eux-mêmes. Parfois, il suffit même d'une phrase pour persuader une personne qu'elle sera victime d'un envoûtement : « Tu le regretteras ! », « Je vais tout faire pour que tu souffres », « Je me vengerai »... Pour peu que la personne ait quelques liens avec la magie noire, si minimes soient-ils, tous les doutes se dissipent. Désormais, tous les problèmes, des plus infimes comme les mauvaises notes du fils à l'école, aux plus sérieux comme un licenciement ou une maladie, sont mis sur le compte du sort jeté par l'ancien conjoint. De même, beaucoup de femmes demandent l'aide d'un exorciste pour désenvoûter l'homme qu'elles aiment et qui est parti avec une autre, victime d'un philtre d'amour ! Elles implorent parfois l'exorciste de faire un désenvoûtement à distance, à partir d'une photo de l'être aimé. Les prêtres reçoivent beaucoup de lettres traitant ce sujet[2]. Certaines personnes pensent être victimes d'un sort à la suite de querelles familiales.

[1] Cité dans le livre du Père Froc : *Exorcistes*, Plon/Mame, 1996, p. 62.

[2] « … Depuis environ deux ans, il s'est passé des événements troublants au sein de mon foyer et j'ai l'impression que je suis victime d'un envoûtement. Mariée, avec 5 enfants, et une vie de couple paisible, tout d'un coup, mon mari est devenu violent, volage, ne s'occupant même plus des enfants. Mon mari a quitté le domicile en juin, me laissant sans ressource, avec mes enfants, pour aller vivre avec une femme qui se vantait de fréquenter un individu qui s'adonne à la magie noire. Depuis, j'ai rencontré d'énormes difficultés matérielles qui semblent se stabiliser, par contre, ma santé n'est pas aussi bonne… J'aimerais savoir si vous pouviez me bénir, car je suis très croyante… », cité dans : *Exorciste aujourd'hui ?*, N. Leneuf et J. Vernette, éd. Salvator, 1991, p. 60.

Généralement les questions d'héritage en sont la cause. Parce que le fils aîné a été le plus favorisé dans le testament de son père, il pense avoir attisé la jalousie de son frère cadet qui l'aurait envoûté. Enfin, une succession d'échecs sociaux comme la perte d'un travail, une longue durée de chômage, des problèmes financiers, donnent l'impression à certains d'être « maudits » : « Et si j'étais victime d'un maléfice », pensent-ils. De plus en plus nombreux sont ceux qui demandent également à l'exorciste de désenvoûter leur maison ou un objet. Certains entendent chez eux des bruits bizarres, de craquements ou de vaisselle, le plus souvent la nuit ; d'autres ressentent une présence dans certaines pièces ; ou voient certains objets se déplacer.

Ainsi, il est indéniable que ce courant « sorcellerie-envoûtement », comme le nomme le Père Chossonnery, constitue la majorité des consultants d'exorcistes. Il est cependant suivi de plus en plus près par un deuxième courant : celui de la parapsychologie. Cette catégorie est très vaste puisqu'elle regroupe toutes sortes de phénomènes : le spiritisme, la voyance, les poltersgeist ou esprits frappeurs, la télékinésie, la télépathie, les visions, l'écriture automatique... Les exorcistes reçoivent beaucoup d'adolescents pris de panique après une séance de tables tournantes. Lors de ces expériences de spiritisme, certains disent même avoir été en contact avec Satan[1]. De même, des adultes qui pratiquent l'écriture automatique et qui croient « dur comme fer » dialoguer avec des défunts, consultent quelquefois des exorcistes parce qu'ils sont obnubilés par certaines révélations, ou plus grave, parce qu'ils pensent être sous l'influence et l'emprise d'un esprit. D'autres s'interrogent sur leurs dons de guérison, de voyance, de télépathie, ou de télékinésie. La plupart du temps ces personnes n'osent pas en parler de peur qu'on ne les prenne pas au sérieux, et demandent l'avis de l'exorciste. C'est par exemple le cas de cet homme arménien qui consulta le Père Henri Amet (exorciste de Lyon de 1997 à 2005) parce qu'il avait découvert, à la suite d'une NDE (Near Death Experience) qu'il avait des dons de guérisseur. D'autres viennent voir l'exorciste parce qu'ils pensent que leur don est un signe de sainteté. Les prêtres parlent alors de délires mystiques.

Parmi toutes ces demandes on pourrait finalement se demander s'il existe encore des personnes se croyant possédées par le diable, réclamant un exorcisme au sens premier du terme, c'est-à-dire la libération d'une emprise démoniaque. Ces cas sont plus rares que ceux

[1] Voici l'expérience vécue par quelques élèves de troisième, internes dans leur collège, relatée par le Père Froc dans son livre *Exorcistes* : « Les collégiennes s'amusent à poser des questions et à recevoir des réponses par le truchement d'un verre qui se déplace devant les lettres de l'alphabet. A deux reprises les jeunes filles communiquent avec Satan. Ce dernier récuse la présence de Marie en raison de sa foi… Importuné par le flot de questions, Satan « punit » les collégiennes en faisant évoluer le verre à une allure vertigineuse… Epouvantées, elles se confient à l'un de leurs professeurs qui les accompagne chez l'exorciste. », *Exorcistes*, I. Froc, éd. Plon/Mame, 1996, p. 63.

cités plus haut mais sont plus fréquents qu'il y a quelques années. Il est vrai aussi que la plupart du temps ces personnes suivent un traitement auprès de médecins psychiatres ou psychanalystes. Pour mieux dépeindre ce courant, citons un exemple de cas relaté lors de la session nationale des exorcistes de 1996[1]. Une femme mariée de quarante ans, au chômage depuis plusieurs années, vit une terrible solitude. Après un séjour de trois semaines en clinique psychiatrique, Christiane va voir un guérisseur mais très vite elle soupçonne cet homme d'être en réalité le diable. En effet, lorsqu'elle est avec son mari c'est le guérisseur qu'elle voit à sa place. De plus, elle entend parfois une voix, « qui ne peut être que celle du démon » et ressent des douleurs un peu partout dans le corps, mais surtout au ventre et sur la poitrine. Elle pense aussi que le diable est venu marquer ses empreintes sur les tapisseries de son salon. Enfin, elle affirme qu'il a déjà parlé par sa bouche. Généralement, ces personnes qui se disent possédées se plaignent de souffrances physiques atroces : « C'est comme si on m'enfonçait des aiguilles dans tout le corps » ; de visions diaboliques ; de problèmes de foi : « Je ne veux plus aller à l'Eglise, je n'arrive plus à prier » ; ou se plaignent d'entendre la voix de Satan : « La semaine prochaine, tu seras mort. Suicide-toi. Crache l'hostie. Insulte l'exorciste... » [2]

Selon le Père Chossonnery, les demandes d'exorcisme[3] peuvent donc être classées en trois principaux courants : le courant « sorcellerie-envoûtement », le courant « parapsychologie » et le courant « possession diabolique ». Ces trois catégories sont bien sûr interpénétrables et liées entre elles. Ainsi, l'on retrouve par exemple dans chaque courant des inquiétudes d'ordre spirituel : « Si Dieu existait, il m'aiderait à surmonter ces épreuves », « Pourquoi ce silence et cette non-intervention de Dieu ? », « Pourquoi ces prières de demandes réitérées et jamais exaucées ? », « Qu'ai-je pu faire au Bon Dieu pour qu'il me traite ainsi ? ». Certains sont amenés à voir dans les événements douloureux qui surviennent une punition divine pour des fautes supposées. Ceci à cause d'une éducation mal comprise ou trop sévère. Beaucoup se posent de sérieuses questions et attendent des réponses rassurantes de la part de l'exorciste. Justement pour pouvoir faire face à ces demandes de plus en plus nombreuses, le ministère

[1] Session des exorcistes, Paris, les 23, 24 et 25 janvier 1996, « Pratiques pour guérir, pour quelles guérisons ? », 40 p.

[2] Autre exemple, celui d'une femme dont voici un extrait d'une de ses lettres : « Je ne pouvais presque plus marcher. Quand j'allais voir mon amie, je ne pouvais lui faire la lecture, le son s'arrêtait dans ma gorge. J'allais me confesser souvent et jamais cela ne produisait d'effet en moi. Il me venait toujours des injures et des pensées de haine contre la Sainte Vierge (...) Parfois je dis au démon : je t'appartiens. Je suis possédée du démon et j'entretiens cette possession (...) Si vous pouviez chasser le démon de mon âme et l'empêcher d'y revenir (il y a toujours au fond de moi le chant du démon qui ne me quitte jamais) je vous serais bien reconnaissante (...) », *Exorcistes aujourd'hui ?, op. cit.*, p. 38.

[3] Bien qu'il ne s'agisse pas le plus souvent d'exorcisme à proprement dit, la plupart des gens utilisent quand même ce terme.

d'exorcisme a dû se reconstituer, se réorganiser. Tombé en désuétude depuis plusieurs années, il n'était pas préparé à un tel renouveau.

Face à des appels qui arrivent de plus en plus nombreux, les exorcistes officiels réapparaissent. Notre époque voit indéniablement cette fonction réapparaître alors qu'elle connaissait un profond déclin, dû à un manque de demande et à une vague de rationalisme. Dans les années soixante-dix, on pouvait compter sur les doigts d'une main les exorcistes français. Aujourd'hui, ils sont une centaine, répartis dans soixante et onze des quatre-vingt-treize diocèses territoriaux de la France métropolitaine. Du fait de ces nominations massives au cours des années quatre-vingt-dix, les journaux titraient sur le renouveau de l'exorcisme : « Un exorciste pour chaque diocèse » (*Libération,* 16 septembre 1991) ; « Les exorcistes sortent de l'ombre » (*Ouest-France,* 23 avril 1993) ; « La lutte des prêtres exorcistes contre le démon » (*Femme actuelle,* 15 janvier 1990.)

Un prêtre ne s'improvise pas exorciste. Il est nommé par l'évêque de son diocèse, donc mandaté officiellement par l'Eglise ; ceci d'après le canon 1172 du *Code de droit canonique*, promulgué en 1983 : « § 1. Personne ne peut légitimement prononcer des exorcismes sur les possédés, à moins d'avoir obtenu de l'Ordinaire du lieu une permission particulière et expresse. § 2. Cette permission ne sera accordée par l'Ordinaire du lieu qu'à un prêtre pieux, éclairé, prudent et de vie intègre. » [1] D'après le premier paragraphe, un homme ne peut se donner cette charge parce qu'il estime avoir des capacités extraordinaires. Pourtant, la pratique d'exorcismes laïcs se poursuit. Comme nous l'avons déjà souligné, il n'est pas rare de rencontrer, au sein du Renouveau charismatique, des groupes de prière qui pratiquent « la chasse aux démons » et la délivrance des esprits. La Congrégation pour la doctrine de la foi adresse donc le 29 septembre 1985, aux évêques du monde entier, une lettre rappelant les directives du canon 1172 : « il n'est pas même permis aux fidèles d'employer la formule d'exorcisme contre Satan et les anges déchus, qui est tirée de la formule publiée par mandat du Souverain Pontife Léon XIII (…). Par ailleurs, pour les mêmes raisons, les évêques sont priés de veiller à ce que (…) ceux qui n'ont pas le pouvoir nécessaire ne dirigent pas des réunions dans lesquelles on fait usage de prières pour obtenir la délivrance, au cours desquelles les démons sont directement interpellés et ou l'on cherche à connaître leur nom. »[2] Les communautés du Renouveau sont donc priées d'adresser à l'évêque de leur diocèse les

[1] *Code de droit canonique bilingue et annoté,* Ed. Wilson et Lafleur, Montréal, 1999, canon 1172, p. 845.
[2] Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, 29 septembre 1985, *DC*, 16 février 1986, N° 1912, p. 197.

personnes en demande d'exorcisme afin que ce dernier juge du bien-fondé de la requête et donne ou non suite.

Le deuxième paragraphe du canon 1172 évoque les principales conditions requises pour qu'un prêtre soit nommé exorciste. Ainsi, lorsqu'un poste est à pourvoir, l'évêque doit chercher parmi les prêtres disponibles celui qui lui semblera le plus apte à remplir honnêtement la fonction. Il est nécessaire que l'exorciste ne soit ni un angoissé, ni un inquiet, ni un scrupuleux mais un homme positif, de bonnes relations et à l'aise dans le monde. Cela implique qu'il ait une certaine expérience de la vie, le sens de l'adaptation et qu'il soit capable d'un langage simple et clair. Ainsi, en 1992, l'archevêque de Lyon porte toute son attention sur le Père Chossonnery dont les antécédents le prédestinaient à cette fonction. En effet, après avoir été missionnaire pendant neuf ans en Afrique noire, terre privilégiée de la sorcellerie, il travailla six ans aux Œuvres pontificales missionnaires de Lyon. Pourtant, il avoue qu'à un âge déjà très avancé, il ne prévoyait « pas plus de devenir exorciste que d'être un jour empereur de Chine ». Pour l'accompagner dans cette charge de plus en plus importante, Mgr Balland nomme, en septembre 1997, le Père Henri Amet. Après avoir été à la tête de plusieurs établissements scolaires, celui-ci participa dès 1993 au ministère de la Réconciliation à Saint Bonaventure à Lyon ; un ministère d'accompagnement spirituel en très grande relation avec celui de l'exorcisme.

La délégation de la charge d'un tel ministère se fait simplement par courrier. Le prêtre doit alors y répondre, en acceptant ou non cette fonction. Les autorités catholiques préfèrent désormais la simplicité et la discrétion d'une lettre pour nommer un prêtre, plutôt qu'une longue cérémonie devant un collège d'ecclésiastiques. Il faut dire que la fonction d'exorciste ne fait en rien l'objet d'une quelconque promotion ecclésiastique. Une fois nommés, les prêtres exorcistes ont à leur disposition un bureau pour recevoir leurs consultants. A Lyon, s'est ouvert depuis septembre 2001 un nouveau local, plus accueillant mais surtout plus grand puisqu'il comprend quatre pièces. Le 28 novembre 2001 Mgr Billé est venu lui-même officialiser l'ouverture de ce lieu, baptisé sous le nom d'Accueil spirituel, service des exorcistes.

Longtemps, les exorcistes diocésains ont travaillé seuls. Mais face à une « clientèle » de plus en plus envahissante, les prêtres ont dû changer leur manière de travailler. Ils avaient de plus en plus besoin de la collaboration et du discernement des autres membres de la communauté chrétienne. Bien sûr, les prêtres de paroisse, les animateurs pastoraux, remplissent un peu ce rôle. Mais ils sont tellement pris par toutes leurs activités qu'ils n'ont pas toujours, et même pas souvent, la disponibilité nécessaire pour écouter, aiguiller ou conseiller. Ainsi, pour

accompagner les exorcistes dans leur mission, se mettent peu à peu en place des équipes axées sur ce ministère, composées de laïcs, de religieuses et parfois même de psychiatres. Ces équipes jouent le rôle de relais, d'antennes et rendent ainsi le service de l'exorcisme plus accessible aux personnes qui en ont besoin. A Lyon, où la population urbaine est très dense, l'équipe accompagnatrice est composée de dix femmes : des laïques et des religieuses. Cependant dans les diocèses moins importants en nombre, beaucoup d'exorcistes exercent encore seuls. Mais tous reconnaissent le bien-fondé de ces équipes, par conséquent amenées à se développer. Dans leur fonctionnement, on assiste à deux tendances un peu opposées, quoique certains les mêlent. Tout d'abord, l'exorciste choisit de recevoir lui-même tous les appelants qui se présentent, parce qu'il estime qu'il s'agit d'une demande spirituelle et que seul un prêtre a le pouvoir d'y répondre. Il confiera, éventuellement après, le suivi à des membres de l'équipe. Ce courant est cependant de moins en moins adopté par les exorcistes. En effet, la seconde tendance, que l'on rencontre notamment à Lyon, à Paris et à St Etienne, permet de mieux gérer toutes les demandes puisque celles-ci sont dans un premier temps « filtrées » au téléphone. En répondant aux appels téléphoniques, les membres de l'équipe peuvent ainsi faire un premier discernement. Cet entretien permet de clarifier les demandes et de juger si le recours à un exorciste est vraiment nécessaire. Généralement un premier rendez-vous est donné pour huit ou quinze jours après, avec l'un des membres de l'équipe. La prise en charge d'une personne par un membre laïc ou religieux est parfois suffisante pour répondre à ses attentes. Dans le cas contraire, un autre rendez-vous est pris, cette fois avec un prêtre. Cette attente parfois longue avant de voir un exorciste, permet aussi aux consultants d'opérer un cheminement intérieur : leur demande initiale se précise et se purifie. L'accueil et la rencontre avec les personnes se déroulent ainsi dans de meilleures conditions. Pour les exorcistes qui ont adopté cette méthode de travail, l'accueil « à la porte » est ingérable, c'est une non-rencontre. Lorsqu'une personne en furie débarque sans prévenir et exige de voir un exorciste tout de suite, il n'y a pas d'écoute possible. Il faut calmer, rassurer, patienter et proposer un rendez-vous.

A Lyon, sur les dix femmes qui constituent l'équipe accompagnatrice, trois sont vraiment actives et s'occupent à la fois des permanences téléphoniques et de la réception à l'Accueil spirituel. Lorsqu'elles n'y sont pas, les appels sont directement transférés sur leurs répondeurs chez elles. L'une d'entre elles, Sylvaine Dodet, responsable principale de l'équipe de Lyon, est la seule salariée du diocèse. Le rôle et le travail de ces femmes sont ainsi très vastes. Il arrive même qu'elles accompagnent le prêtre lorsque celui-ci doit se rendre chez quelqu'un pour bénir les lieux. Le père Chossonnery reconnaît tout particulièrement la nécessité des

femmes dans les équipes accompagnatrices lorsqu'il y a des sujets plus difficilement abordables avec des femmes ou des jeunes filles. De même, lorsqu'un couple a des problèmes et vient voir un exorciste, on propose à l'homme de s'entretenir avec le prêtre et à la femme avec l'une des membres de l'équipe. Les couples sont très satisfaits de cette méthode. En effet, bien que réticentes au début, les personnes se laissent convaincre et acceptent finalement de se confier aux femmes de l'Accueil spirituel.

Si l'équipe de Lyon est si bien intégrée c'est aussi parce que chacun de ses membres fait preuve de patience, de respect, d'équilibre, de ferveur religieuse et de discernement. Ainsi, Marie Régine a longtemps travaillé à l'Accueil spirituel de Fourvière, qui reçoit des personnes dont les problèmes sont beaucoup moins ciblés. Ayant fait là-bas la connaissance du Père Chossonnery, elle se proposa de l'accompagner dans son ministère. De même, Sylvaine Dodet s'intéresse particulièrement à l'exorcisme et à la sorcellerie depuis qu'elle a fait un voyage dans l'Océan indien. Auparavant, elle travaillait à l'Institut Pastoral d'Etudes Religieuses. Toutes ces personnes ont eu des expériences différentes et chacune apporte au groupe. Certaines ont des connaissances de l'accueil et de l'écoute, d'autres ont des notions de psychologie, que l'exorciste n'a pas forcément de la même manière. Ainsi, un éclairage mutuel peut aider grandement à percevoir certains aspects de différentes situations, souvent complexes, qu'on n'aurait pas perçus tout seul.

Une fois par mois, l'exorciste et son équipe se réunissent pour parler des gens qu'ils reçoivent, avec l'anonymat respecté, bien entendu, et de l'attitude à prendre à leur égard. De plus en plus amenée à faire appel aux psychiatres pour connaître leur point de vue sur certaines personnes, l'équipe lyonnaise organise également tous les deux mois des réunions au Cénacle à Fourvière où des médecins sont invités. Y participent également, en plus des exorcistes de Lyon, ceux de Roanne, de St Etienne et de Valence ; ce qui représente une quinzaine de personnes. Généralement ils font appel au Pr Jean Guyotat et au Dr Jean Broussolle, tous les deux psychiatres et anciens chefs de service à l'hôpital Le Vinatier. Lors de ces réunions, un ou deux cas rencontrés par les exorcistes sont exposés, puis commencent les réflexions, les réactions, les demandes de précision de la part des participants. Les interrogations des psychiatres sur l'histoire des personnes, sur leur comportement, leurs troubles, sont particulièrement éclairantes et formatrices pour les prêtres et leurs équipes respectives afin qu'ils prennent un certain recul et ne jugent pas trop vite. Ces réunions permettent ainsi des éclaircissements, des confrontations et des confirmations. Cette mise en commun permet surtout aux exorcistes d'élargir leurs points de vue avec leurs confrères de la région.

Depuis 1987, une quarantaine de participants de la région lyonnaise se retrouve annuellement durant un week-end. Au groupe des exorcistes de la région et de leurs équipes, s'adjoignent des prêtres aux compétences complémentaires : exégètes, philosophes ; mais aussi des médecins, des psychiatres... Ces rassemblements permettent l'apport de réflexions théologiques, psychologiques, sociologiques et ethnologiques, qui se révèlent indispensables aux prêtres et laïcs appelés à ce ministère de compassion. Les débats tournent chaque année autour d'un thème différent. Celui de l'année 2000 était « Angoisse et espérance », celui de 2001 : « Haine et jalousie » et enfin celui de 2002 abordait le thème de « La perversion ». Pour chaque débat on fait généralement appel à deux intervenants qui apporteront leur éclairage lors de conférences. Enfin, les discussions continuent le plus souvent sur les cas concrets rencontrés par les exorcistes. Et pour que l'apport de ces colloques soit le plus bénéfique possible, ces derniers sont retranscrits dans des comptes- rendus qui sont envoyés à tous les participants et aux éventuels absents.

Mais surtout, pour mieux préparer et former les exorcistes à leur charge, le Secrétariat de l'Episcopat organise chaque année une rencontre nationale des exorcistes, et ce depuis 1977. Lors de la première session il n'y avait que sept ou huit prêtres, certains, exorcistes depuis longtemps, d'autres tout nouveaux, faisant leurs premiers pas. Les rencontres nationales avaient toujours eu lieu à Paris jusqu'en 2002, où, pour la première fois cette année-là, Lyon a reçu les exorcistes de France : cent trente personnes y étaient présentes. La session devenant ainsi une organisation très complexe, car de plus en plus suivie par de nombreux participants, le Secrétariat de l'Episcopat a même décidé qu'elle n'aurait lieu qu'une fois tous les deux ans. Ceci, bien sûr, n'enlève rien au caractère indispensable et formateur de ces rencontres nationales. En effet, elles permettent aux exorcistes d'élargir leurs horizons, d'apprendre là encore à discerner et à réfléchir, puisque sont aussi présents des médecins psychiatres, des théologiens, des exégètes...

Depuis 1984, l'assemblée des exorcistes de France est placée sous la présidence d'un évêque. Celui-ci a été désigné par l'Episcopat de France pour suivre le travail des exorcistes et être un relais vis-à-vis de la Conférence Episcopale. Le premier nommé pour présider la session de 1984 est Mgr Gaidon. Aujourd'hui, il s'agit de Mgr Gueneley, évêque de Langres, qui a remplacé depuis 2001 Mgr Saudreau. Participe également à la session au titre de la Conférence des évêques de France, le secrétaire général adjoint chargé du Service des « Questions pastorales ». La session se déroule sur trois jours et s'organise, comme pour les colloques régionaux, autour d'un thème. En 1995, la rencontre nationale s'est intéressée à l'interprétation des exorcismes dans les Evangiles ; en 1996, aux pratiques pour guérir ; en

1997, aux représentations et à la réalité du démoniaque pour les hommes d'aujourd'hui. En 2002, à Lyon, les exorcistes ont débattu sur « comment éclairer la demande des consultants par l'apport de l'Evangile dans leur vie ». La dernière session s'est déroulée en février 2006, dans la maison Saint-Joseph, à Francheville, dans la banlieue lyonnaise. Cent cinquante exorcistes et laïcs se sont retrouvés pour une formation centrée cette année sur les jeunes satanistes. Deux spécialistes ont été invités à cette rencontre, l'historien Jacky Cordonnier et le Père Benoît Domergue, auteur d'une étude sur la dérive anti-christique de la culture des jeunes. Ainsi, que ce soit au niveau local ou national, les réunions entre exorcistes sont très prisées car indispensables pour pouvoir faire face aux nouvelles demandes des consultants. La présence des évêques au sein de ces réunions est très importante. Elle rappelle que la mission de l'exorciste est aussi celle de l'Eglise. Chaque prêtre doit garder le lien avec son évêque diocésain.

Ce lien avec l'Eglise est également matérialisé par l'existence du Rituel, livre qui contient les formules et les gestes que doivent utiliser les exorcistes. Cependant, celui-ci datant de 1614 et n'ayant subi que d'infimes retouches en 1926 et 1952, il était normal qu'il fasse l'objet d'une réforme. Ainsi, le 4 juin 1990, puis le 12 février 1991, la Congrégation du Culte divin chargée de cette réforme, envoie aux présidents des conférences épiscopales le nouveau Rituel afin d'être expérimenté par les exorcistes. Celui-ci est finalement rendu public par le Vatican en janvier 1999. La traduction française, rédigée par la Commission épiscopale des Sacrements et de la Liturgie, a été approuvée par le Saint-Siège en 2005[1]. L'élaboration d'un Rituel est un travail très long. Les exorcistes français n'ont cependant pas attendu l'apparition du nouveau rituel pour commencer à opérer des changements dans leur façon de procéder. En effet, l'exorcisme donné dans le Rituel de 1614 leur apparaissait inadapté aux situations qu'ils rencontraient et beaucoup trop long. Ainsi, en janvier 1982, lors de la rencontre nationale des prêtres exorcistes, une prière dite « de Délivrance » est proposée pour remplacer celle du Rituel. La nouvelle prière comprend une profession de foi, une lecture de la parole de Dieu, la prière proprement dite avec imposition des mains et un temps d'action de grâces. Pour les personnes qui ont besoin d'une aide spirituelle, ces formules sont mieux adaptées que celles du Rituel de 1614 qui font sans cesse allusion aux démons. Selon les exorcistes français, le danger dans l'utilisation de prières s'adressant directement au diable est d'accentuer une « dissociation psychologique latente en dé-possédant la personne de son réel »[2]. En effet, à

[1] *Rituel de l'exorcisme et prières de supplication*, A.E.L.F., 2006. Ce livre Rituel est réservé strictement à l'usage de l'évêque diocésain, ainsi qu'au prêtre exorciste.
[2] *Exorciste aujourd'hui ?*, *op. cit.*, p. 20.

force de s'adresser à une personne « autre » que le consultant, le prêtre exorciste renforce l'idée de ce dernier d'être vraiment possédé. Il apparaissait donc important pour les exorcistes français que le nouveau Rituel rende l'exorcisme beaucoup moins traumatisant et compliqué que celui de 1614.

Ceci est chose faite en 1999 : les phrases de dédain et d'injures au démon ont disparu du nouveau Rituel, les formules « imprécatives » (qui s'adressent directement au diable) deviennent facultatives et les « déprécatives » (qui sont supplication à Dieu) sont vivement recommandées. De même, pour répondre aux attentes des fidèles, le nouveau Rituel d'exorcisme contient une Annexe II intitulée « Prières de supplication que les fidèles peuvent dire en privé pour lutter contre les puissances des ténèbres ». Cette Annexe a même été publiée en 2006 dans un livre de prières à part : *Délivre-nous du mal*. Selon Mgr Philippe Gueneley, membre de la Commission épiscopale pour la Liturgie et la Pastorale sacramentelle, « ce livre de prières arrive à point, à un moment où certains sont troublés par la présence du mal et ne savent pas à qui se confier. D'autres sont marqués par la peur du diable ou sont attirés par le satanisme. »[1]

Par conséquent, devant le « retour du diable », les autorités catholiques ont su s'adapter et réorganiser le ministère d'exorcisme. L'augmentation des nominations de prêtres exorcistes, la mise en place de réunions régionales et nationales en collaboration avec d'autres disciplines et la publication d'un nouveau Rituel sont la preuve de son nouvel investissement. L'implication de la hiérarchie écclésiastique dans le domaine de « l'extraordinaire diabolique » continue d'ailleurs de se vérifier. En effet, en février 2005, sont créés les premiers cours sur le satanisme et l'exorcisme. Ce séminaire de sept cours de trois heures, intitulé « Exorcisme et prière de libération », est organisé à l'Université pontificale *Regina Apostolorum,* par la congrégation très conservatrice des Légionnaires du Christ. Ouverte aux prêtres, séminaristes et étudiants en théologie, cette formation a pour but avoué de contrer le développement de la mode sataniste, de faire face à l'essor de l'occultisme et de préparer les prêtres à discerner les vrais cas de possession diabolique. La première session, qui eut lieu du 17 février au 14 avril 2005, a rassemblé une centaine de participants. Les leçons se concentrent sur les aspects théologiques, spirituels, liturgiques et pastoraux de l'exorcisme. En octobre 2005, pour le second semestre, des exorcistes de grande renommée sont intervenus, comme Gabriele Amorth, exorciste de Rome et président de l'Association

[1] *Délivre-nous du mal, prières de supplication*, Centre Nationale de Pastorale Liturgique, Mame-Desclée, 2006, préface de Mgr Gueneley, p. 8.

Internatioanle des Exorcistes ; ou encore Mgr Andrea Gemma, évêque exorciste d'Italie[1]. Etait également présent pour cette deuxième session, Mgr Angelo Comastri, vicaire général pour l'Etat du Vatican.

Par conséquent, le Magistère suit désormais de près la charge des exorcistes. A l'occasion du congrès national des exorcistes italiens, le 14 septembre 2005, le pape Benoît XVI ne peut s'empêcher de leur adresser son soutien. A l'issue de son audience générale, il les encourage en effet à « poursuivre leur important ministère au service de l'Eglise, soutenus par l'attention vigilante de leurs évêques »[2]. Aujourd'hui, la charge d'exorcisme semble avoir retrouvé une place influente au sein de l'Eglise catholique. La disponibilité des exorcistes auprès des fidèles, leur connaissance de l'extraordinaire chrétien et leur faculté de discernement sont autant d'éléments qui les rendent aujourd'hui incontournables dans la « nouvelle évangélisation ». Loin de l'image terrifiante et malsaine véhiculée par les médias, l'exorcisme est en effet avant tout un ministère d'écoute et de dialogue.

- Un ministère de réconciliation et d'évangélisation :

Les exorcistes officiels de l'Eglise catholique pratiquent très rarement des exorcismes. En effet, comme nous l'avons déjà remarqué, une meilleure connaissance des maladies mentales ne permet plus de reléguer certaines manifestations au rang d'une influence diabolique. Même si le prêtre juge qu'un exorcisme serait inadapté pour son consultant (ce qui est souvent le cas), il ne refuse pas pour autant de lui apporter son aide et son soutien, bien au contraire. La rencontre avec un exorciste se tient en plusieurs étapes. Tout d'abord, il importe que les consultants soient et se sentent accueillis. C'est en effet dans ce premier temps que s'établit, de façon souvent non exprimée, la confiance sur la base de laquelle se déroulera l'entretien. Ceci est très important aux yeux des exorcistes compte tenu de l'état de détresse des consultants. Ceux-ci souffrent psychiquement, parfois physiquement, ils sont déprimés, se sentent dévalorisés, mal dans leur peau. Certains ont déjà vu un ou plusieurs médecins mais leur santé ne s'est pas améliorée. Beaucoup ont subi toutes sortes d'échecs sur le plan affectif, sentimental, conjugal, professionnel... Quelle que soit leur situation sociale, ce sont des personnes blessées qui ne peuvent plus, qui ne savent plus lutter pour faire face. Souvent, elles tendent à se marginaliser pour cacher leur désarroi que la solitude aggrave.

[1] Dans son petit diocèse d'Isernia, qui compte 60 000 habitants, l'évêque a nommé pour l'assister quatre prêtres exorcistes.
[2] *La Croix*, 14 octobre 2005, sur le site internet : www.la-croix.com.

Ainsi, lorsque ces personnes font enfin le pas de se confier à quelqu'un, il faut aussitôt les mettre à l'aise et en confiance. Leur désarroi est tel qu'elles manquent complètement de discernement pour interpréter leur mal. Envahies par la peur, elles sont tentées d'accuser l'autre, les autres, voire le Malin, d'envoûtement ou de possession. Selon le Père Froc, exorciste à Rennes, la peur est indéniablement la principale cause de toutes ces accusations. Que la peur crée la paralysie ou bien l'affolement, dans les deux cas l'individu perd ses moyens d'agir raisonnablement et cherche inutilement à se protéger. Complètement déstabilisé, il devient plus vulnérable. Il est alors prêt à écouter les interprétations les plus folles, à chercher des explications magiques, « diaboliques » et à consulter tous ceux qui prétendent avoir des pouvoirs particuliers. La peur se nourrit de la peur, et les moindres signes deviennent des menaces. Très vite la peur progresse et devient tourment, puis angoisse étouffante ; finalement c'est la confusion totale des idées, la panique. La vie finit par être insupportable au point de penser au suicide. C'est selon le Père Froc, la toile de fond du ressenti de bien des gens venant consulter l'exorciste. Leur accueil est donc le premier souci des prêtres.

Puis, de l'accueil, on passe au temps de l'écoute. Car l'angoisse ne peut disparaître que sous la force de la parole, de l'ouverture à un autre. Les psychiatres sont d'ailleurs les premiers à reconnaître que la simple confession devant une personne qui est censée avoir le pouvoir de guérir, provoque un soulagement. Il apparaît donc important de laisser du temps au consultant et de l'écouter attentivement. Il faut qu'il s'exprime, qu'il soit vraiment libéré par la parole. L'écoute du prêtre est d'ailleurs quelquefois la première écoute de qualité que le consultant rencontre. Il faut pouvoir tout dire, ne rien cacher, dans un entretien parfaitement libre. C'est une condition indispensable. De son côté, le prêtre doit prendre le temps d'être très présent, de ne pas être pressé. L'écoute, cependant, n'implique pas seulement une capacité de silence, elle doit aussi être active. Celle-ci passe par l'attitude et le regard du prêtre, ses « petits coups de pouce » pour faciliter l'expression bloquée du consultant ou encore la prise de note pour ne rien oublier. Tous ces gestes montrent toute l'attention que l'exorciste prête à son interlocuteur. La plupart des personnes ont la hantise d'être perçues comme folles ou complètement ridicules. Les prêtres doivent donc prendre au sérieux toutes les confidences recueillies. De reconnaître la réalité de leurs souffrances et leur besoin d'être aidées représente déjà une libération, une vraie délivrance pour ces personnes. Ainsi, après un long monologue devant un exorciste, un homme dit à ce dernier : « Je ne suis plus seul... Tout ce que je vis, je suis sûr que Dieu s'y intéresse, puisque ça vous intéresse. » L'exorciste doit donc d'abord écouter toutes les angoisses qui sont à l'origine de cet appel au secours, sans

intervenir. Cela permet également de déceler ce qui se cache et ce qui se tait derrière des incohérences, des flots de paroles, des répétitions ou au contraire des difficultés à prononcer certains mots.

Mais surtout, en veillant à être attentif à ce qui est vécu par le consultant, en prenant en considération la façon dont il présente les faits, la façon dont il les interprète et les vit, l'exorciste va pouvoir amorcer un dialogue en prenant soin d'adapter ses paroles en fonction de ce que son interlocuteur sera en mesure d'entendre. En effet, selon le Père Chossonnery, « il est souvent impossible au prêtre, qui se doit d'écouter et de respecter toutes cultures et tous niveaux de connaissance, de casser brutalement et immédiatement des mentalités et pratiques ancrées de génération en génération. » Il est évident que devant le désarroi des consultants, les prêtres ne peuvent pas tout dire. Ils doivent faire preuve de beaucoup de tact. Il faut par exemple éviter de banaliser un cas qui leur est soumis par des phrases comme : « Je vois ce que c'est, cela arrive à beaucoup d'autres. » C'est déjà réduire la personne à un numéro bien étiqueté. Alors les confidences s'arrêtent ; la personne ne se sent plus regardée comme unique. Son passé, son avenir ne peuvent être envisagés d'une façon réductrice. De même, l'exorciste doit éviter de prononcer le mot « dépression ». Il vaut mieux qu'il attende que le consultant ose exprimer lui-même sa souffrance en disant : « Il faut aussi ajouter que j'ai un tempérament plutôt dépressif. »

C'est donc progressivement et à mots feutrés, que l'exorciste entame le dialogue. Cependant, selon le Père Chossonnery, il est important que le consultant arrive à découvrir par lui-même la source, les résultats, les conséquences de son malheur. Deux extrêmes risquent alors de fausser le jugement de celui qui souffre : la culpabilisation à l'excès qui peut aller jusqu'au scrupule ; ou à l'inverse la déculpabilisation, voire la disculpation totale qui pousse à désigner un bouc émissaire extérieur. Il convient dès lors, selon le Père Chossonnery, d'inviter le consultant à se poser ces questions : « Suis-je victime totalement innocente ? Suis-je complice par instinct de vengeance, du mal que l'on m'inflige ? Suis-je moi-même agent et acteur qui pense, projette et exécute une contre-attaque ? » Ce schéma permet de faire découvrir que le mal peut venir de la part mauvaise qui est en tout homme. Le Père Chossonnery se plait d'ailleurs à citer saint Paul : « Je ne fais pas le bien que je veux et je commets le mal que je ne veux pas. » (Rom 7, 18.) Selon lui, il faut également amener les personnes à s'interroger sur d'autres questions : « Ce mal que j'attribue à « un agent extraterrestre », le démon de la Bible ou de la Tradition chrétienne, ou à un esprit mauvais, n'est-il pas la manifestation de la partie ténébreuse de moi-même ? Ce mal vient-il d'un groupe, d'un lobby, avec lesquels je suis plus ou moins compromis ? Ce mal dépasse-t-il les limites de la perversion humaine connue ? Si

oui, comment ce mal se réfère-t-il à l'anti-Dieu, à l'anti-ordre ? Comment s'en inspire-t-il ? Comment peut-il l'imiter ? »

Ainsi, amener le consultant à réfléchir sur ce qui lui arrive, permettra déjà à ce dernier d'atteindre un peu plus d'objectivité et de prendre du recul. Lorsque la cause des problèmes est une séance de spiritisme, le rôle du prêtre est de rassurer la personne. Quel que soit « l'esprit » avec lequel elle a dialogué (le diable ou une personne défunte), l'exorciste lui affirme qu'il n'en était rien. En effet, la hiérarchie catholique se veut très claire : « Nous croyons que nos disparus, vivants auprès de Dieu, nous sont présents, mais d'une présence spirituelle. Notre communication avec les morts ne passe pas par l'écriture automatique ni par les techniques du spiritisme. »[1]

Selon le Père Amet, il est également conseillé, au début de l'entretien proprement dit, d'entrer un peu dans le discours du consultant pour le mettre en confiance et ainsi amorcer ensuite plus facilement un discernement. Bien sûr, il faut faire attention à ne pas trop aller dans son sens pour éviter de jouer un rôle complémentaire qui justifierait son système de pensées (par exemple : je suis envoûté ou je suis possédé.) Ainsi, plutôt que d'employer la formule « je vous comprends » qui sous-entend j'adhère à votre logique, il vaut mieux répondre « je vous entends », dans le sens je vous ai bien entendu. En revanche, les prêtres n'hésitent pas à employer le mot « comprendre » lorsqu'il s'agit des souffrances de leurs consultants : « Votre souffrance est réelle, je la comprends et je la partage. » La personne est alors plus à même de s'ouvrir davantage vers d'autres perspectives que celles qu'elle avait au départ.

Dès lors, l'exorciste rappelle que son mal peut être interprété d'autres manières. Ainsi, ensemble, ils vont chercher d'autres explications, plus rationnelles. Lors du colloque régional de 2001, le Père Auguste Fraisse, exorciste à Annonay, donne ainsi un aperçu des questions qui doivent être étudiées avec le consultant :

- « Quelle est la nature de la souffrance ou des troubles qui ont amené ces personnes vers nous ?
- Quelles sont les difficultés psychologiques qui les font souffrir ? (dépression, peurs, pessimisme, esprit possessif, culpabilité...)
- Subissent-elles des dommages spirituels ? (méfiance à l'égard de l'Eglise, refus de pardonner, jugement mauvais sur les autres, peur de la vie...)

[1] *Exorcistes*, Père Isidore Froc, *op. cit.*, p. 65.

- Y a t-il chez ces personnes des facteurs pouvant aggraver, parfois expliquer leurs difficultés ? (occultisme, spiritisme, drogue, blessures d'enfance, secte, évènements traumatisants...)
- Sont-elles aidées par d'autres personnes ? (psychiatres, groupes spirituels, magnétiseurs, voyants...) »[1]

En faisant preuve d'une grande qualité d'écoute et de beaucoup de tact, l'exorciste amène ses consultants à mieux discerner les maux qui les accablent. Mais surtout, l'exorciste exerce un ministère de réconfort et de pacification, témoignant de la mission de Salut de l'Eglise. Face au désarroi des personnes qui viennent le consulter, l'exorciste, en tant qu'homme d'Eglise, se doit de leur apporter son aide et son soutien pour qu'ils retrouvent un sens à leur vie[2]. En effet, son objectif premier est de les libérer de leurs souffrances et de les accompagner sur le chemin de la guérison ; car avant tout l'exorcisme est un ministère de guérison. Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que dans les Evangiles, les exorcismes de Jésus ne sont pas isolés et séparés des guérisons : « Il guérissait toute maladie et toute infirmité parmi le peuple (...) On lui amena tous ceux qui souffraient, en proie à toutes sortes de maladies et de tourments : démoniaques, lunatiques, paralysés ; il les guérit » (Mt 4, 24). Ainsi, les frontières entre guérisons et exorcismes ne sont pas clairement établies dans les Evangiles. Maladie et possession étant mises sur le même plan, exorcisme sous-entend alors guérison. Mais quel genre de guérison ? L'exorcisme vise essentiellement la guérison spirituelle. En effet, les exorcistes offrent avant tout une aide sur le plan spirituel, pour renouer avec la religion. Lors de la session nationale des exorcistes de 1997, Mgr Dupleix, recteur de l'Institut Catholique de Toulouse, résume ainsi la dimension spirituelle qui caractérise ce ministère : « L'exorciste a un ministère de conversion et de sanctification. (…) En ce sens, l'exorciste a une mission de veilleur et de guide. Il conduit à restaurer l'image brisée ou surtout à débusquer, au fond du cœur meurtri, le lieu intact où Dieu se révèle en son unité d'Amour. »

Afin d'aider leurs consultants à surmonter toutes leurs souffrances (physiques ou psychiques), il est donc essentiel pour les exorcistes, d'entreprendre avec eux un travail d'évangélisation. En effet, Dieu reste selon eux, la voie de la vraie guérison, celle qui délivre du péché, apaise les angoisses, calme les douleurs et ouvre le cœur des hommes à l'amour. La guérison suppose une intervention spécifique sur ces trois niveaux : physique, psychique et spirituel.

[1] Actes du colloque régional des exorcistes des 10 et 11 mars 2001, sur le thème « Haine et jalousie », 63 p.
[2] Compte rendu de la session nationale des exorcistes, Paris, les 21, 22 et 23 janvier 1997, « Représentations et réalités du démoniaque pour les hommes aujourd'hui… Notre réponse d'exorcistes », 22 p.

C’est pourquoi les prêtres n’hésitent pas à conseiller leurs consultants d’aller voir des personnes compétentes en ce qui concerne leurs problèmes d’ordre psychologique ou physique. Les prêtres exorcistes n’ignorent pas les recherches poursuivies dans le domaine de la médecine psychosomatique, montrant l’importance des connexions entre le physique, le psychique et le spirituel. Ils sont persuadés qu’une transformation spirituelle peut tout à fait avoir des répercussions positives sur le psychique ou le physique (ou les deux.) En effet, le message évangélique est avant tout un message d’amour, d’espoir et d’optimisme. Jésus ressuscité disait d’ailleurs aux onze (Mc 16 : 14) : « Allez par le monde entier, proclamez l’Evangile à toutes les créatures. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé. » Foi et guérison sont donc incontestablement liées dans l’Eglise catholique ; d’où l’importance d’un véritable travail de catéchèse au sein du ministère d’exorcisme.

Cela entraîne une préoccupation majeure : évaluer la foi chrétienne de la personne ; ce qui induit de connaître son histoire religieuse et spirituelle avec ses déformations éducatives éventuelles, ses blocages psychologiques et ses conditionnements. Par exemple, le Père Marc Dumoget, exorciste de Chambéry, entame ce sujet en demandant à la personne si elle est baptisée. La plupart du temps les gens répondent : « On croit bien en quelqu’un, en quelque chose. » Le plus souvent, il y a eu jadis catéchisme, profession de foi. Mais il est nécessaire selon les prêtres, de procéder, pas à pas, à un approfondissement et à des rectifications importantes concernant le contenu de la foi. « C’est justement ce « quelque chose » qu’on essaye de voir avec eux », d’après le Père Dumoget. Les prêtres, ainsi, vont au-delà de ce que le consultant est venu chercher : un geste ou une parole incantatoire qui remettra toute chose en ordre et supprimera automatiquement la source du malheur. Ce qui est donc important pour le Père Amet et il cite une formule du Père Bellot, exorciste à Paris, c’est de « préparer le consultant à passer du besoin de quelque chose, c’est à dire un rite magique, quasi-magique, une libération, une guérison, au désir de quelqu’un, au désir du Christ, au désir de Dieu, au désir d’une communauté d’Eglise, une redécouverte d’un Christ vainqueur du mal. » Dans la rencontre d’une personne avec un exorciste, l’enjeu consiste ainsi à révéler l’amour et la tendresse de Dieu pour tout homme, quel qu’il soit et là où il en est. Car c’est surtout la conception de Dieu qui est en cause.

L’essentiel pour les exorcistes, est de rappeler à ces personnes blessées que Dieu n’est pas le tyran qui est absent des drames de leur vie : « N’ayez pas peur (...) Je suis avec vous jusqu’à la fin du monde (...) », qu’il n’est surtout pas celui qui punit mais le Dieu amour, celui qui sauve et qui pardonne. La redécouverte du pardon, pour les consultants qui manifestent beaucoup de haine et d’agressivité envers les personnes qui seraient à l’origine d’un mauvais

sort, est d'ailleurs essentielle, selon les prêtres, afin de faire évoluer leur situation. Le Père Chossonnery leur répond ainsi : « La violence ne guérit pas la violence et enferme dans un cercle vicieux ! » De même, il faut leur faire prendre conscience que Dieu a confiance en eux, qu'ils ont de la valeur à ses yeux car il sait qu'il y a du bien en eux. Dieu aime l'homme et croit en lui. C'est pour cette raison qu'il nous a envoyé son Fils, pour rendre aux hommes le bonheur pour lequel ils sont faits. Les nombreux récits de guérison que l'on peut lire dans les Evangiles, prouvent que le Christ ne pouvait passer devant une seule misère sans la faire sienne, sans s'y arrêter, sans prêter attention au souffrant, sans dialoguer : « Je suis venu pour que vous ayez la vie et que vous l'ayez en abondance. » (Jn, 10, 10)

De plus, il est important pour les exorcistes de montrer que le Christ lui-même a été confronté au mal et aux souffrances. Abandonné par tous les siens, mort sur la Croix, Jésus n'a pourtant pas cherché la souffrance. Mais lorsqu'elle lui a été imposée par la volonté des hommes, il a accepté de l'assumer. Les exorcistes demandent ainsi à leurs consultants de laisser le Christ habiter leur souffrance pour qu'il puisse les aider à leur donner une orientation utile. La catéchèse a pour but de les rassurer, de les aider à relativiser et à dédramatiser. En effet, le message évangélique est avant tout l'annonce d'une Bonne Nouvelle : celle de la victoire absolue et irréversible de Dieu sur la peur, la haine ou la mort représentée par Satan. Ce discours donne aux hommes une vision optimiste de la vie. Lors de l'audience générale du 20 août 1986, le pape Jean Paul II rappelle ainsi la victoire du Christ sur l'esprit du mal : « C'est la grande certitude de la foi chrétienne : " Le prince de ce monde a été jugé " (Jn 16, 11) ; " le Fils de Dieu a paru pour détruire les œuvres du diable " (1 Jn 3, 8). Donc, le Christ crucifié et ressuscité s'est révélé comme " ce plus fort " qui a vaincu " l'homme fort ", le diable, et l'a détrôné. »[1] En raison de l'espérance qui vient de cette certitude que le mal et la mort n'ont pas et n'auront jamais le dernier mot, l'exorciste doit se montrer ferme. Si Satan est obstacle, l'homme a toutes les capacités à surmonter cet obstacle et à le rendre insignifiant s'il a foi dans le Christ, car c'est lui le plus fort. Cette conviction de la victoire de l'amour (le mystère de Dieu), sans pour autant négliger la présence insidieuse du mal (le mystère d'iniquité), marque d'ailleurs l'enseignement de Vatican II et les thèmes de nombreuses sessions nationales d'exorcistes (notamment celles de 1984, 1985 et 1992).

Il s'agit donc pour les exorcistes de rappeler que l'essentiel du christianisme est donné dans l'œuvre d'un Sauveur venant accomplir un retournement dans la marche de l'histoire de l'humanité. Le christianisme est en effet édifié sur la base d'une histoire, que l'Eglise se plaît

[1] *DC*, 19 octobre 1986, N° 1926, « La victoire du Christ sur l'esprit du mal », audience générale du 20 août, p. 896.

à dénommer histoire du salut. Ce sauveur s'appelle Jésus, il est déjà venu en personne pour restaurer l'homme dans sa liberté, le rénovant intérieurement et jetant dehors « le prince de ce monde » qui le retenait dans l'esclavage du péché. Comme le rappelle le Père Marlé, « le mal ne peut exister qu'intérieur au bien, enveloppé par lui en quelque sorte. »[1] Il est donc important pour les prêtres de souligner le « caractère asymétrique de leurs rapports ». Le combat que le bien et le mal se livrent est fondamentalement, dans la révélation biblique, un combat inégal, qui s'achèvera par la deuxième venue du Christ qui « remettra la royauté à Dieu le Père », de sorte qu'en définitive « Dieu soit tout en tous » (I Co 15, 24). L'œuvre de Jésus est donc de réaliser le salut des hommes. Si ce message d'espoir est souvent employé par les exorcistes pour redonner confiance à leurs consultants, il semble également définir très justement la tâche de l'exorciste. En effet, celle-ci n'est-elle pas de délivrer les hommes de leurs souffrances ? L'exorcisme s'inscrit ainsi tout à fait dans la mission de Jésus, se rattachant précisément au mystère du salut.

Par conséquent, par cette catéchèse, les exorcistes veulent donner une autre perception de l'Eglise, beaucoup plus rassurante, et remettre ces hommes et ces femmes debout dans la foi, et dans la vie tout court. Mais surtout, l'évangélisation de ces personnes perdues et donc très influençables, doit empêcher celles-ci d'aller consulter une voyante, un sorcier ou un marabout. La catéchèse a donc aussi un rôle préventif. Cette fonction a d'ailleurs souvent été mise en avant par les autorités catholiques[2]. La conférence épiscopale de Campanie affirme ainsi en 1995 : « Notre premier devoir est d'intensifier l'évangélisation des fidèles, car la mentalité magique prend et prospère plus facilement là où manque la connaissance de la foi. »[3] Les exorcistes se sentent particulièrement visés par ce devoir d'évangélisation, recevant dans leurs bureaux une majorité de personnes baignant dans l'occultisme. Les catéchèses ont donc pour but de prévenir et d'éclairer les consultants sur les dangers d'un concept erroné du christianisme, mais aussi de développer au maximum la dimension positive et la richesse de l'annonce évangélique quant aux questions que ces derniers peuvent se poser.

---

[1] *Documents Episcopat*, mars 1992, N° 5, « Victoire du Christ sur les forces du mal », conférence du Père René Marlé, à l'intention des exorcistes diocésains réunis en session à Paris en janvier 1992, p. 3.

[2] Lettre pastorale de la Conférence des évêques de Toscane : « La recherche du " magique " découle d'un besoin de sens et de réponses que la société d'aujourd'hui n'est pas en mesure de donner, spécialement dans le cadre d'une situation d'insécurité et de fragilité croissantes. Le recours à la magie et aux pratiques de divination, devient par conséquent une compensation du vide existentiel qui caractérise la précarité de notre époque. C'est dans ce vide que se pose l'urgence d'une annonce authentique et enthousiaste de l'Evangile et de la grâce du Christ. Seule une redécouverte du sens véritable de la religion et de la foi en Dieu permet de répondre de la manière la plus adéquate à l'expansion de la magie et de faire la lumière sur les questions concernant le discernement de l'action de Satan dans le monde. », *DC*, 20 novembre 1994, N° 2104, « Magie et démonologie », p. 997.

[3] *DC*, 3-17 septembre 1995, N° 2122, p. 806.

Tout ce travail d'écoute et de catéchèse permet ainsi au consultant d'entamer une véritable réconciliation avec lui-même et surtout avec Dieu. L'homme apprend de nouveau à vivre une relation normale avec les autres. En cela l'exorcisme est aussi un ministère de réintégration, de renaissance. N'est-ce pas là le début d'une guérison ?

Les catéchèses restent cependant trop théoriques. C'est par une célébration liturgique que les prêtres comptent éveiller leurs consultants au désir de quelqu'un. Le rite d'exorcisme apparaît en effet comme une première approche de Dieu. Son but est d'initier les personnes à une vie spirituelle beaucoup plus engagée. Il existe cependant un décalage important entre l'image du rite présenté par les médias (côté spectaculaire, théâtral, dramatique du grand exorcisme) et le rite habituellement pratiqué par l'exorciste avec la personne qu'il reçoit, dans le secret de son bureau. En effet, les médias s'inspirent généralement du grand exorcisme de 1614, qu'il faut désormais distinguer de l'exorcisme mineur, appelé plus couramment « petit exorcisme » ou « prière de délivrance », rituel indéniablement le plus utilisé par les exorcistes.

Nous avons déjà évoqué les principaux changements décidés par le nouveau Rituel, pour rendre le grand exorcisme beaucoup moins spectaculaire. Si ce dernier est très rarement employé par les exorcistes c'est qu'il est normalement destiné aux personnes réellement « possédées ». Or, comme la majorité des consultants ne sont ni possédés, ni sous l'emprise d'une personne qui leur aurait jeté un sort, les prêtres ont trouvé plus adapté d'opter pour un rite qui ne fait aucune allusion au diable et au phénomène de possession. Le grand exorcisme risquait en effet, selon les exorcistes, de conforter le consultant dans son idée de ne plus pouvoir contrôler sa vie. Ainsi, depuis 1982, les exorcistes utilisent une prière dite de délivrance, dans un climat de calme et de paix. Cette célébration liturgique beaucoup plus digne et recueillie, est d'ailleurs désormais reconnue par le nouveau Rituel. Le prêtre revêt alors son étole violette, celle qu'il porte aussi à l'occasion du Carême. Cette couleur est non seulement symbole de deuil, mais aussi de pénitence.

Le rite de ce « petit exorcisme » s'articule principalement autour des prières. Depuis les temps bibliques, la prière est en effet la forme la plus utilisée de communication avec Dieu. Selon le *Catéchisme de l'Eglise catholique*, publié en 1992, la prière est un don de Dieu, permettant aux fidèles d'établir une relation vivante et personnelle avec leur Seigneur. Prier c'est s'adresser à Dieu. Généralement les personnes attendent d'une prière une efficacité. Seulement, selon la hiérarchie catholique, si Dieu entend toutes les prières, Il est libre de ne pas les exaucer toutes. Ainsi, prier, c'est avant tout dialoguer avec Dieu. Quand l'homme parle de Dieu, il utilise généralement la troisième personne. Prier, c'est parler « avec » Dieu : c'est dire « tu » à Dieu. Selon les exorcistes, la prière, c'est la confidence de foi que l'homme

fait à Dieu en réponse à la confidence d'amour que Dieu a faite aux hommes en son Fils. En effet, il ne s'agit pas de commencer par étaler ses besoins, mais de faire confidence à Dieu de la confiance qu'on lui porte. Selon le Père Amet, il est important d'expliquer ce qu'est une prière lors d'un rituel, pour éviter que les consultants la considèrent comme une formule magique. Une prière authentique doit les aider à agir autrement ; car elle apprend aux hommes à dire « oui » à l'amour de Dieu, à l'amour qu'il leur presse d'avoir les uns envers les autres, au pardon qu'il leur offre afin qu'ils puissent pardonner à ceux qui ont fait du mal. Si la prière, en tant que vraie relation à Dieu, n'entraîne pas automatiquement un mieux-être, elle aide l'homme à apaiser ses conflits et contribue à le réconcilier avec les autres. La prière lui permet donc de retrouver progressivement paix, joie et harmonie.

De plus, pour que celle-ci soit la plus bénéfique possible, les exorcistes choisissent une prière en lien étroit avec ce qui s'est exprimé dans la rencontre. En effet, c'est au cours de l'entretien, à travers les événements racontés, les réactions devant ces événements : angoisse, désespoir, révolte, recours aux guérisseurs, expression de haine, désir de vengeance, refus de pardon, qu'il devient possible d'entrevoir quelles prières adopter. Car les prêtres en disposent d'un choix important. Cependant, là aussi, il y a risque de retomber dans la magie. En effet, ceux qui souffrent pressent souvent l'exorciste d'employer des prières particulières qui seraient, leur a-t-on dit, plus immédiatement « efficaces ». Aussi, plutôt que le recours à des formules extraordinaires, les exorcistes utilisent tout simplement des prières connues de tous ou en usage dans la liturgie de l'Eglise catholique. Les prières comme « Notre Père » ou « Je vous salue Marie » sont souvent reprises par les exorcistes. D'ailleurs, parce qu'elles sont très connues et souvent récitées machinalement, elles ont besoin d'être « dépoussiérées ». Par le « Notre Père » par exemple, les hommes affirment leur foi en la tendresse toute-puissante de Dieu : « Que ton nom soit sanctifié ». C'est aussi une demande d'aide à Dieu : « Donne-nous notre pain de ce jour », c'est-à-dire donne à chacun la force dont il a besoin pour faire face aux difficultés de la vie. « Ne nous laisse pas succomber à la tentation » du découragement, de la révolte, ou de la vengeance. Mais surtout « Notre Père » est une prière d'exorcisme : « Délivre-nous du mal », c'est-à-dire libère l'homme du mal qu'il ressent et qu'il peut faire aux autres, mais aussi délivre les autres du mal dont ils souffrent. Enfin, c'est une prière qui engage le consultant à pardonner à celui qu'il accuse, qui l'invite à prier pour « l'ennemi » : « Comme nous pardonnons ». Les exorcistes constatent particulièrement l'efficacité de cette prière pour les personnes qui portent une haine farouche envers quelqu'un.

Les prêtres ont également recours à des prières liturgiques comme des lectures de la Parole de Dieu, des psaumes, des prières d'intercession comme la litanie des saints. La lecture de la

Parole de Dieu permet d'expliquer les fausses idées qu'on a de Lui et de la compréhension de l'Evangile, et donc de rappeler la force du Christ sur le Malin. Les psaumes, peu connus, sont aussi une grande richesse pour la prière : tous les sentiments des hommes vis-à-vis de Dieu y sont exprimés : cris de détresse, appels au secours, invitation à la confiance, action de grâce… Un exorciste donne ainsi l'exemple d'une femme révoltée qui ne priait plus, parce que, dit-elle, « Dieu se fout pas mal de moi. » Lorsque l'exorciste commence à lire le psaume 13 : « Combien de temps Seigneur, vas-tu m'oublier… ? », elle répond aussitôt : « C'est ça que j'ai envie de lui dire. C'est moi ça. Pourquoi ne prierait-on pas ensemble ? » La femme dit alors le psaume en entier comme un véritable appel et demande au prêtre d'emporter le texte[1]. Un chemin de conversion peut ainsi s'ouvrir.

Enfin, les exorcistes peuvent utiliser une prière litanique pour appeler les saints à joindre leur intercession à la demande d'intervention de la miséricorde de Dieu. La litanie des saints revêt une importance particulière : elle est une parfaite préparation à la prière de délivrance qui demande à Dieu la libération du Mal. Il existe plusieurs formes de prières de délivrance : certaines s'adressent à Dieu, d'autres au Christ, à la Vierge Marie, ou encore à l'Archange Michel. Une prière de délivrance, quelle qu'elle soit, s'accompagne du geste de l'imposition des mains. Ce rite ancien doit cependant être expliqué à celui qui le reçoit, pour qu'il ne l'associe pas à un acte magique. Imposer les mains, avec foi, c'est appeler l'amour et la puissance de l'Esprit-Saint pour qu'il reprenne sa place totale et unique en cet homme, c'est manifester corporellement la présence bienveillante du Christ et de son Esprit. Ce geste fraternel au nom de Dieu, s'inscrit dans la longue tradition de l'Eglise, qui s'est toujours souvenue de l'attitude du Christ imposant les mains sur les malades, sur les enfants, sur ceux à qui il confiait une mission. Le Père Amet lui, préfère définir ce geste en s'appuyant sur une sculpture de Chartres qui représente la création : Dieu, sous les traits de Jésus-Christ, qui crée l'homme, en l'occurrence Adam, et le protège en lui prenant la tête dans ses mains. Après cette explication, le Père Amet remarque l'évolution des consultants qui ne considèrent plus ce rite de prière comme quelque chose de magique. « C'est un petit éveil de ce désir de Jésus-Christ sauveur. »

Le rite du petit exorcisme comporte d'autres gestes essentiels, qui font eux aussi partie de la tradition liturgique. Il y a bien évidemment le signe de croix. Tracé sur le consultant par l'exorciste, il rappelle lui aussi la victoire du Christ sur Satan. Enfin, le troisième geste qui compose ce rituel et qui conclut d'ailleurs toute liturgie, est l'aspersion de l'eau bénite. Bénir

[1] Exemple cité dans le livre du Père Froc : *Exorcistes*, *op. cit.*, p. 190.

est aussi, comme l'exorcisme, un acte sacramental de l'Eglise. Cependant, si les exorcismes expriment la lutte de l'Eglise contre les puissances du mal, les bénédictions manifestent la splendeur du salut et la foi en la présence active de Dieu dans le monde. Il importe là aussi que le concept de bénédiction et le recours à celle-ci soient compris de manière adéquate, pour éviter toute réduction à un acte magique. Selon la conception biblique, reprise et rappelée dans l'introduction du *Livre des Bénédictions*, l'acte de bénédiction s'articule ainsi en un double mouvement : ascendant et descendant. Dieu est celui que l'on bénit et celui qui bénit. Le premier mouvement, ascendant, est celui de la louange de Dieu, une louange pleine de reconnaissance et d'action de grâce pour les œuvres admirables qu'il a accomplies pour les hommes. Car bénir (bene dicere) signifie « dire du bien » de Dieu afin que, en le reconnaissant et en implorant son aide, il puisse nous donner sa grâce et sa protection dans les multiples situations personnelles, familiales et sociales de la vie. Il s'agit ici du second mouvement de la bénédiction, le mouvement descendant : Dieu est celui qui bénit, qui apporte sa bienveillance à l'homme et qui lui dit : « Il y a du bien en toi, tu es porteur de bien, ce bien tu dois le répandre. » Lorsque le prêtre transmet cette parole de Dieu, le consultant se sent tout de suite valorisé, selon le Père Chossonnery. En effet, bénir c'est faire prendre conscience à la personne qui souffre de l'estime, de l'attention particulière que Dieu lui accorde, par la médiation de l'Eglise. C'est là, de la part de Dieu et de l'Eglise, un éveil, un nouveau goût à vivre, à être. En bénissant, le prêtre lève souvent une menace qui pèse insidieusement et redonne confiance au consultant en le libérant de sa peur.

Ainsi donc se clôt cette célébration liturgique. Pour les exorcistes, il est essentiel de faire comprendre à ses patients qu'il ne s'agit pas d'un rituel magique qui, une fois terminé, résoudra tous les problèmes. L'objectif de cette célébration s'inscrit tout à fait dans la continuation du travail de catéchèse : il s'agit pour les exorcistes de les aider à retrouver la paix de Dieu et de grandir dans la foi. C'est selon eux la meilleure voie vers la guérison. Le petit exorcisme n'en est que le premier palier, car éduquer sa foi est un long travail qui demande beaucoup de volonté.

En effet, comme le rappelle le Père Bodin, secrétaire général adjoint à la Conférence épiscopale, lors de la session nationale des exorcistes de 1996 : « L'exorcisme n'est ni le premier ni le plus puissant remède : celui-ci doit être recherché dans une vie spirituelle engagée, dans la vie fraternelle de la communauté ecclésiale, dans la fréquentation assidue des sacrements, dans la prière fervente et incessante, dans l'écoute docile de la Parole de Dieu. »[1]

[1] Session des exorcistes, Paris, les 23, 24 et 25 janvier 1996, « Pratiques pour guérir, pour quelles guérisons ? », 40 p.

Ce sont là tous les moyens de salut que l'on trouve dans l'Eglise. Certains, cependant, sont plus efficaces que d'autres : « La force salvifique atteint son sommet non pas dans l'exorcisme, mais dans les sacrements. »[1] Deux d'entre eux sont particulièrement recommandés par les exorcistes : l'Eucharistie et la pénitence. Le premier est d'ailleurs considéré comme la source, le sommet de toute la vie chrétienne. Selon la hiérarchie catholique, « la sainte Eucharistie contient tout le trésor spirituel de l'Eglise, c'est à dire le Christ lui-même »[2] Le sacrement de pénitence ou de réconciliation lui, est souvent oublié : « Se confesser ! Ca existe encore ? » Les exorcistes doivent, là aussi, faire redécouvrir ce gage d'humilité à leurs consultants. Beaucoup d'entre eux, selon les prêtres, auraient besoin de s'agenouiller et de se reconnaître humblement pécheurs, avant de demander un exorcisme. Pour certains, le mal, c'est l'autre ou les autres : « c'est de lui que vient tout mon mal. Pour moi ? Non je ne vois rien ! » Ainsi, il est important pour les exorcistes de faire comprendre aux consultants que la célébration liturgique qu'ils viennent de faire ensemble, n'est pas suffisante pour leur apporter une réelle guérison. Celle-ci ne se produit pas sur un simple coup de baguette magique : elle suppose au contraire un long et souvent douloureux travail de patience, de persévérance, de lucidité courageuse.

« Veux-tu guérir ? », demandait Jésus à l'infirme de Bézatha. S'il est vrai que Dieu peut toujours intervenir, que nous avons le droit de le prier et d'espérer sa réponse, il est non moins vrai que l'effort humain est normalement requis. Cependant, changer d'habitudes n'est jamais facile et l'homme préfère souvent reculer devant l'effort. La passivité est donc un obstacle à la guérison. Certaines personnes ont parfois cette attitude : « Père, le diable me tourmente ; ôtez-le-moi ! » Les exorcistes doivent leur répondre qu'ils peuvent les aider, mais que ce sont eux qui doivent soutenir la lutte. Il faut beaucoup de volonté et d'efforts pour mener une vie sincèrement chrétienne ; cela nécessite une lutte constante. C'est un véritable combat spirituel : « Engagé dans cette bataille, l'homme doit sans cesse combattre pour s'attacher au bien, et ce n'est qu'au prix de grands efforts, avec la grâce de Dieu, qu'il parvient à réaliser son unité intérieure. »[3]

Par conséquent, il est essentiel qu'il y ait un suivi. Selon le Père Chossonnery, sur les 1192 personnes qu'il a reçues de février 1992 à octobre 1995, 329 sont revenues, d'autres lui ont écrit ou téléphoné au moins une fois. 96 personnes ont gardé contact sur une période plus ou moins longue. Il a recensé 32 dossiers de courriers : lettres, récits, bilans précis ; et 62 petits

[1] *Idem*.
[2] *DC*, 20 novembre 1994, N° 2104, « Magie et démonologie », Lettre pastorale de la Conférence des évêques de Toscane, p. 997.
[3] *Gaudium et Spes*, chap. 3, n. 37.

courriers : du signal amical de remerciements au signal d'inquiétude. Ce suivi personnel, plus ou moins régulier, révèle selon lui des cas dénommés par Freud : les « éternels nourrissons ». Ces personnes ont besoin d'être encadrées ; elles ont besoin que les exorcistes leur donnent des directives pour diriger leur vie. En effet, la maladie, qu'elle soit physique ou morale, fait régresser l'homme. Celui-ci se retrouve à un stade infantile où la dépendance est totale. Le rôle de l'équipe accompagnatrice est également très important dans ce travail de suivi. Il s'agit ainsi pour l'exorciste et son équipe, de redonner au consultant sa capacité d'autonomie et de responsabilité.

Le rôle de l'exorciste doit donc être démystifié : c'est avant tout un prêtre attentif, présent et soucieux de témoigner de la grâce du Seigneur. Dans un premier temps, il doit se montrer prudent et faire preuve de discernement face à la crédulité de certaines personnes qui sont persuadées être l'objet d'un envoûtement. Cependant, l'exorciste ne refusera pas de les aider spirituellement, mais sans pour autant prononcer le « grand exorcisme ». La réponse pastorale à une demande d'exorcisme est alors une catéchèse authentique dans la plus pure tradition de l'Eglise, et une célébration liturgique simple et calme. Cette rencontre avec l'exorciste n'est qu'une première approche de la foi chrétienne. Elle doit en effet s'ouvrir sur un long travail spirituel. Car c'est en menant une vie d'union avec Dieu que les consultants trouveront un appui, une aide et finalement la force de guérir. L'exorciste est là pour les accompagner sur ce chemin spirituel de guérison. Progressivement, il doit les amener à faire un retour sur eux-mêmes, à prendre conscience de leur personnalité et à prendre en charge leur propre vie. L'exorcisme ressemble ainsi à un rituel de réconciliation : avec soi-même (peut-être la plus difficile) ; avec autrui (envers lequel bien des méfiances, voire des haines se manifestent) ; et avec Dieu.

Cependant, la mission de l'exorciste ne se limite pas à éclairer les consultants sur Dieu et son œuvre de salut. La plupart des personnes qui s'adressent à un exorciste, attendent patiemment qu'il parle clairement de l'existence et des pouvoirs de « Satan ». Est-ce le diable à la racine de leurs souffrances ? Qui est ce « Malin » ? Un être précis, une entité bien vivante ? Ou alors le simple nom collectif du Mal, du péché ? S'il existe vraiment, quels pouvoirs Satan possède-t-il sur les hommes ? A-t-il la liberté d'agir à sa guise ? Comment les exorcistes discernent-ils son action ?

2) Les interventions diaboliques : « mythe ou réalité ? »[1]

Le nouveau Rituel consacre quatre longs paragraphes au discernement des manifestations diaboliques. Tout d'abord, « que l'exorciste fasse preuve d'une grande circonspection et prudence. Qu'il ne croie pas facilement que quelqu'un est possédé du Démon, alors qu'il peut souffrir de quelque maladie, surtout psychique. De même, qu'il ne croie pas qu'il y a possession dès que quelqu'un s'affirme tenté, désolé ou attaqué par le diable, car on peut être tenté pas sa propre imagination » (n.14)[2]. Le paragraphe suivant invite les prêtres à la plus grande prudence pour distinguer « de manière juste les cas d'assauts diaboliques et une certaine crédulité qui amène même des fidèles à penser qu'ils sont l'objet de maléfices, de mauvais sorts ou de malédiction, qui leur seraient infligés par d'autres. Il ne faut pas leur refuser l'aide spirituelle mais il ne faut, en aucune manière, procéder à des exorcismes » (n.15). En effet, « s'il n'apparaît pas avec une certitude suffisante qu'il s'agit de signes d'une intervention diabolique, [le prêtre] ne doit pas faire l'exorcisme » (n.16). Le préambule du Rituel, rédigé par le Cardinal Médina est d'ailleurs catégorique sur l'interdiction d'utiliser l'exorcisme comme outil de diagnostic, c'est à dire comme critère de possession pour prouver la présence d'un démon. Le discernement doit donc s'opérer en amont du rite. D'où la nécessité de faire appel aux psychiatres. Le nouveau Rituel reconnaît pour la première fois, et de façon aussi explicite, les bienfaits de la psychiatrie et de son utilité dans de nombreux cas rencontrés par les exorcistes. Il est nécessaire de rechercher la collaboration « d'experts en médecine et psychiatrie qui ont le sens des réalités spirituelles » (n.17)[3]. Les approches du médecin et du prêtre étant complémentaires, le Magistère reconnaît désormais qu'ils ont tout intérêt à se consulter. Chacun apporte une part de lumière réciproque. Ceci permet surtout d'éviter deux écueils : le tout-spirituel (Prie et tu seras guéri, laisse tomber tes remèdes) et le tout-psychique (Soigne-toi et ne t'occupe pas du reste.) Ainsi, que ce soit pour discerner la profondeur du mal-être des personnes qui viennent consulter les exorcistes ou pour trouver les lignes de conduite à adopter, médecins et prêtres ne peuvent pas s'orienter vers une seule piste. Il y a des croisements et des interactions. Pour les exorcistes, il est donc recommandé d'avoir des notions de psychologie. Malheureusement, le futur prêtre ne reçoit pas encore au séminaire d'initiation en psychologie. Souvent, les exorcistes prennent eux-mêmes en charge leur formation et participent, au sein de l'hôpital, à des rencontres amicales entre médecins.

[1] Titre de l'ouvrage de René Laurentin : *Le démon, mythe ou réalité ?*, Fayard, 1995, 369 p.
[2] Traduction provisoire du nouveau Rituel, citée dans *Faut-il encore exorciser aujourd'hui ?*, de G. Morand, Fayard, 2000, p. 128-131.
[3] *Idem.*

Bien sûr, cette nouvelle tendance est aussi critiquée par une minorité de prêtres plus conservateurs. Le dialogue de plus en plus poussé avec les milieux médicaux divise indéniablement les exorcistes. Il y a les « psychologisants », qui représentent environ 90 % des exorcistes officiels français, et les traditionalistes. Pour ces derniers, les « néo-exorcistes »[1] donnent l'impression de jouer aux psychiatres et de « médicaliser » le ministère d'exorcisme. Ce désaccord qui existe dans la méthode à suivre pour discerner l'action diabolique, se manifeste également au sujet de la nature du diable et de ses pouvoirs.

- Satan : la polémique actuelle :

Le combat que le Christ mène contre Satan est au cœur du Nouveau Testament : « Voici pourquoi a paru le Fils de Dieu : pour détruire les œuvres du diable » (1 Jn, 3, 8) ; « Il est passé partout en faisant le bien, il guérissait tous ceux que le diable tenait asservis » (Ac 10, 38) ; « Revêtez l'armure de Dieu pour être en état de tenir face aux manœuvres du diable. Ce n'est pas à l'homme que nous sommes affrontés, mais aux Autorités, aux Pouvoirs, aux Dominateurs de ce monde de ténèbres, aux esprits du mal qui sont dans les cieux » (Ep 6, 12). A la lumière de ces citations, nous comprenons la grande importance que les Evangiles accordent à la lutte directe entre le Christ et Satan. Ce combat s'ouvre tout d'abord par la triple tentation au désert (Mt 4, 1), se poursuit dans la délivrance des possédés (Mc 3, 22), puis s'inscrit dans l'affrontement avec l'incrédulité des chefs juifs (Jo 8, 44 et Mt 13, 38), et s'achève à la Passion (Lc 4, 13 ; 22, 53). Tous les écrits du Nouveau Testament font constamment intervenir, de façon plus ou moins directe, le diable. Il est devenu l'Adversaire par excellence. Sans ce personnage, c'est toute l'histoire du salut et donc le christianisme qui est ébranlé. Il est d'ailleurs surprenant qu'il soit au départ le fruit d'une littérature dont l'Eglise catholique ne reconnaîtra jamais la paternité. Les écrits apocalyptiques, s'inspirant eux-même d'anciens mythes de combat entre forces du bien et du mal, fournissaient-ils une explication adaptée aux besoins d'une religion confrontée à la nécessité d'expliquer pourquoi le monde n'était pas conforme à ses souhaits ? Satan est-il ainsi un moyen pour la hiérarchie religieuse d'arracher Dieu à l'ambiguïté du Créateur-destructeur ? Si les autorités catholiques avaient à priori tout intérêt à proclamer l'existence de Satan, elles se sont cependant longtemps montrées discrètes à son sujet.

[1] Expression de Fr. De Muizon, dans *Les derniers exorcistes de l'épiscopat révèlent. Possessions et envoûtements analysés par des religieux et des psychiatres*, Filipacchi, 1996, 314 p.

En effet, l'existence du diable n'a jamais été un dogme ; on peut donc, strictement parlant, être chrétien et ne pas croire à l'existence du diable. Le Père Chossonnery en déduit que dans les premiers siècles de l'Eglise, l'existence de Satan n'était pas une préoccupation centrale qui aurait nécessité une urgente formulation dogmatique. Plus généralement, il est vrai qu'au cours de vingt siècles d'histoire, le Magistère a consacré à la démonologie peu de déclarations proprement dogmatiques. Selon la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, la raison de cette extrême discrétion « est que l'occasion ne se présenta que rarement, à deux reprises, dont la plus importante se situe au début du XIII^{e} siècle, quand se manifesta une résurgence du dualisme manichéen et priscillianiste avec l'apparition des Cathares ou Albigeois. »[1] Il s'agissait du IV^{e} Concile du Latran (1215), dont l'énoncé démonologique se résume en une phrase : « Le diable et les autres démons ont été crées par Dieu naturellement bons, mais ce sont eux qui, d'eux-mêmes, se sont rendus mauvais ; quant à l'homme, il a péché à l'instigation du diable. »[2]

Les Actes du Magistère sont rares, mais aussi très sobres en la matière. Le concile de Latran se contente d'écarter l'idée que les démons pourraient être une divinité maléfique autonome, ou l'objet d'un châtiment arbitraire. Ni leur nombre ni leur faute, ni l'étendue de leur pouvoir ne sont alors précisés. Cependant, si le concile n'exprime pas explicitement l'existence de Satan mais la sous-entend, c'est sûrement parce que celle-ci n'a jamais été remise en doute par les fidèles, ni même par les hérétiques, qui se sont toujours appuyés sur l'Ecriture pour reconnaître sa réalité. En effet, jusqu'au 17^{e} siècle, le diable est complètement intégré à la culture de l'Europe chrétienne. Il est l'objet de nombreuses réflexions théologiques, de récits monastiques, de sermons paroissiaux, de sculptures religieuses et de croyances superstitieuses. Ceci explique ainsi en grande partie pourquoi l'existence du diable n'a jamais fait l'objet d'un discours officiel de l'Eglise : sa réalité était évidente dans les mentalités de l'époque. Selon Robert Muchembeld, auteur d'*Une histoire du diable*, « la réalité objective de l'existence du démon constitue une ligne directrice pour l'Eglise romaine jusqu'au milieu du XX^{e} siècle. »[3] Depuis, Satan fait cependant l'objet d'une polémique. En effet, avec le déclin de la religion, le diable, inséparable de Dieu, se trouve lui aussi dans une position ambiguë. Son existence, longtemps acceptée, est désormais remise en cause par certains catholiques.

Même si nous avons remarqué que les Français étaient un peu plus nombreux aujourd'hui à croire au diable, il n'en reste pas moins que plus de la moitié des catholiques rejette désormais

[1] *DC*, 3-17 août 1975, N° 1681, « Foi chrétienne et démonologie », p. 711.
[2] *Idem.*
[3] *Une histoire du diable, XII^{e} – XX^{e} siècle*, Robert Muchembeld, Ed. du Seuil, 2000, p. 251.

son existence. Ce phénomène s'explique principalement par un malaise au sein de la hiérarchie religieuse depuis le milieu du 20e siècle. Principalement depuis les années 1960, la réponse des autorités catholiques à propos de la réalité du diable n'est plus unanime comme autrefois. Certains théologiens pensent en effet qu'il est impossible de se prononcer[1]. La simple répétition des données scripturaires bibliques relatives à Satan et aux démons, ne permet aucune prise de position. D'autres cependant, se montrent beaucoup plus catégoriques et remettent franchement en doute cette existence[2]. Certains estiment en effet qu'aucune des paroles du Christ ne garantit la réalité du monde démoniaque. Une telle affirmation relève à chaque fois selon eux, d'écrits juifs ou de traditions néotestamentaires, mais jamais de Jésus. D'autres critiques, s'ils acceptent les données de l'Ecriture sur les démons, pensent que dans le monde d'aujourd'hui elles sont inacceptables, même pour les chrétiens. Pour certains enfin, l'idée de Satan, quelle qu'en soit l'origine, a perdu de son importance. En s'attardant encore à la justifier, l'Eglise perd tout crédit : Satan fait, selon eux, ombrage au discours sur Dieu qui mérite, seul, l'intérêt des hommes[3].

Ainsi, pour ces théologiens, les noms de Satan et du diable ne sont que représentations personnifiées des maux de l'humanité. Dès lors, beaucoup de catholiques commencent à se demander si l'heure n'est pas venue de « liquider » le démon. En effet, même dans le langage ecclésiastique courant, le diable a disparu. Quel curé se risquerait encore à parler du diable ? Compte tenu du raz de marée des ouvrages rejetant à divers degrés l'existence de celui-ci, le Magistère se devait de réagir. Comme le rappelle Robert Muchembeld, « la fin de Satan risque aussi d'être celle de Dieu »[4] pour l'Eglise romaine. La doctrine biblique et théologique sur Satan et son action dans le monde va donc être confirmée dans dix-huit textes du concile

[1] Le Père Christian Duquoc O.P. déclare ainsi : « l'agnosticisme paraît être la seule position raisonnable [à avoir] devant l'ampleur de la question du mal » ; celle-ci étant en effet inaccessible à l'esprit humain, « aucune réflexion théorique ne peut ni confirmer ni infirmer l'existence d'une liberté à la fois si contingente et si lucide. », *Figures du démoniaque aujourd'hui*, collectif, n° 55 des Publications universitaires St Louis, Bruxelles, 1992, « Le Démoniaque envers du divin », C. Duquoc, p. 144.

[2] Rudolf Bultmann (1884-1976), théologien protestant, a suscité le courant le plus radical. Pour lui, le Nouveau Testament est un discours mythologique, incompatible avec la culture scientifique. Dans *Neues Testament und Mythologie* (Hambourg, 1948), il dit clairement : « La connaissance des forces et des lois de la nature a liquidé la croyance aux esprits et démons ». Pour Paul Tillich (*Systematic Theology*, Chicago, 1951), protestant allemand émigré en Amérique, le diable est la personnification du mal, c'est à dire « une structure mentale, par laquelle on exprime les virtualités de l'être. »

[3] H. A. Kelly, dans *The Devil, Demonology and Witchcraft* (New York, Garden City, 1968, traduit en français sous le titre *Le Diable et ses Démons*, Paris, Le Cerf, 1977), critique la croyance au démon au nom de l'histoire du Salut, « trop sérieuse pour créditer des fantasmes sans consistance dogmatique ». Ces croyances doivent être traitées comme inexistantes, au bénéfice de la foi, qui en sortira plus pure. Il conclut : « Les représentations que l'Ecriture donne du monde des esprits trahissent leur origine folklorique, et les modifications que ces images et ces mythes ont subies au contact d'autres cultures et d'autres philosophies ne nous convainquent plus (...). Vouloir à tout prix les conserver, comme si elles formaient une partie essentielle de la Révélation, ce serait courir le risque d'exposer au ridicule le message chrétien tout entier (…). »

[4] *Une histoire du diable, XIIe – XXe siècle*, Robert Muchembeld, *op. cit.*, p. 266.

Vatican II, trois discours de Paul VI et quinze discours de Jean Paul II. Vatican II ne parle cependant de Satan que par allusion quoiqu'elles soient nombreuses et très en lien avec l'Ecriture. Les affirmations du concile sont sobres et traditionnelles, dominées par la perspective du salut du Christ : « En lui, Dieu nous a arrachés à la servitude du diable et du péché. » Mais c'est sûrement la réaction de Paul VI qui eut une plus grande influence, grâce à son écho dans la presse profane. Déjà, dans son homélie du 29 juin 1972, il avait scandalisé le monde laïc en parlant de Satan : « Par quelques fissures, les fumées de Satan sont entrées dans le temple de Dieu. Dans l'Eglise aussi règne cet état d'incertitude. On croyait qu'après le concile il y aurait une journée de soleil pour l'histoire de l'Eglise. Au contraire, c'est une journée de nuages, de tempête, d'obscurité qui est venu… »[1] Dans ce document, le pape dénonce la contre-attaque du démon après le concile : départ de 40 000 prêtres, déviance théologique, contestations, abandon des sacrements…

Le discours fondamental de Paul VI sur le diable reste cependant celui du 15 novembre 1972. Il contient en résumé tous les éléments bibliques et théologiques de la démonologie, et la condamnation des théologiens à l'origine du malaise actuel : « Ne voyons-nous pas tout le mal qui est dans le monde ? (…) Nous trouvons le péché (…) effet de l'intervention en nous et dans notre monde d'un agent obscur et ennemi, le Démon. Le mal n'est pas seulement une déficience, il est le fait d'un être vivant, spirituel, perverti et pervertisseur. Terrible, mystérieuse et redoutable réalité. Ils s'écartent de l'enseignement de la Bible et de l'Eglise ceux qui refusent de reconnaître son existence ou qui en font un principe autonome, n'ayant pas lui aussi, comme toute créature, son origine en Dieu ; ou encore, ils l'expliquent comme une pseudo-réalité, une invention de l'esprit pour personnifier les causes inconnues de nos maux. »[2]

Trois ans plus tard, la Sacrée congrégation pour la Doctrine de la foi charge un expert de préparer une étude pour réaffirmer la doctrine du Magistère sur le thème : « Foi et démonologie ». Cette étude, que nous avons déjà citée, a pour but de mettre fin à ce « malaise actuel » en affirmant que « Satan (…) ne peut pas être le simple produit de la faculté humaine de fabulation et de projection, ni le vestige aberrant d'un langage culturel primitif. »[3] Pour cela, l'auteur s'appuie sur le propre témoignage de Jésus dans les Evangiles, les ouvrages des

[1] *Documents pontificaux de Paul VI*, éd. Saint-Augustin, volume de l'année 1972.
[2] *DC*, 3 décembre 1972, N° 1621, « Le Démon », Audience générale du 15 novembre 1972, p. 1053-1054.
[3] *DC*, 3-17 août 1975, N° 1681, « Foi chrétienne et démonologie », p. 710.

Pères de l'Eglise et surtout sur les énoncés démonologiques des conciles de Latran et de Braga[1].

Durant son pontificat, Jean Paul II exprime lui aussi très clairement la position de l'Eglise catholique. Lors de l'audience du 13 août 1986, le pape rappelle que l'édification du Royaume de Dieu est continuellement exposée aux embûches de l'esprit du mal. Sa catéchèse sur les mauvais anges doit ainsi permettre « d'éclairer ce qu'est la foi droite de l'Eglise face à ceux (…) qui nient ou minimisent la puissance maléfique du diable. »[2] Jean Paul II conclut alors sur ces affirmations : « la présence de Satan dans l'histoire de l'humanité s'accroît au fur et à mesure que l'homme et l'humanité s'éloignent de Dieu. (…) L'habileté de Satan dans le monde est d'amener les hommes à nier son existence au nom du rationalisme et de tout autre système de pensée qui cherche toutes les échappatoires pour ne pas admettre son œuvre. »[3] Le 20 août 1986, Jean Paul II rappelle cependant la victoire du Christ sur l'esprit du mal. Lors de son audience du 27 août, il traite du mal dans l'homme et dans le monde. Toutes ces idées sont reprises, de façon systématique, dans le *Catéchisme de l'Eglise catholique* de novembre 1992 (l'un de ses grands projets), réaffirmant là encore la doctrine traditionnelle de l'Eglise sur l'existence d'un diable décidément indispensable à la doctrine catholique.

Pour faire face à tous ceux qui nient encore l'existence de Satan, le Père René Laurentin publie son ouvrage *Le démon, mythe ou réalité ?*[4]. Selon lui, le démon n'étant pas objet direct de la foi, il est facile de glisser jusqu'à dire : il est étranger à la foi et il vaut mieux s'en débarrasser : « Ce serait exténuer la Révélation, car le Christ a parlé du démon, et sa carrière messianique a été un terrible combat réciproque. Ce combat et l'identification de l'adversaire par le Christ appartiennent à la foi, quoique de manière secondaire et oblique. »[5] Pour les exorcistes dits « psychologisants », le mal existe, c'est une réalité incontournable. Cependant, ces derniers évitent de parler de Satan, du diable, ou des démons. Ces termes doivent être, selon eux, utiliser avec précaution car chez la plupart des gens ils désignent le mal comme une personne. Un autre problème est ici soulevé : si l'existence du « diable » est acceptée par la majorité du clergé, celui-ci se divise quant à l'interprétation de ce personnage biblique. Les

[1] L'expert conclut : « Bref, en ce qui concerne la démonologie, la position de l'Eglise est claire et ferme. (…) C'est pourquoi aujourd'hui, quand est mise en doute leur réalité [celle de Satan et des démons], c'est à la foi constante et universelle de l'Eglise ainsi qu'à sa source majeure, l'enseignement du Christ, qu'il faut en appeler (…). C'est en effet dans l'enseignement évangélique et au cœur de la foi vécue que se révèle comme une donnée dogmatique l'existence du monde démoniaque. », *Ibid.*, p. 717-718.
En soulignant actuellement l'existence de la réalité démonologique, l'Eglise (…) veut seulement rester fidèle à l'Evangile et à ses exigences. » (p. 717-718)

[2] *DC*, 19 octobre 1986, N° 1926, Audience générale du 13 août, « Les mauvais anges », p. 894.

[3] *Ibid.*, p. 895.

[4] *Le démon, mythe ou réalité ?*, R. Laurentin, Fayard, 1995, 369 p.

[5] *Ibid.*, p. 145.

plus traditionalistes le considèrent comme une personne, les autres comme une entité abstraite.

Par conséquent, s'il existe une polémique entre ceux qui croient au « diable » et ceux pour qui il s'agit simplement d'une cristallisation des maux de l'humanité, il existe également un débat virulent parmi ceux pour qui le « diable » est une réalité. Si les Pères Amet et Chossonnery admettent en effet l'existence d'une « puissance maléfique », ils ne vont pas (comme la majorité des exorcistes français) jusqu'à considérer le diable comme une personne, capable de mouvoir les membres d'un homme à son insu. De leur côté, les exorcistes conservateurs semblent cependant gagner en influence avec le développement du Renouveau charismatique. Pour les membres de ce courant – nous l'avons déjà souligné – les interventions personnelles de Satan dans la vie des hommes sont bien réelles. Le fossé entre « néo-exorcistes » et traditionalistes est donc toujours aussi présent aujourd'hui.

Dans l'hypothèse que le diable existe, qui est-il selon le Magistère ? C'est un véritable problème d'interprétation auquel les autorités catholiques doivent faire face. Il est vrai que pendant plusieurs siècles, les hommes se sont représentés Satan comme un être à part entière, certes un être aux traits à la fois humains et animaux, mais une créature bien concrète. Cette personnification du Mal a été engendrée et utilisée par la hiérarchie catholique comme un moyen d'oppression des peuples. Initialement simple ange déchu, le diable voit pourtant son rôle grandir et son statut se transformer entre les 12^{e} et 14^{e} siècle. L'idée dominante était alors la suivante : tout le mal venait de cet être. Les autorités catholiques promettent la descente aux enfers à tous ceux qui se laisseraient tenter. Les 15^{e} et 16^{e} siècles vont marquer l'apogée terrible de cette peur tenace du diable. En témoigne la prolifération des figurations du diable et de ses démons s'orientant résolument vers le monstrueux. La hiérarchie ecclésiastique utilisera longtemps cette terreur comme véritable moyen d'évangélisation. La réforme ne change rien. Luther croit en la réalité du diable en tant qu'être bien concret. Le coup d'arrêt viendra des philosophes des « Lumières ». En effet, malgré les efforts de la hiérarchie catholique pour rendre le diable effrayant, ce dernier va perdre de sa superbe au 18^{e} siècle.

Aujourd'hui, si aucune des personnes croyant en l'existence de Satan ne se le représente plus comme une créature ailée avec des cornes, certains continuent à le considérer comme une personne à part entière. Il faut dire que l'Eglise de Rome contribue à la persistance de cette idée, s'étant toujours montrée très conservatrice en ce qui concerne l'interprétation du diable. Le Magistère, s'appuyant littéralement sur la Bible, reconnaît l'entité personnelle du diable. Le premier pape à l'avoir déclaré est Paul VI, lors de son audience générale de 1972 : « Le

mal est le fait d'un être vivant, spirituel, perverti et pervertisseur. »[1] En 1975, la Congrégation pour la Doctrine de la foi réaffirme cette doctrine en s'appuyant notamment sur les écrits pauliniens : Saint Paul « invite à résister à Satan (Ep 6, 11-16), à ne pas lui donner prise (Ep 4, 27 ; 1 Co 7, 5), et à l'écraser sous nos pieds (Rm 16, 20). Car Satan est pour lui une grandeur personnelle, (…) un adversaire attentif, aussi distinct de nous que du péché qu'il suggère. »[2] Il est vrai que dans le Nouveau Testament la figure de l'accusateur se transforme en adversaire conscient, patient, haineux, persistant, visant à construire un Contre-Royaume. La doctrine traditionnelle de l'Eglise sur le démon est également un thème cher au pape Benoît XVI. Dans son ouvrage *Entretien sur la foi*, le pape, alors préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, déclare : « Quoi qu'en disent certains théologiens superficiels, le diable est, pour la foi chrétienne, une présence mystérieuse mais bien réelle, personnelle et pas seulement symbolique. Il est aussi une réalité puissante (…), une liberté maléfique et surhumaine opposée à la liberté de Dieu (…). »[3]

La doctrine catholique admet que le premier des anges en ordre de création comme en grandeur, est allé jusqu'à vouloir se faire Dieu. Fort de son prestige et de sa splendeur, il a soulevé les autres anges contre le Créateur. C'est en se coupant de Dieu que ces anges sont devenus des démons. Ils ont en effet détruit leur destinée de bonheur grâce au plus haut de leur privilège : la liberté que Dieu leur avait donnée pour choisir ou non l'Amour. En tant qu'être libre, certains anges ont ainsi préféré se fermer sur eux-mêmes et s'ériger en autonomie suprême, plutôt que de s'ouvrir à la plénitude de l'Amour en Dieu. Selon René Laurentin, c'est justement parce que les anges sont des sujets autonomes, conscients et libres, maîtres de leur destinée, qu'ils sont des êtres personnels. René Laurentin dénonce énergiquement tous ceux qui affirment que le démon n'est pas une personne : « Eh bien, non ! Le démon reste un je, un sujet vivant et agissant, une personne créée par Dieu, (…) fondamentalement libre et responsable. »[4] Il cite notamment le *Catéchisme de l'Eglise catholique*, qui affirme à propos du Mauvais : « le Mal n'est pas une abstraction, mais il désigne une personne, Satan, le Mauvais, l'ange qui s'oppose à Dieu. »[5]

Il y a ainsi toujours eu, dans les documents officiels du Magistère, reconnaissance d'un principe personnel du mal : Satan. Si l'on tient compte des positions de la majorité des penseurs catholiques, on serait cependant tenter de penser, selon le Père Froc, « que

[1] *DC*, 3 décembre 1972, N° 1621, p. 1053.
[2] *DC*, 3-17 août 1975, N° 1681, p. 710.
[3] *Entretien sur la foi*, Cardinal Ratzinger et Vittorio Messori, Fayard, 1985, p. 168.
[4] *Ibid.*, p. 149.
[5] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Mame/Plon, Paris, 1992, n. 2851.

l'existence d'une personne maléfique peut être option de croyance. »[1] En effet, la grande majorité des exorcistes français, dont ceux de Lyon, rejoignent le théologien Henri Bourgeois lorsqu'il déclare : « Certes le diable existe. Quant à moi, je suis réticent à lui donner une existence personnelle. Mais, cela ne signifie pas du tout que je nie son existence. »[2] De même, le Père Xavier-Léon Dufour écrit dans sa *Lecture de l'Evangile selon saint Jean* : « Jésus parle selon la croyance juive de son temps, il n'en affirme pas immédiatement l'existence comme un être individuel. »[3] L'une des raisons qui pousse ces prêtres et théologiens à refuser son caractère personnel est le risque d'en faire un subterfuge pour les hommes. En effet, selon eux, cette idée entraîne facilement les gens à se déculpabiliser du mal qui les entoure. Faire de Satan une personne distincte, douée de connaissance et de liberté, capable d'initiatives, mais toute engagée dans la destruction, le rend plus facilement responsable des maux de l'Humanité. Ainsi, il disculpe non seulement Dieu du mal, mais également les hommes. Désormais, pourvus d'un alibi, ces derniers risquent de ne plus se remettre en cause et de vite se déresponsabiliser. Satan fournit une explication trop facile aux malheurs des hommes. Le problème, selon le Père Chossonnery, c'est qu'il suffit simplement d'évoquer le mot « diable » pour que le consultant donne un caractère personnel à « Satan ». Les exorcistes de Lyon évitent donc de prononcer ces termes pour parler du mal.

Ce n'est cependant pas la principale raison de leur refus. En effet, selon eux, le « diable » est une réalité qui nous dépasse, qui est insaisissable pour l'homme. Ce serait bien s'avancer que d'affirmer qu'il s'agit d'une personne. D'ailleurs, pour la plupart des théologiens et des prêtres, les formules qu'emploient les documents officiels de l'Eglise et certains prêtres traditionalistes pour parler du mal, sont archaïques. Comme l'écrit le théologien Henri Bourgeois, si « Jésus a parlé en ces termes, c'était dans le contexte de sa culture. Il faudrait remanier ces nobles documents en précisant : « Le Nouveau Testament dit que… et nous comprenons ici et maintenant, ainsi… » Le littéralisme en ces matières comme en d'autres n'est pas légitime : l'Ecriture doit être interprétée. »[4]

Ainsi, les « néo-exorcistes » font partie de ceux qui pensent qu'il ne suffit pas de reprendre mots pour mots le langage employé dans la Bible pour aborder le Mystère du Mal. Les textes de l'Ecriture doivent faire l'objet d'une interprétation pour être correctement compris. Selon eux, le langage auquel les écrits bibliques recourent pour traduire la foi est en effet corrélatif au milieu historique et au cadre culturel dans lequel ils ont pris forme. On ne peut donc pas se

[1] *Exorcistes*, I. Froc, *op. cit.*, p. 154.
[2] Interview dans *Pèlerin Magazine* du 13 septembre 1991.
[3] *Lecture de l'Evangile selon saint Jean*, Père Léon-Dufour, éd. du Seuil, Paris, 1990, tome 2, p. 309-310.
[4] Interview dans *Pèlerin Magazine* du 13 septembre 1991.

contenter de répéter les données scripturaires concernant Satan et les démons. L'interprétation de ces textes a pour objectif de retrouver les intuitions de la foi au-delà des langages divers dans lesquels elles ont trouvé un moyen d'expression. Pour traduire le contenu du message évangélique dans une forme accessible à leurs contemporains, Jésus, ses apôtres et les autres auteurs du Nouveau Testament ont donc employé un langage « mythique », conforme aux croyances déjà existantes. Puisque les annonciateurs de l'Evangile vivent dans un monde où tous les hommes croient à l'existence réelle de Satan et de ces milliers de Puissances mauvaises qui interviennent dans leur vie, le recours à un langage « mythique », qui fait de Satan une personne à part entière, se trouve être, à l'époque, le mieux adapté pour traduire aux hommes leur perception de l'expérience humaine du Mal. Ce langage est beaucoup plus concret et plus réaliste pour les contemporains de Jésus. Il permet ainsi de construire une « symbolique du Mal » qui parle à leur imagination en évitant « les abstractions décolorées. »[1]
Le choix du vocabulaire concernant Satan n'est d'ailleurs pas anodin. Celui-ci n'a aucune consistance propre ; d'ordre symbolique il reflète ainsi des tentatives d'explication des différents aspects de l'expérience du Mal dans l'existence humaine. Prenons les mots les plus courants : Satan, le diable, le démon. L'étymologie de ces termes est très significative de ce que l'on veut dire. « Satan », qui signifie en hébreu l'adversaire, l'accusateur, veut traduire le barrage aux forces de la vie, l'obstacle rencontré en permanence à tous moments et donc, l'opposition systématique au Dieu créateur. « Diable », qui veut dire le diviseur, le séparateur, le dislocateur, traduit lui, la tendance ressentie par l'homme à l'écartèlement et à la désagrégation face à la désorganisation du monde. Enfin, « démon » qui a initialement un sens positif (être divin) avant d'être utilisé par la Bible dans un sens plus péjoratif pour désigner les esprits mauvais, veut traduire l'origine spirituelle et mystérieuse du mal et donc son rapport direct ou indirect avec Dieu, seul créateur du monde.
Ainsi, l'utilisation de ces termes en fonction de leur sens montre bien, selon les « néo-exorcistes », le caractère symbolique du « Malin » en tant que personne, qui n'est en fait que supposé à partir de la réalité du mal. D'ailleurs, le terme « Satan » est également utilisé pour désigner tout homme qui s'oppose à la volonté de Dieu, fut-il proche du Christ. Par exemple dans l'Evangile selon Marc, lorsque Pierre se mit à réprimander Jésus, celui-ci lui dit en se retournant : « Retire-toi ! Derrière moi, Satan, car tes vues ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes » (Mc 8,33). Il est évident que Pierre n'est pas soudainement sous l'emprise du diable, mais parce qu'il s'oppose à Jésus il devient « Satan » au sens

[1] *Dictionnaire de Théologie chrétienne, Les grands thèmes de la foi*, Desclée, Paris, 1979, p. 415.

étymologique. Ainsi, parce que certains auteurs ont utilisé des termes symboliques agencés d'une façon mythique pour rendre leur message évangélique plus accessible à leurs contemporains, l'Ecriture, selon les « néo-exorcistes », doit faire l'objet d'une interprétation. Le recours à une vaste symbolique du mal doit justement permettre de relativiser ces représentations démonologiques auxquelles les auteurs recourent parfois. Celles-ci sont seulement nécessaires à la traduction concrète du mal en langage humain.

Pour les Pères Amet et Chossonnery, le mal n'est accessible à l'homme en sa véritable nature, qu'à travers le langage avec lequel on lui en parle. Ce langage, quel qu'il soit, est forcément de caractère métaphorique. Il n'en concerne pas moins une réalité pour les exorcistes, mais ils savent que l'homme ne peut identifier cette réalité à celle de son expérience ordinaire. On ne peut pas en parler comme on parle « de la pluie et du beau temps » car cette réalité sort de l'univers familier de l'homme. C'est pourquoi le langage de l'Ecriture concernant le mal est si complexe. Cette diversité suggère déjà par elle-même que l'on évolue largement dans un langage de type métaphorique. En face de cette réalité transcendante qu'est le mal, le danger est donc le littéralisme. Il s'agit ainsi d'évaluer la réalité du mal qui se cache derrière les constructions imaginaires dont cette démonologie est tissée, avec le langage mythique qui l'exprime. Les « néo-exorcistes » préfèrent rester imprécis sur cette réalité qui dépasse les hommes (cela leur permet surtout de montrer que la pointe de l'enseignement est ailleurs : dans la communion de l'homme à Dieu et dans la foi du Christ vainqueur).

Les Pères Amet et Chossonnery, comme la majorité des exorcistes officiels français, refusent de considérer Satan comme une personne parce qu'il est suggéré comme telle dans les Ecritures. Selon eux, étant une Réalité hors de la portée des hommes, la Bible ne pouvait utiliser qu'un langage métaphorique pour en parler. Mais les exorcistes lyonnais n'en nient pas pour autant cette réalité. En effet, les termes « symbolique, métaphorique », ne veulent pas nécessairement dire « factice, irréel ». Mgr Kasper, évêque italien, écrit d'ailleurs dans son livre sur le démon : « Symbole et réalité ne s'opposent pas, et le symbole est défini par le fait qu'il ouvre sur une réalité. »[1] De plus, il est impossible, selon eux, de parler du Mal de façon réaliste et sans tricher avec le contenu de notre expérience existentielle, si on ne recourt pas à un langage conventionnel qui, spontanément, personnalise les forces obscures. Cela ne signifie donc pas que ces dernières aient réellement une nature personnelle. Le Père Demoustier insiste justement sur ce fait lors de la session des exorcistes de 1995 : « Mais il n'existe pas pour autant un concept simple, ni une représentation précise qui permette de

[1] *Diavolo, demoni, possessione*, Mgr Kasper, Brescia, 1983, p. 68.

parler du démon. Affirmer son existence comme une réalité dont l'homme peut se faire une représentation déterminée, c'est se tromper soi-même. Nier, sous ce prétexte, son existence, c'est être trompé ; car, n'avoir aucune représentation d'une réalité, ne permet pas d'en nier l'existence. On peut seulement en conclure qu'on ne peut rien en dire. »[1] Ce discours se rapproche de celui déjà cité du Père Duquoc, qui dit que « l'agnosticisme paraît être, pour l'instant, la seule position raisonnable devant l'ampleur du mal. »[2] Parce que le Mal est une donnée insaisissable en sa nature, celle-ci nous est inconnaissable. Pour le Père Chossonnery, le langage est donc insuffisant pour définir cette réalité, seul le recours aux paraboles paraît le plus adapté car il appelle « à penser plus ». Selon ces prêtres, on ne peut donc pas, à partir de ces données métaphoriques, construire une démonologie réaliste, qui ferait de Satan une entité personnelle. Plutôt que d'utiliser le terme « Satan », que la plupart des consultants renvoie à une personne, les exorcistes préfèrent employer des mots moins suggestifs. Le Père Chossonnery reconnaît : « Je parle très peu du démon, de Satan, à cause des images qu'en ont les gens. Il vaut mieux dire, à mon sens, quand il y a quelque chose de vraiment pervers, que cela vient d'une intelligence capable de préméditer, de prévoir, et d'être perverse, capable de donner flatteries et mensonges. » Le Père Chossonnery parle également d'une « conscience réflexive » : parce qu'elle a conscience de son existence, cette « réalité » sait qu'elle existe. Le Père Amet lui, préfère employer les termes de « force » ou de « puissance maléfique ». De même, lors d'un interview dans le journal *Le Monde*, le Père Bellot, exorciste de Paris, déclare : « Je ne sais pas si je crois au diable, mais ce dont je ne doute pas, c'est de l'esprit du mal. »[3] Bien qu'aucun terme ne pourra définir réellement cette réalité, les « néo-exorcistes » préfèrent désormais utiliser des mots plus abstraits afin d'éviter une personnification exagérée.

Quand on demande au Père Chossonnery quelle opinion il a de cette Eglise romaine qui véhicule encore cette image personnelle de Satan, il répond qu'il faut parler de « sensibilité différente ». Selon lui, les prêtres français traditionalistes, comme le Père Laurentin, sont des personnes qui ne peuvent se contenter de données floues : « Ils aiment la certitude ». Dire que l'homme est confronté à un mal qui le dépasse et qui vient « d'un ailleurs incompréhensible » pour reprendre l'expression du Père Froc, ne leur suffit pas. Ils ont besoin de lutter contre quelqu'un, c'est une manière, selon le Père Chossonnery, de se prouver à soi-même que l'on

[1] Session des exorcistes, Paris, les 24, 25 et 26 janvier 1995, « L'interprétation des exorcismes dans les Evangiles », 35 p.

[2] *Figures du démoniaque aujourd'hui*, colecctif, n° 55 des Publications universitaires St Louis, Bruxelles, « Le Démoniaque envers du divin », C. Duquoc, p. 144.

[3] *Le Monde*, « Délivre-nous du mal », entretien avec le Père Maurice Bellot, enquête d'Henri Tincq, janvier 1996.

détient un pouvoir réellement efficace. Dire que l'on se bat contre une réalité inconnaissable en sa nature, laisserait penser que leurs pouvoirs sont plutôt illusoires.

L'essentiel cependant, n'est pas, selon les exorcistes, de savoir qui est ce « personnage » présent et agissant dans le monde, ni quelle est sa nature ou son origine, pourvu qu'on tienne fermement qu'il n'y a rien de divin hors de Dieu. Choisir entre une interprétation personnelle et une interprétation symbolique de l'image de Satan n'élimine en rien la force du mal. Pour certains, ces deux représentations contraires sont utiles pour évoquer une réalité qui, nécessairement, échappe à nos prises. Le Mal reste ainsi un mystère impénétrable. Ce n'est pas pour rien que l'Ecriture parle de mystère d'iniquité et que les autorités catholiques restent imprécises sur la question du mal.

Nous avons ainsi relevé différentes interprétations sur l'origine de Satan. Une première interprétation n'y voit que le produit de la psychologie, d'une représentation des maux de l'humanité. L'Eglise de Rome s'oppose fermement à cette conception qui nie l'existence bien réelle du Diable. Pour elle, il faut maintenir la thèse selon laquelle Satan possède une existence personnelle. Une troisième conception, largement approuvée par les exorcistes officiels français, privilégie l'idée qu'il existe une force du mal agissant dans le monde mais qui dépasse l'homme. Cette approche évite ainsi de prendre parti sur la nature réelle du « diable » mais s'attache autant que l'Eglise traditionnelle à ses effets dans le monde. Car refuser le caractère personnel du diable ne signifie pas pour les « néo-exorcistes » nier son pouvoir.

- Satan : pouvoir réel de possession ?

Il est vrai qu'au temps du Christ, on attribuait aux démons presque toutes les maladies que l'on n'arrivait pas à guérir. L'aveugle muet ou l'épileptique sont présentés à Jésus comme possédés. A l'appel de ces souffrants, le Christ accueille, écoute, agit, avec les moyens de son époque en partageant la culture des personnes en face desquelles il se trouve. Jésus va donc utiliser la façon d'intervenir de son temps. Par exemple, pour guérir le sourd et muet il utilise des gestes effectués alors : toucher des oreilles, déposer de la salive sur la langue du souffrant. Aujourd'hui, la science moderne reconnaît des causalités plus rationnelles aux maux humains. Le diable n'est plus un recours pour expliquer les souffrances. Le développement des sciences et les progrès dans la connaissance humaine permettent de déceler dans l'immense champ de l'activité humaine des éléments que l'on ne prenait pas en compte jusqu'ici. Les sciences humaines, particulièrement la psychologie mais aussi la sociologie, la médecine

psychosomatique, autant que les connaissances en anthropologie culturelle ou en ethnologie, le tout confronté aux progrès de la physique doivent aider l'homme à mieux comprendre les articulations de la création et la complexité humaine. Car si l'homme est un être infiniment complexe jusque dans ses déviations, les scientifiques ont désormais les moyens d'en déceler de nombreuses, encore inconnues il y a des années.

Faudrait-il, pour autant, d'un revers de main, et avec un esprit scientifique rejeter la présence active et insinuante de celui que l'on nomme « Satan » ? Selon les exorcistes de Lyon, certainement pas. En effet, si la psychiatrie a démontré que l'activité du subconscient explique bien des phénomènes anormaux que les générations passées attribuaient à l'action diabolique, elle ne peut, selon les exorcistes, expliquer de façon complète ces phénomènes. Elle ne fournit qu'une explication psychologique, donnée dans les limites de la science. Elle n'exclut pas de soi une causalité concomitante qui pourrait s'exercer par des éléments qui ne sont pas l'objet de la science psychiatrique. Ainsi, la réduction rationaliste d'explication « naturelle » des réalités « surnaturelles » est aussi un danger pour les prêtres. Si les exorcistes de Lyon donnent pour la majorité des cas rencontrés une explication rationnelle, ils ne nient pas pour autant l'influence concrète que cette « Réalité maléfique » peut exercer sur les hommes. D'après leurs réflexions, l'homme ne peut précisément venir à bout de celle-ci par la raison. En ce qui concerne les phénomènes de possession il semble, selon eux, que se croisent à la fois des facteurs d'ordre « naturel », c'est à dire explicables par la médecine ou la psychologie, et des facteurs d'ordre « surnaturel », c'est à dire ne pouvant être interprétés qu'en fonction de la tradition religieuse. Ces derniers facteurs touchant au « mystère » du Mal, relèvent eux aussi de l'univers symbolique.

Selon les « néo-exorcistes », c'est dans un langage métaphorique que l'on parle également de « possession », c'est à dire, selon le Père René Marlé, « dans un langage où ce que peut évoquer immédiatement le mot, transporte au-delà de ce sens premier vers des régions qu'on ne peut pas rejoindre autrement (…).[1] » Parler de « possession » relève donc, tout comme l'on parle de « Satan », d'un langage symbolique, appelé à être interprété. Ce terme « possession », lorsqu'il se rapporte à l'exorcisme, évoque alors quelque chose qui suppose une relation plus complexe, qui peut ne pas se voir, ni se prouver immédiatement, mais se découvrir, nous le verrons plus tard, uniquement grâce à ses effets. Car il ne s'agit pas pour les exorcistes de Lyon d'une possession corporelle, où « Satan » prendrait le contrôle d'un corps humain, et pourrait s'agiter et parler à travers lui. C'est une réalité beaucoup plus

[1] *Documents Episcopat*, n° 10, juin 1984, « L'exorcisme et son ministère », Père René Marlé, p. 2.

complexe, qui ne se laisse pas parfaitement étreindre, maîtriser, pas plus sur le plan conceptuel que sur celui de sa gestion pratique.

Le Père Chossonnery traduirait plus justement un phénomène de possession comme « un rapport existant entre la conscience d'un sujet humain et la conscience ni humaine ni divine mais « non-personne », porteuse de masque. » Parce qu'il existe des cas où la perversion atteint son paroxysme chez un sujet humain tel que le programmateur d'un génocide ou un tueur en série, le Père Chossonnery se demande si l'homme peut tirer de telles horreurs de son propre fond. « Le pervers humain n'est-il pas en rapport avec un pervers… quelle que soit la nature de cet autre pervers ? » Le Père Chossonnery parlerait alors de la « MIMESIS », pour reprendre l'expression de Paul Ricoeur, qui est imitation créatrice. Les hommes imiteraient de façon créatrice l'action voulue par une « conscience perverse ». Car pour les exorcistes de Lyon le pouvoir que possède cette « force du mal » se limite à la tentation.

Le Père Chossonnery rappelle lors du colloque régional de mars 2002 que le mal a toujours existé : « le mal nous précède »[1]. La doctrine du péché originel, confirmée par le Concile de Trente en 1546, enseigne que le monde dans lequel nous naissons est, depuis l'origine, établi sur la loi du péché. Il existe ainsi dans chaque homme une part de mal. Cette inclination au mal dont les hommes naissent tous affectés, a été transmise par le péché d'Adam, selon le Concile de Trente. Par cette transmission du péché originel, qui reste d'ailleurs un mystère pour l'Eglise, la nature humaine est donc blessée dans ses propres forces naturelles, soumise à l'ignorance, à l'emprise de la mort et encline au péché (cette inclination au mal est appelée « concupiscence »). Le *Catéchisme de l'Eglise catholique* précise par ailleurs que même si « le Baptême efface le péché originel et retourne l'homme vers Dieu, les conséquences pour la nature, affaiblie et inclinée au mal, persistent dans l'homme et l'appellent au combat spirituel »[2]. Par l'effet du péché des premiers parents, le diable aurait ainsi acquis, dans une certaine mesure, une domination sur l'homme. Selon le Père Chossonnery, la concupiscence permet aux agents du mal d'exploiter la part obscure et mauvaise qui sommeille en chaque homme. Cette « conscience perverse » aurait donc, selon lui, le pouvoir d'attiser le mal et de pousser l'homme à la concrétisation de ses pensées les plus mauvaises et perverses. C'est en cela qu'on dit de cet esprit qu'il est le séducteur, le tentateur. Lors de l'audience générale du 15 novembre 1972, le pape Paul VI le décrit ainsi : « Il est le séducteur perfide et rusé qui sait s'insinuer en nous par les sens, l'imagination, la concupiscence, la logique utopique, les contacts sociaux désordonnés, pour introduire dans nos actes des déviations aussi novices

[1] Colloque des exorcistes de la région Rhône-Alpes des 9 et 10 mars 2002, « Perversion », 62 p.
[2] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Mame/Plon, Paris, 1992, n. 405, p. 91.

qu'apparemment conformes à nos structures physiques ou psychiques, ou à nos aspirations instinctives et profondes. »[1]

Sa tactique consiste, selon les exorcistes, à ne pas se révéler, afin que le mal, répandu par lui, se développe par l'action de l'homme lui-même et par les systèmes et relations que les hommes entretiennent entre eux. Son objectif est de plonger l'homme dans le mal, sans qu'il ait l'impression de pécher. Des personnes comme Hitler arrivent en effet à justifier leurs crimes. Selon le Père Chossonnery, ceci ne peut se faire que si la personne se ment à elle-même en pervertissant sa conscience. Ces « stratèges du mal » admettent tout à fait que leurs idées et leurs actes soient justifiables et ne les assimilent aucunement à de la perversité. Bien au contraire, Hitler voyait du « bien » dans l'extermination des juifs : la préservation de la race aryenne. C'est justement devant de tels cas que le Père Chossonnery soupçonnerait une « réelle possession ». Cette expression cependant, mérite, selon les « néo-exorcistes », d'être interprétée. En effet, cette « force » qui pèse sur l'homme indépendamment de sa volonté, tente de le séduire en pénétrant jusqu'aux recoins les plus intimes de son intelligence. Les exorcistes de Lyon considèrent ainsi les niveaux profonds de l'inconscient comme étant le siège de ces « forces ». Le Père Chossonnery parle plus justement de « possession virale » ; « certaines personnes seraient habitées par un virus et donc trompées jusque dans leurs gènes ». Car contrairement à ce que les consultants s'imaginent, la possession ne se définit pas par l'occupation d'un démon dans un corps humain, qui aurait le pouvoir de mouvoir à sa guise les membres de ce dernier. Non, selon le Père Chossonnery, il ne s'agit pas d'une possession physique et donc ne peut être visible. Il s'agit, selon lui, d'une profonde influence mentale, dont la direction est contraire à la loi de Dieu.

Ce point de vue de la « possession », admis par les exorcistes de Lyon et la majorité des exorcistes officiels français, diffère cependant de celui donné par l'Eglise de Rome. Le pape Jean Paul II, lors de l'audience générale du 13 août 1986, déclare en effet : « Il n'est pas exclu qu'en certains cas l'esprit du mal s'efforce même d'exercer son influence sur le corps de l'homme, d'où l'on parle de « possession diabolique ». (…) L'Eglise ne cède pas facilement à la tendance qui serait d'attribuer de nombreux faits à des interventions directes du démon, elle ne la favorise pas ; mais, en règle générale, on ne peut nier que dans sa volonté de nuire et de conduire au mal, Satan puisse en arriver à cette manifestation extrême de sa supériorité. »[2] De même, le nouveau Rituel de l'exorcisme cite parmi les actions diaboliques permises par Dieu la « possession diabolique, c'est à dire une prise de possession du corps d'un individu par le

[1] *DC*, 3 décembre 1972, N° 1621, « Le Démon », Audience générale du 15 novembre 1972, p. 1054.
[2] *DC*, 19 octobre 1986, N° 1926, « Les mauvais anges », Audience générale du 13 août 1986, p. 895.

démon, qui le fait parler ou agir comme il le veut, sans que la victime puisse résister. » La majorité des exorcistes officiels français sont très sceptiques quant à donner à cette « conscience perverse » le pouvoir de provoquer des phénomènes physiques sur la matière et des maux physiques dans le corps humain. Devant des crises violentes dites « de possession diabolique », ils optent plus facilement pour des explications rationnelles. Pour les plus traditionalistes, qui se réfèrent littéralement aux écrits bibliques, l'attitude des exorcistes « psychologisants » est contraire à l'enseignement biblique, qui évoque à plusieurs reprises la possibilité d'une présence diabolique dans l'homme (Mc 3, 22-27 ; Lc 4, 35 ; 8, 30-33). Selon le Père Chossonnery, les exorcismes opérés par Jésus doivent cependant être interprétés. Leur but n'est pas de révéler la nature du Mal et le type d'action qu'il possède, mais de montrer le pouvoir divin qu'a le Christ pour délivrer les hommes de toutes « aliénations » physiques, psychologiques et spirituelles. Le *Catéchisme hollandais* déclare d'ailleurs à propos de l'exorcisme : « Il ordonne au Mal qui menace l'homme de s'éloigner, le Mal est désigné comme une personne : le diable. Mais il faut entendre par là tout mal, y compris l'influence des péchés d'autrui ou les mauvaises inclinations du sujet. »[1]

En revanche, quel que soit le pouvoir psychique ou physique que les prêtres attribuent à cette « réalité maléfique », celui-ci n'est pas infaillible. Les autorités catholiques reconnaissent à l'unanimité les limites du pouvoir de cette « force ». Le message évangélique se veut rassurant. Le *Catéchisme de l'Eglise catholique* rappelle ainsi dans son paragraphe sur la chute des anges : « La puissance de Satan n'est cependant pas infinie. Il n'est qu'une créature, (…) il ne peut empêcher l'édification du Règne de Dieu. »[2] Rien ne peut se substituer à l'âme humaine. Mgr Gaidon soulignait cette constatation lors de la rencontre annuelle des exorcistes de 1985 : « [Satan] ne prend jamais possession d'une créature de Dieu au même titre que le fait l'Esprit Saint lorsqu'on parle de l'habitation du Saint-Esprit dans le cœur et l'existence du chrétien : « Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. » Ce que dit Paul de l'existence chrétienne ne pourra jamais, comme tel, être transposé de telle façon que le possédé puisse dire : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Satan qui vit en moi. » »[3] Le pouvoir de Satan se limiterait, pour les exorcistes, à des suggestions d'ordre psychologique, analogues à celles que les hommes exercent les uns sur les autres. L'homme a toujours la liberté de repousser le Mal. Une personne ne perd jamais sa liberté et donc la responsabilité de ses actes. Le libre arbitre est un privilège que Dieu a donné aux hommes. Ces derniers ont toujours la

[1] *Il nuovo catechismo holandese*, Turin, 1969, p. 583.
[2] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Mame/Plon, Paris, 1992, n. 395, p. 89.
[3] *Documents Episcopat*, N° 12, juillet 1985, « L'exorcisme dans le combat spirituel », Mgr Maurice Gaidon, p. 4.

liberté de choisir entre le Bien et le Mal. L'homme peut être tenté mais le chrétien sait qu'il conserve en lui la capacité de résister aux influences de cette « force ».

En cela, la puissance du Mal est restreinte : ne pouvant exercer de domination sur l'âme, il ne peut agir directement sur la volonté humaine, centre de libre décision inviolable. En conséquence, la perte de la liberté chez l'homme ne peut découler que d'un refus volontaire de sa part. « Satan » n'est donc pas le Principe unique de tout le mal commis sur terre. A côté de lui, il y a la liberté humaine, faillible par nature, susceptible de céder à l'attrait du mal comme d'y résister. L'homme est donc toujours responsable de son péché[1]. Le Père Demoustier déclare, lors de la session nationale des exorcistes de 1995 : « le trompeur n'a pas d'autre puissance que celle que nous acceptons de lui donner en nous laissant détourner de notre foi en Jésus-Christ, en pactisant avec ses suggestions. (…) Dès lors qu'il est démasqué, il a perdu son pouvoir. »[2] Faut-il encore pouvoir le démasquer. En effet, les signes qui permettent à l'exorciste de soupçonner la présence d'une « force maléfique » n'ont là aussi jamais été authentifiés. Ils ont cependant évolué depuis le Rituel de 1614.

Jusqu'au 17e siècle les méthodes d'investigation pour discerner les cas de possession étaient plutôt barbares. Lors du procès de Loudun, on se contentait d'enfoncer des aiguilles dans les parties intimes de l'abbé Grandier, et comme ce dernier ne réagissait pas, on en concluait qu'il était possédé. Les trois signes de possession indiqués par le Rituel de 1614 ont longtemps paru décisifs, mais avec les progrès des sciences humaines, les exorcistes français ne leur accordent plus la même importance. Lors de la session nationale des exorcistes de 1985, Mgr Gaidon affirme en effet : « Tous les auteurs que j'ai consultés sont unanimes pour dire que dans l'état actuel des connaissances psychologiques et parapsychologiques, on ne peut pas retenir les critères énumérés dans le rituel. »[3] Pourtant, sous l'influence conservatrice de la Curie romaine, ces anciens critères sont repris dans le nouveau Rituel :

- parler dans une langue inconnue ou comprendre celui qui la parle ;

[1] Joseph de Tonquédec écrivait : « L'esprit mauvais agit non pas en maître absolu, mais en utilisant les choses selon leur nature qu'il ne saurait modifier (…). L'empire de Satan n'est pas despotique, mais requiert l'acquiescement des intéressés, ne force pas, propose, suggère, persuade, enjôle. A l'intérieur de l'homme il trouve une complice, la nature : il en exploite les mauvais instincts et les passions. La colère, l'orgueil par exemple. Satan n'est pas la cause unique du péché qui relève en dernier ressort du libre choix de l'individu ; son influence n'est pas seule en jeu. La concupiscence tente aussi. », *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, J. de Tonquédec, Beauchesne, 1938.

[2] Session nationale des exorcistes, Paris, les 24, 25 et 26 janvier 1995, « L'interprétation des exorcismes dans les Evangiles », 35 p.

[3] *Documents Episcopat*, N° 12, juillet 1985, « L'exorcisme dans le combat spirituel », Mgr Maurice Gaidon, p. 4.

- avoir connaissance de choses éloignées et cachées ;
- faire preuve de forces qui dépassent l'âge ou la condition.

Le nouveau Rituel d'exorcisme élargit cependant l'inventaire des signes. En effet, d'autres critères, cette fois d'ordre moral et spirituel, sont désormais retenus comme signes indicateurs par les exorcistes[1] :

- une aversion prononcée pour les valeurs religieuses ;
- l'appartenance à des sectes qui engagent réellement à des choix sataniques ;
- la présence de certains traits que Paul VI lui-même évoque en ces termes : « la négation de Dieu exprimée de façon radicale », « le mensonge hypocrite qui s'affirme avec force contre la vérité évidente », « l'amour étouffé par un égoïsme froid et cruel », « le nom du Christ objet de haine farouche », « le désespoir présenté comme seul perspective ».

Le pape Paul VI précise cependant qu' « il s'agit là d'un diagnostic trop vaste et trop difficile, que pour le moment nous n'osons pas approfondir et authentifier. »[2] Aujourd'hui, le nouveau Rituel ne paraît pas plus précis. Il reconnaît seulement le signe d'aversion pour Dieu et reste très vague sur cette question des critères. Là encore, il paraît difficile de se prononcer clairement sur un sujet ayant un rapport avec une « Réalité maléfique » que l'on ne peut atteindre. De plus, les critères varient d'un exorciste à l'autre. Chacun tient compte de son expérience personnelle, ainsi sont-ils très variés. Par exemple, le Père Amet s'attache surtout au critère d'aversion pour Dieu. Le Père Chossonnery lui, cite plutôt la haine, l'irrespect, le refus de l'autre, l'orgueil, le mensonge, le crime, la destruction. Les personnes qui présentent ces caractères sont pour lui fortement influencées par une « conscience perverse ». André Gide, Yukio Mishima, Jean Genet sont, selon le Père Chossonnery, des exemples de « stratèges du mal », qui ont complètement inversé le sens des valeurs et admis le mensonge profond, le crime… Lors du colloque régional de mars 2002, le Père Chossonnery cite quelques « germes galopants de perversion » qu'il a recueillis lors de ses entretiens : « On sait

[1] Traduction provisoire du nouveau Rituel, citée dans *Faut-il encore exorciser aujourd'hui ?*, de Georges Morand, Fayard, 2000, p. 128-131.
[2] *DC*, 3 décembre 1972, N° 1621, Audience générale du 15 novembre, « Le Démon », p. 1054.

comment on a crée le monde. On ne sait pas comment le détruire » ; « Il n'y a que deux endroits où je me sente bien : la prison et la secte. » Le Père Chossonnery repense alors à des répliques littéraires :

« Que le monde s'écroule ! Pourvu que j'ai ma tasse de thé. » (Bernanos, dans *Monsieur Quine*)

« Peignez-moi un tableau où il n'y aient que MOI et le MONT BLANC. » (Labiche, dans *Le voyage de M. Perrichon*)

« Que la loi soit érigée en absolu et énoncée par un maître tout-puissant sert la mégalomanie du désir. En obéissant à la loi, je peux m'identifier à son auteur et m'emparer de sa toute puissance. » (F. Bordes et P.P. Gaudet, dans *Christus*)

Tout ceci cache, selon le Père Chossonnery, une frénésie de pouvoir. Il faut se méfier « du sujet mégalomane centre du monde, se faisant dominateur absolu. » Aurait-il affaire avec un autre ? Le Père Chossonnery attache beaucoup d'attention à l'expression de Rimbaud : « je est un autre ». Mais cet « autre » quel est-il ? « S'agit-il d'une contagion venant du milieu, de l'hérédité, de l'air du temps… ou d'un agent pervers, capable de pénétrer par effraction un sujet, capable de l'aliéner ? » Le Père Chossonnery est en tout cas certain de la perversité qui peut exister chez certains. Des personnes comme Hitler se plaisent à faire le mal et l'encouragent. Ils représentent une déviation complète des instincts élémentaires en accomplissant spontanément des actes immoraux et antisociaux. Un tel goût pour le mal peut-il venir de l'homme ? Les exorcistes s'interrogent.

Enfin, en lien avec ces signes d'orgueil, de perversion et de destruction, il y a le mensonge. Bien sûr, il ne faut pas réduire le mensonge à une désignation erronée sur l'exactitude, par exemple, d'une date de naissance ou d'un montant de revenus. Il s'agit là de quelque chose de beaucoup plus fondamental. Selon le *Catéchisme de l'Eglise catholique* « la gravité du mensonge se mesure selon la nature de la vérité qu'il déforme selon les circonstances, les intentions de celui qui le commet, les préjudices subis par ceux qui en sont victimes. Si le mensonge, en soi, ne constitue qu'un péché véniel, il devient mortel quand il lèse gravement les vertus de justice et de charité. »[1] Ce qui est le plus important, le plus caché, le plus sournois dans le mensonge, c'est l'art de « mentir-vrai », l'art de « faire semblant », selon le Père Chossonnery. En effet, les gens très loyaux sont souvent les pires menteurs. Le mensonge a même été clairement dénoncé par Jésus comme une œuvre diabolique : « Vous

[1] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Mame/Plon, Paris, 1992, n. 2484, p. 502.

avez pour père le diable (…) il n'y a pas de vérité en lui : quand il dit ses mensonges, il les tire de son propre fond, parce qu'il est menteur et père du mensonge » (Jn 8, 44).

Ainsi, toutes ces personnes qui ont admis la destruction, la perversité, le mensonge… sont pour le Père Chossonnery des cas de « possession menaçante », c'est à dire éventuelle. Il est, en effet, plus facile d'exploiter le mal chez une personne dont l'inclination à la perversité est déjà bien engagée. Le Père Chossonnery précise qu'il faut être vigilant pour déterminer une possession éventuelle car il est difficile de faire la séparation entre un auteur du mal et la question insondable du mal, son mystère. Selon lui, les cas les plus probables de « réelle possession » ne se présentent jamais chez l'exorciste. Ceux qui reconnaissent avoir un penchant pour le mal, sans le comprendre et qui en souffrent, n'ont pas besoin d'un « grand exorcisme ». Les exorcistes s'interrogent davantage face à des personnes enclines au mal et qui viennent chercher chez l'exorciste une caution, un appui pour continuer dans leur direction.

Le Père Amet lui, voit comme principal critère l'aversion pour Dieu. Celle-ci se traduit plus particulièrement dans les milieux sataniques. Le 20^{e} siècle voit naître en effet des religions sataniques formelles et organisées, légalement admises, ainsi que des sectes occultes et radicales. En France, plus précisément, le retour du satanisme date des années soixante-dix, quatre-vingt. On n'y dénombre qu'une quinzaine d'organisations composées de 1500 à 2000 activistes. Ces derniers prônent une véritable perversion de tout ce qui peut faire la vie normale d'un homme. La force et la volonté de puissance priment tout. Parmi ces organisations, la Wicca (forme archaïque de l'anglais *Wichcraft*) est sans doute la plus connue. Cette association luciférienne d'obédience celto-orientale, veut combattre la culture judéo-chrétienne. Elle revendique trois millions d'adeptes dans le monde. La branche française, créée en 1978, ne compte cependant qu'une centaine d'adeptes.

Ce renouveau du satanisme s'inscrit dans le contexte du recul sociologique des Eglises, de la perte des traditions et de la dilution des contenus religieux du passé. Il trouve le plus souvent dans la jeunesse une clientèle fertile. Cependant, les personnes se proclamant membres d'une secte satanique ne sont pas toutes considérées par les exorcistes comme étant « possédées ». En effet, certaines d'entre elles et en particulier les jeunes, se disent satanistes moins par attrait pour Satan que par réaction contestataire des formes établies. Il n'est cependant pas obligatoire de croire en Satan pour que ce dernier s'infiltre dans les recoins profonds du psychisme humain. En effet, beaucoup de prophètes d'Eglises sataniques ne croient pas à son existence mais utilisent le mythe de Satan pour la provocation et ainsi pimenter leurs publicités médiatiques. Ce fut le cas de l'américain La Vey, fondateur de L'Eglise de Satan en

1966[1]. Les perversions que cet homme pouvait déployer, tout comme d'autres satanistes très actifs, appellent les exorcistes à s'interroger : ne pourrait-on pas parler devant de tels cas de perversité de « possession virale » ?

En 1975, La Vey publiait à New York la *Bible satanique*, manifeste que les exorcistes auraient plutôt nommé : « Livre de la perversion satanique ». La préface expose les neuf principes du satanisme ; les quatre parties du livre sont rangées sous quatre noms du prince de ce monde : Satan, Lucifer, Bélial et Léviathan. L'Eglise de La Vey éclate cependant quelques temps après cette publication. Elle continuera pourtant à fonctionner en Europe, selon le rituel de La Vey[2], quoique sans contact avec lui, avec toutes sortes de schismes.

Les rites sataniques sont inversions et blasphèmes des rites chrétiens, principalement de la messe. La messe noire est le premier des huit rites sataniques. Sa célébration est un simulacre de la sainte messe, dite par un prêtre défroqué et où le corps d'une femme sert d'autel. Autour d'elle, les gens récitent des parodies du « Notre Père » et du « Je vous salue Marie », une sorte de messe blasphématoire contre le Christ. Les objets rituels sont tous inversés : la croix est à l'envers, les cierges sont noirs, les formules à Dieu sont détournées vers le démon. On profane des hosties consacrées et volées avant de pratiquer des effusions de sang d'animal. Puis, la messe se transforme en orgie sexuelle collective. Comme l'écrit Jean Vernette : « On y trouve souvent davantage de folklore, de perversion psychologique, d'obsession sexuelle et, surtout aujourd'hui, de commerce et de recherche médiatique, sur fond de paganisme et de druidisme, que de réelle adoration de Satan. »[3] Il semble bien que certains groupes sataniques favorisent le déchaînement, non seulement de la pulsion sexuelle, mais encore de la pulsion de mort. On évoque ainsi des « messes rouges » où l'on sacrifierait des animaux, où des êtres humains seraient torturés, voire mis à mort… Dans ce domaine, une certaine perversion, liée à la recherche de sensations de plus en plus extrêmes, peut réellement mener très loin.

Depuis quelques années, on assiste d'ailleurs à quelques changements dans les activités des groupes satanistes. On parle désormais de « néo-satanisme ». Ici, les rites religieux n'ont plus guère d'importance. On fait grand usage du nombre 666, le chiffre de « la Bête » dans l'Apocalypse de Jean (Ap 13, 18). On représente également souvent Satan sous les traits d'un bouc. Le pentaèdre (étoile à cinq branches), dessiné la pointe en bas, est un de leurs emblèmes. Affranchis d'une référence chrétienne explicite, ces groupes néo-satanistes

[1] *Enquête sur le satanisme, Satanistes et anti-satanistes du 17e siècle à nos jours*, Massimo Introvigne, Ed. Dervy, Paris, 1997, p. 257.
[2] *Satanic Ritual*, New York, 1972.
[3] Cité dans *Lumière et vie*, « Retour du diable, silence des Eglises ? », avril 1993, fascicule 212, intitulé « Le diable sur mesure ».

témoignent d'une autre mutation : chez eux, la thématique sexuelle s'estompe au profit de la libération, parfois très inquiétante, de la pulsion de mort. Cette fascination macabre prend essentiellement trois formes : la profanation des cimetières, le suicide (éventuellement collectif) et le meurtre rituel (rappelons le massacre perpétré par Charles Manson et son groupe à l'encontre de l'actrice Sharon Tate et d'une douzaine de ses invités. Celle-ci était l'épouse de Roman Polanski, lequel venait de tourner son film *Rosemary's baby*, où il révélait les pratiques d'un groupe de dévots de Satan.) Il est certain que ces comportements criminels relèvent, sous un revêtement satanique, de la plus pure perversion.

Pour les exorcistes ce sont les cas les plus graves : non seulement leur inclination au mal est très développée, mais en plus ces personnes ont choisi librement de se donner à Satan. Leur consentement se traduit tout d'abord par le reniement de leur baptême et d'un nouveau rite baptismal avec imposition d'un nouveau prénom et d'un marquage secret à la cuisse ; puis, par un pacte avec Satan, signé de leur sang, après incinération de leur acte de baptême chrétien. Voici un exemple de pacte, écrit par un jeune Creusotin, arrêté pour profanation de cimetières : « Aujourd'hui par ce pacte, je me rattache à votre puissance et vous offre fidélité et servitude. Je renie mon baptême ainsi que toutes les fêtes religieuses qui ont pris part à ma vie. Je m'engage à prendre part dans la lutte finale. Mon âme vous appartient désormais jusqu'à la fin des temps… »[1] Les exorcistes sont unanimes pour dire qu'une « possession psychique » est possible s'il y a volonté profonde de la part d'une personne de « pactiser » avec ces forces. Le Père Chossonnery précise cependant : « la haine de cet agent pervers se réserve aussi les faibles ». En effet, « les personnes particulièrement éprouvées peuvent facilement à un moment de désarroi, laisser s'ouvrir en eux une brèche, un passage possible à une intrusion externe. » Mais celui que l'on nomme « Satan » influence plus facilement la vie de celui qui lui ouvre un peu la porte, librement. Il est vrai, selon le Père Amet, que certaines activités auxquelles s'adonnent des personnes fragiles, peuvent les exposer au jeu du Mal. Parmi ces dérives dangereuses, le Père Amet cite le spiritisme, les drogues, l'ésotérisme, la musique hard rock. Ce sont « des climats créateurs de violence, de dépersonnalisation, de destruction intérieure »[2], déclare Mgr Gaidon lors de la rencontre nationale des exorcistes en 1985.

Selon les exorcistes de Lyon, il est cependant difficile, et rare, de déterminer si l'on se trouve réellement devant un cas de « possession ». Après plusieurs années de ministère, le Père

[1] Paru dans le Journal de Saône-et-Loire *Le Creusot*, 29 août 1994, « Profanation du cimitière du Breuil ».
[2] *Documents Episcopat*, N° 12, juillet 1985, « L'exorcisme dans le combat spirituel », Mgr Maurice Gaidon, p. 4.

Chossonnery convient qu'il s'est posé la question de la « possession » deux ou trois fois. Mais il préfère parler d'influences plus ou moins fortes d'une réalité « d'un autre ordre ». La grande majorité des exorcistes officiels, aujourd'hui, abondent dans le même sens : « la possession est un cas extrêmement rare ». Or, comme les « grands exorcismes » sont réservés aux seuls cas de « possession diabolique » suffisamment établis, il est également extrêmement rare que les prêtres exorcistes en pratiquent. Il faut dire aussi que les personnes qui sont les plus suspectées, ne viennent pas chez l'exorciste, précise le Père Chossonnery. Même si le « grand exorcisme » n'est presque jamais utilisé, comment se déroule-t'il ?
Il se différencie surtout du « petit exorcisme » par sa longue prière solennelle. Avant que l'exorciste ne la prononce, on retrouve ainsi sensiblement les mêmes rites que ceux utilisés pour l'exorcisme mineur :

- l'eau bénite, éventuellement mêlé au sel, « par laquelle celui qui est attaqué est défendu contre les embûches de l'Ennemi »[1] (paragraphe n° 21 dans le nouveau Rituel) ;
- une prière litanique et la récitation de psaumes conclue par une oraison (n° 22-23) ;
- la proclamation de l'Evangile (n° 24) ;
- l'imposition des mains « par laquelle est invoquée la force de l'Esprit Saint » (n° 24) ;
- la récitation du symbole des apôtres ou la triple profession de foi du catéchumène « avec la renonciation à Satan » suivie de la prière du Seigneur par laquelle est demandé à Dieu « qu'il nous libère du Mauvais » (n° 26) ;
- puis la Croix est montrée « qui est la source de toute grâce et bénédiction » et le signe de croix est fait « par lequel est indiqué le pouvoir du Christ sur le diable » (n° 27) ;
- enfin, vient l'exorcisme proprement dit par lequel on demande à Dieu de libérer le possédé.

Comme nous l'avions déjà remarqué, le nouveau Rituel laisse le choix aux prêtres entre l'exorcisme dit « imprécatif » par lequel « le diable est directement adjuré au nom du Christ

[1] Traduction provisoire du nouveau Rituel, citée dans *Faut-il encore exorciser aujourd'hui ?*, de Georges Morand, Fayard, 2000, p. 128-131.

de se retirer du possédé » (n° 28) et l'exorcisme dit « déprécatif » qui s'adresse à Dieu. Les exorcistes de Lyon, comme la majorité en France, sont contre l'usage d'une formule « impérative ». Selon eux, leur rôle n'est pas de réciter des formules violentes ni de traiter le démon de tous les noms. L'exorcisme ne ferait alors qu'alimenter la crise. Plutôt que d'insulter Satan, il est préférable de pacifier en redonnant confiance dans le Christ, vainqueur du mal par sa résurrection. Enfin, l'ensemble de ce rite se conclut par une action de grâce, une oraison et une bénédiction (n° 30).

Le nouveau Rituel donne ensuite quelques indications complémentaires. Ainsi, tout exorcisme suppose de la part de l'exorciste « le jeûne et la prière » (n° 31) et, de la part du fidèle, une coopération active par la prière et une vie sacramentelle soutenue (n° 30). Très tôt, l'efficacité du jeûne est mentionnée, selon la parole du Christ : « Ce démon ne peut être chassé que par le jeûne et la prière » (Mt 17, 21). La majorité des exorcistes officiels, dont le Père Chossonnery, avoue cependant ne plus l'utiliser. Le nouveau Rituel indique ensuite que l'exorcisme doit être prononcé si possible dans un oratoire, « à l'écart de la multitude », dans un lieu où l'image du crucifix et une image de la Vierge Marie sont bien en évidence (n° 33). De plus, il précise que l'exorciste peut « utiliser librement » les divers rites et prières proposés, en les adaptant au cas de la personne mais en gardant la structure indiquée par le Rituel (n° 35).

Par conséquent, du point de vue pastoral, le nouveau Rituel s'accorde avec les exorcistes officiels français. Il insiste en effet sur l'importance du discernement des prêtres et reconnaît l'apport des sciences humaines. Cependant, il comporte également des traits jugés trop conservateurs par les exorcistes de Lyon. Lors de la rencontre nationale des exorcistes en 1997, Mgr André Dupleix parle en effet de « décalage », lorsque le nouveau Rituel continue d'évoquer le principe personnel du « diable », la possibilité pour « lui » de posséder physiquement un homme, les anciens critères de possession de 1614 et les formules imprécatives du « grand exorcisme ». Car même si ces dernières sont devenues facultatives, elles ne devraient plus être citées selon les « néo-exorcistes ». Il est en effet très important pour ces derniers de combattre tout ce qui peut appuyer et renforcer cette image faussée du passé qui assimile la « possession » à des crises de rage explosives et bruyantes. Les « néo-exorcistes » considèrent désormais un phénomène de « possession » comme une intrusion psychique d'une Réalité d'un autre ordre. Mais ils insistent : l'homme est libre de repousser les tentations de cette dernière. Ainsi, comme l'écrit Dominique Cerbelaud : « Le diable existe mais il ne faut surtout pas y croire ![1] »

[1] *Le diable, tout simplement…*, Dominique Cerbelaud, Ed. de l'Atelier, 1997, p. 91.

Par conséquent, les questions touchant à la démonologie font preuve, au sein de l'Eglise catholique, de nombreuses divergences. Le Magistère de Rome a une vision beaucoup plus traditionnaliste que celle des « néo-exorcistes » français. Ces différences témoignent des incertitudes des autorités catholiques concernant le « Mystère du mal ». Il n'y a d'ailleurs jamais eu de dogme concernant la nature et les pouvoirs de Satan. Depuis les années 1980 et l'accroissement fulgurant de la « clientèle » des exorcistes officiels, la hiérarchie catholique se devait de répondre aux attentes de ses fidèles. L'orientation suivie par les exorcistes se divise alors en deux branches : les exorcistes dits « psychologisants » (la majorité des exorcistes officiels français) et les exorcistes « nostalgiques du Rituel de 1614 » (une minorité en France, la plupart en revanche des exorcistes officiels en Italie). Ces derniers militent pour le retour aux pratiques d'hier, spectaculaires et traumatisantes. Le « porte-parole » en France de cette minorité d'exorcistes est l'abbé René Laurentin. Nous avons déjà remarqué sa virulence à l'encontre des théologiens et des exorcistes qui refusent l'existence personnelle du démon, ou pire encore, qui refusent son existence. Dans son ouvrage *Le démon, mythe ou réalité ?*, les références au Père Gabriele Amorth sont fréquentes. Ce dernier est exorciste à Rome depuis juin 1986 ; il est également l'auteur d'un livre retentissant en Italie : *Un exorciste raconte* (traduit de l'italien : *Un escorcista racconta,* Roma, Dehoniane, 1990). Compte tenu du succès de ce premier livre, Dom Amorth entreprend alors, l'année suivante, la rédaction d'un second tome. Ce livre, intitulé *Nouveaux Récits d'un exorciste,* est d'ailleurs présenté dans l'édition française par l'abbé Laurentin.

Tous les deux dénoncent les tendances modernes qui méconnaissent, selon eux, l'action réelle du démon et les moyens traditionnels de l'évincer. Les nouveaux exorcistes « démissionnent devant la psychiatrie, comme si elle était l'explication absolue et totalitaire »[1], écrit le Père Laurentin. L'Eglise catholique a presque totalement abandonné l'usage des exorcismes qu'elle considère, selon Dom Amorth, comme un « héritage des siècles obscurs » : « Si l'on en nomme aujourd'hui [des exorcistes], c'est souvent dans une perspective nouvelle, selon des règles, qui invitent pratiquement à ne jamais exorciser : il ne faudrait prononcer le grand exorcisme que si on a la certitude de la possession. Or, Dom Amorth et les autres exorcistes expérimentés, n'ont pas cette certitude avant l'exorcisme, mais le rite apporte la preuve de ce qui était seulement probable (…). »[2] Les « nostalgiques de 1614 » attribuent en effet à

[1] *Nouveaux récits d'un exorciste*, Dom G. Amorth, Ed. F.X. de Guibert, 2001, p. 9.
[2] *Ibid*., p. 8.

l'exorcisme une « valeur diagnostique », c'est à dire qu'ils considèrent la libération comme un signe de la présence du démon.

Parce que le sujet avait des réactions violentes durant l'exorcisme et qu'il s'est calmé une fois que celui-ci était terminé, c'est une preuve pour ces prêtres qu'il était possédé. La libération, c'est à dire lorsque le sujet redevient lui-même après un exorcisme, est, selon eux, un critère de réelle possession. C'est pourquoi ces prêtres n'exigent pas une certitude de la présence du démon avant de pratiquer un exorcisme. Bien sûr, cette attitude est incompatible avec la position du Magistère. Ce dernier dénonce formellement de pratiquer sans discernement. Nous avons déjà évoqué les risques que cette banalisation peut entraîner. Dom Amorth écrit cependant : « Jamais le recours à un exorcisme, dans des cas où il n'était pas indispensable, n'a été nuisible. »[1] Pour ces exorcistes traditionnalistes, le recours aux sciences médicales est inutile. C'est même « l'un des plus grands scandales de l'Eglise que d'exiger tant de précautions », selon un adepte anonyme du Père Amorth. Ainsi, plutôt que d'avoir l'avis d'un psychiatre, ces exorcistes préfèrent exorciser tout de suite. « Ceux qui étaient alors réellement possédés guérissaient, et ceux qui étaient malades restaient malades »[2], déclare Dom Amorth. Ce dernier aurait ainsi déjà exorcisé plus de 20 000 personnes ; mais selon lui, seulement 75 étaient possédées. Depuis quelques années, Dom Amorth a même augmenté « son rendement » puisqu'il exorcise désormais quinze « malades » par jour, « jamais plus, ni moins »[3].

Ces exorcistes traditionnalistes suivent à la lettre les exorcismes pratiqués par Jésus. Tout d'abord, le prêtre doit, selon eux, se préparer au grand exorcisme par la prière, mais également par le jeûne. Ils rappellent que le démon peut « habiter » le corps d'un être humain, c'est à dire manipuler ses membres, utiliser sa voix et neutraliser ses pensées. Selon le Père Laurentin, le plus souvent, dès que l'exorcisme commence, le démon se dévoile et sa violence se déchaîne. La force surhumaine que peut déployer un sujet lors d'une crise est un critère de possession selon le Rituel de 1614. La mobilisation d'hommes forts pour maîtriser le sujet est donc requise. De même, toujours d'après l'ancien Rituel, ces exorcistes traditionnels se méfient des ruses de Satan. Lorsque le sujet se calme, il peut s'agir d'une simulation du démon. Il suffit alors d'asperger le sujet d'eau bénite ou d'invoquer la Vierge pour voir que ce dernier est toujours présent. Selon René Laurentin, le démon « gémit et sursaute par le corps

[1] *Un exorciste raconte*, Dom G. Amorth, F. X. De Guibert, 1992, p. 58.
[2] *Ibid.*, p. 76.
[3] *Figaro-Magazine*, « Satan parle italien », P. Dufay, 1992, p. 93.

du possédé : ça le brûle » ; « il adjure, menace par la voix de la victime », « il attaque l'exorciste, cherche à le mordre, le frappe ou crache sur lui. »[1]

De son côté, le « possédé » a perdu conscience. Il ne peut s'agir, selon René Laurentin, d'un dédoublement de personnalité ou d'une crise d'épilepsie, car les réactions violentes à tout ce qui se rapporte à la religion « répondent aux caractères spécifiques de la possession ». Faut-il en conclure qu'un homme souffrant réellement d'épilepsie ne peut être surpris par une de ses crises lors d'un entretien avec un prêtre ? Le Père Laurentin ne s'arrête pas là. Comme au temps du Christ, l'exorciste peut parfois dialoguer avec le démon (paragraphe 14 du Rituel de 1614). L'exorciste tente alors de persuader le démon de partir. Souvent cependant, les discussions restent vaines : « Je m'en vais, si tu m'accordes ceci ou cela... »[2], répond parfois le démon au Père Laurentin. L'exorciste peut également demander le nom du démon. Cette pratique qui remonte au temps du Christ, est prescrite par l'ancien Rituel (paragraphe 15). La révélation d'un nom donnerait une efficacité qui précipiterait la libération. De même, il est recommandé d'interroger sur le nombre des démons car « l'habitation peut être collective »[3] selon le Père Laurentin. D'après un sondage, les exorcistes qui pratiquent ce genre d'interrogatoire relèvent le plus souvent les noms bibliques connus de tous, tels que Satan, Lucifer, Béelzéboul ou Bélial. Un exorciste asiatique lui, a recueilli tout naturellement les noms de divinités hindoues : Ganesh, Krishna, Siva.

Après « l'interrogatoire », l'exorciste en vient à l'exorcisme proprement dit. Le Père Laurentin préconise celui de l'ancien Rituel, jugé plus efficace contre le démon. Il préfère également employer la formule « impérative » : « Vade retro satanas ! », même s'il n'est pas certain d'une possession réelle : « Que l'efficacité suprême de l'exorcisme impératif, dont le Christ lui-même a donné le modèle, ne soit pas méconnue, mais reconnue, quelles que soient les modalités et indications de son emploi. »[4] La plupart des exorcistes traditionnalistes prononcent l'exorcisme en latin. Certains déclarent que Satan leur répond quelquefois en latin par la bouche du patient qui ne connaît pas cette langue. Il s'agit là d'un autre critère de possession cité par l'ancien Rituel : la xénoglossie. Selon le Père Laurentin, la durée d'un exorcisme est très variable : de cinq minutes à seize heures. Il a même rencontré un de ses confrères qui a persévéré durant trente heures ! Le renouvellement des exorcismes doit également être fréquent pour obtenir une libération parfaite et définitive. Ainsi, ces exorcistes peuvent soumettre leurs consultants à un exorcisme tous les mois ou même toutes les

[1] *Le démon, mythe ou réalité ?*, R. Laurentin, *op. cit.*, p. 262.
[2] *Ibid.*, p. 265.
[3] *Ibid.*, p. 65.
[4] *Ibid.*, p. 222.

semaines. Et ce, sur une période parfois étendue. Dom Amorth aurait pratiqué des exorcismes à l'un de ses consultants sur une période de dix ans. N'est-ce pas plonger cet homme dans de profondes angoisses et d'interminables questionnements ? Selon les « néo-exorcistes », se crée alors un état de dépendance certain.

De même, la mise en scène de ces grands exorcismes, chère aux nostalgiques du Rituel de 1614, ne peut que renvoyer aux consultants une vision magique du ministère d'exorcisme. L'efficacité de ce rituel leur paraît alors plus réelle. Lorsque les médias traitent de l'exorcisme, ils font généralement référence à ce genre de rituel, spectaculaire et effrayant. Nombreux sont ceux qui n'ont ainsi que cette vision du ministère. Lorsque ces personnes arrivent par exemple à l'accueil spirituel de Lyon, elles sont souvent déçues par ce qu'on leur propose. Cela ne correspond pas à ce qu'elles ont vu. Le souci des exorcistes est alors de leur expliquer que ce qu'elles ont pu voir ou entendre n'est pas forcément la solution à leurs problèmes. Trop de gens ont encore des préjugés à propos du ministère d'exorcisme. Pourtant, celui-ci a évolué. Les « néo-exorcistes » sont des hommes qui vivent avec leur temps. Il est vrai que l'on pourrait croire que leur travail est désormais similaire à celui des médecins psychiatres. Mais ce serait négliger l'apport spirituel de leur mission.

Certes, le « diable » paraît ne plus faire partie de leur langage, au point que les traditionnalistes se demandent s'ils y croient toujours ; mais ce silence s'explique : la figure du diable est tellement médiatisée que les gens lui consacrent désormais plus d'intérêt et d'attention qu'à Dieu. Les « néo-exorcistes » essayent donc de remédier à cela et de renverser cette situation pour que les hommes retrouvent la foi en Dieu. Ainsi, plutôt que d'utiliser des formules d'exorcisme dépassées, qui somment le « démon » de libérer un corps, ils préfèrent employer un rituel simple, tourné vers Dieu. De même, ils évitent de parler de « Satan » pour ne pas conforter les consultants dans leur idée, souvent bien établie, que le diable possède un caractère personnel. Ce comportement des « néo-exorcistes » ne signifie pas en revanche qu'ils nient l'existence d'une présence maléfique. Selon eux, les personnifications du mal dans les Ecritures sont un moyen d'atteindre une Réalité qui dépasse l'homme. Plutôt que de parler de « Satan » ou du « diable », et pour sortir de l'abstraction sans valeur, les « néo-exorcistes » utilisent plus volontiers des métaphores qui évoquent le Mal, comme « Présence », « Puissance », « Force » ou « Conscience ».

L'extraordinaire diabolique suscite ainsi depuis les années 1980 de nombreuses réactions au sein de la hiérarchie ecclésiastique. La réorganisation en France du ministère d'exorcisme a montré qu'il était possible pour l'autorité catholique d'apporter à ses fidèles une réponse spirituelle tout en ne négligeant pas l'apport de la science. Le ministère d'exorcisme apparaît

alors comme un modèle de collaboration entre scientifiques et religieux, où chacun respecte le domaine de l'autre. Cet équilibre science-foi, atteint au sein du ministère d'exorcisme, devrait, selon le Père Chossonnery, se retrouver à chaque fois que les autorités catholiques veulent authentifier un phénomène extraordinaire chrétien. Les rapports entre scientifiques et religieux se résumeraient alors ainsi : le discernement spirituelle des autorités catholiques doit se montrer ouvert aux conclusions des recherches scientifiques avant d'émettre une décision finale. Il sera toujours nécessaire de faire appel aux scientifiques afin que ces derniers aident les ecclésiastiques à démasquer les simulateurs de l'extaordinaire chrétien. Dans le domaine de l'extraordinaire chrétien, la science doit, par conséquent, être au service de la hiérarchie religieuse, mais ne peut s'imposer comme étant celle qui décide. Le jugement final appartient aux autorités catholiques. L'interprétation de l'extraordinaire chrétien relevant du domaine religieux, la hiérarchie ecclésiastique est la seule autorité compétente pour discerner une intervention divine ou diabolique. Progressivement, elle retrouve ses responsabilités et réapprend à s'imposer.

CONCLUSION

Nous venons de le voir, la question du mal divise l'Eglise catholique ; le domaine de l'extraordinaire chrétien également. Les divergences sont courantes et nombreuses lorsqu'il s'agit d'interpréter l'un de ces phénomènes. Dans l'Eglise catholique, la croyance à l'extraordinaire chrétien apparaît fortement cantonnée à des mentalités et à des milieux spécifiques. Si certains penchent de préférence pour les thèses scientifiques (pathologies, psychosomatie, illusions…), d'autres, plus traditionnalistes, se démènent pour que davantage de manifestations extraordinaires soient authentifiées surnaturelles par la hiérarchie catholique. Face à ces différentes sensibilités, le Magistère préfère, encore aujourd'hui, s'abstenir d'un jugement et laisser à la hiérarchie épiscopale le soin de discerner les manifestations extraordinaires de son diocèse. Les conflits locaux que certains phénomènes peuvent engendrer entre ceux qui défendent l'origine surnaturelle et ceux qui la rejettent, encouragent cependant parfois l'autorité épiscopale à ne pas prendre partie et laisser en suspens son jugement définitif. Depuis peu, il semblerait pourtant que la hiérarchie catholique commence à prendre conscience de sa nécessaire implication dans ce domaine. Les sectes et les mouvements ésotériques représentent en effet un danger toujours aussi réel. Pour éviter l'appropriation de l'extraordinaire chrétien par ces quêteurs hors institution, l'autorité religieuse comprend qu'elle n'a pas intérêt à marginaliser ces manifestations. Les fidèles ont besoin d'être encadrés, conseillés, mais également de connaître l'opinion de la hiérarchie ecclésiastique. Plus celle-ci s'impliquera dans le discernement des phénomènes extraordinaires, moins il y aura de risques, pour elle, de perdre des fidèles.

L'ouverture des autorités catholiques au domaine de l'extraordinaire chrétien se fait cependant très progressivement. Il est vrai que le concile Vatican II, en abordant de près la question des charismes, a rappelé l'importance que pouvait représenter l'extraordinaire divin. Dans le décret sur l'apostolat des laïcs, il est écrit que chaque croyant a le droit et le devoir d'exercer ces dons pour le bien des hommes et l'édification de l'Eglise (ch. 1, n° 3). Chaque chrétien est donc appelé à être charismatique, c'est-à-dire ouvert aux dons de l'Esprit Saint. De même, dans la Constitution *Lumen Gentium*, les Pères conciliaires proposent l'idéal de la sainteté comme possible à tous les chrétiens (*LG* 39-42). Le concile a finalement promulgué les normes doctrinales et pastorales dont le Magistère allait bientôt avoir besoin pour guider le Renouveau charismatique. Cette timide ouverture opérée par Vatican II n'est cependant restée

que théorique. Au lendemain du concile, les autorités catholiques cherchent avant tout à présenter l'Eglise comme une insitution religieuse qui vit avec son temps. L'extraordinaire chrétien, qui renvoie une image plutôt archaïque de l'Eglise catholique, ne fait donc pas partie des sujets à aborder concrètement. Les manifestations extraordinaires restent donc un domaine marginalisé par la hiérarchie religieuse. Cependant, avec l'arrivée du pape Jean Paul II et l'influence avérée en France du Renouveau charismatique dès les années 1980, les autorités catholiques s'ouvrent de plus en plus à l'extraordinaire chrétien. Vatican II, en réintégrant la notion de « charisme » dans son discours, a donc amorçé l'ouverture de la hiérarchie catholique, mais celle-ci ne s'est concrétisée qu'à partir des années 1980.

Selon Jean Paul II, l'extraordinaire chrétien participe pleinement à son projet de « nouvelle évangélisation ». Réactualiser ce domaine dans la doctrine catholique et l'activité pastorale de l'Eglise répond à l'attente de la plupart des fidèles. Ces derniers manifestent en effet le besoin d'être informés et guidés. L'extraordinaire chrétien représente un monde qui leur échappe mais qui les attire également tout particulièrement lorsque l'incertitude, l'individualité et le stress des sociétés modernes les rongent. Ces manifestations divines sont la preuve que Dieu n'a pas abandonné l'homme. Elles montrent au contraire l'intérêt qu'Il porte à la vie terrestre, sa volonté d'orienter l'homme vers une vie meilleure, de l'épauler, de le rassurer. Le pape Jean Paul II avait compris tout l'intérêt qu'il y avait d'ouvrir l'Eglise catholique à l'extraordinaire chrétien. Dans le cadre de sa « nouvelle évangélisation », il décide ainsi d'augmenter le nombre des béatifications et des canonisations afin d'ériger en modèle des serviteurs de Dieu de tous milieux. Il montre ainsi que la sainteté et les dons divins ne sont pas l'apanage des grands mystiques. Dieu peut se manifester à chacun d'entre nous. Jean Paul II a également soutenu le développement des sanctuaires marials. Les mariophanies tiennent une place primordiale dans son pontificat.

En France, la façon dont l'extraordinaire chrétien est abordé par le Renouveau charismatique constitue un modèle d'inspiration pour les autorités ecclésiastiques. Le Renouveau a en effet rappellé toute l'importance de l'extraordinaire chrétien en tant que moyen efficace d'évangélisation : en valorisant les manifestations de l'extraordinaire chrétien comme des grâces divines, preuves de l'intervention de Dieu parmi les hommes, le Renouveau a su rassurer les fidèles catholiques, qui, en période de crise religieuse, se mettaient à douter de la présence permanente et active de Dieu. Le Renouveau charismatique a ainsi montré que l'extraordinaire chrétien aidait, encore aujourd'hui, à rapprocher l'homme de Dieu. Si certaines orientations de ce courant engendrent de nombeuses conversions ou reconversions, d'autres, en revanche, suscitent la méfiance de la hiérarchie. En effet, l'exemple du

Renouveau met également en évidence les écueils à éviter lorsque les charismes tiennent une place centrale. Le risque serait pour les fidèles de rechercher activement les dons extraordinaires en faisant abstraction de leur signification spirituelle ou de reconnaître une origine divine dans des phénomènes qui relèvent davantage de croyances superstitieuses. L'arrivée de Jean Paul II à la tête du Saint Siège permet cependant au Renouveau charismatique de ne pas tomber dans l'illuminisme. L'accueil favorable du pape encourage en effet ce nouveau courant spirituel à s'assagir afin de réussir au mieux son intégration au sein de l'Eglise catholique. L'équilibre qu'ont su atteindre les plus importantes communautés charismatiques (telles l'Emmanuel, le Chemin Neuf ou les Béatitudes) leur permet aujourd'hui de diriger certaines paroisses. Le soutien de Jean Paul II à l'égard des charismatiques ne surprend guère. En effet, l'intérêt qu'il porte depuis longtemps à la conception « vitaliste » des expériences mystiques l'encourage à assurer le développement de ce courant, fondé, lui aussi, sur une expérience spirituelle vécu intensément par les charismatiques : le « Baptême dans l'Esprit ».

L'ouverture des autorités catholiques face à l'extraordinaire chrétien reste cependant à relativiser. Si la hiérarchie tend à s'ouvrir davantage à l'extraordinaire, la reconnaissance surnaturelle de ces manifetations reste une décision difficile à prendre, la science faisant reculer toujours un peu plus les limites de l'inexplicable. Le domaine des mécanismes encore inconnus à la raison humaine continue en effet de se restreindre, ce qui rend l'aspect prodigieux d'un phénomène plus difficile à obtenir. La hiérarchie catholique refuse cependant de faire abstraction de ces avancées médicales. Elle tient au contraire à rester en contact régulier avec les scientifiques pour être informée des nouvelles découvertes. Depuis Vatican II, il est en effet important pour le Magistère de montrer que l'Eglise catholique est une institution qui a su évoler avec son temps et qui ne s'oppose pas au progrès. La collaboration science-foi est primordiale dans la recherche de la Vérité. Elle permet de rapprocher l'homme de Dieu. De plus, il est impensable pour la hiérarchie catholique que l'ouverture à l'extraordinaire chrétien se fasse aux dépens de la prudence. « Ouverture » ne sous-entend pas forcément augmentation du nombre de phénomènes reconnus surnaturels. Avant tout, les années 1980 marquent l'intérêt plus prononcé des autorités catholiques pour les manifestations extraordinaires chrétiennes. Un intérêt impulsé principalement par le Renouveau charismatique et le pape Jean Paul II.

Depuis, la hiérarchie catholique n'aborde plus l'extraordinaire chrétien de la même façon. Le pontificat de Jean Paul II, ainsi que le développement du Renouveau charismatique ont également encouragé la réaffirmation du discernement spirituel dans l'authentification des

manifestations de l'extraordinaire chrétien. L'important dans l'extraordinaire chrétien ne tient pas à son aspect prodigieux, mais bien aux fruits spirituels qui l'entourent. Comme pour la reconnaissance de la sainteté, les autorités catholiques s'intéressent davantage aux vertus religieuses plutôt qu'aux prodiges. L'interprétation spirituelle des phénomènes extraordinaires relève alors des compétences de la hiérarchie religieuse. Jusque dans les années 1980, il semblait pourtant que le jugement de l'extraordinaire chrétien dépendait uniquement des conclusions scientifiques. Désormais, la hiérarchie catholique semble réaffirmer son autorité face à la science. Certes, le concours de la science est toujours requis lors de l'examen d'un phénomène extraordinaire. La signification spirituelle d'une manifestation tend cependant à supplanter l'aspect prodigieux, domaine relevant de la compétence des scientifiques. Assistons-nous pour autant à la fin de la marginalisation de l'extraordinaire chrétien ? Trop de tendances divisent l'Eglise catholique pour affirmer aujourd'hui la fin d'un tabou et l'accueil unanimement favorable de ces manifestations. En ce domaine, la hiérarchie catholique avance avec prudence.

L'extraordinaire chrétien suscitera en effet toujours la méfiance des autorités catholiques. L'aspect prodigieux de ces manifestations représentera toujours de nombeux risques pour la foi cahtolique. L'extraordinaire peut en effet également être un moyen pour certains d'obtenir une certaine gloire, de réunir d'importants fonds financiers ou de développer un ascendant sur les autres. L'extraordinaire favorise ainsi parfois des valeurs et des pratiques contraires à l'enseignement de l'Eglise : la vantardise, le besoin de reconnaissance, l'appât du gain, la recherche du pouvoir, mais également la manipulation, la superstition ou le sensationnalisme. La signification spirituelle des manifestations est alors écartée. Depuis quelques années, il est vrai que l'extraordinaire chrétien est souvent récupéré et géré par des mouvements sectaires et ésotériques, dont le but est avant tout d'amasser d'importantes sommes d'argent. Tout cela incite la hiérarchie catholique à prendre beaucoup de précautions lorsqu'elle aborde l'extraordinaire chrétien. C'est d'ailleurs parce que le risque de se détourner de la foi catholique est grand, que l'extraordinaire chrétien occupera toujours une place secondaire dans la doctrine catholique. L'homme ne devrait pas avoir besoin de ces manifestations pour croire. L'homme ne devrait pas en avoir besoin pour se sentir plus proche de Dieu. La crise que connaît encore aujourd'hui l'Eglise catholique incite cependant la hiérarchie à se montrer plus souple pour repeupler ses paroisses.

Mais qu'en est-il au sein des autres religions ?

Le protestantisme[1] ne favorise pas les manifestations extraordinaires. Il n'y a pratiquement jamais eu de miracles ni de phénomènes comme la lévitation ou la stigmatisation. Depuis le 16e siècle, les protestants se méfient en effet du registre magico-religieux qu'ils associent aux superstitions d'une Eglise médiévale dont ils ont justement prétendu se détacher. La croyance des protestants porte d'abord sur la Révélation : c'est le principe de la *scriptura sola,* l'Ecriture seule, qui conduit à la contestation radicale de toue révélation particulière post-biblique. Dans un tel regard, le salut ne demande aucune coopération et doit se trouver en dehors des indulgences, des pèlerinages, des reliques ou des canonisations. Il se trouve avant tout dans la grâce que Dieu accorde à l'homme et dans la redécouverte de la présence divine dans l'Evangile. Les principaux réformateurs, Martin Luther et Jean Calvin, n'ont ainsi cessé de dénoncer, l'un, le trafic des indulgences, l'autre, l'inauthenticité des reliques. Le protestantisme met davantage en avant la dimension d'ascèse de la vie chrétienne. En 1530, Luther range même l'idée de l'Assomption parmi les erreurs des Eglises trompeuses. En rejetant ainsi un des aspects essentiels du culte marial, le réformateur ne donne aucune chance de survie à la mariophanie. Il ne manque pas non plus de caricaturer les révélations en déclarant : « Voilà donc ce que fait le diable des visions ! Par elles, il trompe les gens comme par les pèlerinages, au nom de Marie et des saints morts. »[2]

Les dimensions de guérisons miraculeuses, de prophéties, d'interventions spectaculaires de Dieu dans la vie des hommes ne sont cependant pas absentes, mais fortement canalisées et peu valorisées, par contraste avec les catholiques de la Contre-Réforme qui utilisent abondemment le miracle et les sanctuaires de guérison à des fins apologétiques et de controverse. L'affirmation du registre miraculeux dans les Eglises réformées et luthériennes s'observe, comme pour le catholicisme, lors d'épisodes dramatiques tels la guerre de Trente Ans (1618-1648) ou la guerre des camisards (1702-1704). Cette phase marquée à la fois par la persécution et une redynamisation intense de la vie religieuse des fidèles, suite à la révocation de l'édit de Nantes (1685), est l'occasion de diverses manifestations considérées comme miraculeuses par les protestants de l'époque. Les sources mentionnent alors une abondance de prophéties et de visions. Une prophétesse se détache tout particulièrement : Isabeau Vincent, une jeune bergère de quinze ans. Celle-ci prêche pendant quatre mois tous les soirs, de février

[1] Nous parlons ici du protestantisme luthérien et réformé, se réclamant de l'héritage des deux principaux réformateurs du 16e siècle, Martin Luther (1483-1546) et Jean Calvin (1509-1564). Calvinisme et luthéranisme ont longtemps constitué les deux courants majeurs du protestantisme. Ce n'est plus tout à fait le cas à l'entrée du 21e siècle, où d'autres courants se sont affirmés à ses côtés : pentecôtisme, baptisme, méthodisme…

[2] *Les apparitions de la Vierge*, Sylvie Barnay, *op. cit.*, p. 75.

à juillet 1688, date où elle est arrêtée. Elle enchaîne confession des péchés, exhortation, commentaire de la Bible (surtout l'Apocalypse), devant un auditoire sans cesse croissant. Les huguenots qui l'écoutent identifient alors cette prédication à cette prophétie biblique tirée de l'Ancien Testament dans le Livre de Joël (3, 1) : « Ces derniers temps, vos jeunes gens prophétiseront. » Située dans une perspective eschatologique, la prédication de cette jeune femme était alors acceptée, tout en étant considérée comme tout à fait exceptionnelle. Le miraculeux, ici, était non seulement attaché au caractère intense, précis et répété des paroles prophétiques d'Isabeau Vincent, mais également au fait qu'il s'agissait d'une femme, et d'une très jeune femme, parlant avec une autorité étonnante. Pour les réformés de l'époque, seul le Saint Esprit pouvait susciter une telle figure.

A partir du 18e siècle, les manifestations extraordinaires se raréfient considérablement parmi les huguenots français. Mais plus tard, au 19e et au 20e siècle, l'extraordinaire se trouve revalorisé dans certains rangs protestants attachés à l'urgence d'un nouveau « réveil ». Les deux grandes confessions protestantes en revanche, rejettent presque tout ce qui relève de l'extraordinaire chrétien. On ne trouve ainsi aucune tradition relative à la lévitation de leurs mystiques. De même, il semble qu'il n'y ait pas, ou très peu, de cas de stigmates chez les protestants luthériens et réformés. Hélène Renard rapporte cependant le cas d'une Néerlandaise protestante, Mme Hélène Swart[1]. Elle aurait vu apparaître sur ses mains et ses pieds des taches rouge sang en méditant sur la Passion. Mais il ne s'agissait pas de plaies. Enfin, il n'existe pas de pasteurs exorcistes chez les protestants. La délivrance a cependant toujours été pratiquée, mais dans la discrétion. Comme au temps de Jésus, les protestants acceptent l'idée que des personnes puissent être sous l'emprise de forces démoniaques. Opprimées et déprimées, celles-ci ressentent le besoin de recevoir la parole de Dieu qui apporte délivrance et guérison. A la fin du culte, certaines paroisses organisent ainsi un moment d'intercession-bénédiction. Après une brève explication de la démarche, puis un temps de prière et de silence, chacun est invité à s'approcher, tout à tour. La musique est là pour porter la prière et permettre la confidentialité. Les intercesseurs, en équipe de deux, accueillent et invitent la personne à dire sa demande : « Et toi, que veux-tu que Dieu fasse pour toi ? » Suit un bref entretien qui ouvre sur la prière. Celui ou celle qui s'est approché reçoit la prière des intercesseurs et exprime la sienne. Les protestants associent également à la prière le geste de bénédiction qu'est l'imposition des mains. Cette prière et ce geste, selon Caroline Schrumpf, pasteur à Poissy, « viennent dire simplement à la personne qu'elle n'est

[1] *Des prodiges et des hommes*, Hélène Renard, Philippe Lebaud, 1989, p. 69.

pas seule dans sa détresse, mais que l'Eglise lutte et prie pour elle et avec elle. »[1] Le protestantisme, se voulant moins démonstratif, préférant développer une foi plus intéieure, ne laisse donc pas beaucoup de place à l'émergence des manifestations extraordinaires.

Ce n'est en revanche pas le cas dans la religion orthodoxe. Selon Razvan Andrei Ionescu, prêtre orthodoxe, doctorant à l'Institut Saint-Serge, Dieu trouve une infinité de manières pour se révéler à l'homme : « Dieu, en tant que Dieu, peut « franchir le mur » de sa transcendance pour communiquer avec l'homme ». Parfois, il intervient par des actes extraordinaires « en vue de montrer plus explicitement la volonté divine »[2]. Ces signes extraordinaires sont alors « donnés plutôt pour aider l'homme à personnaliser sa relation avec Lui, pour comprendre Sa présence personnelle et vivifiante. »[3] Selon les Pères orthodoxes, ce genre de manifestations ne constitue cependant pas une priorité dans la vie spirituelle. Le véritable surnaturel reste l'union divine, la relation interpersonnelle avec Dieu. Mais la sainteté peut également s'accompagner de phénomènes miraculeux : luminescence, lévitation, incorruptibilité, guérisons…

Ainsi, la vie de saint Serge de Radogène (1314-1392), considéré comme fondateur et père spirituel de la Russie, est parsemée de manifestations extraordinaires. Un jour où il priait pour ses frères, il entend une voix lui dire : « Serge ! » Ayant fini sa prière, il ouvre la fenêtre et aperçoit une lumière inhabituelle qui descendait du ciel. La voix continue : « Serge ! Le Seigneur a entendu la prière pour tes enfants ; vois quelle multitude s'est rassemblée autour de toi au nom de la Sainte-Trinité. »[4] Le saint se retrouve alors devant une multitude d'oiseaux merveilleux, volant dans le monastère et tout autour. « Ainsi, poursuit la voix, se multipliera le nombre de tes disciples et il ne te manquera point de successeurs pour marcher sur tes traces ». Une autre nuit, il entend une voix : « La Très Pure arrive ! » Il se précipite alors à l'entrée de sa cellule et, soudain, se retrouve entouré d'une lumière extraordinaire, plus éclatante encore que le soleil. La sainte Vierge lui apparaît, accompagnée des apôtres Pierre et Jean, rayonnante d'une gloire indescriptible. Alors que le saint se prosterne, la Vierge lui dit en le touchant de sa main : « Ne crains point, mon élu ! Je suis venue te visiter, car j'ai entendu ta prière pour tes disciples et pour ce lieu. Dorénavant je ne quitterai pas ton monastère, durant ta vie comme après ta mort, et je le protégerai. » Saint Serge et ses disciples

[1] *Réveil*, mensuel protestant réformé régional, N° 370, janvier 2006, Dossier « Où diable est-il caché ? », p. 13.
[2] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, « Surnaturel (*dans l'orthodoxie*) », Razvan Andrei Ionescu, p. 770.
[3] *Ibid.*, p. 771.
[4] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, « Serge de Radogène », Razvan Andrei Ionescu, p. 721.

auront effectivement souvent l'occasion de vérifier cette protection. Enfin, lorsque le saint célèbre la liturgie, plusieurs de ses frères ont été témoins de phénomènes lumineux.

Autre saint russe particulièrement vénéré dans la religion orthodoxe : Séraphin de Sarov (1759-1833), proclamé saint en 1903, par Nicolas II. Pendant un demi-siècle, Séraphin a vécu tantôt en communauté tantôt en ermite dans le monastère établi à Sarov, à quelque deux cents kilomètres de Moscou. Si toute sa vie, il a été le bénéficiaire de nombreuses faveurs extraordinaires (dans les années 1810-1830, il aurait notamment bénéficié de nombreuses apparitions de la Vierge), c'est dans les huit dernières années de sa vie qu'il devient célèbre, attirant les foules par ses dons de thaumaturge. « Crois-tu en Dieu ? » demande-t-il à une personne malade que les médecins n'avaient pu guérir. « Eh bien, si tu crois en Dieu, tu dois avoir assurance qu'il est possible au croyant de tout obtenir de Dieu par la foi. Crois donc fermement que Dieu peut te guérir et moi, indigne que je suis, je vais prier pour toi. »[1] Et la personne, sentant qu'une force incompréhensible la soutenait, se mit à marcher. La puissance de ses prières lui a ainsi permis de guérir un enfant paralysé, un autre sourd, en oignant ses oreilles avec l'huile d'une icône de la Vierge, ou encore un enfant aveugle, en lui soufflant sur les yeux. Un jour, la Vierge lui apparaît et fait jaillir trois sources à l'origine de guérisons réputées miraculeuses. Vingt-trois ans avant Lourdes, l'eau est captée, des bassins sont aménagés. Pendant la période communiste, le sanctuaire connaît une éclipse du fait des persécutions. Depuis les années 1990, on assiste cependant à un renouveau extraordinaire. De toute la Russie, on vient pour se recueillir sur la tombe de saint Séraphin, pour y boire de l'eau des sources réputées miraculeuses, en emporter dans des bouteilles ou se baigner dans les piscines aménagées. Ce sanctuaire est un véritable « Lourdes russe », où se produisent de nombreuses guérisons. Thaumaturge, Saint Séraphin de Sarov est également connu pour ses lévitations durant ses prières, ses attaques du démon et sa luminescence. Motovilov[2], un de ses disciples témoigne un jour : « Je ne puis vous regarder, père, car c'est comme des éclairs qui jaillissent de vos yeux et votre visage est devenu plus étincelant que le soleil. J'en suis tout ébloui. »[3]

La vénération d'icônes miraculeuses est également une facette importante de la mentalité orthodoxe. Au Moyen Age, ces icônes sont des symboles étatico-réligieux importants, des palladiums singuliers offrant la protection aussi bien à l'Empire byzantin qu'à une ville, un

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, *op. cit.*, « Séraphin de Sarov », Razvan Andrei Ionescu, p. 718.
[2] *Entretiens avec Motovilov*, Desclés de Brouwer, 1979.
[3] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, *op. cit.*, « Séraphin de Sarov », Razvan Andrei Ionescu, p. 720.

monastère ou une famille particulière. L'icône n'est pas reconnue par les chrétiens orthodoxes comme un symbole, mais bien comme une théophanie, c'est-à-dire une manifestation visible de Dieu. L'icône est un signe divin, chargé de Sa grâce, capable d' « agir » spirituellement. Selon les Pères orthodoxes, la personne (ou les personnes) sainte représentée sur une icône transmet à celle-ci sa sainteté. L'icône devient sainte par l'image qu'elle représente. La réalisation d'une icône ne tient pas à un quelconque talent, c'est un don reçu de Dieu à la suite d'une préparation, d'une purification intérieure mue par une foi ardente et soutenue par le jeûne et la prière. L'icône est une prière pour celui qui la réalise. Le *zographos,* l' « écrivain d'icônes » respecte une grammaire de l'icône ; il oublie sa propre personne et se dédie entièrement à sa tâche et reçoit de Dieu grâce et bénédiction. Pour certains, la sainteté et le pouvoir d'une icône dépendent aussi de la vie menée par le *zographos*. La vie spirituelle de chaque chrétien orthodoxe est donc liée à de telles icônes, chacune étant considérée comme une protectrice personnelle lors des prières de guérison ou de sauvegarde. Elles font l'objet de pèlerinages et disposent du pouvoir d'interférer sur le cours des événements naturels, dans des situations potentiellement dangereuses, des menaces sérieuses pour la société, pour des communautés ou pour la guérison d'individus. Les miracles accomplis par les icônes sont nombreux : guérisons, préventions de catastrophes ou d'épidémies, exsudations d'huile, lacrymations… Parmi les icônes miraculeuses célèbres, citons l'icône de la Vierge de Kazan[1], en Russie, ou l'icône de l'Annonciation, à Tinos en Grèce[2]. La vénération d'icônes est donc extrêmement populaires dans le monde orthodoxe : elles attirent des foules de pèlerins.

[1] En 1579, Matrona, une fillette alors âgée d'une dizaine d'années, reçoit plusieurs fois la vision de la Vierge lui commandant d'aller rechercher une icône à son effigie, perdue depuis plusieurs siècles dans les ruines d'une maison. Le 8 juillet, au milieu des décombres, Matrona retrouve intacte l'icône de la Vierge, aussitôt mise à l'abri dans l'église paroissiale. L'icône est ensuite tranférée vers la cathédrale de l'Annonciation du Kremlin. Durant le transport, des guérisons miraculeuses ont lieu. Des copies de l'icône sont alors aussitôt réalisées. De nombreux miracles sont attribués à l'intercession de la Vierge de Kazan, et les tsars font eux-mêmes construire des églises en son honneur. En 1612, grâce aux pouvoirs de l'icône, les russes parviennent à chasser les Polonais de Moscou. Pour fêter la libération du pays, il est décidé qu'une deuxième célébration de l'icône aura lieu chaque année le 22 octobre. En 1636, l'icône est déposée dans une nouvelle cathédrale donnant sur la Place Rouge : la cathédrale Notre-Dame-de-Kazan. Depuis la fin du 16e siècle, on recense une quarantaine de copies miraculeuses de l'icône. En 1904, suite à un vol sacrilège, l'icône originale, conservée dans le couvent Notre-Dame de Kazan, disparaît. L'exemplaire de la cathédrale de Saint-Pétersbourg, vendu à l'étranger au moment de la Révolution bolchevique en 1917, sera restitué à l'Eglise orthodoxe russe par le pape Jean Paul II, en août 2004, « en signe de réconciliation ».

[2] Au cours des années 1821 et 1822, deux habitants de Tinos, Michaël Polyzoï, un homme de 80 ans, simple, humble et très pieux, ainsi qu'une moniale, Pelagie, voient en songe la Vierge leur demandant de creuser un champ pour trouver une sainte icône. Il y a longtemps, une église dédiée à la Mère de Dieu devait exister en cet endroit. L'évêque de Tinos décide alors, avec une foi inébranlable, de faire tout ce qui est possible pour retrouver l'icône et aider à la construction d'une nouvelle église, comme l'a demandé la Mère de Dieu. Les fouilles commencent en septembre 1822 et dureront deux mois. Les ruines d'une ancienne église, ainsi qu'un puit asséché sont découverts, mais aucune trace de l'icône. Puis, l'argent se mit à manquer et le découragement s'abattit sur les habitants de Tinos, leur zèle s'évanouit et bientôt, ils arrêtèrent les recherches. Le 5 novembre 1822, le métropolite Gabriel publie cependant une encyclique où il rappelle aux habitants de Tinos les ordres de

Enfin, l'Eglise orthodoxe compte parmi ses saints un nombre considérable d'évêques et autres ascètes dont les dépouilles ont été retrouvées indemnes plusieurs années après leur mort. En fait, l'incorruptibilité semble même être nécessaire, au moins théoriquement, pour la canonisation des saints orthodoxes. Le corps de saint Serge de Radogène présentait par exemple les signes de l'incorruption. Les manifestations prodigieuses sont par conséquent fréquentes dans la religion orthodoxe. Si l'on compare avec la religion catholique, il n'y a bien que la stigmatisation qui se retrouve absente de l'extraordinaire orthodoxe. En effet, ces derniers sont plutôt sensibles à la Gloire du Christ et non à ses souffrances.

La religion musulmane, quant à elle, se veut plus sobre. Très peu de miracles sont attribués au Prophète Mahomet[1]. Selon le Coran, il n'y a pas besoin de miracles : c'est la foi qui distinguera le croyant au jour du jugement. Notons que cette distance par rapport aux miracles n'est pas spécifique à l'islam : le judaïsme est lui aussi basé sur la Loi et non sur les miracles. Les *hadiths*[2] attribuent cependant à Mahomet quelques faits merveilleux, comme son voyage céleste nocturne sur un cheval blanc. Ce voyage est très brièvement évoqué dans la sourate XVII. Mahomet serait monté aux cieux puis descendu aux enfers en compagnie de l'ange Gabriel, sur une monture appelée *Bouraq* (*éclair*), après être allé à Jérusalem.

---

la Mère de Dieu et leur demande de reprendre les travaux. Les habitants de Tinos qui étaient éprouvés par la terrible épidémie de peste, répondent à l'appel du métropolite Gabriel et fondent une association pour la construction de l'église. Le 1er janvier 1823 a lieu l'office pour la fondation de la nouvelle église. Soudain, Mgr Gabriel s'aperçoit qu'il manque l'eau nécessaire à la bénédiction. On envoie donc quelqu'un chercher de l'eau lorsque, soudain, un enfant crie, très étonné de voir le puit asséché que l'on avait trouvé depuis longtemps rempli d'eau. Tout le monde comprend alors le caractère miraculeux de l'événement et, glorifiant Dieu, les habitants décident, en raison du miracle, de dédicacer l'église à la Mère de Dieu de la Source-Vivifiante. Le 30 janvier 1823, durant la construction de l'église, un ouvrier nommé Vlassi frappe de sa pioche quelque chose qu'il fend en deux. Il s'agit de l'icône de l'Annonciation de la Mère de Dieu. A travers son icône à Tinos, la Mère de Dieu a accompli un nombre extraordinaire de miracles, ce qui a fait du sanctuaire un des lieux de pélerinage les plus connus de toute la Grèce. On y dénombre une foule de miracles, en particulier pour ceux qui sont en mer. Un navire pris dans une effroyable tempête voit sa coque endommagée. L'eau remplissait le bateau et les pompes ne suffisaient pas à évacuer l'eau à mesure qu'elle entrait. Le capitaine et les autres marins mirent tout leur espoir dans la Mère de Dieu et ils prièrent tous ensemble avec beaucoup de ferveur. Le miracle eut lieu : tout à coup l'irruption de l'eau à l'intérieur du navire par le trou s'interrompit, alors que la tempête continuait. Les marins réussirent à vider l'eau et purent continuer leur traversée. Quand ils arrivèrent à un port espagnol et donnèrent le bateau à réparer, ils s'apercurent que dans le trou de la coque s'était coincé un gros poisson de l'espèce des requins. Ils étaient tellement bouleversés par ce miracle qu'ils apportèrent à la Mère de Dieu dans son église de Tinos une copie en argent de leur bateau avec le poisson coincé dans le trou de la coque, que chacun peut voir aujourd'hui comme ex-voto. Un autre exemple des miracles advenus : celui d'un aveugle qui depuis des années supportait sans murmure son infirmité. Un jour, il pria avec beaucoup de ferveur la Mère de Dieu, la Pleine de grâce de Tinos, en lui disant que la première chose qu'il verrait devant lui si elle lui ouvrait les yeux, il en ferait cadeau à son église. Et le miracle eut lieu : la première chose que rencontrèrent ses yeux fut un oranger. Il offrit ainsi à la Mère de Dieu une reproduction de l'oranger en argent.

[1] Lorsque par exemple les mécréants de la Mecque demandèrent au prophète Mahomet de leur faire voir un miracle, il leur fit voir la lune se diviser en deux. Un autre miracle fut l'eau jaillissant d'entre les doigts de Mahomet lorsque ses compagnons eurent soif et qu'ils n'avaient qu'un peu d'eau dans un récipient. Mahomet mit sa main dans le récipient, et l'eau se mit à jaillir d'entre ses doigts. Ils purent donc boire et faire leurs ablutions. Ils étaient mille cinq cents compagnons.

[2] Un *hadith* est un récit traditionnel rapportant un acte ou une parole du Prophète. Les *hadiths* font autorité, après le Coran, en matière de foi islamique.

La mystique musulmane n'est en revanche pas dénuée de manifestations extraordinaires. La croyance en la lévitation de l'ascète est par exemple une tradition bien établie. Le cheikh Djîlâni (Bagdad, 12e siècle) était, dit-on, soulevé en l'air au cours de séances semblables aux exhibitions médiumniques. Le mystique persan Jalâl al Dîn Roûmi (1207-1273) raconte qu'un cheikh, soupçonné d'avoir volé des perles, prouve son innoncence par une majestueuse lévitation. Jalâl Roûmi, lui-même, possédait dès l'enfance des dons analogues. D'après la tradition de l'ordre qu'il a fondé (les *mawlawîyah*, derviches tourneurs[1]), Roûmi s'élevait de son siège et se mettait à tourner chaque fois qu'il priait[2]. De même, les cas de luminescence sont nombreux chez les mystiques de l'Islam. Personne, par exemple, ne peut regarder en face le soufi Jalâl al Dîn Roûmi, tant ses yeux dardaient, dit-on, des rayons de lumière aveuglante. Selon Hélène Renard, des auteurs allemands auraient enfin mentionné plusieurs cas de stigmatisation en Islam[3]. Les musulmans méditaient alors, non sur la Passion du Christ, mais sur les blessures reçues par le Prophète au cours de ses batailles. Il s'agit alors pour eux d'imiter en tous points le comportement de Mahomet. Il n'apparaît donc pas très opportun de parler ici de « stigmates ».

Terminons ce tour d'horizon en évoquant rapidement l'extraordinaire présent dans l'hindouisme et le bouddhisme. Ces deux religions, s'appuyant tout particulièrement sur la méditation (moyen privilégié pour s'affranchir du cycle des réincarnations), laissent une large place aux manifestations extraordinaires. Les hindous recensent ainsi trente-cinq pouvoirs, appelés *siddhis*. Parmi les *siddhis* supérieurs, citons le pouvoir de revêtir une forme infime, de devenir aussi léger qu'une plume (lévitation) ou d'accroître à volonté son poid, de se rendre présent à n'importe quel endroit (bilocation), de devenir invisible, d'entrer dans le corps d'un autre, de matériliser les objets. Chacun de ces *siddhis* est à mettre en rapport avec un *chakra*[4] particulier. Ainsi, le pouvoir de lévitation est lié à l'ouverture du *chakra* coccygien, la capacité de marcher sur des braises ardentes implique l'ouverture du centre solaire, la lecture dans les pensées des autres et l'action à distance sont liés à l'activité du *chakra* cardiaque, la connaissance du passé et du futur au centre laryngé, la clairvoyance au centre frontal, l'inédie au *chakra vishudda* (au niveau de la gorge)… Une mystique hindou, Giri Bala, née en 1882, aurait ainsi jeûné depuis l'âge de douze ans (ni solide ni liquide) jusqu'à sa mort, par

[1] Les Derviches tourneurs ou *Mevlevi* sont une confrérie musulmane soufie des mawlawîya, fondée au XIIIe siècle par Jalâl al Dîn Roûmi. Ils sont connus pour les célèbres danses appelées *Sema*. Ils forment d'énormes toupies, tournant d'abord lentement puis très rapidement, jusqu'à une forme de transe, déployant leurs bras, la paume de la main droite dirigée vers le ciel pour recueillir la grâce d'Allah, celle de la main gauche dirigée vers la terre pour l'y répandre.

[2] Exemples cité par Olivier Leroy, dans *La lévitation*, Ed. du Cerf, Juvisy Seine-et-Oise, 1928, p. 22-23.

[3] *Des prodiges et des hommes*, Hélène Renard, Philippe Lebaud Editeur, 1989, p. 69.

[4] Selon la discipline du yoga, les *chakras* sont les centres nerveux qui correspondent à nos plexus.

conséquent pendant cinquante-six ans. Selon la discipline du yoga, l'homme est en effet capable de contrôler la matière, donc son corps grâce à la méditation et la concentration, appuyées sur la récitation des *mantras*, le contrôle de la respiration et les postures.

Dans les textes bouddhistes, les miracles opérés par Bouddha ou certains moines sont également nombreux. Ils sont destinés à convaincre les non croyants de la grandeur de la doctrine bouddhiste et à inciter les fidèles à persévérer dans le bouddhisme. Selon la règle même du Bouddha, le mystique bouddhiste ne doit cependant pas étaler ses pouvoirs devant le profane. Un jour, Baradvâdja s'élève dans l'air pour saisir une écuelle de bois de santal placée au sommet de longues tiges de bambou. Le Bouddha le réprimanda : « Comment pouvez-vous, pour l'amour d'un misérable pot de bois, dévoiler devant les laïques, la qualité surhumaine de votre mystérieuse puissance ? »[1] Ces traditions bouddhistes sur la lévitation sont bien admises. L'ascète bouddhiste obtient la faculté de s'élever dans l'air lorsqu'il arrive à la perfection (*irdhi*).

Ainsi, la croyance aux miracles se retrouve dans presque toutes les religions. L'histoire du bouddhisme, du christianisme, et de l'islam démontre sans conteste que les miracles et les récits de miracles ont toujours fait partie intégrante de la vie religieuse de l'homme.

[1] Cité par Olivier Leroy, dans *La Lévitation*, *op. cit.*, p. 188.

LEXIQUE

1) Les manifestations matérielles :

Agrypnie :

En psychiatrie, ce terme est synonyme d'insomnie, c'est à dire une insuffisance ou une absence totale de sommeil. L'hagiographie chrétienne montre en effet des femmes et des hommes qui auraient vécu des semaines, parfois des mois, sans dormir. Les allusions à cet état d'insomnie mystique se sont multipliées dès le 13^{e} siècle. Ainsi, sainte Catherine de Sienne ne dormait qu'une demi-heure par jour ; une heure de sommeil hebdomadaire aurait suffi à Catherine de Ricci (1522-1590) ; quant à Lydwine de Schiedman, elle se serait contentée d'un total de trois heures de sommeil en trente ans. Plus récemment, Marthe Robin n'aurait pas dormi de novembre 1931 à sa mort, en février 1981, soit pendant un demi-siècle ! L'agrypnie n'entraîne aucune perturbation fonctionnelle, normalement occasionnée par la privation forcée de sommeil.

Apports :

Le terme d' « apport » désigne la matérialisation d'un ou plusieurs objets dont l'origine est énigmatique. Devant la singularité de ces faits, la physique de la matière est devenue essentielle dans les débats contemporains sur ce thème. Les apports peuvent se manifester selon diverses modalités : il peut s'agir d'apport d'objets variés de la part de défunts (la plupart du temps ces biens sont d'époque, fabriqués du vivant de l'expéditeur) ; de maculage d'objets, de vêtements religieux (étoles, crucifix…) ou d'œuvres d'art à thème spirituel (comme le tableau du presbytère du curé d'Ars) ; de projection de pierres ou de grêle au travers de parois solides ; ou encore de déglutition d'un ou plusieurs objets hors du corps d'un individu. Les vomissements d'objets ont pu être notés par des témoins lors de « grands » exorcismes : la personne « possédée » vomit des objets qu'elle n'a pas forcément le souvenir

d'avoir avalés, comme certains aliments, des liquides, mais aussi des épingles, des morceaux d'étoffe, des fils, des rubans, et même des cailloux…

On peut également considérer comme des apports, les projections ectoplasmiques. La parapsychologie s'est intéressée depuis plus d'un siècle à ces faits. Il s'agit concrètement d'une substance non organique, émise par un médium, qui se matérialiserait pour former des parties de corps humain, un corps entiers, ou divers objets. De nombreuses expériences de parapsychologie ont été menées dans ce domaine, tant en France que dans le reste du monde.

Elongation du corps :

C'est un phénomène depuis longtemps consigné dans les archives de l'hagiographie. Un des cas les plus frappants est celui de Véronica Laparelli, qui mourut en 1620, et qui fut ensuite canonisée. Pendant ses extases on a pu voir, à de nombreuses reprises, son corps s'allonger, surtout au niveau du cou. Le dernier cas que l'on a pu observer date du 19^{e} siècle, avec le célèbre médium Douglas Home. Ces élongations ont pu être vérifiées et mesurées dans le cadre des travaux de la Société dialectique de Londres, en 1868-1869. Lors d'une de ces séances, en avril 1869, on a enregistré une élongation du bras du médium de vingt-trois centimètres. Son corps se serait également allongé : le sommet de l'os de la hanche et la base des côtes s'étaient éloignés l'un de l'autre. Ainsi, qu'ils aient été observés dans le cadre de la vie mystique ou par les théoriciens des recherches psychiques, les phénomènes d'élongation corporelle ont pour point commun de se produire exclusivement quand le sujet se trouve plongé dans un état de transe.

Exsudations :

Comme nous l'avons vu précédemment, l'exsudation peut désigner un écoulement, un suintement inexplicable, provenant du corps de certains défunts. Mais il existe d'autres sources à ces phénomènes de sudation. En effet, on a pu également observer au cours des siècles, des exsudations sur des icônes, des images pieuses et des statues. Il s'agit d'écoulement d'huile, de sang, ou de larmes (on parle dans ce cas de **lacrymations**). Ces phénomènes sont souvent accompagnés d'apparitions, de matérialisations diverses, de stigmatisation… Plusieurs récits d'exsudation remontent au 8^{e} siècle. Mais le 20^{e} siècle n'est pas épargné. Il existe des dizaines d'exsudations : en 1953, une Vierge représentée sur un bas-

relief en plâtre pleure des larmes humaines à Syracuse ; une statue de Notre-Dame de Fatima verse d'abondantes larmes en 1977, au Liban... Mais la plus célèbre reste celle de la statue de la Vierge d'Akita, au Japon. C'est en juin 1973, que la sœur Sasagawa Katsuko constate les blessures et le sang qui suinte à la main droite de la statue, dans la chapelle du couvent. A partir de septembre, la statue transpire abondamment, les larmes coulent. Jusqu'en 1981, on compte 101 lacrymations.

Hématridose :

Il s'agit d'un suintement externe de gouttes de sang à travers les pores de l'épiderme. On parle plus couramment de « sueurs de sang ». Ce phénomène, cependant, ne survient pas forcément dans un contexte religieux. Selon certains médecins, l'hématridose peut apparaitre sous l'effet de l'angoisse. Lorsqu'une personne est persuadée qu'elle va mourir, du sang peut s'écouler de sa peau. Des cas auraient été relevés au cours des deux guerres mondiales.
Dans un contexte religieux, l'hématridose est souvent associé aux stigmates. Selon Pierre Adnès, contrairement aux plaies stigmatiques, l'hématridose est cependant un « écoulement de sang sans lésion »[1]. Mais comme les stigmates, il apparaît de façon subite et involontaire. Il évolue et disparait sans traitement thérapeutique, et peut revenir à intervalles réguliers, en particulier à date fixe sur une longue durée (notamment les vendredis). Le cas le plus célèbre est celui d'Yvonne-Aimée de Malestroit (1901-1951).

Hyperpesanteur :

Ce phénomène d'une grande rareté désigne l'impossibilité ou l'immense difficulté pour un ou plusieurs tiers de mouvoir le corps d'une personne d'un endroit à un autre. L'hyperpesanteur s'oppose ainsi à la lévitation : la masse du sujet augmente de façon mystérieuse pour l'un, alors qu'elle diminue au cours d'un « vol extatique ».

Hyperthermie :

Il s'agit d'un phénomène sensible consistant en une élévation anormale de la température corporelle pendant un laps de temps assez bref (de quelques minutes à deux jours). L'Eglise

[1] *Dictionnaire de spiritualité*, Pierre Adnès, « Stigmates », t. XVI, col. 1227.

catholique utilise également l'expression « incendie d'amour ». Le corps humain peut supporter une température de 44°C au maximum. Pourtant, certains récits religieux nous rapportent des températures de 50°C, des cœurs incandescents comme des brasiers, des larmes et du sang grésillants, des vomissements d'eau bouillante… Les sources vaticanes attestent des « incendies d'amour » du 12e siècle à nos jours. Bon nombre ont d'ailleurs été acceptés officiellement par les autorités catholiques dans le cadre d'un procès en canonisation. Les cas remarquables d'hyperthermie sont ceux de saint Stanislas Koska (1550-1568), de saint Philippe Néri (1515-1595), et surtout de Catherine de Gênes (1477-1510). Parmi les cas contemporains les plus cités, celui de Padre Pio figure en tête. Une température de 48,5°C aurait été enregistrée chez lui par un médecin hospitalier. Les hausses de température se produisent cependant toujours de façon progressive : on n'a jamais constaté un embrasement soudain du métabolisme.

Incorruptibilité :

Trois traits caractérisent régulièrement ce phénomène lorsqu'il survient chez un mystique. Tout d'abord, dans les heures et les jours qui suivent la mort, le corps de ce dernier ne passe pas par la rigidité cadavérique, alors que celle-ci est, aux yeux des médecins, un stade inévitable du processus de décomposition du corps. Ainsi, les muscles restent souples, les bras retombent quand on les soulève. Deuxièmement, lorsqu'on exhume le corps du mystique, après un délai variable (quelques semaines, voire des années, et même des décennies plus tard), on le trouve dans un état de conservation parfaite. La personne semble dormir. Les traits du visage sont parfaitement identifiables ; et l'autopsie montre que cette conservation s'étend aux viscères. Enfin, lors de l'exhumation, ce n'est pas une odeur putride qui émane du corps, mais un parfum suave très agréable.

Ces cas d'étrange état de conservation sont assez fréquents : on pourrait citer plus de trois cents cas raisonnablement attestés. Ce phénomène a également l'avantage d'être observable parfois pendant une très longue durée. Les fidèles peuvent alors venir vénérer le saint ou la sainte à son tombeau. L'Italie présente au moins soixante cas de corps saints incorrompus gisant dans un cercueil vitré. En France, on peut voir de cette même manière le corps de Bernadette Soubirous à Nevers, celui de Catherine Labouré à Paris ou celui de Thérèse Couderc à La Louvesc. Des cas d'incorruptibilité sont cependant restés plus surprenants que d'autres. Tout d'abord, celui, médicalement bien étudié, de Charbel Makhlouf, moine maronite, mort en 1898 au Liban. L'ouverture du tombeau cinquante-deux ans après sa mort a

révélé un corps que « rien ne distingue de celui d'un vivant »[1]. Plus exceptionnels encore, sont les corps de Thérèse d'Avila et de Roseline de Villeneuve, qui se sont conservés incorrompus pendant des siècles (565 ans pour la seconde !).

Inédie :

Il s'agit d'une abstention totale et durable de nourriture chez certains mystiques, avec une consommation exclusive de l'eucharistie. En principe, l'organisme humain ne tient pas plus de trois mois sans alimentation. Des mystiques ont pourtant jeûné plus d'une vingtaine d'années. Des cas d'inédie sont retrouvés dès l'Antiquité, notamment dans les hagiographies des Pères du désert, du 4e au 7e siècle après Jésus-Christ ; puis il faut attendre le 13e siècle. Les dernières expériences inédiques connues datent du 20e siècle : notamment Thérèse Neumann (1898-1862), Laurentine Billoquet (1862-1936) ou Marthe Robin (1902-1981). On remarque que ces jeûnes extraordinaires sont essentiellement le fait des femmes.

Lévitation :

Du latin *levitas* qui signifie « légereté », ce phénomène désigne l'élévation et le maintien d'un corps au-dessus du sol, sans aucun appui naturel. Cette manifestation n'est pas l'apanage des mystiques. Plusieurs spirites du 19e siècle sont également connus pour leurs lévitations (Douglas Home, Eusapia Paladino…). Selon Herbert Thurston, c'est cependant dans le domaine de l'hagiographie chrétienne que ce phénomène est le plus abondamment attesté, surtout depuis le 16e siècle. Il a ainsi relevé plus de deux cents personnes réputées ayant été physiquement soulevées de terre en extase. Pour le tiers environ, il juge les preuves respectables[2]. Tout dépend en effet de la qualité des témoignages. Or, il s'avère que les lévitations rapportées par les hagiographies sont paradoxalement plus solides que celles des milieux spirites. Les conditions et les circonstances dans lesquelles ces phénomènes se sont déroulés, étaient souvent meilleures : manifestations en plein jour, nombreux témoins oculaires, certains dignes de foi, témoignages enregistrés sur le moment ou peu après les faits. Dans l'Eglise catholique, les lévitations les plus remarquables sont celles de sainte Thérèse d'Avila et de saint Joseph de Copertino (1603-1663). La hiérachie catholique reconnaît que,

[1] *La mémoire du soleil, aux frontières de la mort*, Dr Hubert Larcher, *op. cit.*, p. 41.
[2] *Les phénomènes physiques du mysticisme, Aux frontières de la science*, Herbert Thurston, Ed. Gallimard, 1961.

contrairement aux lévitations spirites, les lévitations mystiques interviennent toujours de façon spontanée, sans que le mystique les ait désirées.

Liqueur balsamique :

On désigne par cette expression des écoulements inexpliqués de liquides, tels que eau, lait, sang, sueur ou huile (neuf fois sur dix cette dernière est d'ailleurs parfumée). Ces écoulements émanent soit du corps d'une personne vivante (cas rares), soit de leur dépouille mortelle, soit encore de leur tombeau ou d'une relique vénérée. Ces liquides sont appelés parfois « huiles saintes ». L'hagiographie latine et orientale rapporte d'innombrables manifestations de liqueurs balsamiques. L'un des exemples célèbres est celui de saint Nicolas de Myre (270-342) : de son corps défunt se serait écoulée des jours durant une huile parfumée aux vertus thaumaturgiques. De nos jours, on peut constater à Soufanieh l'exsudation d'huile du corps de Myrna Nazzour depuis plus de vingt ans. L'huile se manifeste sur ses mains, son visage, et coule même de ses yeux quand elle disait voir le Christ. L'huile fut examinée par six laboratoires. Le résultat est identique : il s'agit d'huile d'olive à 100 %.

Parfois, c'est du sang frais qui coule des dépouilles des mystiques. Ce fut le cas pour sainte Thérèse d'Avila. Enfin, les liqueurs balsamiques posséderaient des propriétés médicinales. D'innombrables exemples de guérison sont rapportés à ce sujet : il suffirait qu'un organe malade soit mis en contact avec l'huile.

Miracles :

Il est important de rappeler que le miracle, contrairement au prodige, n'a de sens que dans un contexte religieux, puisqu'il exprime avant tout une intervention spéciale et gratuite de Dieu, souvent par l'intermédiaire de la Vierge Marie ou d'un autre saint. De plus, il y a miracle lorsqu'on rencontre un fait extraordinaire, tranchant sur le cours habituel des choses, c'est à dire dépassant les capacités humaines soit par sa nature même, soit par sa rapidité, soit encore par son opportunité, même s'il n'y a pas entorse aux lois naturelles. Par le miracle, Dieu adresse ainsi aux hommes un signe de sa présence dans le monde, et surtout de sa parole de salut. D'après les religions, les miracles ont avant tout une fonction salvatrice envers les hommes.

Selon Pierre Delooz, professeur aux facultés catholiques de Lille et de Mons, on peut répartir les faits miraculeux catholiques en deux catégories : les faits dits « merveilleux » et les guérisons[1] :

- Les faits dits « merveilleux » :

Ces miracles restent rares : on n'en compte qu'une centaine et ils sont très divers. Ils datent généralement du Moyen Age (la plupart était en effet relatés dans les hagiographies). On peut citer la découverte inattendue d'une source dans un terrain aride (à distinguer de la radiesthésie où la découverte d'une source n'est pas un hasard), la préservation d'une chute ou d'une calamité naturelle, la multiplication de vivres (farine, huile, vin, riz), la délivrance démoniaque, la métanoïa (conversion subite, authentique et définitive), les « résurrections » (aujourd'hui les réanimations ; il y en a une douzaine de cas). Ainsi, en 1951, la réanimation d'une fillette atteinte d'asphyxie par noyade, a été reconnue comme miraculeuse. De même, en 1993 une préservation de chute datant de 1940 a été approuvée.

- Les guérisons miraculeuses :

La grande majorité des miracles approuvés concerne les guérisons : environ 1100 ont été reconnues dans le monde. Celles-ci sont de tous les temps. Mais le 20^{e} siècle est la période la plus féconde :

Avant le 17^{e} siècle : 48 guérisons reconnues (4,3 %)
17^{e} siècle : 129 (11,7 %)
18^{e} siècle : 213 (19,4 %)
19^{e} siècle : 164 (15 %)
20^{e} siècle : 546 (49,6 %)[2]

Miracles eucharistiques :

On appelle miracles eucharistiques une série de phénomènes impliquant l'hostie consacrée par le prêtre au cours de la messe. Globalement, il a été recensé, au cours des siècles, plusieurs formes de prodiges eucharistiques. Evoquons tout d'abord les hosties qui guérissent. Les cas recensés sont innombrables, tant au cours de la période médiévale qu'ultérieurement,

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, article « Miracles », P. Delooz, p. 543.
[2] *Idem.*

jusqu'à nos jours. Généralement, la personne souffrante constate une guérison lors de la communion, au cours de l'adoration eucharistique, ou lors de la bénédiction du saint sacrement, dans le cadre d'une procession (comme à Fatima ou à Lourdes notamment). De même, de très nombreux récits rapportent des cas de conversion subite, ou de retour à la foi chrétienne, à la vue d'une hostie consacrée lors d'une procession ou d'un saint sacrement.

Lors d'une communion, les hosties peuvent également provoquer toutes sortes de manifestations inexpliquées, comme l'extase, des phénomènes lumineux ou la lévitation.

Autre prodige eucharistique : les hosties « volantes » : il s'agit d'une ou de plusieurs hosties se déplaçant à grande vitesse sans l'aide d'aucun agent visible, d'un point à un autre, fréquemment des mains d'un prêtre jusqu'à la bouche d'une personne. Il semble également que des phénomènes d'apport ou de matérialisation eucharistique aient été certifiés, comme par exemple chez Marthe Robin ou Yvonne-Aimée de Malestroit : une hostie apparaît alors mystérieusement sur la bouche ou entre les mains du sujet.

De plus, on évoque quelquefois des hosties dites « incarnées », parce que sanglantes. L'hostie commence à saigner, soit au moment où le prêtre accomplit le rite de la fraction du pain, soit lorsqu'elle est consommée par une personne. Les cas cités sont nombreux. Selon Patrick Sbalchiero, on aurait répertorié, depuis le 8e siècle, au moins 132 lieux dans le monde où des hosties auraient saigné[1]. Trois pays arrivent en tête : l'Italie, l'Espagne et la France. D'éminentes figures de sainteté ont ainsi observé de près ce phénomène, comme sainte Catherine de Sienne.

On relève également de façon fréquente, des cas où le Christ est visible dans l'hostie. Si ces faits sont réguliers dans les récits médiévaux et les biographies modernes des mystiques, plusieurs cas récents ont été signalés, comme celui de Castelnau-de-Guers en 1974, ou plus près de nous, ceux de Colma di Vuldiggia en Italie en 1982 et en 1985.

Enfin, phénomène plus rare, bien que rapporté par de nombreux textes, y compris au 20e siècle, les hosties dites « indestructibles » qui résistent au feu ou au processus de décomposition.

Odeur de sainteté :

Chez les catholiques et les orthodoxes, cette expression désigne un parfum suave, une bonne odeur, dégagée par le corps d'une personne vivante ou décédée, généralement considérée

[1] *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, op. cit.*, « Miracles eucharistiques », Patrick Sbalchiero, p. 541.

comme sainte (on parle dans ce cas de saints myrobolites). Cette fragrance, qualifiée aussi de « céleste », peut durer de quelques heures à plusieurs siècles après la mort, selon les récits hagiographiques. Les odeurs perçues sont en général voisines d'essences de fleurs comme la rose, la violette… Parmi les 480 cas de fragrance recensés par Hubert Larcher[1], on peut citer Catherine de Sienne, Ignace de Loyola, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, Thérèse de Lisieux ou Padre Pio. Lorsque l'odeur de sainteté se produit après la mort de la personne, deux phénomènes concomitants sont souvent perceptibles : l'incorruption de la chair, et la présence de liqueurs balsamiques.

Phénomènes lumineux :

Depuis des siècles, les récits rapportant des phénomènes luminescents en lien étroit avec des expériences mystiques se sont multipliés : on les compte par centaines du 14e siècle jusqu'à nos jours. Globalement, on rapporte qu'un ou plusieurs témoins ont observé une lumière éclatante, parfois aveuglante, de jour comme de nuit, émanant du corps d'une personne, ou, dans l'immense majorité des cas, d'un organe précis, en l'occurrence la tête, le visage, le cœur ou la poitrine. Le sujet sembe enveloppé d'une lumière inhabituelle. La durée des phénomènes est variable mais reste toujours courte : jamais plus d'une demi-heure, souvent moins d'un quart d'heure. Des modifications somatiques interviennent lors du phénomène : augmentation du rythme cardiaque, sueurs, hausse de la température… Le nombre de saints ayant vécu une luminescence mystique est élevé et concerne tant l'Orient que l'Occident : Angèle de Foligno, Philippe Néri, Séraphin de Sarov (1759-1833), Jean-Marie Vianney, Yvonne-Aimée de Malestroit… Une variante existe. Dans quelques cas isolés, c'est un objet religieux qui devient la source mystérieuse d'une lumière éblouissante. Généralement, ce type de phénomènes lumineux se produit autour d'une personne. Il peut se manifester à partir d'un crucifix, d'une statue ou d'un point précis d'une église ou d'une chapelle.

Poltergeist :

Ce mot allemand signifie « esprits frappeurs ». Il concerne toutes sortes de phénomènes : bruits intempestifs, coups de téléphone, encriers renversés, cadres décrochés, ampoules qui éclatent, raps… Par le mot anglais « raps », signifiant « petits coups secs », on entend toutes

[1] *La mémoire du soleil, aux frontières de la mort,* Dr Hubert Larcher, Edition désIris, 1990, p. 158-164.

sortes de bruits insolites, bizarres, se produisant sans cause décelable, pouvant aller du léger grattement au craquement à grands fracas. Les raps semblent venir de l'intérieur même de la matière (murs, meubles). Dans un contexte spirite, ils sont considérés comme des manifestations d'esprits de personnes décédées, cherchant à communiquer avec les vivants. Dans un contexte catholique, ces phénomènes sont parfois associés à une présence diabolique.

Statues « vivantes » :

Si certaines statues pleurent ou versent des larmes de sang, d'autres bougent, parlent, crient, chantent, ou changent de couleur. Ainsi, la statue de la Vierge d'Akita, au Japon, s'est adressée plusieurs fois à la sœur Katsuko. Elle change même de visage, à la stupéfaction du sculpteur. De même, pendant l'été 1985, l'Irlande a connu une « épidémie » de statues « animées ». Une vingtaine de cas aurait été recensés à travers quinze comtés. De nombreux témoins affirment avoir vu des statues de la Vierge, représentant Notre-Dame de Lourdes, remuer et devenir comme « vivantes ». Une de ces statues aurait même parlé du 16 au 21 août 1985. Enfin, Thérèse de l'Enfant Jésus affirmait avoir vu dans son enfance, le 13 mai 1883, une statue de la Vierge lui sourire.

Stigmates :

Etymologiquement, les stigmates sont des signes (marques au fer rouge, tatouages), tels ceux qui, de nos jours encore, identifient bétail et animaux domestiques. Dans l'Antiquité classique, ils étaient imposés aux malfaiteurs, aux esclaves, et plus tard aux soldats. Aujourd'hui, le terme désigne, dans l'Eglise catholique, des lésions organiques, apparues spontanément en dehors de toute blessure extérieure, et qui, par leur emplacement et leur forme, rappellent les blessures du Christ qu'on lui infligea durant la Passion. Permanents ou périodiques, les stigmates saignent souvent. On a même vu chez certaines stigmatisées comme Anne-Catherine Emmerick ou Thérèse Neumann, le sang couler de bas en haut, à l'inverse du sens imposé par la loi de la gravité.

Cette définition du mot « stigmates » ne semble pas remonter au-delà du début du 13^{e} siècle. En effet, l'un des premiers usages de ce sens, sinon le premier, apparaît avec saint François d'Assise (1181-1226), le premier stigmatisé. A l'origine, le mot « stigmates » n'évoquait que les cinq plaies de la crucifixion (marques des clous aux mains et aux pieds, et du coup de la lance au côté). Désormais, il désigne également les traces de la couronne d'épines au front et

à la tête, celles de la flagellation, et celles du portement de la croix sur l'épaule. Il y a ainsi, au fil des âges, comme une surenchère chez les stigmatisés, pour restituer dans les meurtrissures de leur corps, l'image idéale, la plus complète du Christ.

Depuis saint François d'Assise, on a relevé les noms de 350 stigmatisés, surtout des femmes. Pour le seul 20e siècle, Joachim Bouflet énonce une liste (non exhaustive) de 93 stigmatisés décédés à ce jour[1]. On compte, parmi les plus connus, le Padre Pio de Pietrelcina (1887-1968), Thérèse Neumann (1898-1962) et Marthe Robin (1902-1981). Quant aux stigmatisés actuellement vivants, on en compte plus d'une centaine, dont 45 présentent une stigmatisation incontestable.

La phénoménologie mystique retient trois types de stigmates : invisibles, imitatifs et figuratifs. Les stigmates « invisibles » sont les plus mal connus. Cette notion apparaît pour la première fois au 14e siècle. En effet, avec Catherine de Sienne (1347-1380), on découvre que la transposition dans la chair des blessures du Christ peut non seulement se réaliser sous la forme de plaies, mais également par le seul mode de la douleur ressentie objectivement. Il s'agit ainsi de fortes douleurs à la tête, aux mains et aux pieds, au côté, sans aucune lésion cutanée observable. Le terme « imitatif » désigne, lui, la forme la plus courante des stigmates : ces plaies apparaissant aux endroits du corps où le Christ a souffert cruellement lors de la Passion. On remarque cependant que la disposition « traditionnelle » des stigmates imitatifs correspond davantage à ce que l'iconographie occidentale montre de ce phénomène depuis des siècles. La troisième catégorie est celle des stigmates dits « figuratifs ». Elle reste marginale (les cas les plus troublants sont ceux de Marie-Thérèse Noblet et Natuzza Evolo[2]). Il s'agit de plaies dont le contour précis et fin, reproduit des figures appartenant au registre religieux : cœur, fleurs, couronne d'épines, croix, hostie, ou encore des inscriptions lisibles sur différentes parties du corps (la poitrine notamment). On parle aussi, pour désigner ce phénomène très surprenant, d'hémographie. Ces « hémographes » n'apparaissent cependant pas que sur la peau. On peut aussi retrouver ces motifs ou ces phrases de sang sur un vêtement ou un mouchoir.

[1] *Les stigmatisés* de Joachim Bouflet, Ed. du Cerf, 1996, p. 8.

[2] Née en 1924, cette italienne est sujette à diverses manifestations extraordinaires : visions, bilocations, hémographie, stigmates. Lorsque l'entourage de la mystique essuyait le sang qui perlait sur sa peau avec un mouchoir plié, il trouvait, en déployant ce dernier, des dessins ou des inscriptions religieuses (fragments de prières, de psaumes, cœurs ensanglantés, couronnes d'épines, croix, chapelets…). Selon François Brune, un médecin aurait vu le sang courir sur une taie d'oreiller en formant une inscription plus vite qu'on n'aurait su l'écrire (*Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, *op. cit.*, « Evolo Natuzza », François Brune, p. 276.)

Transverbération :

Ce nom d'origine latine (*transverberare* signifiant transpercer) désigne, dans l'Eglise catholique, le percement de la peau et la pénétration du cœur par un objet effilé (dard, flèche, lance), tenu, d'après les mystiques, soit par une créature céleste, de type angélique, soit par le Christ lui-même. La douleur que la transverbération entraîne, peut être d'ordre moral ou physique, ou simultanément être ressentie sur ces deux registres. Ce phénomène évoque donc les stigmates, à une différence près : les plaies concernées sont exclusivement celles du côté et du cœur.

Les cas de transverbération restent rares ; les plus connus sont ceux de saint François d'Assise, de Thérèse d'Avila, et plus récemment du Padre Pio.

2) Les manifestations intellectuelles :

Acouphanies :

Dans l'Eglise catholique, ce terme désigne une manifestation sonore d'origine surnaturelle. Le risque de confusion entre ce type de phénomène et celui d'hallucination auditive existe bel et bien. En effet, cette perception sonore peut également intervenir à des moments spécifiques de la vie, au cours desquels la conscience du sujet peut être modifiée ou altérée : extase, maladie, accident brutal…

Les faits que ce terme recouvre sont variés : musiques célestes, locutions, paroles théophaniques…

Par **musique céleste**, la tradition chrétienne entend des chants qui viennent d'en haut et qui servent à célébrer la gloire de Dieu. Elle se distingue de celle d'en bas, inventée par les hommes hors de tout contexte spirituel. Ces cas d'auditions sont abondants dans l'histoire du christianisme. Des mystiques ont affirmé, et affirment avoir entendu distinctement une musique inaudible au commun des mortels. Dans la plupart des cas, les témoins déclarent que leur origine surnaturelle ne fait aucun doute tant leur beauté et leur perfection restent éloignées des œuvres humaines. Ainsi, saint Jean-Marie Vianney et Padre Pio ont déclaré avoir entendu de la musique angélique.

Les **locutions sonores** elles, désignent des paroles, un message, un texte entendu ou perçu intérieurement par un homme ou une femme dans le cadre de la vie religieuse. Ce mode de communication mystique est omniprésent dès l'Ancien Testament. La théologie catholique distingue trois types de locutions : les locutions intellectuelles, imaginaires ou auditives.

Il s'agit pour les premières, d'une intuition évidente, d'une certitude immédiate qui envahit l'intelligence de la personne. La plupart du temps, le bénéficiaire fait état d'une compréhension fulgurante d'un mystère de la foi.

Lorsque certains fidèles disent recevoir des paroles prodiguées à leur imagination, à leur sensibilité, à leur affectivité, les théologiens parlent de locutions imaginatives. Les intéressés n'entendent pas les paroles dites par un être céleste, mais leur cœur les perçoit. Parfois, cette communication par voix intérieures, ou « locutions intérieures », se manifeste par « écriture inspirée » (ou « écriture automatique »). Ce phénomène est déjà ancien. Il est apparu en France il y a quatre-vingts ans. La réception de ces messages ne revêt pas le moindre aspect spectaculaire : le récepteur perçoit tout à coup une voix intérieure claire, prend un crayon et laisse courir sa main sur une feuille blanche. C'est comme un courant électrique qui passe dans leur main, pour former des mots dans une écriture qui n'est pas la leur. Le récepteur doit rester passif pour ne pas interférer. Dans un contexte religieux, l'Eglise catholique parle précisément d'un message christique.

Concernant les locutions auditives, celles-ci désignent des sons entendus sur un mode identique aux autres perceptions sonores, mais à partir d'une source émettrice inconnue. Le sujet a la certitude que ses oreilles perçoivent des vibrations sonores. Cette catégorie de locutions est plus difficile à comprendre car elle évoque de près une hallucination auditive. En général, les locutions sont perçues au cours d'extases. Elles sont d'ailleurs fréquemment accompagnées de visions ou d'apparitions.

L'Eglise catholique désigne enfin par le terme « **théophanie** », toute manifestation sensible de Dieu ici-bas : paroles ou visions théophaniques. Lorsque Dieu dévoile une vérité cachée, les catholiques parlent de « révélations divines ». Si celles-ci ont pour objectif le bien de toute l'Eglise, il s'agit de révélations publiques. Lorsqu'elles sont faites pour l'utilité des personnes qui en sont favorisées ou pour un nombre plus ou moins restreint de fidèles, l'Eglise catholique parle de révélations privées.

Les révélations publiques sont universelles ; contenues dans l'Ecriture sainte et dans la tradition apostolique. Elles ont donc pris fin avec la prédication des apôtres et sont imposées à la foi de tous les chrétiens. Depuis ce temps, il n'y eut jamais, il n'y aura plus de révélations publiques nouvelles. En revanche, le mode de la révélation privée n'est pas clos. Ainsi, dans

l'histoire de la mystique chrétienne, maintes locutions ont été consignées par écrit, aboutissant parfois à la publication de livres entiers de révélations. En termes quantitatifs, aucune période n'a échappé à cette forme de littérature.

Apparitions :

Lorsqu'un « voyant » parle d'apparition, on peut d'emblée distinguer deux comportements. Tout d'abord, un comportement de type perceptuel : la « vision » d'une figure à forme humaine, accompagnée le plus souvent d'une « audition » de paroles. Le voyant voit quelqu'un, il l'entend. Puis, un comportement d'interprétation de la vision consiste à donner un nom à la réalité qui est perçue, à la reconnaître comme « surnaturelle ». Automatiquement, à ce moment-là, le voyant parle d'une « apparition » de l'être qu'il a vu, ce qui est une manière d'attribuer, à cet être surnaturel, l'initiative ou l'intention de se montrer.

Les apparitions ont une place importante dans les religions, et plus spécialement dans l'Eglise catholique. Toute la foi au Christ est en effet bâtie à partir de ce fait central, qui est l'incarnation du Verbe de Dieu. Le Christ est venu, il est descendu, il a demeuré parmi les hommes : il leur est apparu. Elles tiennent une place considérable dans la Bible, Ancien et Nouveau Testament. Elles sont un des canaux de la Révélation : la Bible est semée d'apparitions, des patriarches aux prophètes ; dans le Nouveau Testament, le Christ est apparu à la Vierge (Lc I, 28, 38), à Thomas, à Joseph (Mt I, 18-23), aux apôtres Pierre et Paul, et à d'autres chrétiens dans les Actes des Apôtres. Les apparitions ont continué tout au long de l'histoire de l'Eglise avec une fréquence apparemment croissante, de la Renaissance à nos jours, avec plus d'un millier d'apparitions publiques. Elles se diversifient selon ce qui apparaît : images, scènes symboliques, historiques ou prophétiques, personnes, saints, anges… Les plus nombreuses sont bien sûr les apparitions de la Vierge. Il n'est pas aisé de préciser quelle est la première mariophanie, ni à quelle date elle s'est produite. Selon Joachim Bouflet et Philippe Boutry, il est probable qu'elle ne soit « pas antérieure au concile d'Ephèse (431) qui, affirmant solennellement la maternité divine de la Vierge Marie, a donné une impulsion décisive à la dévotion envers la Mère de Dieu »[1].

Une apparition est avant tout une révélation publique, dans sa manifestation et ses effets, par opposition à la vision, révélation particulière privée, qui ne concerne que le récipiendaire. L'apparition se distingue ainsi « en ce qu'elle implique un degré supplémentaire d'extériorité,

[1] *Un signe dans le ciel*, J. Bouflet, P. Boutry, *op. cit.*, p. 10.

de visibilité, de publicité et de réalité dans la perception de son objet par le voyant et par les fidèles. »[1] Alors que l'apparition se définit par le lieu, la vision, elle, se caractérise par la personne qui en bénéficie : on parle des apparitions de Lourdes, mais des visions d'Anne Catherine Emmerick.

Parmi les apparitions d'êtres célestes recensées dans l'histoire du christianisme, celles de la Vierge et, dans une moindre mesure, du Christ, restent d'assez loin les plus nombreuses. Néanmoins, apparitions et visions de saintes et de saints se retrouvent à toutes les époques. Il existe alors deux « scénari » : soit le saint apparaît aux côtés d'un ou plusieurs êtres célestes, dont le nombre peut varier considérablement, soit le saint apparaît seul et c'est le cas le plus fréquent. De même, on remarque que certaines de ces apparitions ont un lien étroit avec le calendrier liturgique, les saintes et les saints apparaissant le jour où l'Eglise célèbre leur mémoire. Mais d'une manière générale, deux faits dominent. D'une part, le phénomène connaît une évolution, chaque période possédant saintes et saints « privilégiés » : saint Benoît n'apparaîtrait pratiquement plus au-delà du 13^{e} siècle, saint Dominique et saint François au-delà du 15^{e} siècle. De nos jours, Thérèse de Lisieux et le Padre Pio font partie des saints qui apparaissent le plus. D'autre part, on remarque qu'il existe un rapport « ecclésial » entre le sujet de l'apparition et son bénéficiaire : telle moniale voit le fondateur ou la fondatrice de l'ordre auquel elle appartient ; saint Antoine et saint Benoît apparaissent à des moines, saint Dominique à des prédicateurs et à des missionnaires, le curé d'Ars au clergé diocésain. Cela n'a cependant rien d'une loi infaillible.

Les tests pratiqués sur les voyants ont dévoilé que l'**extase** accompagnait souvent l'apparition, entraînant chez le sujet un état modifié de conscience et, la plupart du temps, une coupure avec le monde physique. Le voyant perd en effet une certaine conscience du moi et de son activité. Lorsque les facultés psychiques sont suspendues temporairement, on parle également de ligature des sens : le sujet ne peut plus user de sa volonté, de sa mémoire ou de son entendement. Il est complètement déconnecté du réel, et ne réagit plus aux stimulations extérieures, à l'instar de Bernadette Soubirous à qui on a appliqué sur la peau une bougie allumée sans provoquer le moindre signe de douleur avant la sortie de l'extase. Les degrés de l'extase sont cependant multiples : ils varient selon la puissance attractive de l'objet aimé, mais aussi selon les dispositions du sujet. Parfois, l'absorption peut être telle, que la suspension de l'activité naturelle peut s'étendre jusqu'au corps : des prolongements somatiques apparaissent. Certains mystiques éminents ont en effet vécu des modifications du

[1] *Ibid.*, p. 21.

métabolisme comme une sensation intense de froid, le ralentissement du pouls, une raideur des membres…

Bilocation :

La bilocation est la forme la plus achevée de dédoublement, puisqu'elle sous-entend qu'un tiers a vu le corps d'une personne, alors que d'autres attestent avoir été en présence de cette même personne dans un endroit complètement distinct. Le double, que l'on appelle aussi dans l'Eglise catholique « corps mystique », se présente selon les témoins, sous une forme plus ou moins matérielle, soit d'une vapeur, soit d'une image opaque. Il ne s'agit pas cependant d'une réplication physique d'un être. En effet, les deux « corps » sont et restent toujours très différents l'un de l'autre. Le premier ne change aucunement de nature, il est matériel, fait de chair et d'os. L'autre est le corps mystique, qui peut se présenter sous la forme d'une vapeur indiscernable. Sa durée de « vie » est fort variable. La nature du double n'empêche pas ce dernier d'avoir une action matérielle. Un double peut par exemple laisser des traces sur le sol. A l'instar des ectoplasmes, le double reste cependant indissolublement lié au corps physique. En effet, des coups portés au double entraîneraient des lésions sur le corps physique, à l'endroit même où le double les aurait subis.

Enfin, le corps mystique est considéré comme le siège de la conscience du sujet, le lieu de son activité la plus élaborée. Le corps physique du sujet, lui, est généralement en transe, souvent profonde. Cela n'a cependant pas été le cas d'Yvonne-Aimée de Malestroit : chez elle, son corps physique pouvait continuer à réaliser une activité automatique ne requérant qu'une attention modeste. Ce cas est particulièrement important parce que récent et observé par des témoins encore vivants.

L'histoire évoque dès les premiers siècles du christianisme, d'innombrables bilocations chez des sages et des saints. Par exemple, Grégoire de Tours indique que saint Ambroise de Milan s'endormit pendant la messe pour assister simultanément aux obsèques de saint Martin[1] ; saint Françoise d'Assise aurait été physiquement présent au concile d'Arles alors qu'il résidait en Italie[2] ; Antoine de Padoue aurait été aperçu le même jour au même instant à Limoges et à Padoue ; au 17e siècle, Agnès de Jésus Langeac aurait été vue à Paris auprès d'une agonisante par Jean-Jacques Olier en personne alors qu'elle n'aurait pas quitté Billom ; au siècle des Lumières, saint Alphonse de Liguori se serait trouvé simultanément au chevet du pape

[1] *De Miraculis S. Martini*, *Patrologie Latine 71*, éd. J.-P. Migne, Paris, 1844-1855, 918c-919b.
[2] *Legenda major* 4, 10, saint Bonaventure.

mourant Clément XIV et à plusieurs kilomètres de Rome. De nos jours, la bilocation est extrêmement rare, et n'est attestée que dans quelques cas : en 1926, Padre Pio serait apparu à Rome de manière inexpliquée, lors d'une conférence au cours de laquelle Pie XI était en train de parler de lui ; Yvonne-Aimée de Malestroit fut sujette à bien d'autres bilocations.

Clairvoyance et cardiognosie :

Alors que la prédiction et la rétrocognition incluent un décalage temporel entre la prise de conscience et l'événement, la clairvoyance ne porte ni sur le futur, ni sur le passé. En effet, elle consiste en la possibilité de détenir des informations à distance sur un lieu, un événement ou une personne, par des voies excluant bien sûr les moyens traditionnels de communication. De plus en plus de travaux de parapsychologie expérimentale portent sur ces phénomènes de clairvoyance.

On remarque dans certains cas que l'information se manifeste au sujet plus spécifiquement par une sensation prenant l'allure d'une perception auditive. Il ne s'agit pas de paroles, mais plus de bruits, comme par exemple un grincement métallique, qui pourrait rappeler le bruit d'une balançoire.

Dans un contexte religieux, on parlera alors de cardiognosie. Il s'agit en effet d'une connaissance non rationnelle, infuse, des pensées, des sentiments, des projets d'une personne sans que celle-ci les ait annoncés oralement. Ainsi, l'histoire de la mystique relève de nombreux cas de cardiognosie. Par exemple, le curé d'Ars et le Padre Pio semblaient parfois lire dans les pensées de leurs pénitents, sachant à l'avance le contenu des confessions ; ou encore Marthe Robin, qui savait de quoi souffraient certains malades qui venaient la voir, avant même qu'ils lui en parlent. La cardiognosie ne concerne qu'un cadre spirituel : c'est un phénomène touchant à la vie de Dieu, à la contemplation, aux sacrements.

Exorcisme :

Selon le *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, « l'exorcisme vise à expulser les démons ou à libérer de l'emprise démoniaque »[1]. Si cette définition, inspirée des pratiques du Christ, convient au Magistère de Rome, elle n'apparaît plus d'actualité pour la grande majorité des exorcistes français, nommés par l'évêque. Désormais, ces derniers ne croient plus facilement

[1] *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, Mame/Plon, 1992, p. 355.

à une « possession maléfique corporelle ». La science a permis d'expliquer de nombreux phénomènes qui étaient jusqu'alors mal interprétés. Sa place au sein du ministère d'exorcisme est d'ailleurs devenue indispensable ; en témoignent les rencontres entre médecins et exorcistes. Aujourd'hui, il semble donc plus juste d'associer la mission de l'exorciste à la libération de toutes souffrances psychiques plutôt qu'à celle de démons. Des exorcismes de Jésus, les prêtres exorcistes retiennent avant tout le message salvifique, et non son discours personnalisé sur Satan conforme à la culture de son pays et de son époque. La mission des exorcistes peut désormais se résumer ainsi : accueillir, écouter, réconforter et ramener à la foi les personnes qui souffrent. Depuis que le ministère d'exorciste s'est « rénové », une minorité de prêtres conservateurs militent cependant pour le retour aux pratiques d'hier, spectaculaires et traumatisantes. Ce sont les « nostalgiques du grand Rituel de 1614 » et des formules « imprécatives » (sommations adressées directement à Satan). Aujourd'hui, la majorité des exorcistes français optent, de préférence, pour une prière dite de délivrance. Cette célébration liturgique, beaucoup plus digne et recueillie, est même reconnue par le nouveau Rituel d'exorcisme, publié par le Magistère en 1999.

Expériences hors-corps ou les OBE (Out of the Body Experience) :

Il s'agit d'une forme simple de dédoublement. Cette expérience, typique du chamanisme, est décrite comme la conscience se séparant du corps physique, et explorant d'autres lieux. Dans la mystique chrétienne, Yvonne-Aimée de Malestroit a vécu de telles expériences.

Expériences proches de la mort ou NDA (Near Death Experiences) :

Grâce aux techniques modernes de réanimation, le nombre de personnes qui présentent tous les signes de la mort mais que les médecins réussissent à ramener à la vie, augmente sans cesse. Un pourcentage important d'entre eux (selon les estimations 30 à 40 %) prétend que, contrairement aux apparences, ils n'ont jamais perdu connaissance mais ont fait une expérience extraordinaire, hors de leur corps physique et même hors de notre dimension, dans un autre espace qu'ils ont atteint au bout d'une sorte de tunnel, dans une lumière fantastique. Certains ont entrevu des êtres, parfois des parents ou des amis décédés avant eux. Puis, ceux qui sont allés le plus loin dans cette expérience, ont connu une sorte d'union à Dieu et à l'univers dont on ne trouve de parallèle que dans l'extase des mystiques. Ils ont eu l'impression très nette d'être uni à Dieu et de former un seul être avec Lui.

Hiérognosie :

L'hagiographie latine rapporte, depuis au moins le début du 3e siècle, des faits de hiérognosie. Ce terme désigne la faculté de distinguer un objet béni d'un objet « profane » ou d'identifier une hostie consacrée parmi d'autres qui ne le sont pas. Cette faculté supranormale peut surgir soit à l'état de veille, soit lors d'un état modifié de conscience. Des témoins ont ainsi rapporté que Thérèse Neumann possédait ce don au plus haut degré. Elle identifiait en un instant une relique authentique, se montrant capable d'en décrire l'histoire sans qu'aucun renseignement ne lui ait été préalablement fourni. Elle pouvait également indiquer si tel ou tel lieu de culte contenait le saint sacrement. De la même manière, elle percevait en un instant si une personne avait communié ou non. Enfin, lorsqu'elle était en extase, son corps (notamment ses stigmates), réagissait à l'approche d'une hostie consacrée ou d'une relique authentique.
Il semblerait qu'Orient et Occident chrétiens aient connu la hiérognosie depuis les origines.

Multilocation :

Ce terme désigne la présence simultanée d'une même personne en plusieurs lieux. Il s'agit donc d'une bilocation étendue à plusieurs endroits.

Précognitions (ou prédictions) et prophéties :

Les précognitions désignent une description de faits, d'événements situés dans un avenir plus ou moins proche, de quelques secondes (on parle dans ce cas de prémonitions) à plusieurs années. Pendant longtemps, ce phénomène relevait uniquement de l'ordre spirituel : les religions parlent alors de prophéties. Le cardinal Ratzinger rappelle toutefois qu'un prophète est avant tout un homme à travers lequel s'exprime la parole divine : « la prophétie, au sens biblique, ne signifie pas prédire l'avenir, mais expliquer la volonté de Dieu pour le présent, et donc montrer la voie droite vers l'avenir. »[1] Qu'un prophète énonce des prédictions est possible, mais ce n'est pas là le but premier recherché : « l'importance de la prédiction de l'avenir est secondaire. Ce qui est essentiel, c'est l'actualisation de l'unique révélation (…) : la parole prophétique est un avertissement ou encore une consolation, ou même les deux à la

[1] *DC*, 16 juillet 2000, N° 2230, Dossier « Le secret de Fatima », « Comprendre le sens du Message de Fatima », Commentaire théologique du cardinal Joseph Ratzinger, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, sur le secret de Fatima, p.680.

fois. »[1] L'un des exemples les plus remarquables de toute l'histoire du christianisme reste Yvonne-Aimée de Malestroit dont les prédictions furent d'une précision unique. C'est son directeur spirituel, le père T. Crêté, qui l'oblige à les écrire afin de les vérifier. Elle décrit donc sur l'heure, pendant plusieurs années (1922-1929), sans comprendre, les images qu'elle voyait.

Rétrocognitions :

Contrairement à la prédiction, la rétrocognition désigne une capacité de prendre connaissance d'informations, de faits ou de représentations relatifs à un passé proche ou lointain.

Sévices diaboliques :

Selon le Magistère, il s'agit d'une intervention brutale et singulière du diable, à l'encontre d'un être humain. Ces sévices touchent indifféremment l'esprit et/ou le corps de l'individu. Les souffrances corporelles restent rares : elles concernent de grands mystiques comme Jean-Marie Vianney, Marie de Jésus Crucifié, Yvonne-Aimée de Malestroit ou le Padre Pio. Ces blessures peuvent prendre l'aspect de griffures, de coupures, d'entailles ou de traces de coups. Les troubles psychiques quant à eux sont tout aussi variés : irritabilité, insomnie, nervosité, troubles de l'humeur, symptômes dépressifs, comportements violents, fugues… Le Magistère précise toutefois, que ces maux ne sont que des indications et ne sauraient constituer à eux seuls des signes ou des preuves d'une manifestation diabolique.

Ces phénomènes sont soudains et brefs, mais peuvent être réguliers. Dans ce cas, le sujet peut être amené à croire qu'il est possédé. Par possession, le Magistère entend un état particulier au cours duquel le sujet est habité par un démon capable de parler par sa bouche et de diriger ses membres. Le « possédé » subit en effet des crises d'agitation intense et incontrôlable, des convulsions violentes, il hurle, pousse des cris, injurie ; mais surtout sa force décuple, parfois il se met à parler une langue qui lui est étrangère (la **xénoglossie**), et révèle des faits distants ou cachés. A notre époque, la possession comme telle est considérée dans l'Eglise latine comme un phénomène rare. Pourtant, le nombre des personnes qui consultent un exorciste, persuadées d'être sous l'emprise d'un démon, augmente depuis les années 1980.

[1] *Idem.*

Visions :

Selon Joachim Bouflet, les visions représentent sous forme imagée, parfois symbolique, des réalités invisibles, d'ordre spirituel, qu'explicite une parole susceptible d'adaptation[1]. Pour être communicable, la vision demande donc à être interprétée. Comme le souligne le Secrétaire d'Etat le cardinal Angelo Sodano, la clé de lecture d'une vision « ne peut que revêtir *un caractère symbolique* ». En effet, « les visions ne décrivent pas de manière photographique les détails des événements à venir, mais résument et condensent sur un même arrière-fond des faits qui se répartissent dans le temps en une succession et une durée qui ne sont pas précisées. »[2] **L'apparition**, en revanche, s'inscrit dans l'immédiateté et ne donne prise ni à l'interprétation ni au recul : le voyant transmet le message de l'apparition sous la dictée. Il est appelé à rendre compte de ce qu'il perçoit au moment même où il le perçoit ou aussitôt après, sans avoir le loisir d'en élaborer une adaptation, car il témoigne d'une présence actuelle. Dans l'apparition, l'image identifie la personne qui se montre et se confond avec elle, alors que dans la vision, l'image ne fait qu'évoquer une réalité d'ordre spirituel.

Les théologiens relèvent deux catégories de visions : celles vécues au cours de l'extase, et celles se manifestant en songe, au cours de la nuit. En effet, un rêve nocturne peut comme l'extase, être comparé à un mode de communication fréquent entre Dieu et l'être humain. Dieu ne se manifeste cependant pas à chaque fois de la même manière. Il existe plusieurs sortes de visions : les visions « intellectuelles », « imaginatives » ou « corporelles ». Les visions « intellectuelles » ne s'adressent qu'à l'esprit, c'est une connaissance communiquée sans image sensible. Nombreuses sont par exemple, les visions intellectuelles de sainte Thérèse d'Avila. Cette dernière sentait la présence du Christ près d'elle. Sans le voir, elle savait que c'était lui : « Notre Seigneur s'imprime dans l'entendement par une connaissance souverainement claire qui exclut le doute. Il veut que cette connaissance produise une certitude plus grande que le témoignage des yeux (…). »[3] Les visions « imaginatives » et « corporelles », en revanche, sont formées d'images : les premières sont cependant vues par « les yeux de l'âme », les secondes par les yeux du corps. Les visions « corporelles », qui peuvent se confondre avec une hallucination, sont considérées par les mystiques comme les moins élevées. De plus, ce sont, selon le Magistère, les plus sujettes aux illusions du démon.

[1] *Faussaires de Dieu, enquête,* Joachim Bouflet, *op. cit.*, p. 56.
[2] *DC*, 16 juillet 2000, N° 2230, Dossier « Le secret de Fatima », « La troisième partie du secret de Fatima », Paroles du cardinal Angelo Sodano à la fin de la célébration à Fatima, p. 677.
[3] *Autobiographie*, chap. 27.

Voyance :

Ce nom englobe toutes les capacités psychiques que nous venons de citer (hors contexte religieux). Est voyant celui qui est capable de « lire » le présent (clairvoyance), le passé (rétrocognition), et parfois le futur (précognition). On compte de nos jours près de 50 000 voyants en France. La plupart des voyants utilisent des techniques, ou « mancies » : cartomancie (cartes et tarots), chiromancie (lignes de la mains), boule de cristal, mais aussi astrologie, graphologie… Il ne s'agit cependant que de simples supports, comme des « écrans » pour l'exercice de leur don. Le don de voyance se manifeste en particulier dans l'état de transe, sorte de dissociation psychique qui permet à certaines facultés d'agir en dehors du contrôle conscient du moi. D'où l'impression d'agir pour certains sous l'influence d'une entité étrangère.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

Achille-Delmas Dr, 38
Adnès Pierre, 13, 453
Agathe sainte, 82
Agreda Marie d', 24
Aldazabal Mgr Beitia, 140, 141
Alexandre VII pape, 112
Alexis II patriarche, 267
Aliminusa Père Rosario da, 138
Aloi Elisa, 132, 152
Alphonse de Liguori, 466
Amann Mgr, 283
Ambroise de Milan saint, 466
Amet Père Henri, 375, 376, 385, 388, 397, 399, 403, 404, 414, 418, 419, 426, 428, 430
Amorth Dom Gabriele, 84, 393, 433, 434, 436
Andrade Gloria de, 371
Angele Théa, 152, 346
Antier Jean-Jacques, 42, 56, 132, 133, 157, 291
Antoine saint, 465
Antoine de Padoue, 466
Anton von Henle Mgr Franz, 116
Apolline sainte, 82
Aquin saint Thomas d', 9, 13, 14, 21, 97, 124, 210, 265
Ar-Rayès sainte Rafqa Pietra Choboq, 306
Arbola Gérald, 244
Aréopagite Denys l', 16
Aristote, 97
Armand-Laroche Dr, 106
Ascobereta Rosa Del Carmen Martinez, 13
Aubry Gilbert, 358
Aubry Jacqueline, 118
Aubry Jeanne, 128
Audebert Abbé, 139
Aufauvre Brigitte-Violaine, 180
Augustin saint, 97, 187
Aumont Madeleine, 51, 71, 77, 146, 353
Azevedo R. P., 56

Badré Mgr, 77, 146, 148, 254
Bala Giri, 449
Balland Mgr, 260, 388
Baradvâdja, 450
Barbaric Slavko, 84
Barbarin cardinal Philippe, 204, 258
Barbe sainte, 12
Barbedette Eugène et son frère Joseph, 26
Barbu Mgr, 146, 148
Baudelaire, 25
Beco Mariette, 332, 352
Bell M. Rudolph, 56
Bellot Père Maurice, 399, 419
Bély Jean-Pierre, 96, 131, 132, 154, 281, 346, 347
Benoît saint, 465
Benoît XIV pape (Cardinal Prospero Lambertini), 41, 42, 57, 95, 97, 98, 102, 103, 104, 116, 117, 123, 302, 309, 344, 348, 349, 352, 381
Benoît XV pape, 136
Benoît XVI pape, 96, 165, 207, 241, 242, 243, 312, 394, 415
Bergadieu Berguille, 124
Berger Peter, 172
Bérieault Francine, 71
Bernheim Hippolyte, 57
Berranger Mgr de, 260
Bertone Mgr Tarcisio, 322, 358
Bessette bienheureux Alfred, 309
Bianchini Maria Esperanza Medrano de, 362
Bignami Pr, 114
Billé Mgr, 388
Billet Dom Bernard, 262, 293
Billoquet Laurentine, 455
Binet Léon, 47, 118
Biot Dr René, 271
Blanchard Daniel, 77, 202
Blaquière Georgette, 214, 215
Boccardo Mgr Renato, 244
Bodin Père, 405
Boismenu Mgr de, 346
Boissarie Dr Gustave, 103, 153
Bomers Mgr, 366
Bon Henri, 15, 54, 108

Bona Cardinal Giovanni, 95
Bonaventure saint, 21
Boniface Ennemond, 137, 138, 340
Bordes F., 427
Bortignon Mgr, 137
Boscardin sœur Maria Bertilla, 90
Bosco saint Jean, 271
Boucaud Michel de, 83
Bouflet Joachim, 49, 51, 63, 68, 72, 73, 74, 84, 121, 124, 355, 461, 471
Bouley Berthe, 110, 152
Bourgeois Henri, 416
Bourneville Désiré Magloire, 36, 43
Boussard Mgr, 135
Boutry Philippe, 72
Bovone Mgr Alberto, 144
Bracelli sainte Virginia Centurione, 309
Braconnier Olivier, 202
Brand Mgr Charles-Amarin, 254
Braun Mgr, 371
Bravo Cardinal Obando, 369
Bregeon Pr. Christian, 279
Brentano Clemens, 311
Brigitte de Suède sainte, 22, 313, 314, 315, 316
Brincard Mgr Henri, 373
Broccadelli de Nari bienheureuse Lucia, 111
Broch Henri, 66
Brosse Lydia, 346
Broussolle Dr Jean, 101, 390
Brune Père François, 9, 158
Bruno de Jésus-Marie Père, 26, 36, 38
Buchberger Mgr, 126
Bueno y Monreal Mgr, 78
Burato Bruno, 70
Burresi Gino, 74, 75
Buvée Barbe, 43

Caffarel Père Henri, 246
Caillou abbé Pierre, 318
Calafato sainte Eustache, 305
Calimé Mgr Pierre, 201
Calvat Mélanie, 25, 333
Calvin Jean, 443
Cambourg Mgr de, 126
Caporello Mgr Egidio, 144
Cardelli Mgr, 370
Carinci Mgr, 32
Castagna Mgr Domenico Salvado, 369, 370
Castellani Alberto, 379
Catala Pascale, 17, 49, 59, 120
Catherine de Gênes sainte, 453
Catherine de Ricci sainte, 55, 451
Catherine de Sienne sainte, 22, 37, 125, 157, 313 à 316, 451, 458, 459, 461
Catta Hevé-Marie, 159, 261
Cerbelaud Dominique, 432
Cerretti Mgr, 136
Certeau Michel de, 297
Chabbert Mgr Jean, 255
Chagnon Amélie, 346
Champion Françoise, 133
Charbonnier Dr Nestor, 46
Charcot Pr Jean-Martin, 35, 40, 41, 42, 43, 47, 270
Charrière Mgr, 353
Chassagnon Dr, 278, 279
Chiron Yves, 299, 303
Chossonnery Père Charles, 47, 83, 101, 375, 376, 383, 385, 386, 388, 389, 390, 396, 400, 405, 406, 410, 414, 416, 418, 419, 422, 423, 424, 426, 427, 428, 430, 431, 432, 437
Chrysotome saint Jean, 12, 21
Chun Teresa, 361
Cirolli Delizia, 131, 132
Clément XIV pape, 467
Coffy Mgr Robert, 31, 34, 63, 83, 202, 217, 218, 219, 223, 226, 246, 249, 252, 254, 352
Cohen Martine, 189
Collin Michel, 78
Colma di Vuldiggia, 457
Comastri Mgr Angelo, 394
Conceiçao Maria Mendes da, 51, 70
Congar Père, 207, 338
Constant sœur Geneviève, 180
Cordero saint Miguel, 309
Cordes Mgr Paul Joseph, 233, 238, 239, 244
Cordonnier Jacky, 392
Cornélis Marcel, 191, 202, 203
Couderc sainte Thérèse, 454
Cox Harvey, 166
Crêté Père, 469
Crispin de Viterbe saint, 304
Crivelli Père, 134

Croissant Josette, 162
Croissant Gérard (Ephraïm), 162, 217, 218
Croizon Laura, 128
Crookes William, 17
Crouy-Chanel Vincent, 222
Crovini Mario Mgr, 137, 138
Csigri Ladislas, 334
Cuevas Luz Amparo, 130, 368

Dagens Mgr Claude, 96, 97, 132, 154, 259, 281, 282, 347
Dalbiez Roland, 38
Danzé Marie (sœur Marie du Christ-Roi), 134
Daurelle Abbé, 124
De Greff Pr Etienne, 62
Dechaume Dr Jean, 114-115, 117
Decourtray Cardinal Albert, 203, 208, 209, 221, 222, 223, 249, 250, 251, 254
Delooz Pierre, 10, 302, 457
Denis Ghislaine, 174
Dessoir Max, 17
Dhanis Père, 9
Dherse Jean-Loup, 244
Diego saint Juan, 308, 309, 326, 327, 328
Dodet Sylvaine, 390
Dominguez Clemente, 69, 78
Dominique saint, 314, 465
Dondelinger Patrick, 31, 79
Donze Mgr Henri, 106
Dortel-Claudot Père Michel, 161, 256, 257
Duchêne Mgr Gilbert, 223, 224, 225, 262
Dufaux Mgr, 333
Dufour Père Xavier-Léon, 9, 278, 416
Dumas Dr Georges, 52, 53
Dumoget Père Marc, 47, 399
Dunot de Saint-Maclou Dr, 99
Dupleix Mgr André, 89, 94, 97, 99, 248, 279, 280, 291, 398, 432
Dupré La Tour Père Jérôme, 257, 258
Duval Mgr Joseph, 255, 260

Echivard Jean-Baptiste, 206, 222
Echivard Nicole, 222
Eliade Mircea, 12
Elie Frère, 75
Emmerick Anne-Catherine, 26, 37, 40, 53, 54, 112, 113, 133, 310, 311, 312, 459, 464
Esquirol, 43, 46, 47
Etchegaray Mgr, 88, 254
Evenou Père Jean, 103
Evolo Natuzza, 461
Ewald Dr, 113
Ey Henri, 61
Eyt Mgr Pierre, 33, 110, 111, 277, 278

Fabre Laurent, 162
Faguet Estelle, 48
Faidherbe Dr Dominique, 101
Fancher Mollie, 38, 40, 44
Farges Albert, 283
Fasani saint Francesco Antonio, 305
Fath Sébastien, 165, 166, 206
Faure Françoise, 71, 151, 152, 371
Fauvel Mgr, 145
Fénelon, 24
Ferchaud Claire, 139
Fernandez Mgr Doroteo, 140, 141
Fernandez Michel, 76, 77, 78
Feroldi Père Vincent, 204
Ferrand Mgr, 128, 367
Ferry Dominique, 222
Féry Jeanne, 43
Festa Dr Giorgio, 114
Fihey Mgr Jacques, 254
Finet Père, 134
Florida Sœur, 134
Foligno Angèle de, 22, 133, 459
Fontes Amelia Rodrigues, 69
Foucauld Père de, 202
Fraisse Père Auguste, 397
Franco Mgr, 149, 353
François d'Assise saint, 21, 37, 53, 125, 271, 460, 461, 462, 466
François de Sales saint, 271
François Xavier saint, 39
Frassinello sainte Benedetta Cambiagio, 307
Frétel Jeanne, 110
Freud Sigmund, 45, 117, 407
Froc Père Isidore, 83, 84, 384, 395, 415, 419
Froissard Dr Gilles-Damas, 101

Gagliardi Dr Giorgio, 122
Gahamanyi Mgr Jean-Baptiste, 365
Gaidon Mgr, 391, 424, 425, 430
Gaillard Mgr, 128
Galgani Gemma, 39, 54, 125
Galilée, 268

Gardeil Père, 38
Garin Père Etienne, 162, 180, 184, 197
Garnier Mgr François, 255
Gauchet Marcel, 8
Gaudet P. P., 427
Gaultier Edmond, 152
Gemelli Père Agostino, 37, 38, 67
Gemma Mgr Andrea, 394
Genet Jean, 426
Georges saint, 12
Gerlier Cardinal, 127
Gide André, 426
Gilles de la Tourette G., 36, 43
Gilmartin Mgr, 328
Girard Dr, 117
Giraud Maximilien, 25, 333
Giscard Dr Pierre, 38
Giuliani Véronique, 112, 134
Gonzales Conchita, 140
Görres Johann-Joseph von, 53, 54, 55, 283
Gouraud Mgr, 135
Goursat Pierre, 161, 168, 185, 244
Gramaglia Père Angelo, 84
Grande saint Juan, 303
Grandier Abbé, 425
Grandmaison Père Léonce de, 93
Grégoire XI pape, 314
Grégoire XV pape, 307
Grégoire de Tours, 466
Grignion de Montfort saint Louis-Marie, 325
Guarrigou-Lagrange Père Réginald, 265
Guarrigues Père Jean-Michel, 218
Gueneley Mgr, 391, 393
Guerrera Père Vittorio, 84
Guirma Mgr Constantin, 360, 363, 364
Guitton Jean, 16, 56, 93, 132, 291
Gumpel Père Peter, 11
Gutman Marion, 150
Guyon Mme, 24
Guyotat Pr Jean, 101, 390

Halter Père Raymond, 170, 185
Hammel Jean-Marc et Mireille, 162
Hammond William, 52
Hauguel Charles-Eric, 195
Hiher Judith, 150
Hildegarde sainte, 37, 95
Hitler, 423, 427
Hlinica Mgr, 318
Home Douglas, 46, 452, 455
Honoré saint, 12
Honoré Mgr Jean, 34, 68, 79, 87, 95, 119, 128, 354, 360
Höss sainte Maria Crescentia, 306
Humbrecht Mgr Louis, 139
Hugo Victor, 25
Huyghe Mgr Gérard, 215, 216

Ide Père Pascal, 244
Ionescu Razvan Andrei, 445
Itô Mgr, 351

Jahenny Marie-Julie, 26, 39, 40, 48
Janet Pierre, 36, 37, 38, 41, 47, 271
Jean XXIII pape, 29, 33, 199
Jean-Baptiste de Turin saint, 336
Jean de la Croix saint, 22, 23, 39, 79, 86, 92, 95, 124, 265, 313, 459
Jean Paul II pape, 29, 33, 91, 98, 99, 128, 131, 135, 165, 200, 201, 231 à 238, 242 à 245, 259, 265 à 270, 275 à 278, 280, 282, 283, 284, 286 à 293, 295 à 301, 303 à 310, 312 à 322, 324 à 337, 339 à 343, 345, 346, 347, 349, 354, 361, 400, 412, 413, 423, 440, 441
Jeanne des Anges Sœur, 43
JNSR, 71
Jones E. Mickael, 84
Joseph saint, 62, 328
Joseph de Copertino, 46, 455
Jouvet Louis, 13
Joyeux Pr Henri, 122, 272, 273
Jules II pape, 350

Kabouré Marie-Rose, 363
Kardec Allan, 17
Kasper Mgr, 418
Kérimel Père Guy de, 245
Kohn Père Francis, 244, 255
Kolb Mgr, 370
Kolbe saint Maximilien, 312
Kopfer Dr Bruno, 57
Koska saint Stanislas, 454
Kowalska sainte Marie Faustine, 305, 306, 317
Kozik Jean-Marie Roger, 76, 77, 78
Kuharic Cardinal, 144, 145

La Vey, 428, 429

Labouré Catherine, 25, 454
Lachiondo Mgr José Maria Cirarda, 141
Ladous Régis, 7, 37
Laffitte-Catta Martine, 161
Lafitte Serge, 167
Lambert Père, 310
Landron Olivier, 166, 196, 208, 245, 250, 256
Langeac Sœur Agnès de Jésus, 466
Langhart Jacques, 216
Laparelli sainte Véronica, 452
Larcher Dr Hubert, 52, 55, 65, 455, 459
Lateau Louise, 26, 36, 38, 40, 112, 113, 116, 117
Latourelle Père René, 5, 10, 108, 277, 290, 292
Laurence Mgr, 109
Laurentin Père René, 84, 96, 133, 135, 150, 157, 164, 187, 197, 247, 249, 252, 253, 272, 363, 370, 372, 413, 415, 419, 433, 434, 434
Lavaud Père Benoît, 38
Lazare saint, 20, 180
Lazzari Domenica, 40
Le Gall Mgr Robert, 371
Le Grand Dr André, 38
Lebossé Jeanne-Marie, 26
Lechler Alfred Dr, 36, 41, 271
Ledochowska sainte Ursule, 309
Lefebvre Dr, 112
Lehembre Père Eugène, 164, 170, 173, 175, 177, 180, 183, 184, 188, 190, 192
Lenoir Frédéric, 208, 248
Léon X pape, 379
Léon XIII pape, 387
Leroy Oliver, 46
Leuret Dr, 106, 153
Lhermitte Dr Jean, 36, 38, 39, 44, 45, 47, 48, 50, 52, 271, 284
Longo bienheureux Bartolo, 309
Lopez Theresa Antonia, 148, 149
Loron Dr Philippe, 15, 40, 273
Lotti Dr, 114
Loyola saint Ignace de, 22, 459
Lucie Sœur, 318,319, 320, 322, 323, 324, 354, 355
Lugan François, 15
Luna Père Jesus, 69
Lustiger Cardinal Jean-Marie, 225, 254
Luther Martin, 22, 414, 443
Lydwine de Schiedman, 451

Mac Nutt Père Francis, 181, 183, 185, 196
Maccari Mgr, 138
Madeleine (patiente de Pierre Janet), 38, 271
Madeleine de la Croix, 116
Madre Dr Philippe, 159, 178, 185, 218
Mager Dom Aloïs, 38
Mahéo Dr P., 273
Maître Jacques, 6, 37, 56, 133, 134
Makhlouf Charbel, 454
Malchiodi Mgr, 88, 141
Malla bienheureux Zeferino Jiménez, 303
Mandic saint Léopold, 304, 305
Manfredini Mgr, 142
Mangiapan Dr Théodore, 111, 152, 277, 278, 279
Manjackal Père James, 181, 182, 184, 189, 190, 193
Manson Charles, 430
Marchand Mgr, 126
Marcus Mgr Emile, 94, 219, 220, 221, 256
Maréchal Père Joseph, 93, 94
Marie de Jésus Crucifié (Sœur Mariam Baouardy), 92, 309, 310, 470
Marie de Saint Michel, 74
Marlé Père René, 401, 421
Marmion Dom Colomba, 103
Martin saint, 466
Martinez Bernardo, 368
Martini Pr, 112
Martins Cardinal José Saraiva, 300
Marto Bienheureux Francisco et Jacinta, 303, 321, 355
Marty Pierre, 65
Massis Henri, 68
Matagrin Mgr Gabriel, 216, 217, 252
Maulion Mgr Mario Luis, 370
Mazza Mgr Antonio, 142
Mc Kenna Sœur Briege, 163, 182
Meindre Mgr Roger, 224, 260
Meslin Michel, 11, 12, 16
Michel Aimé, 11
Michel Pr François-Bernard, 106, 349
Micheli Vittorio, 131, 132, 152
Milingo Mgr Emmanuel, 186, 212
Misago Mgr Augustin, 365
Mishima Yukio, 426
Monden Père Louis, 9

Monléon Mgr Albert-Marie, 71, 151, 171, 218, 245, 371
Montaigne, 53
Montesquieu, 97
Montis Mgr Vicente Puchol, 141
Morand Père Georges, 185
Moscogiuri Debora, 149, 353
Moses Stainton, 46
Motovilov, 446
Mottet Gonzague, 40
Muchembeld Robert, 410, 411
Mumureke Alphonsine, 364
Mura Marchesa, 152
Muttathupadam bienheureuse Anna, 310
Myers F., 17
Myriam Mère (Tünde Szentes), 203, 204

Nascimbeni Guiseppe bienheureux, 310
Nazzour Myrna, 273, 456
Neg Christine, 150
Néri Philippe saint, 454, 459
Neumann Thérèse, 26, 32, 38 à 41, 52, 100, 112, 113, 116, 117, 126, 273, 455, 460, 461, 469
Nicolas de Myre saint, 456
Noblet Marie-Thérèse, 26, 38, 39, 44, 461
Nouvel Ginette, 152
Nunez Dorita Lilia, 72

O'Connor Edward, 159, 160, 161, 164, 171, 172, 186, 194, 324
Olier Jean-Jacques, 466
Olivieri Mgr, 129, 368
Olivieri Dr Alphonse, 152, 262, 277
Oraison Abbé et Dr Marc, 49, 60, 61, 64, 67
Orione saint Luigi, 309
Ottaviani Cardinal Alfredo, 87, 135, 137, 138
Oury Révérend Guy M., 63, 80

Paladino Eusapia, 46, 455
Parmentier Jacky, 205, 217
Pascal Blaise, 9
Pate Jean-Charles, 222
Paul V pape, 379
Paul VI pape, 78, 81, 91, 200, 217, 227, 228, 229, 230, 234, 312, 316, 329, 353, 382, 412, 414, 422, 426
Paul apôtre saint, 19, 86, 90, 162, 163, 170, 171, 174, 176, 177, 187, 188, 288, 296, 338, 339, 373, 375, 396, 415, 424, 464
Paul l'Ermite saint, 12
Payan Pasteur Carlos, 183, 193
Payen Emmanuel, 221, 222
Peederman Ida, 366
Pellissier Dr, 153
Péramal Abbé, 139
Perrier Mgr Jacques, 109, 178, 262, 281, 292, 349
Pereira Mgr Venancio, 367
Perez Père, 370
Peric Mgr, 145, 358
Perrin Serge, 131, 132
Pervan Père Tomislav, 144
Peyret Père Raymond, 125, 340
Peyrous Père Bernard, 135
Philippe Père Marie-Dominique, 203, 204
Piazza Mgr, 129, 368
Pic Mgr, 114, 115, 126
Pican Mgr Pierre, 146
Pie VI pape, 125
Pie IX pape, 330
Pie X pape, 103, 109, 153
Pie XI pape, 66, 99, 136, 137, 313, 381, 467
Pie XII pape (Cardinal Pacelli), 90, 98, 313
Pierro Mgr Gerardo, 154
Pilon Dr Roger, 64, 279
Pineau Père André, 38
Pio de Pietrelcina Padre, 38, 74, 75, 76, 85, 86, 112, 113, 114, 126, 135 à 139, 270, 271, 272, 283, 284, 295, 307 à 309, 340, 341, 374, 454, 459, 461, 462, 465, 467, 470
Pitra Cardinal, 95
Pliya Jean, 185
Polanski Roman, 430
Polybe, 374
Poray-Madeyski Dr de, 100, 113
Postillo Francesco Antonio, 305
Poulain Pierre, 75, 76
Poulin Père Eugène, 311
Pouzoullic Bruno, 165, 174
Prouteau Marie-Claudine, 77
Punt Mgr Joseph Maria, 366

Quattrini Rosa (Mamma Rosa), 49, 72, 74, 82, 141, 353

Quattrocchi bienheureux Luigi et Maria Beltrame, 303
Quint Sixte, 300
Quiroga Gladys de Mota, 369

Rabeyron Dr Paul-Louis, 5, 17
Radspieler Mgr, 371
Rameau Adrienne, 74
Ramonet Jeanne-Louise, 48, 145
Rams Simonne, 152
Ratzinger Cardinal Joseph (pape Benoît XVI), 96, 80, 186, 206, 239 à 242, 292, 294, 323, 354, 357, 359, 372, 469
Ravaz Christian, 372
Raymond de Capoue, 314
Réginald-Omez R. P., 87
Reinhard Mgr Marx, 150
Reinholz Joseph, 74
Renan Ernest, 32
Renard Hélène, 11, 444, 449
Resch Pr Andreas, 122
Rey Mgr Dominique, 245
Ribeiro Cardinal Antonio, 319
Ricard Dr André, 115, 117
Ricard Cardinal Jean-Pierre, 261
Ricardo Mgr Bello, 356, 362
Richet Charles, 17, 18
Richer Françoise, 26
Richer P., 43
Richero Catherine, 367-368
Ricoeur Paul, 422
Rimbaud, 25, 83, 427
Rio Anita, 129
Robin Marthe, 16, 39, 40, 56, 86, 93, 113, 114, 115, 117, 126, 127, 133, 134, 135, 295, 340, 341, 450, 454, 457, 460, 466
Robin Nicole, 128
Romanelli Pr Luigi, 113-114, 114
Roseline de Villeneuve, 455
Rossi Dr, 57
Roûmi Jalâl al Dîn, 449
Rousseau Jean-Michel, 205
Ruess Bärbel, 367
Ruffini Cardinal, 199, 227, 286
Ruiz Lorenzo, 303
Rupcic Ljudevit, 84, 143
Russo Père, 18
Ryden Vassula, 70, 151
Rylko Mgr Stanislaw, 242

Sagne Père Jean-Claude, 158, 164, 258, 262, 267
Sahuquet Mgr, 278
Saint-Gaudens Mgr Sabin, 77, 148
Santaniello Anna, 131, 132, 152, 154, 281, 348
Santier Mgr Michel, 171, 224, 245, 254
Santori Cardinal, 379
Sasagawa Sœur Agnès Katsuko, 360, 453, 460
Saudreau Mgr, 391
Sbalchiero Patrick, 7, 12, 13, 291, 458
Schlegel Jean-Louis, 166
Schoepfer Mgr, 109, 153
Schotte Cardinal Jan, 332
Schrumpf Pasteur Caroline, 444
Schultz Johannes Heinrich, 59
Segaud Abbén 124
Ségelle Chanoine, 117, 128
Seidl Dr, 116
Sempé Père, 99
Seper Cardinal, 135
Serafim Mgr, 320
Seraphin de Sarov saint, 446, 459
Serge de Radogène saint, 445, 448
Silouane Frère, 183, 189, 191, 192, 193, 196
Silva Mgr da, 320
Sivric Ivo, 84
Siwek Père Pawel, 32, 54, 67
Sodano Cardinal Angelo, 322, 471
Solar sainte Juana Fernandez, 305
Soubirous Bernadette, 97, 99, 121, 127, 139, 182, 329, 330, 355, 454, 466
Souillet Abbé, 117, 118
Spies Père, 150
Stafford Mgr, 149
Stein Edith, 103
Stremsdoerfer Guy, 206
Suenens Cardinal Léon Joseph, 33, 90, 160, 162, 163, 164, 188, 190, 199, 210, 212, 213, 215, 217, 227 à 230, 232, 239, 284, 286, 287, 337
Suquia y Goicoechea cardinal Angel, 130, 368
Swart Hélène, 444
Szentes Tünde (Mère Myriam), 203, 204

Taguieff Pierre-André, 68
Tamburini Juliette, 152

Tardif Emiliano, 181, 222
Tassinari Père, 134
Tate Sharon, 430
Tekakwitha Catharina bienheureuse, 303
Théas Mgr, 106
Theillier Dr Patrick, 42, 96, 99, 100, 104, 107, 108, 109, 131, 153, 154, 178, 262, 281, 282, 293, 294, 345 à 349
Thérèse d'Avila sainte (Thérèse de Jésus) 13, 22, 47, 50, 56, 157, 265, 271, 455, 456, 459, 462, 471
Thérèse de Lisieux (sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus), 41, 92, 93, 313, 314, 458, 460, 465
Thévenot Père Xavier, 64, 65, 284
Thomas Mgr Jean-Charles, 205
Thurston Herbert, 36, 39, 40, 42, 44, 67, 271, 455
Tiendrebeogo Mgr Jean-Baptiste, 360
Tomasi Cardinal Guiseppe Maria, 309
Tonquédec Père Joseph de, 43, 67, 382
Tourel Mgr, 88
Touze Père Laurent, 14
Tronson Louis, 24
Trouvé Clémentine, 346

Ugeux Bernard, 161
Umile de Bisognano saint, 306, 307
Urbain VIII pape, 298, 307, 352

Vallet Dr Auguste, 99, 153
Van Lierde Mgr, 367
Varela Don Antonio Maria Rouco, 130, 368
Vega Mgr pablo Antonio, 368
Vercelletto Dr Pierre, 50
Vergote Antoine Père, 59, 60, 67, 79, 285
Verlinde Père Marie-Joseph, 185
Vernette Père Jean, 204, 205, 429
Vianney Jean-Marie (curé d'Ars), 28, 308, 307, 374, 451, 459, 462, 465, 467, 470
Vignaud Laurent-Marie, 10
Vignon Père Pierre, 16, 295
Vincent de Paul saint, 39
Vincent Isabeau, 443, 444
Vinet Marie-Claire, 163
Vingt-Trois Mgr André, 128, 225, 226, 260, 367
Vlasic Tomislav, 84
Vuarnet Jean-Noël, 54

Wales Lech, 325
Warlomont Dr, 112, 113, 116
Wesener Dr, 311
Wicart Mgr, 26, 355
Wicquart Mgr Joseph, 254
Willebrands Cardinal Johannes, 90
Wojtyla Karol (pape Jean Paul II), 265, 307, 325
Wright Mr, 57
Wunderle Dr Georges, 54
Wyszynski Cardinal, 322

Youn Julia, 150
Youn Mgr Victorinus K., 150
Yvonne-Aimée de Malestroit Mère, 85, 86, 133, 134, 135, 157, 273, 304, 374, 453, 458, 459, 466, 467, 468, 470

Zanic Mgr Pavao, 61, 84, 88, 128, 143, 144, 145, 351, 357, 358, 359
Zarifian Dr Edouard, 57, 58
Zola Emile, 42
Zoungrana Cardinal, 363, 364
Zovko Père Jozo, 84, 190
Zumarraga Mgr Jean de, 308

INDEX DES NOMS DE LIEUX

Afrique, 304, 315, 388
Agen, 78, 149
Aisne, 78, 203
Aix en Provence, 255
Akita, 128, 361, 362, 367, 453, 460
Albenga, 130, 369
Albi, 162, 218, 219, 255, 261
Alexandrie, 267
Allemagne, 55, 72, 130, 311, 368
Alpes, 334
Amérique, 142, 310, 328
Amérique Latine, 304, 327
Amsterdam, 128, 361, 367
Angoulême, 133, 155, 282, 348
Ann Arbor, 161
Annonay, 397
Anvers, 153
Arcachon, 148
Ardennes, 332
Argentine, 130, 368, 370
Arizona, 75
Arles, 466
Arras, 216
Ars, 169
Asie, 142, 304
Assemini, 71
Assise, 63, 236, 239
Athis-Mons, 148
Augsbourg, 368
Australie, 315
Autun, 204
Auxonne (les possésées), 24, 44, 380

Bagdad, 314, 449
Balestrino, 128, 367, 368, 370
Bamberg, 370, 371
Banneux, 73, 127, 331, 332, 333, 352
Bayeux, 7
7, 146, 254
Béarn, 178
Beauraing, 48, 62, 73, 85, 100, 127, 157, 331, 332, 352
Belgique, 100, 112, 203, 217
Benevento, 154
Besançon, 139
Betania, 127, 356, 360, 362, 363
Billom, 466
Bologne, 97
Bordeaux, 261
Bosnie, 51, 143
Bourget, 214, 223
Bouxières-aux-Dames, 147
Brésil, 129
Bretagne, 77
Bruxelles, 228, 231, 254
Burkina Faso, 127, 360, 363
Butare, 365

Caen, 57
Californie, 74, 160
Caluire et Cuire, 222
Calvados, 146
Calvi, 75
Cameroun, 77
Campanie, 401
Canada, 74, 190, 215
Castelnau-de-Guers, 458
Castille, 308
Castres, 174, 218
Cefala Diana, 129
Chambéry, 47, 169, 192, 255, 399
Chartres, 255, 404
Chasseley, 222
Châteauneuf-de-Galaure, 127
Chicago, 77
Colma di Vuldiggia, 458
Cologne, 242
Colombie, 72
Cordes, 161, 179
Cordoue, 116
Corée du Sud, 150, 301
Coutances, 161, 254
Cracovie, 133, 325
Cuapa, 129, 367, 368, 369
Czestochowa, 244, 325

Damas, 273
Denver, 74, 148, 149
Derval, 75, 76, 77, 147
Dijon, 110, 250

Dozulé, 50, 71, 77, 78, 145, 146, 147, 148, 353
Duchère, 221
Dülmen, 310, 311

Egypte, 10, 19
Eisenberg, 72, 78
El Palmar de Troya, 69, 76, 78
Emirats, 314
Entrevaux, 70
Ephèse, 311, 464
Epsis, 49, 78, 147
Escorial, 130, 367, 368
Espagne, 69, 78, 129, 136, 140, 303, 367, 458
Etats-Unis, 62, 74, 161, 182, 183, 200, 215, 238
Europe, 22, 23, 71, 141, 161, 217, 313, 314, 315, 316, 378, 410, 429
Evreux, 161

Fatima, 49, 63, 70, 96, 100, 157, 267, 303, 317 à 324, 330, 331, 354, 355, 361, 367
Finistère, 145
Florence, 254, 314
Floride, 63
Foggia, 114, 136
France, 23, 28, 47, 53, 71, 72, 74, 76, 78, 101, 109, 145, 147, 150, 155, 161, 162, 182, 189, 196, 200, 201, 203, 207, 210, 215, 217, 223, 225, 231, 232, 244, 245, 250, 251, 253, 255, 257, 259, 260, 261, 263, 286, 331, 336, 359, 367, 371, 375, 379, 382, 383, 387, 391, 428, 432, 433, 436, 440, 452, 454, 458, 463, 472
Franche-Comté, 108
Francheville, 392
Fréchou (Le), 76, 77, 148
Fréjus, 245
Fribourg, 203

Gap, 63, 83, 201
Garabandal, 49, 139, 140, 141, 145, 176
Gdansk, 325
Gietrzald, 127, 360
Gikongoro, 365
Grèce, 447
Grenoble, 205, 216, 217, 245, 252, 333
Grottaferrata, 228, 229
Guadalupe, 62, 308, 309, 325, 326, 327, 328

Haarlem, 366
Haïti, 77
Heroldsbach, 78, 370, 371
Herzégovine, 73, 143
Hillside, 74
Hollywood, 62
Hong Kong, 314
Hongrie, 325, 334
Honolulu, 314
Hubersent, 147

Ile-Bouchard, 117, 118, 128, 129, 177, 226, 367, 368, 370
Illinois, 74
Indiana, 160
Innsbruck, 122
Irlande, 148, 328, 329, 331, 460
Issy-les-Moulineaux, 180, 231
Italie, 24, 62, 69, 72, 74, 75, 84, 128, 129, 136, 141, 144, 145, 148, 149, 154, 231, 353, 367, 394, 433, 454, 458, 466

Japon, 127, 360, 453, 460
Jura, 223

Kaya, 363
Kazakhstan, 314
Kazan, 267, 447
Kérizinen, 48, 145, 147, 148, 176
Kibého, 127, 360, 364, 365, 366
Knoch, 328, 329, 331
Konnersreuth, 27, 36, 38, 39, 100, 116, 126
Kwangu, 149

La Codosera, 129
La Fraudais, 48
La Ladeira, 51, 70
La Louvesc, 454
La Rochelle, 255
La Salette, 25, 73, 333, 334
La Talaudière, 148
Lagiewniki, 317
Langres, 391
Latran, 23, 349, 350, 410, 413
Laval, 355
Lazise, 70

Liban, 453, 454
Libye, 12
Liège, 332
Lille, 203, 457
Limoges, 466
Lisbonne, 319
Lisieux, 146, 167, 254, 313, 314
Lituanie, 129
Loire-Atlantique, 75
Londres, 17, 452
Los Angeles, 160
Los Teques, 356, 362
Lot-et-Garonne, 76
Loublande, 139
Louda, 127, 360, 363, 364, 366
Loudun, 23, 43, 379, 425
Louisiane, 160
Lourdes, 7, 9, 10, 25, 32, 33, 34, 39, 42, 48, 49, 57, 58, 62, 64, 68, 70, 73, 79, 89, 93 à 97, 99, 100, 103 à 106, 108 à 111, 119, 127, 128, 130, 131, 132, 152, 153, 154, 157, 159, 162, 168, 170, 178, 182, 189, 197, 210, 219, 224, 248, 259, 262, 276 à 282, 284, 285, 292, 294, 325, 328 à 331, 342, 343, 344, 346 à 349, 354, 355, 360, 446, 458, 460, 464
Louviers, 23, 379
Lubbock, 74
Luçon, 171, 245, 255
Lusaka, 186, 212
Lyon, 47, 83, 101, 115, 124, 127, 161, 164, 169, 182, 183, 202, 203, 204, 205, 208, 221, 222, 251, 254 à 258, 260, 376, 383, 385, 388 à 392, 416, 421 à 423, 430, 432, 436

Madrid, 130, 368
Maillé, 72
Malestroit, 85, 135
Malines, 228, 229, 239, 254
Mallersdorf, 116
Manduria, 149, 353
Mariapocs, 325, 334, 335
Marienfried, 129, 367, 368, 370
Marmora, 74
Marpingen, 150
Marseille, 88, 179, 249, 254, 256
Martinique, 16, 77
Mayenne, 355
Meaux, 71, 151, 152, 171, 245, 371
Medjugorje, 48, 51, 73, 74, 84, 88, 120, 122, 123, 128, 139, 143 à 145, 148, 157, 176, 177, 190, 272, 273, 351, 355, 357 à 359, 341, 366
Mende, 371
Menen, 74
Metz, 7, 11, 31
Mexico, 13, 63, 308
Mexique, 325 à 328, 331, 355
Michigan, 160
Milan, 122
Mongolie, 77
Mons, 43, 147, 457
Montluçon, 147
Montpellier, 88, 154
Montréal, 62, 309
Moscou, 267, 446
Mostar, 61, 73, 88, 128, 143 à 145, 351, 357, 358
Munich, 240
Münster, 112, 113

Naju, 150
Namur, 331
Nancy, 57
Nantes, 76, 219, 220, 443
Naples, 66
Natividade, 129
Nay, 178
Nevers, 453
New Orléans, 160
New York, 77, 429
Nicaragua, 129, 367, 368, 369
Nice, 66, 245
Niger, 77

Occident, 315, 459, 469
Océanie, 141
Oliveto Citra, 129
Oria, 149, 353
Orient, 309, 459, 469
Ostende, 74
Ouagadougou, 363, 364

Padoue, 137, 304, 305, 466
Pamiers, 245
Papouasie, 346
Paray-le-Monial, 168, 176, 179, 201, 244, 245

Paris, 17, 43, 77, 161, 183, 225, 226, 254, 255, 271, 313, 349, 382, 389, 391, 399, 419, 454, 466
Pays-Bas, 331
Pellevoisin, 48, 129
Perpignan, 255
Pescara, 74
Piacenza, 88, 141, 142
Piendamo, 72
Pittsburgh, 160, 238
Poissy, 444
Poitiers, 139, 161
Pologne, 127, 312, 317, 324, 360
Pompéi, 309, 326
Pontmain, 25, 157, 176, 355
Portugal, 51, 69, 70, 331
Puylaurens, 148

Quimper, 145, 146

Raguse, 70
Ratisbonne, 116, 126
Rennes, 83, 110, 384, 395
Réunion, 71
Rhône-Apes, 47
Rimini, 237
Rimont, 203
Roanne, 161, 222, 390
Rocca di Papa, 234, 242
Rome, 98, 99, 100, 108, 113, 114, 128, 135, 136, 138, 165, 183, 212, 228, 229, 231, 232, 234, 236, 240, 242, 244, 253, 260, 261, 265 à 268, 277, 279, 281, 287, 289, 292, 298, 301, 307, 315, 318, 322, 324, 342, 349, 356, 357, 362, 393, 414, 420, 423, 433, 467
Rouen, 255
Russie, 266, 267, 319, 3123, 445, 446, 447
Rwanda, 127, 360, 364

Sable d'Olonne, 255
Saint-Claude, 223, 224, 225, 262
Saint-Denis-de-la-Réunion, 358
Saint-Etienne, 101, 389, 390
Saint-Jodard, 204
Salerne, 154
San Damiano, 49, 72, 78, 82, 83, 88, 139, 141, 142, 145, 176, 353, 355
San Giovanni Rotondo, 38, 136, 138, 283
San Nicolas, 129, 367, 369, 370
Santa Maria, 74
Santander, 140, 141
Santarem, 51
Saône-et-Loire, 203
Sarre, 150
Scottsdale, 74
Séville, 78
Sibérie, 314
Sicile, 70, 129, 335
Skiemoniai, 129
Slovénie, 74
Smyrne, 311
Soleymieu, 180
Soufanieh, 273, 456
Strasbourg, 161, 179, 254
Syracuse, 335, 453

Taïwan, 314
Taranta Peligna, 70
Tarbes, 104, 106, 109, 153, 178, 278, 281, 344, 349
Tépéyac, 327, 331, 355
Texas, 74
Tigery, 179
Tinos, 447
Toronto, 190
Toulon, 245
Toulouse, 33, 110, 161, 255, 279, 398
Tours, 34, 68, 128, 226, 367
Tre Fontane, 129
Trente, 82, 422
Trêves, 150
Tuam, 329
Turquie, 311
Tyrol, 38

Valence, 114, 126, 390
Vannes, 15
Varsovie, 305
Vatican, 27, 29, 30, 32, 33, 34, 85, 90, 91, 127, 131, 135, 137, 139, 152, 163, 165, 172, 199, 200, 201, 207, 215, 217, 224, 227, 234, 238, 239, 245, 260, 265, 270, 277, 282, 286, 287, 289, 292, 306, 316, 330, 349, 357, 367, 375, 382, 392, 394, 400, 412, 439, 440, 441
Vienne, 335
Vietnam, 301
Vilar Chao, 69
Villeurbanne, 196

Venezuela, 127, 356, 360
Vérone, 70
Versailles, 205
Vézelay, 168

Waldassen, 116
Yagma, 363, 364
Yougoslavie, 144, 357, 358
Ypres, 74

Zagreb, 144
Zambie, 186, 212

Sources

I/ Sources imprimées :

A] Périodiques :

- *Les Cahiers du Renouveau*, « Psychologie et foi », Paris, n° 14, 1981.
- *Les Cahiers du Renouveau*, « Le Renouveau charismatique en France dans l'Eglise catholique », Conférence épiscopale française, assemblée plénière de Lourdes de 1982, Paris, n° 41, 1983, 75 p.

- *Cahiers Métapsychiques*, « Christianisme et métapsychique », de R.-P. Réginald-Omez, Paris, juillet 1950.

- *Cahiers pour croire aujourd'hui*, N° 116, 15 février 1993, « Miracle et religions », d'E. de Rosny, p. 23-35.
- *Cahiers pour croire aujourd'hui*, N° 167, 1995, dossier « Le diable : entre peur et séduction », F. Boëdec, M. Domergue, p. 15-33.

- *Chrétiens Magazine*, N° 171 bis, 15 août 2004, « Lourdes n'a plus honte de ses miracles », R. Laurentin, p. 1-10 ; « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », P. Sbalchiero et C. Ravaz, p. 11-14.
- *Chrétiens Magazine*, N° 177, 15 février 2005, « Miracle de Notre-Dame de Pontmain à Béchouate », P. Sbalchiero, p. 10-13 ; « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde - Prodiges autour des images de Jésus et de Marie », P. Sbalchiero, p. 22-24.
- *Chrétiens Magazine*, N° 180, 15 mai 2005, « Craignez Dieu et glorifiez-le » (sur les révélations privées et les apparitions), J.-P. Jouanneault, p. 21-24.
- *Chrétiens Magazine*, N° 181, 15 juin 2005, « Pèlerinage : nouvel appel intérieur », C. Ravaz, P. 19 ; « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », R. Laurentin, P. Sbalchiero, p. 21-26.
- *Chrétiens Magazine*, N° 182, 15 septembre 2005, « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », C. Ravaz, R. Laurentin, P. Sbalchiero, p. 24-26.
- *Chrétiens Magazine*, N° 183, 15 octobre 2005, « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », R. Laurentin et P. Sbalchiero, p. 21-26.
- *Chrétiens Magazine*, N° 184, 15 novembre 2005, « Aller-retour dans l'au-delà », P. Sbalchiero, p. 12-17 ; « Mon cœur déborde de miséricorde » (sur les « apparitions » de Dozulé), J.-P. Jouanneault, p. 18-22.
- *Chrétiens Magazine*, N° 185, 15 décembre 2005, « Lourdes : 67^{e} miracle reconnu », p. 11-12 ; « Sievernich, La Vierge en terre allemande », P. Sbalchiero, p. 14-19.

- *Chrétiens Magazine*, N° 186, 15 janvier 2006, « L'avenir est dans notre prière » (sur les « apparitions » de Dozulé), J.-P. Jouanneault, p. 17-20 ; « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », R. Laurentin, M. Reichmuth, p. 23-25.
- *Chrétiens Magazine*, N° 187, 15 février 2006, « Le diable existe, Rencontre avec Gabriele Amorth », R. Laurentin, p. 18-21 ; « Les grâces de Medjugorje », C. Ravaz, p. 24 ; « Sainte Marthe », p. 25.
- *Chrétiens Magazine*, N° 188, 15 mars 2006, « Un témoin de l'Evangile, Rencontre avec Gloria de Andrade », P. Sbalchiero, p. 10-15 ; « Dozulé : terre de grâce », J.-P. Jouanneault, p. 16-20 ; « Naju – Corée du Sud », R. Laurentin, p. 21-25.
- *Chrétiens Magazine*, N° 189, 15 avril 2006, « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », A. Charton et R. Laurentin, p. 22-25.
- *Chrétiens Magazine*, N° 190, 15 mai 2006, « Sœur Faustine, Vertigineuse révélation du Christ », p. 16 ; « Quand le ciel se laisse toucher », P. Sbalchiero, p. 18-20 ; « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », P. Laurentin , p. 21-25.
- *Chrétiens Magazine*, N° 191, 15 juin 2006, « L'Escorial, 25e anniversaire », R. Laurentin, p. 10-13 ; « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », P. Sbalchiero et R. Laurentin, p. 19-24.
- *Chrétiens Magazine*, N° 192, 15 septembre 2006, « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », C. Ravaz, p. 21-23.
- *Chrétiens Magazine*, N° 193, 15 octobre 2006, « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », C. Ravaz, p. 24-28.
- *Chrétiens Magazine*, N° 194, 15 novembre 2006, « Apparitions en Argentine », R. Laurentin, p. 13-22 ; « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », R. Laurentin et P. Sbalchiero, p. 22-26.
- *Chrétiens Magazine*, N° 195, 15 décembre 2006, « La maison de Meryemana », P. Sbalchiero, p. 10-14.
- *Chrétiens Magazine*, N° 196, 15 janvier 2007, « L'aveugle qui voit, Témoignage de Francis Pascal 45e miracle reconnu de Lourdes », p. 12-16 ; « Dernières nouvelles des apparitions dans le monde », M. Reichmuth, p. 24-25.
- *Chrétiens Magazine*, N° 197, 15 février 2007, « Jean-Marc : « Jésus m'a appelé à être témoin de sa parole », p. 21-24.
- *Chrétiens Magazine*, N° 198, 15 mars 2007, « Civitavecchia onze ans après », R. Laurentin, p. 10-11.

- *Christus* 4, « Discernement et psychisme », L. Beirnaert, 1954, Paris, p. 50-61.

- *Communio*, tome II, n° 3, mai 1977, « Guérir et sauver ».
- *Communio*, n° X, 5, 6 – septembre-décembre 1985, « L'apport du Renouveau à l'Eglise », Mgr R. Coffy, p. 119-126.

- *Concilium*, Revue internationale de théologie, Cahier 129, « Le discernement des esprits », C. Boros, Paris, Beauchesne, 1977, p. 95-104.
- *Concilium*, Cahier 265, « Les mouvements de Pentecôte », Paris, Beauchesne, 1996, 179 p.

- *Documentation catholique*, 10 décembre 1927, T. 18, N° 405, « Les événements de Konnersreuth », col. 1113.
- *DC*, 27 juillet 1952, N° 1126, « Discrétion et prudence touchant les phénomènes mystiques », p. 1014-1015.
- *DC*, 24 août 1952, N° 1128, « A propos d'un décret du Saint-Office », p. 1034.

- *DC*, 7 juin 1959, N° 1305, « L'Eglise n'admet les miracles qu'après un examen sévère des faits », col. 717-718.
- *DC*, 20 octobre 1968, N° 1526, Note publiée à la mort du Padre Pio, p. 1823.
- *DC*, 21 mars 1971, N° 1582, « La diversité des charismes et la communion du Saint-Esprit », Homélie du cardinal Willebrands, p. 266-269.
- *DC*, 21 mars 1971, N° 1582, « Le problème pastoral des apparitions non reconnues », p. 298.
- *DC*, 2 janvier 1972, N° 1600, « Interdiction du culte d'Heroldsbach », p. 44.
- *DC*, 21 mai 1972, N° 1609, « Non-reconnaissance des prétendues apparitions d'El Palmar de Troya », p. 491-492.
- *DC*, 3 décembre 1972, N° 1621, Audience générale du 15 novembre, « Le Démon », discours de Paul VI, p. 1053-1055.
- *DC*, 18 mars 1973, N° 1628, « Les statistiques religieuses : le domaine charismatique », Audience générale du pape Paul VI, p. 252.
- *DC*, 3 juin 1973, N° 1633, « Révélation et révélations », Etude de Mgr Coffy, p. 524-525.
- *DC*, 17 juin 1973, N° 1634, « A propos de Kérizinen », p. 593.
- *DC*, 15 juillet 1973, N° 1636, « Redécouvrir le Saint-Esprit », Lettre du cardinal Suenens pour la Pentecôte 1973, p. 687-690.
- *DC*, 18 novembre 1973, N° 1642, « Le Renouveau charismatique », Allocution de Paul VI à des groupes charismatiques de prière le 10 octobre au Congrès de Grottaferrata, p. 958.
- *DC*, 5 mai 1974, N° 1653, « Réserve et prudence de l'Eglise devant les manifestations extraordinaires », p. 446-447.
- *DC*, 15 juin 1975, N° 1678, Dossier : « L'Eglise et le Renouveau charismatique », dont l'allocution de Paul VI au congrès international du Renouveau charismatique catholique », p. 562-578.
- *DC*, 3 août 1975, N° 1681, « Foi chrétienne et démonologie », Document d'étude proposé le 26 juin 1975 par la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la foi, p. 708-718.
- *DC*, 20 juin 1976, N° 1700, « Apparitions, révélations, messages », Mgr Roger Etchegaray, p. 591.
- *DC*, 20 mars 1977, N° 1716, « Evaluation du Renouveau charismatique », par le cardinal Suenens, p. 291-292.
- *DC*, 21 juin 1981, N° 1810, « La responsabilité des dirigeants dans la promotion de la vie chrétienne », Discours de Jean Paul II aux dirigeants du Renouveau charismatique, p. 569-571.
- *DC*, 4 juillet 1982, N° 1833, « Le congrès du « Renouveau charismatique » », Message de Mgr Elchinger aux participants, p. 685-686.
- *DC*, 16 janvier 1983, N° 1844, « Elever le niveau de la culture chrétienne », Discours de Jean Paul II aux évêques français de la région « Midi », p. 73 : « Encourager avec discernement les courants spirituels ».
- *DC*, 18 décembre 1983, N° 1864, « Procédure des enquêtes faites par les évêques », Décret de la Congrégation pour les Causes des saints, p. 1140-1143.
- *DC*, 3 juin 1984, N° 1875, « Communiqué de la Commission chargée d'examiner les apparitions de Medjugorje », p. 595-596.
- *DC*, 2 décembre 1984, N° 1885, « La vocation sacerdotale est un appel à la sainteté », Discours de Jean Paul II à une retraite de prêtres organisée par le Renouveau charismatique, p. 1106-1108.
- *DC*, 16 décembre 1984, N° 1886, « Les évêques et les événements de Medjugorje ».
- *DC*, 2 février 1986, N° 1911, « A propos des « événements » de Dozulé », Intervention canonique de Mgr Badré, p. 169-171.

- *DC*, 16 février 1986, N° 1912, « Exorcismes et réunions de prière », Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, cardinal Joseph Ratzinger, p. 197.
- *DC*, 5 octobre 1986, N° 1925, « Mise en garde contre les prétendues « apparitions » d'Andiran-le-Fréchou », p. 878.
- *DC*, 19 octobre 1986, N° 1926, « Les mauvais anges », Audience générale du 13 août, p. 894-896 ; « La victoire du Christ sur l'esprit du mal », Audience générale du 20 août, p. 896-897.
- *DC*, 15 février 1987, N° 1934, « A propos de San Damiano », Notification de Mgr Antonio Mazza, évêque de Plaisance, p. 228.
- *DC*, 1er mars 1987, N° 1935, « Vraies et fausses apparitions ? », Conférence de Mgr Jean Honoré, p. 262-265.
- *DC*, 15 mars 1987, N° 1936, « Une nouvelle Commission d'enquête sur les faits de Medjugorje », p. 329-330.
- *DC*, 6-20 septembre 1987, N° 1946, « L'Esprit du Seigneur est sur chacun de nous », Allocution à la IVe Assemblée internationale du Renouveau charismatique », p. 835-836.
- *DC*, 3 juillet 1988, N° 1965, « Le rassemblement charismatique du Bourget », p. 701-707 ; « Si nous savions partager », Témoignage et enseignement de Georgette Blaquière, p. 701-705 ; « Le Renouveau est une chance pour l'Eglise », Intervention de Mgr Duchêne, p. 706-707.
- *DC*, 17 juillet 1988, N° 1966, « Communiqué sur les soi-disant apparitions de Gargallo », p. 762.
- *DC*, 4 décembre 1988, N° 1973, « Les « apparitions » de Kibeho : le culte public autorisé », p. 1160.
- *DC*, 1er janvier 1989, N° 1975, « La science et la foi devant la réalité et la signification du miracle », Allocution de Jean Paul II, p.8-9.
- *DC*, 1er octobre 1989, N° 1991, « Le Renouveau charismatique : Chances et risques », Intervention de Mgr Gilbert Duchêne, p. 857-860.
- *DC*, 7 octobre 1990, N° 2013, « Les révélations privées : personnes et groupes », Compte rendu des travaux du Groupe national « Pastorale Sectes » », p. 874-875.
- *DC*, 18 novembre 1990, N° 2016, « Directives pour le Renouveau charismatique », Note de Mgr Thomas Kelly, archevêque de Louisville, Etats-Unis, p. 1022-1025.
- *DC*, 7 avril 1991, N° 2025, « L'Esprit Saint, source des dons spirituels et des charismes », Audience générale du 27 février, p. 331-332.
- *DC*, 7 avril 1991, N° 2025, « Le renouveau charismatique », p. 360.
- *DC*, 21 avril 1991, N° 2026, « A propos de la communauté du Fréchou », p. 411.
- *DC*, 2 juin 1991, N° 2029, « A propos des groupes de Notre-Dame du Fréchou », Lettre du cardinal Ratzinger à Mgr Saint-Gaudens, évêque d'Agen, p. 561.
- *DC*, 16 juin 1991, N° 2030, « La lumière de Fatima illumine la fin de ce second millénaire », Discours à la Conférence épiscopale portugaise, p. 572-574 ; « Fatima, un message important pour l'époque que nous vivons », Homélie à Fatima, p. 575-577.
- *DC*, 16 juin 1991, N° 2030, « Les responsables du Fréchou condamnés en justice », p. 612.
- *DC*, 3 mai 1992, N° 2049, « Dans la fidélité à l'Esprit et au Magistère de l'Eglise », Discours de Jean Paul II au Conseil du Bureau international du Renouveau charismatique catholique, p. 403-404.
- *DC*, 2 et 16 août 1992, N° 2055, « L'Eglise, communauté de charismes », Audience générale du 24 juin, p. 724-725.
- *DC*, 18 octobre 1992, N° 2058, « Le Renouveau charismatique et l'Eglise universelle », Allocution de Mgr Paul Josef Cordes, p. 888-891.

- *DC*, 21 novembre 1993, N° 2082, « Assise : Rencontre internationale de dirigeants charismatiques », p. 997.
- *DC*, 17 avril 1994, N° 2092, « Les charismes des laïcs », Audience générale du 9 mars, p. 357-358.
- *DC*, 20 novembre 1994, N° 2104, « Magie et démonologie », Lettre pastorale de la Conférence des évêques de Toscane, p. 988-998.
- *DC*, 3 septembre 1995, N° 2132, « Superstition, magie, satanisme », Note pastorale de la Conférence épiscopale de Campanie, p. 802-809.
- *DC*, 16 juin 1996, N° 2140, « La Salette est un message d'espérance », Message de Jean Paul II à Mgr Louis Dufaux pour le 150e anniversaire de l'apparition de la Vierge, p. 553-554.
- *DC*, 16 juin 1996, N° 2140, « Congrégation pour la Doctrine de la foi : à propos de Medjugorje », p. 598-599.
- *DC*, 16 novembre 1997, N° 2170, « Lisons les signes et les appels de Dieu en notre siècle », Message de Jean Paul II pour le 80e anniversaire des apparitions de Fatima, p. 953-954.
- *DC*, 6 juillet 1997, N° 2163, « Le Message de Marie à Fatima garde sa force prophétique », Lettre de Jean Paul II à l'occasion du 80e anniversaire des apparitions, p. 606-607.
- *DC*, 5 juillet 1998, N° 2185, « Rassemblement des mouvements ecclésiaux à Rome », p. 620-626 ; « Les Mouvements sont un des fruits du printemps de l'Eglise », Message du pape Jean Paul II aux participants du Congrès des Mouvements ecclésiaux, p. 620-622 ; « La mission du Christ, ici et maintenant », Message final du Congrès mondial des Mouvements ecclésiaux, p. 622-623 ; « Une nouvelle étape s'ouvre devant vous : celle de la maturité ecclésiale », Discours du pape Jean Paul II aux Mouvements ecclésiaux et communautés nouvelles, p. 624-626.
- *DC*, 2 et 16 août 1998, N° 2187, « Avis sur les « apparitions » de Medjugorje », p. 747.
- *DC*, 17 janvier 1999, N° 2196, « Les Mouvements d'Eglise et leur lieu théologique », Conférence du cardinal Joseph Ratzinger, p. 81-92.
- *DC*, 21 février 1999, N° 2198, « Nouveau Rituel des exorcismes », Exposé du cardinal Medina, p. 159-160.
- *DC*, 6 juin 1999, N° 2205, « La Croix du Christ, école de l'amour pour le Padre Pio », Homélie pour la béatification du Padre Pio de Pietrelcina, p. 501-503.
- *DC*, 3 octobre 1999, N° 2211, « La Vierge apparue à Banneux est devenue Notre-Dame des Pauvres, messagère de la paix », Message de Jean Paul II à Mgr Albert Houssiau, évêque de Liège (Belgique), pour les 50 ans de la reconnaissance des apparitions de Banneux, p. 828-830.
- *DC*, 6 février 2000, N° 2219, « A propos de Medjugorje », Communication de Mgr Henri Brincard, p. 125-128.
- *DC*, 21 mai 2000, N° 2226, « Le message de la miséricorde du Cœur de Jésus : un don de Dieu à l'Eglise et toute l'humanité », Homélie lors de la canonisation de sainte Maria Faustyna Kowalska, p. 457-459.
- *DC*, 4 juin 2000, N° 2227, Dossier : « Voyage apostolique à Fatima, 12-13 mai 2000 », p. 516-522, « Deux jeunes enfants à l'école de Jésus et de sa Mère », Homélie à Fatima pour la béatification de Francisco et Jacinta Marto, p. 517-519 ; « La troisième partie du secret de Fatima », Paroles du cardinal Angelo Sodano, p. 519-520 ; « Le pèlerinage à Fatima », Audience générale du 17 mai, p. 521-522.
- *DC*, 16 juillet 2000, N° 2230, « Le IIe dimanche de Pâques sera appelé « dimanche de la Divine Miséricorde », Décret de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements, p. 668.

- *DC*, 16 juillet 2000, N° 2230, Dossier : « Le secret de Fatima », Documents de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, p. 671-683.
- *DC*, 5 novembre 2000, N° 2235, « Acte de confiance à Marie », Acte de confiance en la Sainte Vierge Marie à l'occasion du Jubilé des évêques, p. 905-906.
- *DC*, 17 décembre 2000, N° 2238, « Instructions sur les prières de guérison », Instruction de la Congrégation pour la Doctrine de la foi sur les prières pour obtenir de Dieu la guérison, p. 1061-1066.
- *DC*, 7 juillet 2002, N° 2273, « Padre Pio, l'union de la prière et de la charité », Homélie lors de la canonisation de Padre Pio, p. 601-602.

- *Documents Episcopat*, juin 1984, N° 10, « L'exorcisme et son ministère », Père René Marlé, 8 p.
- *DE*, juillet 1985, N° 12, « L'exorcisme dans le combat spirituel », Mgr Maurice Gaidon, 6 p.
- *DE*, avril 1991, N° 5, « Les communautés nouvelles », Père Michel Dortel-Claudot, 15 p.
- *DE*, mars 1992, N° 5, « Victoire du Christ sur les forces du mal », Père R. Marlé, 16 p.
- *DE*, septembre 1995, N° 12, « Exorcismes et/ou miracles : le discernement des signes selon les Evangiles », 12 p.
- *DE*, juillet 2003, N° 10, « L'apport du Renouveau dans la mission de l'Eglise aujourd'hui », Mgr Michel Santier.

- *Esprit et Vie*, N° 18, 18 septembre 1997, « Les Révélations privées », du Rév. Guy M. Oury, p. 385-397 ; « Guérisons et Miracles au regard de la foi », de Dom B. Billet, p. 397-401.

- *Etudes*, juillet 1978, « La parapsychologie », de F. Russo, p. 7-25.
- *Etudes*, mars 2002, « Que Diable ! », X. Léon-Dufour.

- *La Croix*, 12 avril 1991, « Pratique de l'exorcisme », B. Chenu.
- *La Croix*, 11 février 1999, « Une 66^{e} guérison miraculeuse reconnue à Lourdes », de F. Vayne, p. 12.
- *La Croix*, 16 février 1999, « Cette guérison inexpliquée ne tombe pas du ciel », interview de Mgr Claude Dagens, p. 19.
- *La Croix*, 8/9 mai 1999, Entretien avec Jean-Pierre Bély, p. 12-13.
- *La Croix*, 13/14 octobre 2001, « Le miracle fait signe à la foi », de M. de Sauto, p. 12-13.
- *La Croix*, 8 avril 2002, « Satan aux abonnés présents », B. Chenu.

- *La Foi et le Temps*, XXIV, Mai-Juin 1994, « Guérison-Apparition », de Jean-Marie Jaspard, p. 216-245.

- *La jaune et la rouge*, « La parapsychologie : problèmes méthodologiques », de F. Russo, N° 342, juin 1979, p. 29-31.

- *La Tour Saint-Jacques*, « Psychologie et parapsychologie, le point de vue d'un théologien catholique », du R. P. Réginald-Omez, 6-7 septembre-décembre 1956, p. 127-134.

- *Lumière et Vie*, avril 1993, « Retour du diable, silence des Eglises ? », fascicule 212, « Le diable sur mesure ».

- *Il est vivant !* (magazine mensuel de la communauté de l'Emmanuel), N° 139, décembre 1997, articles sur les charismes.
- *Il est vivant !*, N° 143, avril 1998, articles sur l'effusion de l'Esprit Saint.

- *Nouvelle revue théologique*, tome LXXXVIII/n° 8, septembre-octobre 1966, « La Constitution pastorale « L'Eglise dans le monde de ce temps » et la Science », L. Morren, p. 830-847.
- *Nouvelle revue théologique*, tome 119/n° 1, janvier-mars 1997, « *Les naufragés de l'Esprit*, A propos d'un livre récent », E. Garin (s. j.), p. 85-97.

- *Paris Match*, 3 mai 1993, « Les effrayants récits du père Morand, spécialiste de l'exorcisme », entretien avec C. Pigozzi, p. 101-106.

- *Réveil*, mensuel protestant réformé régional, n° 370, janvier 2006, Dossier « Où diable est-il caché ? », p. 8-13.

- *Revue d'Ascétique et Mystique*, « Le martyre et l'ascèse », M. Viller, Toulouse, n. 22, 6e année, avril 1925.
- *Revue d'Ascétique et Mystique*, « Discernement des esprits dans les Exercices », J. Clémence, Toulouse, n. 27, 1951, p. 347-375.
- *Revue d'Ascétique et Mystique*, « Examen des témoignages sur la lévitation extatique chez sainte Thérèse de Jésus », Toulouse, n. 33, 1957.

- *Revue de Paris*, « L'odeur de sainteté », G. Dumas, novembre 1907.

- *Revue des Deux Mondes*, « Comment aiment les mystiques chrétiens », du Dr G. Dumas, 1906.
- *Revue des Deux Mondes*, « La stigmatisation chez les mystiques chrétiens », du Dr G. Dumas, 5e série, t. 39, 1907, p. 196-228.
- *Revue des Deux Mondes*, « Des hallucinations du mysticisme chrétien : la stigmatisation et les stigmatisés (depuis S. François d'Assise) », de L.-F.-A. Maury, 2e série, t. 8, 1854, p. 454-82.

- *Revue Métapsychique*, « L'Eglise et la Métapsychique », de R.-P. Réginald-Omez, Institut de Métapsychique Internationale, Alcan, Paris, octobre 1950.

- *Vie consacrée* 49, « La pratique du discernement des esprits », J. Bots, 1977, Bruxelles, Namur, Centre de Documents et de Recherches Religieuses, p. 284-294.

- *Vie des communautés religieuses* 37, « Le discernement dans le Renouveau charismatique », Père R. Laurentin, 1977, p 162-178.

B] Instruments de travail :

- *Catéchisme de L'Eglise catholique*, dir. Cardinal J. Ratzinger, Paris, Mame/Plon, 1992, 676 p.

- *Catéchisme pour adultes, L'alliance de Dieu avec les hommes*, Les évêques de France, Ed. Centurion, Cerf, 1991, 450 p.
- *Catholicisme Hier, Aujourd'hui, Demain*, dirigé par G. Jacquemet, Letouzey et Ané Editeurs, 1947-2007, 17 tomes.
- *Code de droit canonique, commentaire succinct et pratique*, par Adrien Cance, 2nd tome, Paris, J. Gabalda, 8e Ed., 1951, 660 p.
- *Code de droit canonique, édition bilingue et annotée*, dir. E. Caparros, M. Thiérault, J. Thorn, Montréal, Wilson & Lafleur Limitée, 1990, 1500 p.
- *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, dir. A. d'Alès, Paris, Beauchesne, 1911-1928, 320 p.
- *Dictionnaire de droit canonique*, sous la direction de R. Naz, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, 7 volumes.
- *Dictionnaire de la vie spirituelle*, dir. S. De Fiores et T. Goffi, Paris, Edition du Cerf, 1983, 1246 p.
- *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, fondé par M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert et A. Rayez, Paris, Beauchesne, 1932-1995, 17 tomes en 21 volumes.
- *Dictionnaire de Théologie catholique*, dir. A. Vacant, puis E. Mangenot, Paris, Letouzey et Ané Editeurs, 1899-1968, 35 volumes.
- *Dictionnaire de Théologie chrétienne, Les grands thèmes de la foi*, Ed. française dirigée par Joseph Doré, Paris, Desclée, 1979, 473 p.
- *Les conciles œcuméniques, Les Décrets, de Trente à Vatican II*, tome II-2, Cerf, 1994.

C] Ouvrages :

1) Interprétation surnaturelle des phénomènes extraordinaires chrétiens :

- *Les charismes chez les saints*, Collectif, Collection « Il est vivant », Ed. de l'Emmanuel, Paris, 1996, 228 p.
- Brune F. (Père), *Les Miracles et autres prodiges*, Ed. du Félin, Philippe Lebaud, 2000, 269 p.
- Farges A. (Mgr), *Les phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons diaboliques et humaines*, Paris, Lethielleux, 2e éd., 1925, 2 t., 447 et 372 p.
- Farges A., *Autour de notre livre « les Phénomènes mystiques ». Réponses aux contreverses de la presse*, Paris, 1923, 106 p.
- Gombauld F. (Abbé), *L'imagination et les états préternaturels, Etude psycho-physiologique et mystique*, Blois : Migault et Cie, 1899, 643 p.
- Latourelle R. (Jésuite), *Miracles de Jésus et théologie du miracle*, Ed. Bellarmin, 1986, 393 p.
- Lescoeur R.-P. (Père), *La science et les faits surnaturels contemporains : les vrais et les faux miracles*, 2e éd., Paris, Roger et Chernovitz, 1900, 280 p.
- Marcozzi V. (Padre), *Fenomeni paranormali e doni mistici*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1990.
- Maréchal J. (Père), *Etudes sur la psychologie des mystiques*, Paris, Desclée de Brouwer, premier tome, 2e édition, 1938, 299 p. ; second tome, 1937, 556 p.
- Méric E. (Abbé), *Le merveilleux et la science, Etude sur l'hypnotisme*, Paris, Letouzey et Ané, 1887, 468 p.

- Méric E. (Mgr), *L'imagination et ses prodiges*, Paris, 1905.
- Orlandi P.A. (Père), *I Fenomeni Fisici del Misticismo*, Piero Gribaudi Ed., 1996.
- Ribet J. (Abbé), *La Mystique divine distinguées des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, Paris, Poussielgue, 1879-1883, 3 t.
- Suenens L.-J. (cardinal), « La dimension charismatique de l'Eglise », p. 31-36, dans *Discours au concile Vatican II*, Ed. du Cerf, Paris, 1964, édités par Y. Congar, H.Küng et D. O'Hanlon, 300 p.

➢ Les guérisons miraculeuses :

- *Guérisons et miracles*, Rapports du Congrès international de Lourdes, 22, 23, 24 octobre 1993, CCMF/AMIL, 1994, 134 p.
- Belleney J. (Chanoine), *Guérisons de Lourdes*, Paris, Centurion, 1955, 136 p.
- Bérard A. (Docteur en médecine et prêtre du diocèse de Bayonne), *L'Onction des malades. Sacrement de guérison ou de préparation à la mort ?*, Paris, Téqui, 1996, 125 p.
- Bertrin G. (Abbé), *Histoire critique des événements de Lourdes, apparitions et guérisons*, Lourdes/Paris, Bureaux et Magasin de la Grotte/Gabalda, 1913, 414 p.
- Bertrin G., *Ce que répondent les adversaires de Lourdes. Réplique à un médecin allemand*, Metz/Paris, Bureau du « Lorrain »/Gabalda, 1911, 128 p.
- Billet B. (Dom), Olivieri A. (Dr), *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes ? 22 dossiers de guérisons (1949-1989)*, Paris/Lourdes, Lethielleux/Œuvres de la Grotte de Lourdes, 1990, 345 p.
- Bonniot S.-J. de (Père), *Le miracle et les sciences médicales, Hallucination, Apparitions, Extase, Fausse extase*, Didier et Cie, Paris, 1879, 403 p.
- Caillet M., *Rien n'est impossible à Dieu, Un charisme de guérison*, 204 p.
- Farges A. (Mgr), *Dieu, l'âme immortelle et la religion naturelle*, Paris, 1911.
- Gondal (Abbé), *Le Miracle*, A. Roger et F. Chernoviz Editeurs, 1894, 216 p.
- Laurentin R. (Abbé), Billet B. (Dom), *Lourdes. Documents authentiques*, 7 vol., 1858-1866, Paris, Lethielleux et Œuvre de la Grotte, 1959-1966.
- Laurentin René, *Lourdes, pèlerinage pour notre temps*, Lourdes, Œuvre de la Grotte, 1977, 139 p.
- Lecanu A.-F. (Abbé), *Dictionnaire des prophéties et des miracles*, Paris, J.-P. Migne, 2 vol., 1852.
- Mac Nutt F. (Père), *Le pouvoir de guérir*, Paris, Cerf, 1980, 282 p.
- Madre P. (Diacre et Dr), *La guérison extraordinaire existe-t-elle ?*, Breg, Paris, 1982, 164 p.
- Mailhet J. (Abbé), *La Source miraculeuse de la Grotte de Lourdes*, Lourdes, « Bureaux de la Croix de Lourdes », 1924, 245 p.
- Monden L. (s.j.), *Le miracle, signe de salut*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, 329 p.
- Tonquédec J. de, *Introduction à l'étude du Merveilleux et du Miracle*, Paris, Beauchesne, 1916.
- Vachet A. (Abbé), *Le mystère de Lourdes*, Paris, Ed. France-Empire, 1958, 349 p.

➢ Les apparitions :

- Alonso J.-M., Billet B., Bobrinskoy B., R. Laurentin, M. Oraison, *Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise*, P. Lethielleux, Paris / Ed. Bellarmin, Montréal, 1976, 204 p.

- Besutti G.-M. (Père), *Facciamo il punto sulle apparizioni mariane*, Torino/Leumann, Elle Di Ci, 1988.
- Besutti G.-M., *Le ultime apparizioni della Madona nel mondo*, Udine, Edizioni Segno, 1990.
- Galot J. (Père), *Le apparizioni private nella vita della Chiesa*, dans *La Civiltà Cattolica*, n° 3235, 1985.
- Guibert J. de (Jésuite), *Leçons de théologie spirituelle*, Toulouse, Éd. de l'Apostolat de la prière, 1955, 412 p.
- Lambiasi F. (Mgr), *Lo Spirito Santo : mistero e presenza*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2005, 480 p.
- Laurentin R., *Fioretti de la Vierge Marie*, Paris, Mambré, 1992, 127 p.
- Laurentin R., *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui – Est-ce elle ? Que veut-elle dire ?*, Paris, Fayard, 1995, 256 p.
- Lochet L. (Abbé), *Apparitions*, Paris, Desclée de Brouwer, Collection Foi Vivante, 1968, 3e édition, 174 p.
- Mucci G. (Jésuite), *Le apparizioni : teologia e discernimento*, dans *La Civiltà Cattolica*, n. 4, 1989.
- Mucci G., *Le apparizioni : allucinazioni e mistica*, dans *La Civiltà Cattolica*, n. 1, 1990.
- Rahner K. (Jésuite), *Visions and Prophecies* London, Herder & Herder, 1963.
- Rahner K., *Eléments dynamiques dans l'Eglise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, 149 p.
- Ratzinger J. (cardinal), Messori V., *Entretien sur la foi*, Fayard, 1985, 252 p., « Autour de Fatima », p.127-131.

❖ La Salette (1846) :

- Corteville M. (Père), *La Bergère de Notre-Dame de la Salette et le Serviteur de Dieu Mgr Zola évêque de Lecce*, La Salette, 1981.
- Corteville M., *Pie IX, le serviteur de Dieu P. Semenenko et les défenseurs du message de La Salette*, Paris, 1985.
- Corteville M., *La grande nouvelle des bergers de La Salette : le plus grand amour, les plus fortes expressions*, Paris, Téqui, 2001, 459 p.
- Corteville M., Laurentin R., *Découverte du Secret de la Salette : au-delà des polémiques, la vérité sur l'apparition et ses voyants*, Paris, Fayard, 2002, 263 p.
- Le Hidec M. (Missionnaire de Notre-Dame de La Salette), *Les Secrets de la Salette*, Paris, 1969, 224 p.
- Stern J. (Père), *La Salette. Documents authentiques*, III, 1991.

❖ Lourdes (1858) :

- Bertrin G. (Abbé), *Histoire critique des événements de Lourdes, apparitions et guérisons*, Lourdes/Paris, Bureaux et Magasin de la Grotte/Gabalda, 1913, 414 p.
- Cros L.-M. (Père), *Lourdes, 1858. Témoins de l'événement*, Paris, Lethielleux, 1957, 368 p.
- Estrade J.-B., *Les Apparitions de Lourdes. Souvenirs intimes d'un témoin*, Lourdes, Ed. de l'œuvre de la Grotte, 1982, 350 p.
- Laurentin R., *Lourdes. Histoire authentique des apparitions*, Paris, Lethielleux, 6 vol., 1961-1964.
- Laurentin R., *Les apparitions de Lourdes : récit authentique*, Paris/Lourdes, Lethielleux/Œuvres de la Grotte, 1976, 286 p.

- Lechner O. (Abbé), *Lourdes : la force de l'espérance*, Starsbourg, Ed. du Signe, 1994, 93 p.
- Perrier J. (Mgr), *L'Evangile de Lourdes*, Paris/Mame, Lourdes/Ed. NDL, 2008, 158 p.

❖ L'Ile-Bouchard (1947) :

- *Le Message de L'Ile-Bouchard, Mémoire et espérance*, Actes du colloque 21-22 mai 2004, dir. J.-R. Frisch et B. Peyrous, Ed. de l'Emmanuel, 2004, 360 p.
- Baranger E., Peyrous B., *Les apparitions de L'île-Bouchard, Documents authentiques*, Paris, Ed. de l'Emmanuel, 2002, 224 p.
- Fiot (Mgr), *Les faits mystérieux de l'Ile-Bouchard*, Tours, Gibert-Clarey, 1951, 44 p.
- Peyrous B. (Père), *Les événements de L'Ile-Bouchard, Une présence de Marie au milieu de nous*, Paris, Ed. de l'Emmanuel, 3e édition actualisée en 2004, 112 p.
- Souillet H. (Abbé), *Les apparitions de Notre-Dame à L'Ile-Bouchard, du 8 au 14 décembre 1947 en l'église Saint-Gilles*, nouvelle édition, Paris, Téqui, 2002, 192 p.
- Vernet M.-R. (Père), *L'Ile-Bouchard – La Vierge et ses apparitions*, Paris, Téqui, 1992, 424 p.

❖ Medjugorje (1981) :

- Besutti G.-M. (Père), *Medjugorje. Nove anni di apparizioni*, Italica Libri / Editoriale del Drago, Milano, 1990.
- Bubalo Y., *« Je vois la Vierge » : aînée des voyants de Medjugorje, Vicka raconte les apparitions et son extraordinaire expérience*, Paris, O.E.I.L., 1984, 193 p., dialogue entre Yanko Bubalo et Vicka Ivankovic.
- Emmanuelle (Sœur), *Medjugorje, la guerre au jour le jour*, Nouan-le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, 1996, 239 p.
- Emmanuelle (Sœur), *Medjugorje, les années 90 : le triomphe du coeur*, Nouan-le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, 1998, 360 p.
- Girard G. (Père), *Medjugorje : terre bénie ! : apparitions de la Vierge à six adolescents*, Paris, Médiaspaul, 1985, 60 p.
- Joyeux H. (Dr), Laurentin R., *Etudes médicales et scientifiques sur les apparitions de Medjugorje*, Paris, O.E.I.L, 1999, 2e éd., 170 p.
- Krajlevic S., *Les apparitions de Medjugorje. Récits et témoignages*, Paris, Fayard, 1984, 125 p.
- Laurentin R., *Dernières nouvelles des apparitions de Medjugorje*, t. 1 : *Décembre 1984*, Paris, O.E.I.L., 1984, 33 p. ; t. 2 : *Medjugorje à l'heure de la désinformation : autopsie des fausses nouvelles*, Paris, O.E.I.L., 1985, 86 p. ; t. 3 : *La Fin est-elle proche ?*, Paris, O.E.I.L., 1985, 61 p.
- Laurentin R., *Dernières nouvelles de Medjugorje, 4* (*5* à *10*, *12*, *13*, *15*) *années d'apparitions*, N° 4 à 10, Paris, O.E.I.L., 1985 à 1991 ; N° 12, 13 et 15, Paris, F.-X. de Guibert, 1993, 1994 et 1996.
- Laurentin R., *Medjugorje : récit et message des apparitions*, Paris, O.E.I.L., 1986, 158 p.
- Laurentin R., *La Vierge apparaît-elle à Medjugorje ? Un message urgent donné au monde dans un pays marxiste*, Paris, O.E.I.L., 1990, 329 p.
- Laurentin R., Hummer F., *Medjugorje : le récit des témoins, les messages, la signification*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, 91 p.
- Laurentin R., Lejeune R., *Message et pédagogie de Marie à Medjugorje : corpus chronologique des messages : urgence de retour à Dieu*, Paris, O.E.I.L., 1990, 373 p.

- Michel de la Sainte-Trinité (Frère), *Medjugorje en toute vérité : selon le discernement des esprits*, Ed. de la Contre-Réforme catholique, 1991, 519 p.
- Sivric I. (Frère), *La face cachée de Medjugorje*, Ed. Psilog, Saint-François-du-Lac, 1988, 396 p.

❖ Autres lieux d'apparitions :

- Laurentin R., Durand A., *Pontmain, histoire authentique…*, Paris : Apostolat des éd., Lethielleux, 1970, 3 vol., 192, 368, 400 p.
- Laurentin R., *Miracle à El Paso ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, 151 p.
- Laurentin R., *El Paso : le miracle continue autrement*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988, 132 p.
- Laurentin R., *Un Appel de Marie en Argentine : San Nicolas, des apparitions assumées par l'Eglise, un renouveau qui dépasse les limites de l'Amérique latine*, Paris, ŒIL, 1990, 143 p.
- Maindron G. (Père), *Des apparitions à Kibeho : annonce de Marie au cœur de l'Afrique*, Paris, F.-X. de Guibert, 1994, 249 p.
- Michel de la Sainte Trinité (Frère), *Toute la vérité sur Fatima*, Renaissance Catholique-C.R.C., 3 tomes, 1983-1985, 355 p., 536 p. et 580 p.
- Zahlaoui E. (Père), *Soufanieh. Chronique des apparitions et manifestations de Jésus et de Marie à Damas*, Paris, O.E.I.L., 1992, 518 p.
- Zahlaoui E., Dubois B., *Souvenez-vous de Dieu. Messages de Jésus et Marie à Soufanieh*, Paris, O.E.I.L., 1991, 195 p.

➢ Les révélations privées :

- Cantoni P. (Don), *Rivelazione, rivelazioni private, nuove rivelazioni: criteri e problemi teologici cattolici per un discernimento*, dans l'ouvrage *Le nuove rivelazioni*, (dir) M. lntrovigne, Elle Di Ci, Torino/Leumann, 1991, 277 p.
- Groeschel B. (Capucin) *Une douce petite voix : Guide pratique sur les révélations privées*, Ed. des Béatitudes, 2004, 162 p.
- Volken L. (Père, missionnaire de La Salette), *Les révélations dans l'Eglise*, Salvator, Mulhouse, 1961, 310 p.

➢ La clairvoyance :

- Farges A., *Télépathie et double vue, phénomènes naturels et préternaturels*, Paris, Bayard, 1919, 29 p.
- Madre P., *Le charisme de connaissance. Pourquoi et comment ?*, (avec la participation de Mgr Marcus), Paris, Pneumathèque, 1985, 106 p.

➢ Les possessions diaboliques :

- *Satan*, ouvrage collectif, coll. Etudes carmélitaines, Paris, Desclée de Brouwer, 1948, 666 p.
- Balducci C. (Mgr), *La Possesione diabolica*, Rome, Ed. Mediterranee, 1988.
- Balducci C., *Il diavolo*, Casale Monferrato Piemme, 1990.

- Bonniot J. de (Père), *Possessions et hypnotisme*, 1890.
- Melançon O. (Père), *Exorcismes et pouvoirs des laïcs. Influences diaboliques*, Saint-Benoît-du-Sault, Ed. bénédictines, 1996, 79 p.
- Miquel P. (Dom), *L'Invisible au-delà : l'imaginaire et le réel*, Paris, 1994, p. 77-188.
- Ratzinger J. (Cardinal), Messori V., *Entretien sur la foi*, Fayard, 1985, 252 p., « Le diable et sa suite », p. 163-184.
- Tonquédec J. de (Père), *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Paris, Beauchesne, 1938, 242 p.

➢ Les communications avec l'au-delà :

- Réginald-Omez R.-P., *Peut-on communiquer avec les morts?*, Paris, Fayard, 1955, 191 p.
- Vernette J. (Père), *Réincarnation-Résurrection. Communiquer avec l'au-delà. Les mystères de la vie après la vie*, Mulhouse, Salvator, 1988, 187 p.

➢ Le linceul de Turin (et la Tunique d'Argenteuil) :

- Coubé S. (Chanoine), *La Sainte tunique d'Argenteuil*, Paris, P. Lethielleux, 1914, 15 p.
- Le Quéré F. (Père), *La Sainte Tunique d'Argenteuil : histoire et examen de l'authentique tunique sans couture de Jésus-Christ*, Paris, F.-X. de Guibert, 2e édition, 2000, 176 p.
- Parcot L. (Abbé), *Album de la Sainte Tunique d'Argenteuil. Recueil de photographies relatives à son histoire, sa description, ses taches de sang, son inconsutilité [...]es guérisons miraculeuses*, Paris, Mignard, 1934, 32 p.

➢ Autres manifestations extraordinaires chrétiennes :

- Aquin saint T. d', *Somme théologique, La prophétie*, qu. 171-178, Paris Ed. du Cerf, 2005, p. 133-403.
- Jean Paul II, *Je crois en l'Esprit Saint : la Pentecôte*, Catéchèse sur le Credo VI, Paris, Ed. du Cerf, 1992, 184 p., (à propos de la glossolalie).
- Laurentin R., *Trois charismes : discernement, guérison, don de science*, Paris, Pneumathèque, 1982, 68 p.
- Laurentin R., Mahéo P. (Dr), *Bilocations de mère Yvonne-Aimée : étude critique en référence à ses missions*, Paris, OEIL, 1990, 159 p.
- Yasuda T. (Père), *Le Prodige de notre temps, Notre-Dame d'Akita*, Hauteville, Ed. du Parvis, 1987, 237 p.

2) Expériences extraordinaires racontées par ceux qui les ont vécues :

- Angèle de Foligno (sainte, 1250-1309), *Le livre des visions et instructions*, Paris, Le Seuil, 1991, 227 p.
- Bernadette Soubirous (sainte), *Les Apparitions : racontées par Bernadette : textes autographes*, présenté par R. Laurentin, Paris, Lethielleux, 1958, 30 p.

- Bernadette Soubirous, *Minutes de l'enquête de canoniation et documents authentiques*, publiés par l'abbé Laurentin, Lethielleux, 1966.
- Bernadette Soubirous, *Logia de Bernadette : étude critique de ses paroles de 1866 à 1879*, publié par R. Laurentin…, Paris, Apostolat des éd. : Lethielleux, 1971, 3 vol., 447, 368 et 352 p.
- Bruyère J. (dite Mère Cécile, 1845-1909), *La Vie spirituelle et l'oraison d'après la Sainte Ecriture et la tradition monastique*, Saint-Pierre de Solesmes, 1899.
- Catherine Labouré (sainte), *Relation*, publiée par l'abbé Aladel, Paris, 1841.
- Catherine de Sienne (sainte), *Le Dialogue*, Beauchesne, 1939.
- Elizabeth de la Trinité (bienheureuse, 1880-1906), *J'ai trouvé Dieu, Lettres du Carmel*, Cerf, 1980.
- Gemma Galgani (sainte), *Ecrits de sainte Gemma Galgani*, Paris, 1988.
- Gemma Galgani, *Lettres de sainte Gemma Galgani*, trad. de l'italien par A.-M. Picard et J.-L. Picard, Paris, Téqui, 1993, 1038 p.
- Gertrude de Helfta (sainte, 1256-1302), *Exercices spirituels*, trad. par dom Emmanuel, Paris, 1919.
- Hadewijch d'Anvers (1220-1260), *Ecrits mystiques des béguines*, Paris, Seuil, 1994, 218 p.
- Hadewijch d'Anvers, *Visions*, Paris, O.E.I.L., 1987, 105 p.
- Jean de la Croix (saint), *La Montée du mont Carmel*, Toulouse, Ed. du Carmel, 1999, 504 p.
- Jean de la Croix, *La Nuit obscure*, Paris, Ed. du Cerf, 1999, 217 p.
- Jean de la Croix, *La Vive Flamme d'amour*, Paris, Ed. du Cerf, 2002, 177 p.
- Julienne de Norwich (bienheureuse, 1343-1416 ou 1420), *Le livre des révélations*, Cerf, 1992.
- *Lucie raconte Fatima*, présentation de Dom J. Nesmy, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, 6e Ed., 209 p.
- Simone Weil, *La Connaissance surnaturelle*, Paris, 1951.
- Simone Weil, *Attente de Dieu*, Paris, 1977.
- Simone Weil, *Cahiers*, Gallimard, vol. 1, 1994 ; vol.2, 1997 ; vol. 3, 2002.
- Thérèse d'Avila (sainte), *Ma vie ; Relations spirituelles*, trad. par les Carmélites du monastère de Clamart, Paris, Ed. du Cerf, 1982, 507 p.
- Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme ou Le livre des demeures* trad. par le P. Grégoire de St-Joseph, Paris, Ed. du Seuil, 1997, 262 p.
- Thérèse de Lisieux (sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus), *Histoire d'une âme*, présenté et annoté par Conrad de Meester, Paris, Sarment, 2001, 303 p.
- Yvonne-Aimée de Malestroit, *Au service de Jésus roi d'amour*, Rennes, 1956.
- Yvonne-Aimée de Malestroit, *Prédictions de sœur Yvonne-Aimée de Malestroit : une vérification exceptionnelle dans l'histoire de ce charisme…*, publié par R. Laurentin, Paris, OEIL, 150 p.

3) Science ouverte au surnaturel :

- *Etudes Carmélitaines*, Collection, Paris, Desclée de Brouwer, t. 16, avril 1931 ; t. 16, oct. 1931 ; t. 17, oct. 1932 ; t. 18, avril 1933 ; t. 18, oct. 1933 ; t. 19, avril 1934 ; t. 21, oct. 1936 ; t.23, oct. 1938 ; t.24, avril 1939.
- Bon H. (Dr), *Précis de médecine catholique*, Félix Alcan, 1935, 768 p.

- Lhermitte J. (Dr), *Mystiques et faux mystiques*, Paris, Bloud et Gay, 1952, 254 p.
- Thurston H. (s.j.), *Les phénomènes physiques du mysticisme, Aux frontières de la science*, Gallimard, 1961, 508 p.
- Thurston H., *Surprising mystics*, London, Burns and Oates, 1955, 238 p.
- Thulié H. (Dr), *La mystique divine, diabolique et naturelle des théologiens*, Paris, Vigot, 1912, 408 p.

➢ La stigmatisation :

- Biot R. (Dr), *L'énigme des stigmatisés*, Paris, Fayard, 1955, 192 p.
- Imbert-Goubeyre A. (Dr), *Les Stigmatisés*, Paris, V. Palmé, 1873, 2 vol.
- Imbert-Goubeyre A., *La Stigmatisation, l'extase divine et les miracles de Lourdes. Réponse aux libres penseurs*, Paris, Vic et Amat, 1894, 2 vol., 576 p.
- Imbert-Goubeyre A., *L'Hypnotisme et la stigmatisation*, Paris, Bloud et Barral, 1899, 63 p.
- Imbert-Goubeyre A., *La stigmatisation*, Grenoble, J. Million, éd. établie par J. Bouflet, 1996, 543 p.
- Loron P. (Dr), *Constat médical et analyse scientifique des événements de Soufanieh (12-16 avril 1990)*, F. X. de Guibert, O.E.I.L, Paris, 1992, 98 p.
- Marianeschi P.M. (Dr et théologien), *Stimmate e medicina*, Terni, 1987.
- Marianeschi P.M., *La stimmatizzatione somatica, Fenomeno e segno*, Libreria Editrice Vaticana, 2000, 186 p.
- Vercelletto P. (Dr), *Réflexions sur les stigmates*, Paris, l'Harmattan, 2005, 104 p.

➢ Les guérisons miraculeuses :

- Biot R., *Lourdes et le miracle : dialogues de médecins*, Paris, Bloud & Gay, 1930, 146 p.
- Boissarie G. (Dr et président du Bureau médical de Lourdes de 1892 à 1914), *Lourdes, Histoire médicale. 1858-1891*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1891, 458 p.
- Boissarie G., *Les grandes guérisons de Lourdes*, Paris, Téqui, 1900, 560 p.
- Boissarie G., *L'œuvre de Lourdes*, Téqui, 1907.
- Boissarie G., *Lourdes depuis 1858 jusqu'à nos jours*, Paris, Sanard et Derangeon, 1984, 516 p.
- Boissarie de l'Epine F. (Dr), *Lourdes, Médecins et guérisons*, Paris, Ed. internationales, 1952, 120 p.
- Dossey L. (Dr), *Le surprenant pouvoir de la prière : une étude rigoureuse qui fusionne science et psychologie*, Paris, G. Trédaniel, 1998, 301 p.
- Dossey L., *La médecine réinventée*, (sur le lien entre prière et guérison),Vivez Soleil, Suisse, 2002, 287 p.
- Dupuy-Mazuel H., Laurentin R. et Lhermitte J., *Lourdes, l'Eglise et la science, Le document du Centenaire*, Ed. Albin Michel, 1958, 94 p.
- Le Bec R. (Dr et président du Bureau médical de Lourdes de 1919 à 1923), Leuret F. (Dr et président du Bureau médical de Lourdes de 1947 à 1954), *Raisons médicales de croire au miracle*, Paris, Bonne Presse, 1953, 211 p.
- Leuret F., Bon H. (Dr), *Les guérisons miraculeuses modernes*, Paris, PUF, 1950, 266 p.
- Lhermitte J., *Le Problème des miracles*, Paris, Gallimard, 1956, 235 p.
- Mangiapan T. (Dr et président du Bureau médical de Lourdes de 1972 à 1990), *Lourdes. Miracles et miraculés. Quand, qui et où ?*, Lourdes, Imprimerie de la Grotte, 1986, 140 p.

- Mangiapan T., *Les Guérisons de Lourdes. Etude historique et critique depuis l'origine à nos jours*, Œuvre de la Grotte, Lourdes, 1994, 439 p.
- Olivieri A. (Dr et président du Bureau médical de Lourdes de 1960 à 1972), *Le Miracle de Lourdes vu et étudié par les médecins*, Imprimerie de la Grotte, 1967.
- Theillier P. (Dr et président du Bureau médical de Lourdes depuis 1998), *Et si on parlait des miracles…*, Paris, Presses de la Renaissance, 2001, 127 p.
- Theillier P., *Lourdes, des miracles pour notre guérison*, Paris, Presses de la Renaissances, 2007, 344 p.
- Vallet A. (Dr et président du Bureau médical de Lourdes de 1927 à 1947), *Mes conférences sur les guérisons miraculeuses de Lourdes*, 3e éd., Paris, Téqui, 1937, 267 p.
- Vallet A., *Lourdes. Comment interpréter ces guérisons*, 2e éd., Paris, Téqui, 1929, 233 p.
- Vallet A., *La vérité sur Lourdes et ses guérisons miraculeuses*, Paris, Flammarion, 1944, 307 p.
- Zarifian E. (Dr), *La force de guérir*, Editions Odile Jacob, 2001, 190 p.

➢ Les visions et les apparitions :

- Anthonioz P. (Dr), *8 décembre 1947 : Marie apparaît à l'Ile-Bouchard*, F.-X. de Guibert, 1989, 272 p.
- Ey H. (Dr), *Traité des hallucinations*, Paris, Masson, 1973, 2 t., 1543 p., voir p. 670-680.
- Joyeux H. (Dr), Laurentin R., *Etudes médicales et scientifiques sur les apparitions de Medjugorje*, Paris, O.E.I.L, 1999, 2e éd., 170 p.
- Lhermitte J., *Les hallucinations*, G. Doin, 1951.
- Loron P. (Dr), *Constat médical et analyse scientifique des événements de Soufanieh (12-16 avril 1990)*, F. X. de Guibert, O.E.I.L, Paris, 1992, 98 p.
- Quercy R. (Dr), *L'hallucination : Philosophes et mystiques*, t. II., Félix Alcan, Paris, 1930.
- Vercelletto P. (Dr), *Epilepsie et état mystique. La maladie de sainte Thérèse d'Avila*, Paris, 2000, 87 p.
- Vercelletto P., *Visions, apparitions, hallucinations*, Orléans, Ed. Rencontres et dialogues, 2006, 119 p.

➢ Le Saint Suaire de Turin :

- Barbet P. (Dr), *La Passion de Jésus Christ selon le chirurgien*, Paris, Médiaspaul, 1986, 259 p.
- Lacassagne A. (Dr), *La Tunique d'Argenteuil, étude médico-légale sur son identité*, Lyon, Storck, 1895, 43 p.
- Solas J. (Dr), « Les traces de sang sur le Saint Suaire. Particularités anatomopathologiques. Problèmes de leur transfert », article publié dans les *Actes du 3e symposium scientifique international du CIELT-Nice 1997*, Ed. du CIELT, 1998.

➢ L'incorruptibilité et « l'odeur de sainteté » :

- Larcher H. (Dr), *La mémoire du soleil, aux frontières de la mort*, Edition desiris, Michel Mirale, 1990, 371 p.

➢ Les « possessions diaboliques » :

- Boucaud M. de (Dr), *Psychiatrie et psychopathologie. Les désorganisations psychiques*, Paris, 1999.
- Ey H., Bernard P. et Brisset C., *Manuel de psychiatrie*, Paris, 1998.
- Lhermitte J., *Vrais et faux possédés*, Fayard, Paris, 1956, 173 p.
- Thurston H., *Esprit frappeurs et revenants*, Avignon, E. Aubanel, 1955, 270 p.

4) La théorie de la névrose hystérique :

- *Dictionnaire rationaliste*, article « crise mystique » de G. Dufau, Ed. Union rationaliste, Paris, 1964.
- Apte M., *Les stigmatisées, étude historique et critique sur les troubles vaso-moteurs chez les mystiques*, Paris, 1903.
- Babinski J., *Œuvre scientifique, recueil des principaux travaux*, Paris, Masson et Cie, 1934, 639 p.
- Bernheim H., *De la suggestion et de ses applications à la thérapeutique*, Paris, O. Doin, 1888, 596 p.
- Bernheim H., *Automatisme et suggestion*, Paris, Alcan, 1917, 168 p.
- Bourneville D. M., *Science et miracle, Louise Lateau ou la stigmatisée belge*, 2e Ed., Paris, A. Delahaye 1878, 87 p.
- Bourneville D. M., *Recherches cliniques et thérapeutiques sur l'épilepsie et l'hystérie*, Compte rendu des observations recueillies à la Salpêtrière de 1872 à 1875, Paris, A. Delahaye, 1876, 192 p.
- Charbonnier N. (Dr), *Maladies et facultés diverses des mystiques*, Librairie de Henri Manceaux, Bruxelles, 1875, 287 p.
- Charcot J.-M., avec la collaboration de Bourneville D.-M., *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière*, 3 vol., Paris, Delahaye, 1872-1883.
- Charcot J.-M., *Sur les divers états nerveux déterminés par l'hypnose chez les hystériques*, dans *Bulletin de l'Académie Scientifique*, 1882 (estratto).
- Gilles de la Tourette G., *Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie, d'après l'enseignement de la Salpêtrière*, Paris, Plon, 1891-1895, 556 p., 607 p. et 582 p.
- Giscard P. (Dr), *Mystique ou hystérie ? A propos de Marie-Thérèse Noblet*, Paris, Ed. du Vieux-Colombier, 1953, 278 p.
- Janet P. (Dr), *De l'angoisse à l'extase*, Paris, Alcan, 1928, 697 p.
- Janet P., *Les Névroses*, Paris, Ernest Flammarion Editeur, 1909, 399 p.
- Janet P., *L'automatisme psychologique : essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine*, Paris, Société Pierre Janet, 1973, 462 p.
- Legrand du Saulle (Dr), *Les hystériques, Etat physique et état mental, Actes insolites, délictueux et criminels*, J.-B. Baillière et Fils, Paris, 1883, 625 p.
- Pacheu J. (Jésuite), *Psychologie des mystiques chrétiens : les faits, le poème de la conscience, Dante et les mystiques*, t. 1, Paris, Perrin, 1909, 399 p. ; *L'expérience mystique et l'activité subconsciente*, t. 2, 1911.
- Richer P. (Dr), *Etudes cliniques sur l'hystéro-épilepsie ou grande hystérie*, Paris, A. Delahaye et E. Lecrosnier, 1881, 456 p.
- Schleyer F.-L., *Die Stigmatisation mit den Blutmalen. Biographische Auszüge und medizinische Analyse*, Hanovre, 1948.

- Thurston H., *Les phénomènes physiques du mysticisme*, Gallimard, 1961, chap. sur la stigmatisation.
- Vachet P. (Dr), *Lourdes et ses mystères ou le Secret des Guérisons Miraculeuses*, Paris, 1924, 148 p.

5) Le pouvoir de la suggestion sous hypnose :

- Bernheim H., *De la suggestion dans l'état hypnotique et dans l'état de veille*, Paris, O. Doin, 1884, 110 p.
- Coconnier M. T. (Père), *L'hypnotisme franc*, Paris, V. Lecoffre, 1897, 438 p.
- Gilles de la Tourette G., *L'Hypnotisme et les états analogues*, Paris : Plon, Nourrit et Cie, 1887, 1887, 534 p.
- Luys J. (Dr), *Hypnotisme expérimental : les émotions dans l'état d'hypnotisme et l'action à distance des substances médicamenteuses ou toxiques*, Paris, J.-B. Baillière et fils, 1890, 380 p.
- Luys J. (Dr), *Leçons cliniques sur les principaux phénomènes de l'hypnotisme*, Paris, G. Carré, 1890, 288 p.

6) Extraordinaire chrétien : un mécanisme psychophysiologique naturel :

- *Nouveau traité de Psychologie*, publié sous la direction du Dr G. Dumas, t. VI, fascicule 2, chap. « Les sentiments religieux », G. Belot, Paris, Félix Alcan, 1939, 544 p.
- Abély X. (Dr), *Stigmatisation mystique*, dans *Annales médico-psychologiques*, t. 121, 1963, p. 100-107.
- Bolgert M., *Les stigmates des mystiques*, dans *Bulletin de l'Académie nationale de médecine*, t. 165, 1981, n. 1, p. 35-45.
- Dumas G. (Dr), *Le surnaturel et les dieux, d'après les maladies mentales :* essai de théogénie pathologique, Paris, P.U.F., 1946, 328 p.
- Gardair J., *Corps et âmes, essais sur la philosophie de saint Thomas*, Paris, Lethielleux, 1892, 391 p.
- Görres J. von, *La Mystique divine, naturelle et diabolique*, Grenoble, J. Million, 1992, 667 p.
- Jacobi W. (Dr), *Die Stigmatisierten. Beiträge zur Psychologie der Mystik*, Munich, 1923.
- Lechler A. (Dr), *Das Raetsel von Konnersreuth im Lichte einer neuen Falles von Stigmatisation*, Elberfeld, 1933.
- Pascher J., *Die plastische Kraft im Gestaltungsvorgang nach J. Von Görres*, Würtzburg, 1928.
- Siwek P. (jésuite), *Une stigmatisée de nos jours. Etudes de psychologie religieuse*, Paris, Lethielleux, 1950, 174 p.
- Summers M., *The Physical Phenomena of Mysticism, with especial reference to the stigmata, divine and diabolical*, Londres, Rider, 1950, 263 p.
- Surbled G. (Dr), *L'imagination, étude de psycho-physiologie*, Arras, Sueur-Charruey, 1896, 22 p.
- Vergote A. (Père), *Dette et désir. Deux axes chrétiens et la dérive pathologique*, Paris, Seuil, 1978, 316 p.
- Wunderle G. (Abbé), *Zur Psychologie der Stigmatisation*, Paderborn, 1938.

7) Approche parapsychologique[1] :

- Broughton R.-S., *Parapsychologie, une science controversée*, Monaco, Editions du Rocher, 1995, 489 p.
- Chauvin R. (Dr), *La Parapsychologie : quand l'irrationnel rejoint la science*, Paris, Hachette, 1980, 209 p.
- Chauvin R., *La fonction psy*, Paris, Robert Laffont, 1991, 268 p.
- Dunne B., Jahn R., *Aux frontières du paranormal*, Monaco, Editions du Rocher, 1991, 346 p.
- Larcher H. (Dr), *Importance d'une science de la guérison en général pour l'étude particulière des guérisons paranormales*, La science et le paranormal, Paris, 1955, p. 283-288.
- Larcher H., « Parapsychologie et divination », p. 463-511, dans *Encyclopédie de la divination*, Collection Réalités de l'imaginaire, Ed. Henri Veyrier, 1982, 545 p.
- Lignon Y., *L'autre cerveau*, Paris, Albin Michel, 1992, 406 p.
- Osty E., Osty M. (Drs), *Les pouvoirs inconnus de l'esprit sur la matière*, Alcan, Paris, 1932, 155 p.
- Pigani E. (Dr), *PSI, enquête sur les phénomènes paranormaux*, Paris, Presses du Châtelet, 1999, 481 p.
- Radin D. (Dr), *La conscience invisible*, Paris, Presses du Châtelet, 2000, 342 p.
- Raulet E., Duits E.-J., *Paranormal, entre mythes réalités*, Paris, Dervy, 2002, 339 p.
- Rhine J.B., *Extra-sensory Perception*, Boston, 1934.
- Rhine J. B., *La double puissance de l'esprit*, Paris, Payot, 1952, 210 p.
- Rhine J. B., *Le nouveau monde de l'esprit*, Paris, Maisonneuve, 1955, 327 p.
- Richet C., *Traité de métapsychique*, Paris, Alcan, 1922, 822 p.
- Si Ahmed D. (Dr), *Parapsychologie et psychanalyse*, Paris, Dunod, 1990, 199 p.
- Varvoglis M. (Dr), *La rationalité de l'irrationnel*, Paris, Interéditions, 1992, 294 p.
- Varvoglis M., Robin M.-M., *Le sixième sens (Le paranormal et la science)*, Paris, Edition du Chêne, 2002, 175 p.
- Wallon P. (Dr), *Expliquer le paranormal (les niveaux du mental)*, Paris, Albin Michel, 1995, 269 p.
- Wallon P., *Le paranormal*, Paris, PUF, collection Que sais-je ?, 2002, 127 p.

8) Eglise et recherches parapsychologiques:

- Aldunate C. (Jésuite), *Les phénomènes paranormaux. Regard chrétien*, Editions Fidélité, Namur, 1993, 124 p.
- Gramaglia A. (Pier), *Spritismo, Dimensioni occulte della realtà ?*, Ed. Piemme, 1986, 1990.
- Heredia C.M. de, *Le frodi dello spiritismo e i fenomeni metapsichici*, Roma, 1973.
- Marcozzi V. (Père), *I fenomeni fisici straordinari della parapsicologia*, dans *La Civilta Cattolica* (1975), IV, p. 126-142.
- Réginald-Omez R.-P., *Le subconscient*, 2e série : *Métapsychique et merveilleux religieux*, 1950.

[1] Résultats de recherche de l'IMI.

- Réginald-Omez R.-P., *Supranormal ou surnaturel ? : les sciences métaphysiques*, collection Je sais, je crois, 36, 3e partie : " Qu'est-ce que l'homme ? ", Paris, Fayard, 1959, 128 p.
- Réginald-Omez R.-P., *L'Occultisme devant la science, le prodigieux subconscient*, Paris, Editions du Cerf, 1963, 128 p.
- Tonquédec de J. (Père) de, *Merveilleux métapsychique et miracle chrétien*, Paris, Lethielleux, 1955, 134 p.

9) Eglise et science :

- Jean Paul II, *Discorsi alle Università*, Emanuela Benedetti et Luciana Competella (éd.), Università degli Studi di Camerino, Camerino, 1991.
- Poupard P. (Cardinal), *Eglise et cultures. Jalons pour une pastorale de l'intelligence*, Paris, Ed. SOS, 1980, 240 p.
- Poupard P., *Après Galilée, Science et foi : nouveau dialogue*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994, 265 p.
- Russel R.-J., Stoeger W.-R., Coyne G.-V., *John Paul II. On science and Religion. Reflections on the New View from Rome*, Vatican Observatory Publications, The University of Notre Dame Press et Libreria editrice vaticana, 1990.

10) Mysticisme :

- *Mistica e misticismo oggi*, ouvrage collectif, Roma, CIPI, 1979.
- *Mistica e scienze umane*, ouvrage collectif, Napoli, Edizioni Dehoniane, 1983.
- *La Mystique et les mystiques*, dir. du Père A. Ravier, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 1123 p.
- *Vita cristiana ed esperienza mistica*, ouvrage collectif, Roma, Edizioni del Teresianum, 1982, 417 p.
- Ancilli E. (Père), Paparozzi M., *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Roma, Città Nuova, 1984, 2 vol., 668 et 765 p.
- Borchert B. (Carme), *Les mystiques*, Paris, Lebaud, 1998, 314 p.
- Bordet L. (Chanoine), *Religion et mysticisme*, Paris, PUF, 1959, 136 p.
- Egan H. (Père), *I mistici e la mistica. Antologia della mistica cristiana*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1995.
- Farges A. (Mgr), *Les Voies ordinataires de la vie spirituelle, traité de théologie ascétique, d'après les principes de Sainte Thérèse*, Paris, Lethielleux, 1925, 478 p.
- Frossard A., *Dieu existe, je l'ai rencontré*, Paris, Fayard, 1975, 184 p.
- Gabriel de Sainte Marie Madelaine (Père), *Visions et vie mystique*, trad. de l'italien par Mère Marie Amabel du cœur de Jésus, Paris, Lethielleux, 1955, 125 p.
- Gardeil A. (Père), *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris, Lecoffre, 1927, 2 volumes, 397 p. et 370 p.
- Gardet L. (Frère), *Etudes de philosophie et de mystique comparée*, Paris, J. Vrin, 1972, 287 p.
- Gardet L., *L'expérience du soi : étude de mystique comparée*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, 392 p.

- Garrigou-Lagrange R. (Père), *Perfection chrétienne et contemplation selon saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix*, t. I-II, Saint-Maximin, Ed. de la vie spirituelle, 1923, 776 p.
- Garrigou-Lagrange R., *Les Trois Ages de la vie intérieure*, Paris, Ed. du Cerf, tome I, 1938, 643 p. ; tome II, 1939, 887 p.
- Johnston W. (Père), *L'œil intérieur, Mysticisme et religion*, Collection Christus N° 55, Desclée de Brouwer, 1982, 252 p.
- Johnston W., *La mystique retrouvée*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, 166 p.
- Jossua J.-P. (Père), *Seul avec Dieu : l'aventure mystique*, Paris, PUF, 1996, 176 p.
- Lubac H. de (Cardinal), *Surnaturel. Etudes historiques*, Paris, Aubier, 1946, 499 p.
- Lubac H. de, *Le Mystère du surnaturel*, Paris, Aubier, 1965, 304 p.
- Lubac H. de, *Petite catéchèse sur nature et grâce*, Paris, Fayard, 1980, 22 p.
- Menendez Reigada A.-G. (Mgr), *Los dones del Espiritu Santo y la perfeccion cristiana*, Madrid, 1948.
- Poulain A.-F. (Père), *Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*, 10e édition, Paris, Beauchesne, 1922, 684 p.
- Raguin Y. (Jésuite), *Chemins de la contemplation : éléments de vie spirituelle*, Paris, Desclée de Brouwer, 1970, 164 p.
- Royo Marin A. (Père), *Teologia della perfezione cristiana*, Roma, Edizioni Paoline, 1960, 1214 p.
- Saudreau A. (Chanoine), *L'Etat mystique. Sa nature, ses phases*, Paris, Vic et Amat, 1903, 260 p.
- Saudreau A., *Les faits extraordinaires de la vie spirituelle : état angélique, extase, révélations, visions, possessions*, Paris, Vic et Amat, 1908, 407 p.
- Saudreau A., *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maîtres de la spiritualité*, Paris, Amat, 1909, 2e éd., 654 p.
- Saudreau A., *Les degrés de la vie spirituelle*, Paris, Amat, 1912, 4e éd., 2 vol.
- Stolz A. (Dom), *Théologie de la mystique*, 2e éd., Chevetogne, Ed. des Bénédictins d'Amay, 1947, 264 p.
- Sudbrack J. (Jésuite), *Mistica*, trad. en italien par A. Riccio, Piemme, Casale Monferrato, 1992.
- Viller M., Rahner K. (Jésuites), *Aszese und Mystik in der Väterzeit : ein Abriss der frühchristlichen Spiritualität*, Unveränderte Neuausg, Freibourg im Breisgau, 1990, 323 p.
- Verlinde J.-M. (Père), *L'expérience interdite*, Versailles, Ed. Saint-Paul, 1998, 287 p.

11) Le Renouveau charismatique :

- *Présence du Renouveau charismatique : enracinement et devenir*, Collectif, Paris, Pneumathèque, 1979, 253 p.
- Aldunate C. (Jésuite), *La voie des charismes*, Namur, Ed. Fidélité, 1997, 118 p.
- Ephraïm Frère (Gérard Croissant, fondateur de la communauté des Béatitudes), Madre P. (Diacre et Dr), *Le Repos dans l'esprit*, Paris, Pneumathèque, 1982, 82 p.
- Jéhanno Y. (R.P.), *L'Enjeu du Renouveau charismatique*, Paris, le Sarment-Fayard, 1988, 150 p.
- Laurentin R., *Pentecôtisme chez les catholiques, Risques et avenir*, Paris, Ed. Beauchesne, 1974, 260 p.
- Madre P., *Aspirez aux charismes*, Collection Petits traités spirituels, Nouan-le-Fuzelier, Pneumathèque, 1992, 65 p.

- Madre P., *La grâce prophétique des groupes de prière*, Collection Petits traités spirituels, Série V, Nouan-le-Fuzelier, Pneumathèque, 1994, 63 p.
- Madre P., *Conduits par l'Esprit*, Collection Petits traités spirituels, Série VII, Nouan-le-Fuzelier, Pneumathèque, 1994, 79 p.
- Manjackal J. (Père), *Eureka*, Callac-de-Bretagne, Ed. l'Icône de Marie, 2005, 286 p.
- O'Connor E., *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, Paris, Ed. Beauchesne, 1975, 299 p.
- Pingault P. (fondateur de la communauté du Pain de Vie), *Fioretti du Pain de Vie*, Paris, Le Sarment, 2000, 252 p.
- Ranaghan K. et D., *Le Retour de l'Esprit* : pentecôtisme catholique aux Etats-Unis, Paris, Ed. du Cerf, 1972, 256 p.
- Ratzinger J. (Cardinal), Messori V., *Entretien sur la foi*, Fayard, 1985, 252 p., « L'espérance des « Mouvements » », p. 45-48 ; « Le retour à l'Esprit », p. 184-187.
- Santier M. (Mgr), *Le Renouveau au cœur de l'Eglise*, Nouan-le-Fuzelier, Ed. des Béatitudes, 2002, 37 p.
- Suenens L. J. (Cardinal), *Une nouvelle Pentecôte ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 1974, 271 p.
- Suenens L. J., *Renouveau et puissances des ténèbres*, Document de Malines n° 4, Les Cahiers du Renouveau, 1982, 120 p.
- Suenens L. J., *Un phénomène controversé « Le repos dans l'Esprit »*, Document de Malines n° 6, Paris, Desclée de Brouwer, 1986, 97 p.
- Suenens L. J., *Comme une nouvelle Pentecôte : débuts du renouveau dans l'Eglise*, Paris, Ed. de l'Emmanuel, 1992, 276 p.
- Suenens L. J., *Les imprévus de Dieu*, Paris, Fayard, 1993, 330 p.
- Tardif E. (MSC), *Jésus a fait de moi un témoin*, Paris, Editions de l'Emmanuel, 1993, 198 p.
- Tardif E., *Dans le feu de l'amour : autour du monde sans valise*, Paris, Stock/Editions de l'Emmanuel, 1994, 230 p.

12) Le discernement des esprits :

- Madre P., *Discernement des esprits*, Collection Petits traités spirituels, Nouan-le-Fuzelier, Pneumathèque, 1992, 72 p.
- Miquel P. (Abbé), *Mystique et discernement*, Paris, Beauchesne, 1997, 224 p.
- Ribet J. (Abbé), *L'ascétique chrétienne*, Paris, J. de Gigord, 1913, chap. XL : « Le discernement des esprits », p. 403-416.
- Therrin G., *Le discernement dans les écrits pauliniens*, Paris, J. Gabalda, 1973, 349 p.

13) Les déviances de l'extraordinaire chrétien :

- Baffoy T., Delestre A., Sauzet J.-P., *Les naufragés de l'Esprit, Des sectes dans l'Eglise catholique*, Paris, Seuil, 1996, 336 p.
- Bonniot S.-J. de (Père), *Le miracle et ses contrefaçons*, Paris, Retaux, 5e éd., 1895, 488 p.
- Braconnier O., *Radiographie d'une secte au-dessus de tout soupçon*, Paris, Ed. du Cerf, 1995, 236 p.

- Chauffin Y., Oraison M. (Père), *Le Tribunnal du merveilleux : rencontres avec l'ailleurs, illusion ou supercherie*, Paris, Plon, 1976, 241 p.
- Ey H., *Traité des hallucinations*, Paris, Masson, 1973, 2 t., 1543 p., voir p. 128, 307 et 670.
- Latourelle R. (Jésuite), *Du prodige au miracle*, Ed. Bellarmin, 1995, 228 p.
- Laurentin R., *Quand Dieu fait signe : réponse aux objections contre Vassula*[1], Paris, F.-X. de Guibert, 1993, 119 p.
- Laurentin R., *Qui est Vassula ? : essai de discernement*, Paris, F.-X. de Guibert, 1994, 83 p.
- Lhermitte J., *Mystiques et faux mystiques*, Paris, Bloud et Gay, 1952, 254 p.
- Sivric I., *La face cachée de Medjugorje*, t. 1, Quebec, Ed. Psilog, 1988, 400 p.
- Verlinde J.-M. (Père), « *Quand le voile se déchire* »*… Le défi de l'ésotérisme au christianisme*, Versailles, Ed. Saint-Paul, 2000, 322 p.
- Vernette J. (Père), *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui. Religions, Eglises, Sectes, nouveaux mouvements religieux, mouvements spiritualistes*, avec la collaboration de C. Moncelon, Collection « Quadrige », Paris, PUF, 1995, 252 p.
- Vernette J., *Les Mystères de l'occulte et de l'étrange : voyance, divination, exploration de l'au-delà*, Paris, Presses de la Renaissance, 1998, 294 p.
- Vernette J., *L'irrationnel est parmi nous : magie, divination, envoûtements, paranormal*, Paris, Ed. Salvator, 2000, 283 p.
- Vernette J., *Les sectes*, Paris, Collection Que sais-je, PUF, 2002, 127 p.

14) Le ministère d'exorcisme :

➢ Du côté des exorcistes « psychologisants » :

- *Délivre-nous du mal, Prières de supplication*, Centre National de Pastorale Liturgique, Paris, Mame-Desclée, 2006, 59 p.
- Cerbelaud D. (Dominicain), *Le Diable tout simplement…*, Ed. de l'Atelier, 1997, 108 p.
- Froc I. (Père), *Exorcistes*, Plon/Mame, 1996, 226 p.
- Leneuf N. et Vernette J. (Pères), *Exorciste aujourd'hui ?*, Ed. Salvator, 1991, 88 p.

➢ Du côté des exorcistes nostalgiques du Rituel de 1614 :

- *La délivrance et l'exorcisme*, Actes du Colloque de l'I.A.D. (International association for deliverance) à Banneux, N° 1, Saint-Benoît-du-Sault, Ed. bénédictines, 2001, 128 p.
- *La prière de délivrance et d'exorcisme : face aux défis actuels du démon* : actes du colloque de l'I.A.D. à Hochaltingen, N° 2, Saint-Benoît-du-Sault, Ed. bénédictines, 2004, 226 p.
- *La prière de délivrance et d'exorcisme, le discernement*, N° 3, Actes du colloque de l'I.A.D. à Fatima, Saint-Benoît-du-Sault, Ed. bénédictines, 2005, 216 p.
- *La prière de délivrance et d'exorcisme, la sorcellerie en Afrique*, N° 4, Actes du colloque de l'I.A.D. à Yaoundé, Saint-Benoît-du-Sault, Ed. bénédictines, 2007, 168 p.

[1] Les révélations privées de Vassula Ryden ont été condamnées par le Magistère.

- *La prière de délivrance et d'exorcisme, les attaques du démon contre l'homme*, N° 5, Actes du colloque de l'I.A.D. à Czetokowa, Saint-Benoît-du-Sault, Ed. bénédictines, 2008, 184 p.
- Amorth G. (Dom), *Un exorciste raconte*, Paris, F. X. de Guibert, 1992, 246 p.
- Amorth, *Nouveaux récits d'un exorciste*, Paris, F. X. de Guibert, 2001, 250 p.
- Fusco P. (Don), *Pour se défendre du malin*, Ed. de l'Archistratège, 2002, 248 p.
- Laurentin R., *Le démon, mythe ou réalité ?*, Fayard, 1995, 369 p.
- Madre P., *Guérison et exorcisme, comment discerner ?*, Nouan-le-Fuzelier, Ed. des Béatitudes, 2005, 280 p.
- Morand G. (Père), *Faut-il encore exorciser aujourd'hui ?*, Fayard, 2000, 268 p.
- Schaffner F.-W. (Archevêque-Primat de l'Ordre religieux de Saint-André, qui tient ses ordres de la Succession Apostolique Orthodoxe d'Antioche et de l'Eglise catholique traditionnelle), *« Je suis un exorciste » ou la vérité sur l'exorcisme*, Nice, Ed. Alain Lefeuvre, 1981, 205 p.
- Tournyol du Clos G. (Archimandrite), *Peut-on se libérer des esprits impurs ? Un guide pratique vers la délivrance*, Montsûrs, Résiac, 2002, 81 p.

II/ Sources manuscrites :

A] Comptes rendus de colloques régionaux d'exorcistes :

- Colloque des 18 et 19 mars 2000, « Angoisse et espérance », 53 p.
- Colloque des 10 et 11 mars 2001, « Haine et jalousie », 63 p.
- Colloque des 9 et 10 mars 2002, « Perversion », 62 p.

B] Comptes rendus de rencontres nationales d'exorcistes :

- Session des exorcistes, Paris, les 24, 25 et 26 janvier 1995, « L'interprétation des exorcismes dans les Evangiles », 35 p.
- Session des exorcistes, Paris, les 23, 24 et 25 janvier 1996, « Pratiques pour guérir, pour quelles guérisons ? », 40 p.
- Session des exorcistes, Paris, les 21, 22 et 23 janvier 1997, « Représentations et réalités du démoniaque pour les hommes aujourd'hui… Notre réponse d'exorcistes », 22 p.

C] Lettres :

- Témoignage de Geneviève Croissard (63 ans), a fréquenté le groupe des Béatitudes, du Chemin Neuf et de l'Emmanuel : lettre de février 2005.
- Témoignage M. Thérèse (70 ans), membre d'un groupe de prière à Seynod, lettre de février 2005.

- Témoignage de Bernadette (66 ans), membre du Chemin Neuf, lettre du 3 mars 2005.
- Témoignage du Dr Philippe Loron, sur l'approche scientifique des phénomènes extraordinaires chrétiens : lettre du 7 janvier 2006.

D] Autres :

- Congrès inaugural et premier colloque de l'Alliance mondiale des religions, Paris, février 1966, exposé du Dr Hubert Larcher : « La phénoménologie ascétique et mystique, trait d'union entre les données scientifiques et les données religieuses, 12 p.

- Conférence de Jean-Nöel Vuarnet, prononcé à un colloque de l'université d'Urbino, consacré au langage mystique, « Remarques sur les états théopathiques, juillet 1982, 9 p.

- 11e Congrès AIEMPR (Association Internationale d'Etudes Médico-Psychologiques et Religieuses), à Anvers, 23-26 août 1990, « Rendre présent l'invisible ? » : « Psychophysiologie de l'extase », M. Margnelli et G. Gagliardi, p. 79-82 ; « La présence intérieure : trois études de cas », G. Gagliardi, M.C. Rossi et M. Margnelli, p. 179-182 ; « Hallucinose hypnagogique et gnose », G. Maccarini, G. Campione et M. Margnelli, p. 187-189.
- Congrès AIEMPR, à Innsbruck, 12-16 juillet 1995, « Paranormologie et religion », 4 p.

- Exposé du Père Chossonnery pour l'hôpital neuro-biologique de Lyon, « Statut de l'exorciste dans l'Eglise Catholique ; vue d'ensemble sur la « clientèle » de l'exorciste », 9 juin 1994, 4 p.
- Exposé du Père Chossonnery, « Le diable, représentation ou entité ? », 21 p., pour un colloque intitulé « Vers une métaphysique du diable » à Cérisy la Salle, organisé par une association, du 23 au 30 juillet 1997.

- Fascicule de l'Accueil Saint Irénée, Service de l'exorciste, à Paris, « Au service de la première béatitude », 22 septembre 1995, 8 p.

III/ Sources orales :

- **Père Charles Chossonnery**, exorciste de Lyon de 1992 à 2004 : six entretiens de décembre 2001 à avril 2002.
- **Père Henri Amet**, exorciste de Lyon de 1997 à 2005 : six entretiens d'avril 2002 à février 2005.
- **Père Eugène Lehembre**, membre du Chemin Neuf et prêtre de la paroisse Sainte-Madeleine des Charpennes à Villeurbanne : deux entretiens en avril 2005 et février 2006.
- **Père Jean-Claude Sagne**, dominicain, membre du Chemin Neuf à Lyon depuis 1973 : deux entretiens en octobre 2005 et début 2006.

- **Père James Manjackal**, prêtre du Renouveau charismatique indien, missionnaire de saint François de Sales : participation durant deux jours à l'une de ses retraites, organisée à Lourdes, en octobre 2005.
- **Père Paul-Marie Glatard**, exorciste de Valence de janvier 1988 à juillet 2000 : un entretien en janvier 2006, au sujet de Marthe Robin, du Renouveau charismatique et du ministère d'exorcisme.
- **Mgr Maurice Bouvier**, vice official de Lyon : un entretien en janvier 2006.
- **Père Jacques Vernay**, ancien professeur de droit canonique à la Faculté catholique de Lyon, chanoine titulaire de la Primatiale Saint Jean-Baptiste : entretien en novembre 2001, au sujet de l'exorcisme dans les ouvrages du Magistère.
- **Père Marcel Flachard**, prêtre auxiliaire de l'Ouest lyonnais : entretien en janvier 2002, au sujet de l'existence du diable.
- **Pasteur Carlos Payan**, président de l'association « Paris tout est possible » et fondateur d'une école de guérison à Paris : un entretien téléphonique en février 2006.
- **Père Isidore Froc**, exorciste de Rennes : un entretien téléphonique en mai 2002.
- **Père Philippe Etienne**, aumônier de la prison de Villefranche et de la maison psychiatrique de Vaugneray, exorciste de Lyon de 2001 à 2004 : un entretien téléphonique en avril 2002.
- **Père Maurice Bellot**, exorciste de Paris : un entretien téléphonique en 2002.

- **Dr Patrick Theillier**, directeur du Bureaux médical de Lourdes depuis 1998 : trois entretiens de février à octobre 2005. Voyage à Lourdes du 11 au 14 octobre 2005, conférence du Dr Patrick Theillier sur les miracles de Lourdes le 12 octobre 2005.
- **Dr Paul-Louis Rabeyron**, psychiatre à Lyon, membre de l'IMI, a longtemps participé aux colloques régionaux des exorcistes de Lyon (1995-2004) : un entretien en juin 2002.

- **Sylvaine Dodet** et **Marie Régine**, membres de l'équipe accompagnatrice des exorcistes de Lyon : un entretien en mai 2002.
- **Sœur Corinne**, membre du Chemin Neuf à Villeurbanne : un entretien en avril 2004.
- **Scila**, jeune hongroise installé au Foyer d'étudiants du Chemin Neuf à Lyon : un entretien en janvier 2006.

- Les intervenants du cours « **Sciences, société et phénomènes dits paranormaux** », dirigé par le Dr Paul-Louis Rabeyron, à la Faculté catholique de Lyon (années universitaires 2002-2003) : Mario Varvoglis, directeur de l'IMI ; Philippe Wallon, médecin psychiatre ; le Père Dominique Cerbelaud, docteur en théologie ; le Père Chossonery, exorciste de Lyon de 1992 à 2004.
- Les intervenants du cycle de conférences dirigées par le Dr Paul-Louis Rabeyron, à l'Université Vie Active, faculté catholique de Lyon (UNIVA), sur le thème « **Rationalité et paranormalité** » (années univesitaires 2004-2005) : Grégory Gutierez, journaliste ; Djoar Si Ahmed, docteur en psychologie, psychothérapeute, psychanalyse ; Paul-Louis Rabeyron, psychiatre ; Mario Varvoglis, docteur en psychologie expérimentale, président de l'IMI.

III/ Sources internet :

- Site internet du Vatican : http://www.vatican.net/
- Site internet de l'Eglise catholique de France : www.cef.fr/
- Site internet du diocèse du Puy-en-Velay : http://catholique-lepuy.cef.fr/
- Site internet de l'agence d'information internationale Zenit : www.zenit.org/
- Site internet de la Congrégation pour le clergé : www.clerus.org
- Site internet Infocatho (site hébergé par les services informatiques de la Conférence des évêques de France) : http://infocatho.cef.fr/
- Site internet du sanctuaire de Lourdes : www.lourdes-france.org/
- Site internet du sanctuaire de Syracuse : www.madonnadellelacrime.it/francia/evento/gpaolo.htm
- Site internet du journal *La Croix* : www.la-croix.com
- Site internet du Cesnur (Center for Studies on New Religions) : www.cesnur.org/
- Site internet de la Congrégation pour l'Evangélisation des peuples : http://www.evangelizatio.org/
- Emissions radiophoniques « Rencontres spirituelles », sur la vie des saints et des bienheureux : http://www.dieu-parmi-nous.com/choix.mystiques.htm
- Site internet du magazine étudiant TEO (La France des religions) : http://www.esj-lille.fr/atelier/magan2/teo/
- Site internet du Centre Chrétien Interconfessionnel (son magazine *Témoins* est devenu un site internet) : www.temoins.com
- Site internet : http://spiritualite-chretienne.com/
- Site internet de la communauté de l'Emmanuel : http://www.emmanuel.info/
- Site internet de la communauté du Chemin Neuf : http://www.chemin-neuf.org/
- Site internet de la communauté des Béatitudes : http://beatitudes.org/
- Site internet de la communauté de la Croix Glorieuse : www.croixglorieuse.org/modules/news/
- Site internet de l'ICCRS : http://www.iccrs.org/
- Site internet du Frère Silouane : http://frere.silouane.free.fr
- Site internet des éditions Parvis et Stella Maris : http://www.parvis.ch/
- Site internet des sanctuaires de Paray-le-Monial : http://www.sanctuaires-paray.com/agenda/sessions/sessions-2006.php
- Site internet du Père Manjackal : www.jmanjackal.net
- Site internet de l'association de Carlos Payan : www.paristoutestpossible.org
- Site internet des apparitions de Marpingen : http://haertelwald.de/
- Site internet de l'IMI : www.metapsychique.org/
- Site internet du Laboratoire de Zététique : www.unice.fr/zetetique/banque_images.html#video_suaire

Bibliographie

I/ Périodiques :

- *Actualité des religions*, novembre 1999, N° 10, « Communiquer avec nos disparus », J.-P. Guetny, p. 38-55.

- *Figaro-Magazine*, 1992, « Satan parle italien », P. Dufay, p.92-94.
- *Le Figaro*, 2 février 2006, « Les gothiques, cible des exorcistes catholiques », S. de Ravinel.

- *Le Creusot*, Journal Saône-et-Loire, 29 août 1994, « L'œuvre de quatre Creusotins qui se réclament de « Satan », auteur anonyme.

- *Le Monde*, janvier 1996, « Délivrez-nous du diable… », H. Tincq.

- *Le Monde des religions*, mars-avril 2005, Dossier « Le retour du Diable », p. 24-42.
- *Le Monde des religions*, septembre-octobre 2005, Dossier « Pourquoi le XXI^{e} siècle est religieux, Du repli identitaire aux quêtes spirituelles », p. 14-41.
- *Le Monde des religions*, novembre-décembre 2006, Enquête « Expériences de mort imminente : les NDE à l'épreuve de la science », p.8-11.
- *Le Monde des religions*, mai-juin 2007, Dossier « Les mystiques », p. 22-41.

- *Le Nouvel Observateur*, « Le tour du monde en reliquaire : Thérèse, la « God-trotter » », J.-L. Ezine, p.76-78.

- *Questions actuelles*, mars-avril 2002, N° 24, « Satan ».

- *Recherches de science religieuse*, avril 2001, « La métaphore diabolique », A. Ganoczy, p. 511-525

- *Revue Histoire des Religions*, « Interprétation psychologique des visions intellectuelles », O. Leroy, 1907.

- *Revue Int. de Sociologie*, « Mysticisme et sociologie », R. Bastide, 1928.

- *Science & Vie*, Hors Série N° 236, septembre 2006, « Les miracles, Concevoir l'inconcevable », 162 p.

II/ Instruments de travail :

- *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, sous la direction de P. Sbalchiero, Fayard, 2002, 880 p.
- *Encyclopédie des phénomènes extraordinaires dans la vie mystique*, J. Bouflet, Paris, le Jardin des livres, tome 1 : « Phénomènes objectifs », 2e réédition, 2003, 413 p. ; tome 2 : « Phénomènes subjectifs », 2002, 401 p ; tome 3 : « Les anges et leurs saints », 2003, 315 p
- *Encyclopédie des religions*, dir. F. Lenoir et Y. Tardan-Masquelier, 2e édition, Bayard Editions, 2000, 2 tomes, 2512 p.

III/ Ouvrages :

1) A propos des manifestations extraordinaires :

- *Faut-il croire au merveilleux ?*, Actes du colloque de Metz publiés sous la direction de P. Dondelinger, Ed. du Cerf, 2003, 249 p.
- Antier J-J, *Le mysticisme féminin. Epouses du Christ*, Perrin, 2001, 404 p.
- Chiron Y., *Enquêtes sur les canonisations*, Perrin, 1998, 307 p.
- Chiron Y., *Dictionnaire des saints et bienheureux du XXe siècle*, Ed. de Paris, 1999, 134 p.
- Guitton J., Antier J.J., *Les pouvoirs mystérieux de la foi*, Perrin, 1993, 398 p.
- Lassieur P., *La vérité sur les miracles*, Paris, Grancher, 2002, 190 p.
- Lugan F., *Réflexions chrétiennes sur les phénomènes paranormaux*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2004, 275 p.
- Michel A., *Métanoia, Phénomènes physiques du mysticisme*, Paris, Albin Michel (Coll. Spiritualités vivantes), 1986, 283 p.
- Renard H., *Des prodiges et des hommes*, Paris, Philippe Lebaud, 1989, 232 p.
- Revel L., *Les mystiques devant la science*, Paris, Bodin, 1903, 159 p.
- Sbalchiero P., *Les phénomènes extraordinaires de la foi*, Paris, Desclée de Brouwer, 2006, 187 p.
- Simon S., *Les phénomènes étranges du surnaturel*, Paris, Grancher, 2001, 263 p.
- Terras C. (dir.), *Pourquoi l'Eglise fabrique des saints*, Ed. Golias, mai 1999, 126 p.
- Vuarnet J.-N., *Extases féminines*, Paris, Arthaud, 1980, 182 p.

➢ La stigmatisation :

- *Stigmates*, dir. D. de Courcelles, Ed. de l'Herme, 2001, 278 p.
- Barbier J., *Trois stigmatisés : Thérèse Neumann, le Padre Pio, Marthe Robin*, Paris, Téqui, 1987, 131 p.
- Bouflet J., *Les Stigmatisés*, Paris, Ed. du Cerf, 1996, 123 p.

- Danemarie J., *Le mystère des stigmatisés. De Catherine Emmerich à Thérèse Neumann*, Paris, Ed. Grasset, 1933, 273 p.
- Höcht J. M., *Traeger der Wundmale Christi. Eine Geschichte der Stigmatisierten*, Christiana verlag, 2004, 617 p.
- Maître J., *Les stigmates de l'hystérique et la peau de son évêque, Laurentine Billoquet (1862-1936)*, Paris, Anthropos, 1993, 260 p.
- Maury A., *Les mystiques extatiques et les stigmatisés*, Paris, Martinet, 1995, 52 p.
- Turi A.-M., *Stigmate e stigmatizzati, i segni del cielo storia e attualità*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1990, 208 p.

➢ Les guérisons miraculeuses :

- Agnellet M., *Cent ans de miracles à Lourdes*, Paris, Editions de Trévise, 1957, 183 p.
- Bady G., Vaurennes P.-M., *Merveilles de Lourdes : 150 histoires vraies et émouvantes pour célébrer 150 ans de foi, de miracles avec la Vierge Marie*, Mame/Magnificat, Lourdes/Ed. NDL, 2008, 636 p.
- Chalot P., *Les miracles en face de la médecine. Conséquences logiques*, Paris, Apostolat de la Presse, s.d.
- Chiron Y., *Enquête sur les canonisations*, Perrin, 1998, 307 p.
- Chiron Y., *Enquête sur les miracles de Lourdes*, Perrin, 2000, 215 p.
- Delooz P., *Les miracles, un défi pour la science ?*, Duculot, 1997, 260 p.
- Eparvier J., Hérissé M., *Le Dossier des miracles*, Paris, Hachette, 1967, 239 p.
- Hellé J., *Les miracles*, Paris, Sun, 1949, 309 p.
- Huysmans J.-K., *Les foules de Lourdes*, Paris, Stock, 1907, 314 p.
- Jammes F., *Le Pèlerin de Lourdes*, Paris, Gallimard, 1936, 190 p.
- Ladous R. (dir.), *Médecine humaine, médecine sociale. Le Docteur René Biot et ses amis (1889-1966)*, Paris, Cerf, 1992.
- Lautman F., Maître J. (dir.), *Gestions religieuses de la santé*, Colloque de l'Association française de sociologie religieuse (Paris, 29-30 mars 1993), Paris, l'Harmattan, 2000, 330 p.
- Leroy O., *Miracles*, Desclée de Brouwer, Paris, 1951, 152 p.
- Lewis C.-S., *Miracles*. London & Glasgow, Collins/Fontana, 1947, 192 p.
- Lormier D., *Lourdes, la miraculeuse : 150e anniversaire*, Paris, Ed. Trajectoire, 2008, 127 p.
- Perrot C., Souletie J.-L. (Père), Thévenot X. (Père), *Les Miracles… tout simplement*, Paris, Les Editions de l'Atelier, 1995, 234 p.
- Saintyves P., *Le miracle et la critique scientifique*, Paris, Nourry, 1907, 96 p.
- Saintyves P., *Le Discernement du Miracle. Le miracle et les quatre critiques : 1° critique historique, 2° critique scientifique, 3° critique philosophique, 4° théologie critique*, Paris, Nourry, 1909, 357 p.
- Tornielli A., *Les miracles du pape Wojtyla*, Parole et Silence, 2006, 156 p.

➢ Les apparitions :

- *Apparitions-Disparitions*, dir. G. Bertin, Paris, Desclée de Brouwer, 1999, 313 p.
- Barnay S., *Les apparitions de la Vierge*, Paris, Cerf / Fides, Collection Bref, 1992, 124 p.
- Bortolotti P., Mantero P., *Guida alle apparizioni mariane in Italia*, Sugarco, Milano, 1988, 271 p.

- Bouflet J., *Les apparitions de la Vierge*, Paris, Calmann-Lévy, 1996, 148 p.
- Bouflet J., Boutry P., *Un signe dans le ciel, les apparitions de la Vierge*, Paris, Grasset, 1997, 475 p.
- Chiron Y., *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Paris, Perrin-Mame, 1995, 430 p.
- Colombo G., *Apparizioni e messaggi divini nella vita cristiana*, La scuola cattolica, Venegono, 1948.
- Malanga C., Pinotti R., *I fenomeni B.V.M. Le apparizioni mariane in una nuova luce*, Arnoldo mondadori, Milano, 1990.
- Muizon F. de, *Un nouveau regard sur les apparitions : Le Laus, La rue du Bac, La Salette, Lourdes, Ponmain, Fatima*, Ed. de l'Emmanuel, 2008, 288 p.
- Sbalchiero P., « Visions et apparitions », dans *Mélanges carmélitains*, N° 5, Parole et Silence, Collection « Grands Carmes », juin 2007.
- Turi A.-M., *Pourquoi la Vierge apparaît aujourd'hui ?*, Le Felin, 1988, 448 p.

❖ Lourdes (1858) :

- Branthomme H. (Mgr), Touvet C., *Histoire des Sanctuaires de Lourdes, 1947-1988, Evolution et réalisations*, Lourdes, NDL Editions, 2005, 669 p.
- Eschapasse B., Omnès J., *Les archives secrètes de Lourdes, aux sources du mystère*, Ed. Privé, 2008, 345 p.

❖ Fatima (1917) :

- Castelbranco J., *Le Prodige inouï de Fatima*, Bruxelles, Centre Marial Fatima, 1960, 227 p.
- Felici I., *Fatima*, trad. par E. Ferry, Etampes, Clovis, 2000, 174 p.
- Gonzaga da Fonseca L., *Le meraviglie di Fatima. Apparizioni, culto, miracoli*, San Paolo Edizioni 2001, 340 p.
- Machado A. A. B., *Le apparizioni e il messaggio di Fatima*, Cristianità, Piacenza, 1977.
- Miguel A., *Le Secret de Jean Paul II, Enquête sur un pontificat bouleversé par la révélation de Fatima*, Fleurus, 2003, 256 p.

❖ Medjugorje (1981) :

- Auboyneau C., *La vérité sur Medjugorje, clef de la paix*, Paris, F.-X. de Guibert, 1993, 91 p.
- Auboyneau C., *Medjugorje ou Le désir de Dieu*, Paris, F.-X. de Guibert, 1997, 123 p.
- Bax M., *Medjugorje : religion, politics and violence in rural Bosnia*, Amsterdam, VU uitgeverij, 1995, 139 p.
- Bouflet J., *Medjugorje ou la fabrication du surnaturel*, Paris, Salvator, 1999, 242 p.
- Charrier-Lecomte J., *Medjugorje : je n'ai pas le droit de me taire*, F.-X. de Guibert, 1997, 224 p.
- Charrier-Lecomte J., *Medjugorje : sous le regard de Marie*, Brétignolles-sur-Mer, 1997, 157 p.
- Charrier-Lecomte J., *Medjugorje : chemin de lumière*, Brétignolles-sur-Mer, 1999, 145 p.
- Charrier-Lecomte J., *Medjugorje : je ne crois pas, je sais*, Brétignolles-sur-Mer, 2000, 318 p.
- Emmanuel (pseudonyme d'un auteur italien), *Medjugorje : images d'un événement*, Paris, Médiaspaul, 1986, 70 p.
- Jones E. M., *Medjugorje : the untold story*, Fidelity Press, USA, 1988, 133 p.

- Jones E. M., *The Medjugorje Deception*, South Bend, Fidelity Press, 1998.
- Klanac D., *Medjugorje : réponses aux objections*, Paris, le Sarment, 2001, 227 p.
- Rooney L., *Au cœur de Medjugorje : Marie parle au monde*, trad. de l'anglais de J. Chambert, Paris, Fayard, 1986, 178 p.

❖ Autres lieux d'apparition :

- Ehret R., *Notre Dame de la prière* : *1947, L'année terrible*, (sur les apparitions de l'Ile-Bouchard), Paris, Téqui, 1990, 123 p.
- Ravaz C., *Soufianeh : les apparitions de Damas*, Paris, Mambré, 1988, 123 p.

➢ L'inédie :

- Bell R., *L'Anorexie sainte, Jeûne et mysticisme du Moyen Age à nos jours*, Paris, PUF, 1994, 307 p.
- Bynum C., *Jeûnes et festins sacrés : les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris, Cerf, 1994, 447 p.
- Kestemberg E., Kestemberg J., Decobert S., *La Faim et le Corps : Une étude psychanalytique de l'anorexie mentale*, Paris, PUF, 2005, 306 p.
- Levrat A., *Un regard sur l'anorexie mentale à travers l'étude de l'ascèse et du jeûne chez la femme mystique du Moyen-Age*, thèse de psychiatre, Nantes, 1995.
- Maître J., *Anorexies religieuses, anorexies mentales : Essai de psychanalyse socio-historique. De Marie de l'Incarnation à Simone Weil*, Paris, Cerf, 2000, 197 p.
- Rimbault G., Eliacheff C., *Les Indomptables : figures de l'anorexie*, Paris, Odile Jacob, nouvelle édition, 2001, 282 p.
- Shelton H.-M., *Le Jeûne*, trad. par Y. Bevan, Paris, Ed. de la « Nouvelle hygiène », 1971, 2e éd., 360 p.
- Shelton H.-M., *Le Jeûne : une technique millénaire*, trad. par M. Melkonian, Paris, R. Laffont, 1977, 261 p.
- Smith J.-H., *Digiuno come rinnovamento fisico, mentale e spirituale*, Torino, Gribaudi, 1986.

➢ La lévitation :

- Bouflet J., *La lévitation chez les mystiques*, Paris, la Jardin des livres, 202 p.
- Leroy O., *La Lévitation*, Juvisy, Seine-et-Oise, Ed. Du Cerf, 1928, 389 p.
- Turi A.-M., *La levitazione, fenomeno mistico e parapsicologico*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1977, 183 p.

➢ Le linceul de Turin (et la Tunique d'Argenteuil) :

- Clercq J.-M., *Les grandes reliques du Christ : la sainte Tunique d'Argenteuil, le Suaire d'Oviedo, le Linceul de Turin : synthèse et concordances des dernières études scientifiques*, Paris, F.-X. de Guibert, 2007, 160 p.
- Devals J.-M., *Une si humble et si sainte tunique : enquête sur une énigme : la sainte tunique du Christ d'Argenteuil*, Paris, F.-X. de Guibert, 2005, 192 p.

- Dor P., *La Tunique d'Argenteuil : et ses prétendues rivales : étude historique*, Maulévrier, Ed. Hérault, 2002, 268 p.
- Huguet D., Wuermeling W. (dir.), *La Sainte Tunique d'Argenteuil face à la science*, Actes du colloque du 12 novembre 2005 à Argenteuil organisé par COSTA (UNEC), François-Xavier de Guibert, 2007, 236 p.
- Marion A. et Courage A.-L., *Nouvelles découvertes sur le suaire de Turin*, Paris, Albin Michel, 1999, 263 p.
- Marion A., *Jésus et la science. La vérité sur les reliques du Christ*, Paris, Presses de la Renaissance, 1999, 260 p.
- Marion A., Lucotte G., *Le linceul de Turin et la tunique d'Argenteuil : le point sur l'enquête*, Presses de la Renaissance, 2006, 330 p.
- Nanteuil H. de, *La Sainte Tunique d'Argenteuil*, Paris, Téqui, 1983, 59 p.
- Petrosillo O., Marinelli E., *Le Suaire, une énigme à l'épreuve de la science*, Paris, Fayard, 1991, 432 p.
- Raffard de Brienne D., *Dictionnaire du Linceul de Turin*, Paris, Ed. de Paris, 1996, 103 p.
- Siliato M. G., *Contre-enquête sur le Saint Suaire*, Paris, Plon/Desclée de Brouwer, 1998, 284 p.
- Upinsky A.-A., *La science à l'épreuve du Linceul : la démonstration scientifique de l'authenticité*, Paris, O.E.I.L, 1990, 243 p.
- Upinsky A.-A., *L'Enigme du Linceul, la prophétie de l'an 2000*, Paris, Fayard, 1998, 250 p.
- Wilson I., *Le Suaire de Turin, linceul du Christ ?*, Paris, Albin Michel, 1978, 350 p.

➢ La voyance :

- Edelman N., *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France (1785-1914)*, Paris, A. Michel, 1995, 280 p.
- Entraygues M., *Entretiens sur la voyance : des voyants et des scientifiques parlent*, Paris, Chiron, 2002, 159 p.
- Gassiot-Talabot G., *Yaguel Didier ou la mémoire du futur : questions sur la médiumnité*, Paris, Laffont, 1990, 368 p.
- Laborde-Nottale E., *La voyance et l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1990, 219 p.
- Laplantine F. (dir.), *Un voyant dans la ville*, Paris, Payot, 1991, 271 p.

➢ Les phénomènes lumineux et l'incombustibilité :

- Leroy O., *Les Hommes salamandres, recherches et réflexions sur l'incombustibilité du corps humain*, Paris, Desclée de Brouwer, 1931, 95 p.
- Leroy O., *La splendeur corporelle des saints*, Juvisy, Ed. du Cerf, 1936, 61 p.

➢ Les communications avec l'au-delà :

- Bergé C., *La voix des esprits : Ethnologie du spiritisme*, Paris, Ed. Métailié, 1990, 200 p.
- Ladous R., *Le Spiritisme*, Paris, Cerf, 1989, 127 p.
- Meheust B., *Somnambulisme et médiumnité : 1784-1930*, Le Plessis-Robinson : Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance, Collection Les empêcheurs de tourner en

rond, 1998, t. 1 : *Le défi du magnétisme*, 620 p. ; t. 2 : *Le choc des sciences psychiques*, 598 p.

➢ Autres manifestations :

- Bozzano E., *Les Phénomènes de bilocation*, Agnières, JMG éd., Collection Témoins d'au-delà, 2006, 228 p.
- Lombard E., *De la glossolalie chez les premiers chrétiens et des phénomènes similaires, étude d'exégèse et de psychologie*, Paris, Fischbacher, 1910, 254 p.
- Michelet S., *Lorsque la maison crie*, (sur les poltergeist), Paris, R. Laffont, Collection Nouvelles énigmes, 1994, 231 p.
- Tatsuya S., *La Vierge Marie pleure au Japon*, (sur les lacrymations d'Akita), Hauteville, 1985, 48 p.

➢ Satan et le ministère d'exorcisme :

- *Figures du démoniaque aujourd'hui*, N° 55 des publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1992, Collectif, 155 p.
- *Le défi magique ; satanisme, sorcellerie*, ouvrage collectif, volume II, Presses Universitaires de Lyon, 1994, 364 p.
- *Guérir l'âme et le corps, au delà des médecines habituelles*, ouvrage collectif dirigé par P. Wallon, Paris : le Grand livre du mois, 2000, 251 p.
- Ariès P., *Le retour du diable ; satanisme, exorcisme, extrême droite*, Ed. Golias, 1997, 267 p.
- De Muizon F., *Les derniers exorcistes de l'épiscopat révèlent. Possessions et envoûtements analysés par des religieux et des psychiatres*, Levallois-Perret, Filipacchi, 1996, 314 p.
- Herling G., *Variations sur les ténèbres*, Paris, Seuil, 1999, 170 p.
- Houdard S., *Les Sciences du diable. Quatre discours sur la sorcellerie : quatre discours sur la sorcellerie : XVe-XVIIe siècle*, Paris, Cerf, 1992, 231 p.
- Messadié G., *Histoire générale du Diable*, Paris, le Grand livre du mois, 1993, 490 p.
- Minois G., *Le diable*, Collection Que sais-je ?, Paris, PUF, 1998, 126 p.
- Muchembeld R., *Une histoire du diable : XII^{e}-XX^{e} siècle*, Paris, Ed. du Seuil, 2000, 404 p.
- Walthee-Delmotte M., Zupancic M., *Le Mal dans l'imaginaire littéraire français (1850-1950)*, Paris, L'Harmattan, 1998, 432 p.

2) Eglise et science :

- *Les Eglises face aux sciences, du Moyen Age au XX^{e} siècle*, Actes du colloque de la CIHEC tenu à Genève en août 1989, Genève, Droz, 1991, p. 160-170.
- Ladous R., *Des Nobel au Vatican*, Paris, Les Editions du Cerf, 1994, 219 p.
- Minois G., *L'Eglise et la science, Histoire d'un malentendu, De Galilée à Jean Paul II*, Fayard, 1991, 526 p.

3) Mysticisme :

- Baget Bozzo G., *Manuale di mistica*, Milano, Rizzoli, 1984.
- Baldini M., *Il linguaggio dei mistici*, Brescia, Queriniana, 1985.
- Baldini M., *Grandi mistici*, trad. en italien par E. Gatti, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1987, 2 vol.
- Bastide R., *Les problèmes de la vie mystique*, Paris, Quadrige, PUF, 1996, 214 p.
- Bergson H., *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1982, 340 p.
- Blondel M., *Qu'est ce que la mystique ? : quelques aspects historiques et philosophiques du problème*, Paris, Bloud et Gay, 1925, 227 p.
- Brenier de Montmorand M., *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes*, Paris, Alcan, 1920, 262 p.
- Colas E., *La mystique et la raison*, Paris, Alcan, 1922, 363 p.
- Daniel-Rops H., *Mystiques de France*, Paris, Buchet-Chastel, 1958, 328 p.
- Delacroix H., *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens*, Paris, Alcan, 1908, 470 p.
- Dürckheim K. G. von, *Le maître intérieur : le maître, le disciple, la voie*, Paris, Courrier du Livre, 1980, 181 p.
- Erdan A., Jacob A.-A., *La France mystique. Tableau des excentricités religieuses de ce temps*, Amsterdam, R.-C. Meijer, 1860, 2 vol., 291 p. et 387 p.
- Gilardin A., *Du surnaturel et du mysticime*, Lyon, Vingtrinier, 1861, 38 p.
- Gobry I., *L'Expérience mystique*, Paris, Téqui, 1985, 117 p.
- Gozzelino G., *Al cospetto di Dio. Elementi di teologia della vita spirituale*, Elle Di Ci, Torino/Leumann, 1989.
- Guitton J., Antier J.-J., *Le livre de la sagesse et des vertus retrouvées*, Paris, Perrin, 1998, 289 p.
- Happold F.C., *Mysticism : a study and an anthology*, Harmondsworth, Penguin Book, 1963, 362 p.
- Leuba J.H., *Psychologie du mysticisme religieux*, Paris, Félix Alcan, 1925, 508 p.
- Maître J., *Mystique et féminité : essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Ed. du Cerf, 1997, 482 p.
- Pilon Quiviger A., *Entre le fleuve et l'infini*, Paris, Cerf, 1988, 187 p.
- Ravignant P., Mariel P., *Les maîtres spirituels contemporains*, Paris, Culture, art, loisirs, 1972, 253 p.
- Solt B., *Mystiques et maîtres spirituels contemporains*, Paris, Pocket, 1996, 242 p.
- Tresmontant C., *La Mystique chrétienne et l'expérience de l'homme*, Paris, Seuil, 1977, 216 p.
- Tritsch W., *Introduzione alla mistica. Fonti e documenti*, trad. en italien par E. Martinelli, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1995, 343 p.

4) A propos du Renouveau charismatique :

- *Nouveaux mouvements et nouvelles communautés*, Actes réunis par G. Cholvy, VIII[e] Université d'été d'histoire religieuse Arras (Juillet 12-15, 1999), Centre Régional d'Histoire des Mentalités, Université Paul Valéry, Montpellier, 2000, 223 p.
- Berthod B. et Ladous R., *Le Cardinal Decourtray*, Collection Hommes et Régions, Lyon, LUGD, 1996, 96 p.

- Champion F., Hervieu-Léger D., *De l'émotion en religion, Renouveaux et traditions*, Paris, Ed. du Centurion, 1990, 253 p.
- Fath S., *Du ghetto au réseau, Le protestantisme évangélique en France 1800-2005*, Ed. Labor et Fides, 2005, 425 p.
- Hébrard M., *Les Nouveaux disciples, dix ans après*, Ed. du Centurion, 1987, 378 p.
- Hervieu-Léger D., *Le Pèlerin et le converti*, Flammarion, 1999, 289 p.
- Ladrière P., Luneau R., (dir.), *Le retour des certitudes : évènements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Centurion, 1987, 312 p., « Charismatisme catholique et institution », chap. 12, p. 218-234.
- Landron O., *Les communautés nouvelles, Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris, Ed. du Cerf, 2004, 478 p.
- Lenoir F., *Les communautés nouvelles, Interviews des fondateurs*, Fayard, 1988, 365 p.
- Pina C., *Voyage au pays des charismatiques*, Paris, Les Editions de l'Atelier, 2001, 205 p.

5) Les déviances de l'extraordinaire chrétien :

- Blanrue P.-E., *Miracle ou Imposture ? L'histoire interdite du « suaire » de Turin*, Bruxelles/Villeurbanne, EPO/Golias, 1999, 271 p.
- Bouflet J., *Medjugorje ou la fabrication du surnaturel*, Paris, Salvator, 1999, 242 p.
- Bouflet J., *Les faussaires de Dieu, enquête*, Paris, Presses de la Renaissance, 2000, 727 p.
- Broch H., *Le paranormal : ses documents, ses hommes, ses méthodes*, Paris, Seuil, Collection « Science », 1985, 212 p.
- Broch H., *Au cœur de l'Extra-Ordinaire*, Bordeaux, L'Horizon chimérique, Collection « Zététique », 1991, 386 p.
- Champion F., Hervieu-Léger D., *De l'émotion en religion : renouveaux et traditions*, Paris, le Centurion, 1990, 253 p.
- Chantin J. P., *Des « sectes » dans la France contemporaine*, Ed. Privat, 2004, 157 p.
- Faligot-Remi Kauffer R., *Le Marché du diable*, Paris, Fayard, 1995, 345 p.
- Goddard J.-C., *Mysticisme et folie : essai sur la simplicité*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, 191 p.
- Hervieu-Léger D., *La religion en miettes ou la Question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001, 222 p.
- Hulin M., *La Mystique sauvage*, Paris, PUF, 1993, 295 p.
- Introvigne M., *Enquête sur le satanisme, Satanistes et antisatanistes du XVII*^{e} *siècle à nos jours*, Paris, Ed. Dervy, 1997, 413 p.
- Majax G., *Les faiseurs de miracles*, Paris, M. Lafon, 1992, 309 p.
- Mayer J.-F., Kranenborg R. (dir.), *La naissance des nouvelles religions*, Georg Editeur, 2004, 212 p.
- Ranky, *Vérités et illusions de la parapsychologie. Confidences et révélations d'un magicien*, Paris, Dervy, 1996, 216 p.
- Saintyves P., *La simulation du merveilleux*, Paris, Ernest Flammarion, 1912, 387 p.
- Taguieff P.-A., *La foire aux illuminés*, Fayard, 2005, 612 p.
- Vallart-Rossi M.-A., *Les Faux Mystiques chrétiens*, Paris, Nouvelle Cité, 1988, 168 p.

6) L'extraordinaire dans les autres religions :

- Abécassis A., Nataf G. (dir.), *Encyclopédie de la mystique juive*, Paris, Berg international, 1977, 1528 colonnes.
- Anawati G.C. (Dominicain), Gardet L. (Frère), *Mystique musulmane : aspects et tendances, expériences et techniques*, Paris, Vrin, 1961, 312 p.
- Andia Y. de, *Mystiques d'Orient et d'Occident*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1994, 438 p.
- Bologne J.-C., *Le mysticisme athée*, Monaco, Ed. du Rocher, 1995, 134 p.
- Cuttat J.-A., *Expérience chrétienne et spiritualité orientale*, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, 376 p.
- Davy M.-M. (dir.), *Encyclopédie des mystiques*, Paris, Payot et Rivages, 4 vol., 1996.
- Gardet L., *Expériences mystiques en terres non chrétiennes*, Paris, Alsatia, 1953, 183 p.
- Hausherr I. (Père), *Solitudine e vita contemplativa*, (religion orthodoxe), Queriniana, Brescia, 1978, 112 p.
- Hoffman E., *Mystique juive et psychologie moderne : la voie de la splendeur*, Paris, Dervy-Livres, 1988, 262 p.
- Lemaître S., *Textes mystiques d'Orient et d'Occident*, Paris, Ed. d'histoire et d'art, 1955, 3 t.
- Le Saux H. (Dom), *Sagesse hindoue, mystique chrétienne : du Védanta à la Trinité*, Paris, Ed. du Centurion, 1965, 303 p.
- Le Saux H. (Dom), *Sagesse hindoue, mystique chrétienne : une approche de l'expérience advaitine*, Paris, Ed. du Centurion, 1991, 271 p.
- Lossky V., *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, Aubier, 1944, 250 p.
- Lot-Borodine M., *Les mystères du « don des larmes » dans l'Orient chrétien*, dans *La vie spirituelle*, 48 (1935-36), p. 26-27.
- Maréchal J., *Etudes sur la psychologie des mystiques*, t. II, chap. XII et XIII, p. 411-433, Paris, Desclée de Brouwer, 1937.
- Masson J. (Membre du Conseil pontifical pour le dialogue avec les religions), *Mystiques d'Asie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, 296 p.
- Molé M., *Les mystiques musulmans*, Paris, les Deux océans, 1982, 126 p.
- Monchanin J., *Mystique de l'Inde, mystère chrétien*, Paris, Fayard, 1974, 328 p.
- Odier D., Smedt M. de, *Les Mystiques orientales*, Paris, Ed. J'ai lu, 1976, 318 p.
- Otto R., *Mystique d'Orient et mystique d'Occident : distinction et unité*, Paris, Payot et Rivages, 1996, 268 p.
- Ravier A. (dir.), *La Mystique et les mystiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 1123 p.
- Riencourt A. de, *L'œil de Siva : la convergence du mysticisme oriental et de la science orientale*, Paris, Inter-éditions, 1980, 201 p.
- Robinet I. de, *La méditation taoïste*, Paris, Dervy Livres, 1979, 346 p.
- Scholem G., *La mystique juive : les thèmes fondamentaux*, Paris, Ed. du Cerf, 1985, 284 p.
- Spidlik T., *Les Grands mystiques russes*, Paris, Nouvelle Cité, 1979, 415 p.
- Waldenfels H., *La méditation en Orient et en Occident*, Paris, Seuil, Collection Points-Sagesses, 2001, 89 p.

7) Mystiques :

➢ Saint François d'Assise (1182-1226) :

- Berger H., *La forme des stigmates de saint François d'Assise*, RHE, t. 35, 1939.
- Facchinetti V. (Père), *Le stigmate di san Francesco d'Assisi nel VII centenario del grande miracolo (1224-1924)*, Casa Editrice S.Lega Eucarística Milano, 1924, 132 p.
- Felder J., *Trois témoignages inconnus sur les stigmates du St. François*, dans *Etudes franciscaines*, n. 34, Paris, 1924.
- Frugoni C., *Saint François d'Assise*, Editions Noêsis, 1997, 188 p.
- Gemelli A., *Le affermazioni della scienza intorno alle stigmate di san Francesco*, dans *Studi Francescani*, n. 10, Firenze, 1924.
- Gobry I., *Saint François d'Assise*, Tallandier, 2003, 450 p.
- Piat S.J. (Père), *Saint François d'Assise à la découverte du Christ pauvre et crucifié*, Paris, Editions franciscaines, 1968, 397 p.
- Randellini L., *Fondamenti biblici e valori teologico-esistenziali delle stimmate di S. Francesco*, dans *Studi Francescani*, Firenze, n. 71, 1974, p. 123-176.
- Vachez A., *Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du moyen âge*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 80, 1968, p. 595-625.

➢ Sainte Catherine de Sienne (1347-1380) :

- Cafferino T. (Père), *Sainte Catherine de Sienne, sa vie, sa mort et ses miracles*, d'après un manuscrit italien du XV^{e} siècle de Stéphane Maconi, traduction du texte latin de Thomas Caffarini, Paris, Perrin, 1919, 303 p.
- Capecelatro A. (Caridnal), *Storia di santa Caterina da Siena e del papato del suo tempo*, Roma, Typographie liturgique de Saint Giovani, 1886, 604 p.
- Capoue R. de, *Vie de sainte Catherine de Sienne*, trad. du texte latin original par R.-P. Hugueny, Paris, Téqui, 2000, 446 p.
- Fawtier R., *Sainte Catherine de Sienne, Essai de critique des sources*, Paris, E. de Boccard, 1921, vol 1, « Sources hagiographiques », 249 p. ; vol. 2, « Les Œuvres de sainte Catherine de Sienne », 378 p.
- Garrigou-Lagrange R., *La stimmatizzazione di Santa Caterina da Siena*, dans *Vita Cristiana*, t. 9, 1937, p. 37-54.
- Granzotto E., *Catherine de Sienne, une sainte et son temps*, Paris, SAEP, 2000, 175 p.
- Joergensen G., *Santa Caterina da Siena*, Ferrari/SEI, Roma/Torino, 1921.
- Martinoir F. de, *Catherine de Sienne ou la traversée des apparences*, Monaco, Editions du Rocher, 1999, 192 p.
- Perrin J.-M., *Catherine de Sienne, contemplative dans l'action*, Paris, Téqui, 1980, 240 p.
- Royo Marin A., *Doctoras de la Iglesia : doctrina espiritual de santa Teresa de Jesus y santa Catalina de Siena*, Madrid, Tercra éd., 1979, 183 p.
- Sesé B., *Petite vie de Catherine de Sienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 2005, 185 p.

➢ Thérèse d'Avila ou de sainte Thérèse de Jésus (1515-1582) :

- Abiven J. (Père), *Thérèse d'Avila, qui es-tu ?*, Toulouse, Ed. du Carmel, 1999, 229 p.
- Auclair M., *La Vie de sainte Thérèse d'Avila*, Paris, Ed. du Seuil, 1996, 501 p.

- Genonville E., *Sainte Thérèse et son mysticisme*, Thèse soutenue à la Faculté de théologie protestante de Montauban, 1893, 68 p.
- Goedt M. de (Carme), *Le Christ de Thérèse de Jésus*, Paris, Desclée, 1993, 271 p.
- Lépée M., *Sainte Thérèse d'Avila. Le réalisme chrétien*, Paris, Desclée de Brouwer, 1947, 590 p.
- Lépée M., *Sainte Thérèse d'Avila mystique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1979, 302 p.
- Morgan S.-M. (Carme), *Le « Chemin de perfection » de Thérèse de Jésus*, Paris, Editions du Cerf, 1997, 118 p.
- Renault E. (Carme), *Sainte Thérèse d'Avila et l'expérience mystique*, Paris, Ed. du Seuil, 2007, 191 p.
- Royo Marin A., *Doctoras de la Iglesia : doctrina espiritual de santa Teresa de Jesus y santa Catalina de Siena*, Tercra éd., Madrid, 1979, 183 p.
- Sesé B., *Petite vie de Thérèse d'Avila*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, 152 p.

➢ Sainte Catherine de Ricci (1522-1590) :

- Bayonne H. (Père), *Vie de sainte Catherine de Ricci de Florence*, t. I et II, Paris, Poussielgue frères, 1873.
- Guglielmo Di Agresti M. (Père), *Sainte Catherine de Ricci*, Toulouse, Ed. Privat, 1971, 336 p.

➢ Saint Jean de la Croix (1542-1591) :

- Baruzi J., *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris, Félix Alcan, 1931, 740 p.
- Crisogono de Jésus, *Vie de Jean de la Croix*, Paris, Ed. du Cerf, 1998, 540 p.
- Poirot D. (Carme), *Jean de la Croix, ami et guide pour la vie*, Paris, Ed. du Cerf, 2004, 165 p.
- Ruiz F., *Saint Jean de la Croix mystique et maître spirituel*, Paris, Ed. du Cerf, 1995, 322 p.
- Sesé B., *Petite vie de Jean de la Croix*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990, 157 p.
- Wehrlé J., *La vie et la doctrine de saint Jean de la Croix*, dans *Qu'est ce que la mystique ?*, Bloud et Gay, 1929.

➢ Anne-Catherine Emmerick (1774-1824) :

- *Anna Katharina Emmerick, die Mystikerin des Münsterlandes*, (Symposion 1990 der Bischöflichen Kommission "Anna Katharina Emmerick", Münster), Dülmen, Laumann, 1991, 191 p.
- Bouflet J., *Anne-Catherine Emmerick : celle qui partagea la Passion du Christ*, Paris, Presses de la Renaissance, 2004, 375 p.
- Brentano C., *Sämtliche Werke und Briefe. 28, I, Materialen zu nicht ausgeführten religiösen Werken*, (Anna Katharina Emmerick-Biographie), Stuttgart, W. Kohlhammer, 1981, 581 p.
- Declercq P., *Leven van Anna-Katarina Emmerick*, Malines, 1974.
- Giovetti P., Seller H.-J., *In Banne des Kreuzes-Lebensbild der stigmatisierten Augustinerin A.K. Emmerick*, Ashaffenburg, 1974.

- Loutrel M.-Th., *Anne-Catherine Emmerich racontée par elle-même et par ses contemporains*, Paris, Téqui, 4e édition, 2000, 210 p.
- Schmöger K.-E. (Père), *Vie d'Anne Catherine Emmerick*, trad. fr. par E. de Cazalès, 3 vol., Paris, Téqui, 1950.
- Scholz G., *Anna Katharina Emmerick*, Aschendorff Verlag, 2003, 160 p.
- Wegener T. (Père), *Vie merveilleuse et extérieure de la servante de Dieu, soeur Anne-Catherine Emmerich, de l'ordre de Saint Augustin*, Saint-Benoît-du-Sault, Éd. bénédictines, 2005, 271 p.
- Wesener F. W. (Dr), *Tagebuch des Dr. Med. Fr. W. Wesener über die Augustinerin Anna Katharina Emmerick*, Aschaffenburg, P. Pattloch, 1973, 337 p.

➢ Saint Jean-Marie Vianney (1786-1859) :

- *Vie du curé d'Ars. Par un ecclésiastique*, Limoges, E. Ardant, 1894.
- Antier J.-J., *Le curé d'Ars : un saint dans la tourmente*, Paris, Perrin, 2006, 347 p.
- Assailly A. (Dr), *M. Vianney, curé d'Ars. Médium ou médiateur ?*, Paris, les Productions de Paris, 1959, 231 p.
- Bouchard F., *Le saint curé d'Ars : viscéralement prêtre*, Paris, Salvator, 2005, 318 p.
- Boutry P., « Jean-Marie Vianney (curé d'Ars) », dans *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. X, Paris, 1988, p. 6-13.
- Bro B. (Dominicain), *Jean-Marie Vianney, curé d'Ars*, Paris, Ed. du Cerf, 1990, 136 p.
- Fourrey R. (Mgr), *Jean-Marie Vianney, curé d'Ars : vie authentique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, 317 p.
- Joulin M. (Dominicain), *Vie du curé d'Ars : quel bonheur d'aimer Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, 1986, 191 p.
- Nodet B. (Abbé), *Le Curé d'Ars par ceux qui l'ont connu*, dépositions des témoins du Procès de l'Ordinaire, Paris, O.E.I.L., 1994, 199 p.
- Trochu (Mgr), *Le Curé d'Ars, saint Jean-Marie Vianney (1786-1859), d'après toutes les pièces du procès de canonisation et de nombreux documents inédits*, Paris, 1925, 702 p.
- Van der Meersch M., *Vie du curé d'Ars*, Paris, A. Michel, 1979, 57 p.

➢ Sainte Catherine Labouré (1806-1876) :

- Guitton J., *Rue du Bac, ou la Superstition dépassée*, Paris, Editions S.O.S., 1979, 154 p.
- Laurentin R. (Abbé), *Catherine Labouré et la Médaille miraculeuse*, t. 1 : *1830-1876 : Documents authentiques*, t. 2 : *Procès de Catherine : 1877-1900*, avec une équipe de Filles de la Charité et le concours de Dom Billet, Paris, Lethielleux, 1976, 397 p.
- Laurentin R., *Vie de Catherine Labouré : voyante de la rue du Bac et servante des pauvres, 1806-1876*, t. I : *Récit*, 402 p. ; t. II : *Preuves*, 666 p., avec une équipe de Filles de la Charité et le concours de Dom Billet, Paris, Desclée de Brouwer, 1980.
- Laurentin R., *Catherine Labouré racontée à tous : sa vie, ses apparitions, son message*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990, 95 p.
- Laurentin R., *Petite vie de Catherine Labouré : voyante de la rue du Bac et servante des pauvres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, 155 p.
- Misermont L., *L'Ame de la bienheureuse Catherine Labouré, fille de la Charité*, Paris, J. Gabalda, 1933, 282 p.

➢ Sainte Bernadette Soubirous (1844-1879) :

- Bernet A., *Bernadette Soubirous : la guerrière désarmée*, Paris, Perrin, 1994, 382 p.
- Billet B. (Dom), *Bernadette, une vocation « comme tout le monde »*, Paris, Lethielleux/Lourdes, Œuvres de la Grotte, 1971, 137 p.
- Laurentin R. (Abbé), *Visage de Bernadette*, Lourdes, Œuvre de la Grotte - Paris, Lethielleux, 1978, 2 vol., 207 et 142 p.
- Laurentin R., *Bernadette vous parle*, Paris, Lethielleux-Médiaspaul, 1987, 2 tomes, 430 et 446 p.
- Laurentin R., *Petite vie de Bernadette*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, 128 p.
- Ravier A. (Père), *Les Ecrits de sainte Bernadette et sa voie spirituelle*, Paris, Lethielleux - Lourdes, Œuvre de la Grotte, 1993, 595 p.

➢ Mariam Baouardy ou Sœur Marie de Jésus Crucifié (1846-1878) :

- Bruno A. (Père), *Mariam, la petite arabe : sœur Marie de Jésus-Crucifié*, Mulhouse, Salvator, 1981, 182 p.
- Derobert J. (Père), *Une Fleur de Terre Sainte : Soeur Marie de Jésus Crucifié : Mariam Baouardy*, Hovine, 1995.
- Estrate P. (Père), *Mariam, sainte palestinienne, la vie de Marie de Jésus Crucifié*, Paris, Ed. Téqui, 1999, 399 p.

➢ Louise Lateau (1850-1883) :

- Bourneville D. M. (Dr), *Science et miracle, Louise Lateau ou la stigmatisée belge*, 2e Ed., Paris, A. Delahaye, 1878, 87 p.
- Cornet N.-J. (Abbé), *Louise Lateau et la science allemande*, Bruxelles, M. Closson, 1874, 104 p.
- Didry M., Wallemacq A., *La stigmatisée belge. La servante de Dieu Louise Lateau de Bois-d'Haine*, 3e éd., Louvain, Warny, 1947, 293 p.
- Lefebvre (Dr), *Louise Lateau de Bois-d'Haine, sa vie, ses extases, ses stigmates. Etude médicale*, 2e éd., Louvain, 1873.
- Pagnone A.-M., *Vita, estasi e stigmate di Luisa Lateau*, Tipografia e libreria salesiana, Torino, 1876.
- Thiéry A. (Chanoine), *Nouvelle biographie de Louise Lateau d'après les documents authentiques*, Louvain, Nova et vetera, 1914-1920, 3 tomes en 5 volumes, 183 p., 408 p. et 568 p.
- Van Gehuchten P., *Etude médicale des stigmates de Louise Lateau*, dans *Etudes carmélitaines*, t. 21, octobre 1936, p. 81-92.
- Warlomont E. (Dr), *Rapport médical sur la stigmatisée de Bois-d'Haine*, fait à l'académie royale de Belgique au nom d'une commission, Bruxelles, C. Muquardt – Paris, J.-B. Baillière et fils, 1875, 195 p.
- Warlomont E., *Louise Lateau. Réponse à M. le professeur Lefebvre*, Bruxelles, H. Manceaux, 1875, 68 p. (Extrait du *Bulletin de l'Académie royale de Médecine*, 3e série, t. 9, n. 7).

➢ Sainte Thérèse de Lisieux, ou de l'Enfant-Jésus (1873-1897) :

- Achere R., *Thérèse Martin, sainte Thérèse de Lisieux*, Tours, Mame, 1940, 156 p.
- Balthasar H.U. von (Jésuite), *Thérèse de Lisieux. Histoire d'une mission*, Paris – Montréal, Médiaspaul, 1996, 286 p.
- Bro B. (Dominicain), *Le Murmure et l'Ouragan. Une femme de génie*, Paris, Fayard, 1999, 191 p.
- Chaigne L., *Sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, Fayard, 1953, 128 p.
- De Meester C. (Carme), *Dynamique de la confiance : genèse et structure de la voie d'enfance spirituelle de sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, Ed. du Cerf, 1995, 586 p.
- Descouvemont P. (Père), *Sur les pas de Thérèse : pèlerinage à Lisieux, guide spirituel et pratique*, Paris, Office d'édition, d'impression et de librairie, 1983, 284 p.
- Descouvemont P., *Sainte Thérèse de Lisieux, docteur de l'Eglise. Guide de lecture*, Paris, Ed. du cerf, 1997, 406 p.
- Furlong M., *Thérèse of Lisieux*, New York, Pantheon Books, 1987, 144 p.
- Gaucher G. (Mgr), *Histoire d'une vie, Thérèse Martin*, Paris, Cerf, 2000, 260 p.
- Gavarres A. de les (Moine), *Thérèse, l'enfant du Père céleste : itinéraire spirituel de Thérèse de Lisieux*, d'après ses « Manuscrits autobiographiques », Paris, Téqui, 1997, 397 p.
- Guitton J., *Le Génie de Thérèse de Lisieux*, Paris, Ed. de l'Emmanuel, 1995, 157 p.
- Jean Paul II, *Thérèse de Lisieux : docteur de l'Eglise*, Strasbourg, Ed. du Signe, 1998, 48 p.
- Laurentin R., *Thérèse de Lisieux : mythes et réalité*, 2e éd., Paris, Beauchesne, 1973, 237 p.
- Laurentin R., Six J.-F., *Thérèse de Lisieux*, Paris, Beauchesne, 1973, 179 p.
- Maître J., *L'Orpheline de la Bérésina. Thérèse de Lisieux, 1873-1897 : essai de psychanalyse socio-historique*, Paris, Ed. du Cerf, 1995, 393 p.
- Ouellette F., *Je serai l'Amour. Trajets avec Thérèse de Lisieux*, Genève, Fides, 1996, 430 p.
- Pascale E. et M., *Les Histoires miraculeuses de sainte Thérèse : des histoires vraies basées sur des certificats médicaux et des dépositions officielles*, Monaco, Ed. du Rocher, 2004, 234 p.
- Royo Marin A. (Père), *Santa Teresa de Lisieux : doctora de la Iglesia*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1998, 272 p.

➢ Alessandra di Rudini ou sainte Marie de Jésus (1876-1931) :

- Benoist J., *Le Sacré-Cœur des femmes de 1870 à 1960*, Paris, Editions de l'Atelier, 2000, 485 p.
- Chevalier J., *Entretiens avec Bergson*, Paris, Plon, 1959, 317 p.
- Gatti, Guglielmo, *Alessandra di Rudinì e Gabriele d'Annunzio, da un carteggio inedito*, Roma, 1955, 52 p.
- Marie-Claude (Carmélite de Montmartre), *Alessandra di Rudini, carmélite*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, 374 p.
- Moncalvo G., *Alessandra di Rudinì : dall'amore per D'Annunzio al Carmelo*, Milano, Ed. Paoline, 1994, 423 p.

➢ Sainte Gemma Galgani (1878-1903) :

- Agresti G. (Archevêque), *Amoureuse du Crucifié : portrait de sainte Gemma Galgani : 1878-1903*, trad. de l'italien par Jean-Claude Delion, Paris, Nouv. cité, 1993, 154 p.
- Antonelli G. (Chanoine), *Le estasi e le stigmate della Beata Gemma Galgani*, Macioce & Pisani, Isola del Liri, 1933.
- Fabro C., *Gemma Galgani, testimone del soprannaturale*, Roma, 1987.
- Germano di Santo Stanislao (Père), *La Bienheureuse Gemma Galgani : la stigmatisée de Lucques : 1878-1903*, trad. de l'italien par le Père Félix, Paris, Mignard, 1933, 416 p.
- Germano di Santo Stanislao, *Biografia della serva di Dio Gemma Galgani*, Rome, 1972.
- Ludwig A.-F., *Gemma Galgani, eine Stigmatisierte aus jüngster Zeit. Ein Beitrag zur Erforschung des Phänomens der Stigmatisation*, Paderborn, 1912.
- Zoffoli E. (Père), *La povera Gemma. Saggi critici storico-teologici*, 2e éd., Rome, Edizioni «Il Crocifisso», 1957, 1050 p.

➢ Saint Padre Pio (1887-1968) :

- *Atti del 1° convegno di studio sulla spiritualità di Padre Pio*, 1-6 mai, San Giovanni Rotondo, 1973.
- *Atti del convegno di studio sulle stimmate del… Padre Pio…*, 16-20 septembre 1987, San Giovanni Rotondo, 1988.
- Benjamin J.-M. (Père), Lessourd P., *Les mystères du Padre Pio d'après des documents inédits*, Paris, Ed. France-Empire, 1969, 362 p.
- Boniface E., *Padre Pio de Pietrelcina : vie, œuvres, passion : essai historique*, Paris, La Table ronde, 1973, 349 p.
- Boniface E., *Padre Pio, le Crucifié (essai historique)*, Paris, Nouvelles Editions latines, 1971, 320 p.
- Bouflet J., *Padre Pio : des foudres du Saint Office à la splendeur de la vérité*, Paris, Presses de la Renaissance, 2002, 449 p.
- Carty C. M. (Père), *Padre Pio: le stigmatisé*, Paris, Ed. du Vieux Colombier, 1953, 164 p.
- Chiron Y., *Padre Pio, le stigmatisé*, Paris, Perrin, 2004, 345 p.
- Derobert J. (Père), *Padre Pio, témoin de Dieu, homme de la messe*, Marquain, Editions Hovine, 1986.
- Derobert J., *Ce que croyait Padre Pio*, Paris, Editions Hovine, 1991, 120 p.
- Derobert J., *Padre Pio, transparent de Dieu*, Paris, Editions Hovine, 2002, 793 p.
- Festa G., *Misteri di scienza e luci di fede. Le stimmate del Padre Pio…*, 2e éd., Rome, 1938.
- Flumeri G. de (Capucin), *Comme une blessure d'amour : le phénomène de la transverbération chez Padre Pio de Pietrelcina et Thérèse d'Avila*, trad. par Philippe Cola Paris, Médiaspaul ; San Giovanni Rotondo, 1992, 78 p.
- Flumeri G. de, *Le cas Padre Pio : témoignages et rapports médicaux*, trad. par P. Cola, Paris, Médiaspaul, 1994, 316 p.
- Lesourd P., Benjamin J.-M., *Les mystères du Padre Pio*, Paris, France-Empire, 1969, 362 p.
- Malatesta E., *Padre Pio : un prêtre sous le poids de la Croix*, Paris, François-Xavier de Guibert, 1999, 253 p.
- Peroni L., *Padre Pio, le saint François du XXe siècle*, Paris, Cerf, 1999, 181 p.
- Winowska M., *Le vrai visage du Padre Pio : prêtre et apôtre*, Paris, Fayard, 1961, 253 p. Bibliothèque Ecclesia, 1955.

- Winowska M., *Le vrai visage du Padre Pio : vie et survie*, Paris, Fayard, 1976, 180 p.

➢ Thérèse Neumann (1898-1962) :

- *Etudes carmélitaines*, t. 17, octobre 1932, p. 39-86, p. 87-124 ; t. 18, avril 1933, p. 39-108 ; t. 18, octobre 1933, p. 123-36 ; t. 19, avril 1934, p. 211-22 ; t. 21, octobre 1936, p. 164-70.
- Berra L., *Teresa Neumann di Konnersreuth : Gli occhi che hanno visto il signore*, Milano, Soc. Edit. Vita e Pensiero, 1931, 174 p.
- Boniface E., *Thérèse Neumann la stigmatisée*, Paris, P. Horay, 1956, 256 p.
- Boniface E., *Thérèse Neumann la crucifiée, devant l'histoire et la science*, Paris, Dessain & Tolra, 1979, 544 p.
- Bouflet J., *Thérèse Neumann ou le paradoxe de la sainteté*, Paris, Ed. du Rocher, 1999, 329 p.
- Deutsch J. (Dr), *Konnersreuth in ärztlicher Beleuchtung*, Paderborn, 1932.
- Deutsch J., *A propos de Thérèse Neumann. Où en est actuellement l'affaire de Konnersreuth ? Réponse à Son Excellence Mgr J. Teodorowicz*, Paris, P. Lethielleux, 1937, 63 p.
- Deutsch J., *Arztliche Kritik an Konnersreuth. Winder oder Hysterie ?*, Lippstadt, 1938.
- Dorsay A., *Thérèse Neumann, étude critique*, Paris, Bureaux de la Sainte-Famille, 1931, 280 p.
- Fahsel H., *Thérèse Neumann, la Mystique de Konnersreuth*, trad. par F. Giot et F. Dorola, Paris, Ed. Spes, 1932, 200 p.
- Gerlich Fr., *Die stigmatisierte Therese Neumann von Konnersreuth*, 2 vol., Munich, 1929.
- Giovetti P., *Thérèse Neumann de Konnersreuth : 1898-1962*, trad. par J. Lemoine, Paris, Médiaspaul, 1992, 220 p.
- Goemare P., *Thérèse Neumann, visionnaire ? stigmatisée ?*, Paris, Maloine, 1957, 159 p.
- Lama F. de, *Thérèse Neumann, une stigmatisée de nos jours*, trad. par M. Roll, Mulhouse, éd. Salvator, 1929, 189 p.
- Poray Madeyski B. de (Dr), *Le cas de la visionnaire stigmatisée Thérèse Neumann de Konnersreuth,,étude analytique et critique du problème*, Paris, Lethielleux, 1940, 304 p.
- Rinser L., *La vérité sur Thérèse Neumann*, Paris, Ed. du Seuil, 1955, 143 p.
- Rolando L., *Storia di una stigmatizzata vivente*, Cromotipografia bolognese, Bologna, 1931.
- Roszler M., *Thérèse Neumann von Konnersreuth*, Wurzbourg, Echter, 1963, 124 p.
- Siwek P. (Père), *Une stigmatisée de nos jours. Etude de psychologie religieuse*, Paris, Lethielleux, 1950, 174 p.
- Spiegl A., *Leben und Sterben der Thérèse Neumann von Konnersreuth*, Eichstatt, Eigenverlag, 1964, 96 p.
- Spirago F., *Une stigmatisée : Thérèse Neumann*, trad. par J.-P. Riehl, Strasbourg, F.-X. Le Roux, 1930, 200 p.
- Steiner J., *Visionen der Therese Neumann : nach Protokollen, akustischen Aufzeichnungen und Augenzeugenberichten*, Schnell & Steiner, 1997, 312 p.
- Steiner J., *Theres Neumann von Konnersreuth : ein Lebensbild nach authentischen Berichten, Tagebüchern und Dokumenten*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2003, 237 p.
- Teodorowicz J., *Konnersreuth im Lichte der Mystik und Psychologie*, Salzbourg, 1936.
- Waitz S. (Mgr), *Le message de Konnersreuth : la stigmatisée Thérèse Neumann*, trad. de l'allemand par M. le chanoine Wagner, Mulhouse, Ed. Salvator, 1930, 52 p.

➢ Marthe Robin (1901-1981) :

- *Marthe Robin, Si petite si grande, Lumières sur un itinéraire spirituel*, Actes du colloque des 6 et 7 juin 2003 à Châteauneuf-de-Galaure, dir. B. Peyrous et M.-T. Gille, Ed. Foyers de Charité, 2003, 240 p.
- Antier J.J., *Marthe Robin : le voyage immobile*, Paris, France Loisirs, 1991, 395 p.
- Assailly A., *Marthe Robin (1901-1981). Témoignage d'un psychiatre*, Paray-le-Monial, Éd. de L'Emmanuel, 1996, 157 p.
- Barbier F., Février T., *Marthe Robin*, Valence, Peuple libre, 1986, 42 p.
- Clément M., *Pour entrer chez Marthe*, Paris, Fayard, 1993, 317 p.
- Ephraïm (Frère), *Marthe… une ou deux choses que je sais d'elle…*, Nouan-le-Fuzelier, Ed. du Lion de Juda, 1990, 202 p.
- Giovetti P., *Marthe Robin*, Paoline, Cinisello Balsamo, Milano, 1993.
- Guitton J., *Portrait de Marthe Robin*, Paris, Ed. Grasset et Fasquelle, 1985, 248 p.
- Huertas M. de, *Marthe Robin la stigmatisée*, Paris, Centurion, 1990, 237 p.
- Mottet G. (Dr), *Marthe Robin : la stigmatisée de la Drôme : étude d'une mystique du XX^{e} siècle*, Toulouse, Érès, 1989, 180 p.
- Pagnoux J. (Père), *Marthe Robin : une femme d'espérance pour le XXI^{e} siècle*, Paris, le Sarment-Fayard, 1995, 282 p.
- Peyret R. (Père), *Marthe Robin : la Croix et la Joie*, Valence, Société d'édition Peuple Libre, 1981, 206 p.
- Peyret R., *Prends ma vie Seigneur. La longue messe de Marthe Robin*, Valence, Société d'édition Peuple libre, 1985, 271 p.
- Peyret R., *Marthe Robin : l'offrande d'une vie*, Paris, Salvator – Valence, Peuple libre, 2007, 344 p.
- Peyrous B. (Père), *Vie de Marthe Robin*, Paris, Ed. de l'Emmanuel, 2006, 361 p.
- Ravanel J. (Père), *Marie de cœur à cœur*, Textes inédits de Marthe Robin, Paris, Presses de la Renaissance, 2006, 271 p.
- Ruchon J.-L., *L'Enigme Marthe Robin, ou l'étrange dossier des stigmatisés*, Nice, Lefeuvre, 1979, 302 p.
- Vandewiele B. (Dr), *Le salut précaire de Marthe Robin*, Romans, L'Autre incertain, 1994, 159 p.

➢ Yvonne-Aimée de Malestroit (1901-1951) :

- Barral L. (Père, postulateur en la cause de la servante de Dieu Marie-Yvonne-Aimée de Jésus Beauvais), *Marie-Yvonne-Aimée de Jésus de Beauvais*, Rennes, Monastère de Malestroit, 1956, 206 p.
- Labutte P. (Père), *Yvonne-Aimée de Jésus, « ma Mère selon l'esprit »*, Paris, F.-X. de Guibert, 1997, 743 p.
- Labutte P., *Yvonne-Aimée, telle que je l'ai connue*, Paris, F.-X. de Guibert, 2001, 220 p.
- Laurentin R., *Un Amour extraordinaire, Yvonne-Aimée de Malestroit*, Paris, O.E.I.L., 1986, 223 p.
- Laurentin R., *Prédictions de sœur Yvonne-Aimée de Malestroit : une vérification exceptionnelle dans l'histoire de ce charisme*, Paris, O.E.I.L., 1987, 150 p.
- Laurentin R., *Yvonne-Aimée de Malestroit. Priorité aux pauvres en zone rouge et dans la Résistance*, Paris, O.E.I.L., 1988, 170 p.
- Laurentin R., *Yvonne-Aimée de Malestroit, maître de vie spirituelle*, Paris, O.E.I.L., 1990, 280 p.

- Laurentin R., *Biographie d'Yvonne-Aimée de Malestroit : 1901-1951*, t. 1 : *La sainte enfance : 1901-1922*, Paris, 1996, 299 p. ; t. 2 : *L'essor mystique et l'impossible vocation : 1922-1927*, Paris, 1999, 493 p. ; t. 3 : *Premiers pas dans la vie religieuse : 1927-1932*, Paris, 2000, 247 p. ; t. 4 : *L'Irrésistible ascension et la grande épreuve (1932-1946)*, Paris, 2001.
- Laurentin R., Mahéo P. (Dr), *Yvonne-Aimée de Malestroit, les stigmates, dans le sillage de François d'Assise*, Paris, O.E.I.L., 1988, 173 p.
- Laurentin R., Mahéo P., *Bilocations de mère Yvonne-Aimée : étude critique en référence à ses missions*, Paris, O.E.I.L., 1990, 159 p.
- Mahéo P., Laurentin R., *L'amour plus fort que la souffrance : histoire médicale d'Yvonne-Aimée de Malestroit*, Paris, F.-X. de Guibert, 1992, 305 p.
- Monier-Vinard H. (Père), *Mère Yvonne-Aimée de Jésus et le monastère de Malestroit*, Paris, P. Téqui, 1999, 77 p.

➢ Simone Weil (1909-1943) :

- Coles R., *Simone Weil : une vie à l'œuvre*, Paris, Ed. des Femmes, 1992, 268 p.
- Davy M.-M., *Simone Weil : sa vie, son oeuvre*, Paris, PUF, 1966, 120 p.
- Fiori G., *Simone Weil : une femme absolue*, Paris, Éd. du Félin, 1993, 219 p.
- Molard J., *Simone Weil, sa vie, son enseignement*, Sury-en-Vaux, A à Z patrimoine éd., 2004, 273 p.
- Pétrement S., *La vie de Simone Weil*, Paris, Fayard, 1997, 707 p.
- Thibon G., Pétrement S., *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, Paris, Fayard, 1967, 200 p.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION 5

PARTIE I : L'EXTRAORDINAIRE CHRETIEN : UN DOMAINE MARGINALISE PAR LES AUTORITES CATHOLIQUES 31

CHAPITRE 1 : LES CRAINTES DE LA HIERARCHIE ECCLESIASTIQUE 31
A] La montée du rationalisme 31
1) Les phénomènes extraordinaires mystiques : une déviation pathologique ? 35
2) Les phénomènes extraordinaires mystiques : un mécanisme psychophysiologique ? 53
3) La théorie psychosomatique 64
4) Les autorités catholiques " sous influence " rationaliste ? 66
B] Les risques de dérives 68
1) La menace des contrefaçons et des impostures 68
2) Déviations du sentiment religieux 79

CHAPITRE 2 : LA PRUDENCE COMME MOT D'ORDRE 86
A] L'extraordinaire chrétien : un domaine modéré par l'autorité catholique 86
1) Appels à la vigilance 86
2) Le statut limité des dons extraordinaires 90
B] Effacement religieux et prépondérance scientifique 97
1) Une collaboration scientifique précieuse 97
2) Les enquêtes scientifiques 102
C] L'extraordinaire chrétien : des reconnaissances rares 124
1) Le silence des autorités catholiques 124
2) L'extraodinaire chrétien censuré par la hiérarchie ecclésiastique 133

PARTIE II : LA REINTEGRATION DE L'EXTRAORDINAIRE CHRETIEN PAR LE RENOUVEAU CHARISMATIQUE ? 157

CHAPITRE 1 : LE SUCCES DES CHARISMES OU "DONS DE L'ESPRIT" 159
A] Le Renouveau charismatique : l'essor d'un courant religieux 159
1) Le profil du Renouveau charismatique 159
2) Le Renouveau charismatique : réponse aux attentes des fidèles ? 165
B] L'extraordinaire au sein du Renouveau 174
1) Les charismes établis 174
2) De nouveaux charismes qui font débat 188
3) L'assagissement du Renouveau charismatique ? 194

CHAPITRE 2 : LA RECONNAISANCE DE L'EGLISE CATHOLIQUE FRANCAISE ? 199
A] Des débuts difficiles en France 201
1) Le Renouveau charismatique : une dérive sectaire ? 201
2) Le Renouveau : une vision trop exclusivement charismatique ? 206
B] L'influence de certaines personnalités catholiques 215
1) Du côté de quelques évêques français 215
2) Du côté de l'autorité vaticane 227
C] Une prise de conscience 246
1) Le Renouveau charismatique : un atout pour l'Eglise catholique ? 246
2) L'intégration du Renouveau au sein de l'Eglise catholique de France ? 253

PARTIE III : L'OUVERTURE RECENTE ET CONTROLEE DES AUTORITES CATHOLIQUES FACE A L'EXTRAORDINAIRE CHRETIEN 265

CHAPITRE 1 : JEAN PAUL II, UN PAPE OUVERT A L'EXTRAORDINAIRE CHRETIEN 268
A] un nouveau regard 268
1) … sur la science 268
2) … sur les dons divins 286
B] Des signes d'ouverture 297
1) Multiplication des saints sous Jean Paul II 298
2) Jean Paul II : une dévotion particulière pour les apparitions surnaturelles 316

CHAPITRE 2 : LA NECESSITE DU DISCERNEMENT SPIRITUEL 338
A] Comment discerner ce qui vient de Dieu ? 338
1) Les critères spirituels : généralités 338
2) Le discernement spirituel des guérisons miraculeuses de Lourdes 342
3) Le discernement spirituel des apparitions 349
B] Comment discerner ce qui ne vient pas de Dieu ? 374
1) L'exorcisme : un ministère renouvelé 375
2) Les interventions diaboliques : " mythe ou réalité ? " 408

CONCLUSION 439

LEXIQUE 451

INDEX 473

SOURCES 487

BIBLIOGRAPHIE 515