



HAL
open science

La perception de la déficience intellectuelle dans la pédagogie catéchétique de l'Eglise

Talitha Cooreman-Guittin

► **To cite this version:**

Talitha Cooreman-Guittin. La perception de la déficience intellectuelle dans la pédagogie catéchétique de l'Eglise. Religions. Université de Strasbourg, 2018. Français. NNT: 2018STRAK002. tel-03614609

HAL Id: tel-03614609

<https://theses.hal.science/tel-03614609v1>

Submitted on 21 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DOCTORALE 270

EA 4377

THÈSE présentée par :

Talitha COOREMAN-GUITTIN

soutenue le : **19 janvier 2018**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : **Théologie catholique**

**La perception de la déficience
intellectuelle dans la pédagogie
catéchétique de l'Eglise**

THÈSE dirigée par :

Mme THIEL Marie-Jo

Professeur, Université de Strasbourg

M COTTIN Jérôme

Professeur, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

M DERROITTE Henri

Professeur, Université Catholique de Louvain

M ROEBBEN Hubertus

Professeur, Rheinischen Friedrich-Wilhelms-
Universität Bonn

AUTRES MEMBRES DU JURY :

M JACQUEMIN Dominique

Professeur, Université Catholique de Louvain

A Pierre, Anaïs, George et Béatrice

A Emmanuella

A Florent

Remerciements

Merci à mes directeurs de thèse, Marie-Jo Thiel et Jérôme Cottin, pour leur soutien et leur confiance.

Merci à Christine pour les heures (les jours !) de relecture. Merci aussi à Isabelle et Anne.

Merci à tous mes collègues pour les interminables discussions au sujet du handicap.

Merci à Pierre, Franck, David, Elsa, Valentin, Julie, Guillaume et leurs éducateurs, pour m'avoir permise de sortir de ma « bulle valide ».

Et merci à Florent, d'avoir supporté mes humeurs, de m'avoir soutenue dans les moments de doute et d'avoir toujours réussi à me faire rire de mes vulnérabilités.

Sommaire

Introduction	4
PREMIERE PARTIE : ETAT DES LIEUX – DEFINITIONS – ETUDE DE PARCOURS CATECHETIQUES	14
A. DEFICIENCE INTELLECTUELLE	15
B. CATECHESE ET PEDAGOGIE CATECHETIQUE SPECIALISEE	157
C. ETUDE DE PARCOURS CATECHETIQUES	195
DEUXIEME PARTIE : APPORTS THEOLOGIQUES, ENJEUX ET PERSPECTIVES	245
A. UNE NOTION CLE : L’IMAGO DEI	246
B. ENJEUX DES INTUITIONS DES THEOLOGIES DU HANDICAP POUR LA CATECHESE EN FRANCE	289
C. PERSPECTIVES POUR L’ELABORATION D’UNE CATECHESE « CAPACITANTE »	306
Conclusion	354
Bibliographie	369
Table des matières	383

Introduction

La question d'Anaïs

« Pourquoi Dieu m'a faite ainsi ? » me demande Anaïs, une jeune fille de 14 ans avec une déficience intellectuelle modérée, lors de ma première visite à l'IME¹ Arc-en-ciel de Sélestat en 2008. J'étais loin alors d'imaginer que la recherche d'une réponse théologique et pastorale à cette question allait à elle seule motiver la rédaction d'une thèse doctorale. Les prêtres auprès desquels j'ai d'abord pris conseil me disaient que « Dieu n'y était pour rien » pour la déficience intellectuelle d'Anaïs et qu'il fallait l'assurer de l'amour de Dieu pour elle telle qu'elle était. Personne dans l'Eglise ne doute de l'amour de Dieu pour Anaïs, mais si nous affirmons que Dieu n'est pour rien dans la déficience de la jeune, cela pourrait impliquer que telle qu'elle est, elle ne correspond pas à ce que Dieu veut pour l'humain. Je ne pouvais me résoudre à annoncer cela à Anaïs.

J'ai alors cherché du côté des Services d'Eglise pour personnes en situation de handicap et des Services de Catéchèse dédiés à la pédagogie catéchétique spécialisée (PCS). J'ai découvert pléthore de propositions de catéchèse et d'éveil à la foi, des efforts pour rendre la foi intelligible pour des personnes avec une déficience intellectuelle, tous centrés sur l'idée que Dieu aime chacun comme il est, mais pas de réponse concrète à la question d'Anaïs.

A vrai dire, pourquoi Anaïs se pose-t-elle cette question ? La jeune femme se perçoit (à tort !) comme étant moins bien lotie par Dieu qu'une personne valide. Anaïs n'est pas seule à avoir cette perception, je pense qu'une majorité de personnes autour d'Anaïs la confirment dans cette vision. C'est bien parce qu'on la considère comme « moindre » qu'elle n'arrive pas à se faire beaucoup d'amis parmi les personnes « normales² ». Il est en effet assez commun d'entendre des personnes avec des déficiences intellectuelles poser une autre question : « pourquoi personne ne veut de nous comme amis ? »

L'APA fait état de cette problématique en disant, dans le DSM-5³ que « *la capacité de faire et de conserver des amitiés* » est un des domaines impactés par la déficience intellectuelle. Le théologien néerlandais Hans Reinders, en faisant référence à son expérience dans les communautés de l'Arche de Jean Vanier, fait aussi ce même constat, mais il retourne la donne en affirmant : « les personnes en situation de handicap sont rarement *choisies* comme amis, sauf par d'autres personnes en situation de handicap.⁴ » Ce constat m'a longtemps interpellé.

¹ Institut Médico Educatif.

² Le vocable « normal » est ici utilisé à titre exceptionnel pour désigner les personnes qui n'ont pas de déficiences médicalement ou administrativement reconnues.

³ [Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders](#)

⁴ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, Grand Rapids, Mich, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008, p. 4. (c'est moi qui souligne).

Pourquoi les personnes « valides » ne choisissent pas spontanément des personnes avec une déficience intellectuelle pour être leurs amis ?

Partant du principe, et soutenue en cela par les anthropologues et les sociologues⁵, que la perception que nous⁶ avons de la déficience est déterminée en partie par nos conceptions religieuses, j'ai formulé l'hypothèse que la difficulté de se faire des amis au-delà des barrières de la déficience est en partie conditionnée par ces mêmes convictions religieuses. Il existe, en effet, toute une « tendance » dans la pensée chrétienne qui perçoit la déficience comme « un raté de la création ⁷ ». L'idée est alors que lorsqu'au commencement Dieu crée l'humanité à son image, il la crée parfaite selon nos normes humaines de la perfection. C'est après la chute qu'apparaissent tous les maux possibles et imaginables, dont la déficience. Si l'on va au bout de ce raisonnement, il existerait donc des humains conformes à l'intention « créationnelle » de Dieu et d'autres qui ne le seraient pas. Cela m'a semblé éthiquement et théologiquement indéfendable. Le théologien allemand Ulrich Bach écrit que lorsqu'on inscrit de cette façon la déficience dans la théodicée, toute personne en situation de handicap devrait se considérer comme « personifizierte Beschädigung der göttlichen Schöpfung⁸ ». Mais personne n'a envie de se regarder dans la glace tous les matins en se disant qu'il est un dégât personnifié de la création divine !

Il m'est alors apparu que cette perception (même confuse) de la déficience comme ne correspondant pas à ce que Dieu veut pour l'humain, complique l'établissement de liens durables d'amitié entre femmes et hommes au-delà des barrières de la déficience. Selon Hans Reinders, l'enjeu d'un travail sur la perception de la déficience ne consiste pas forcément à vouloir changer la manière dont les valides perçoivent les personnes en situation de handicap, mais la façon dont ils se perçoivent eux-mêmes. En effet, quand l'anthropologie se concentre principalement sur les facultés individuelles, cela résulte en une fausse représentation théologique de l'humanité ; les images de l'imperfection sont toujours enracinées dans les images de la perfection.⁹ Selon moi, redresser l'image tordue de la perfection, se fait nécessairement à partir d'un travail sur les récits des commencements. Et c'est bien pour cela que dans mon travail de thèse, je réfère encore et encore aux récits de la création.

⁵ Charles GARDOU, *Le handicap dans notre imaginaire culturel. Variations anthropologiques 2*, Toulouse, Erès, 2015 ; Henri-Jacques STIKER, *Religions et handicap : interdit, péché, symbole : une analyse anthropologique*, Collection Savoir. Cultures, 2017.

⁶ Nous = valide ou pas.

⁷ Expression retenue d'un entretien de l'auteur avec une paroissienne le 15/10/2017 - (archives personnelles).

⁸ Ulrich BACH, *Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein: auf d. Wege zu e. diakon. Kirche*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verl, 1986, p. 130.

⁹ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, Grand Rapids, Mich, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008, p. 245.

Ma discipline de prédilection étant la théologie pratique, et mon champ de travail la catéchèse, je me suis focalisée sur la façon dont les catéchismes et la catéchèse de l'Église catholique perçoivent l'humain en général et l'humain avec une déficience en particulier. La catéchèse et l'enseignement religieux influencent la compréhension du monde des croyants, ils ont un rôle à jouer dans la formation d'une « world view » (vision du monde) chez nos contemporains. Ils peuvent aussi influencer la perception de la déficience. Evidemment, afin de voir ce que nous pouvons dire en catéchèse de la déficience et du handicap, il a fallu regarder ce que théologiquement il est possible d'affirmer à ce sujet.

C'est pourquoi la deuxième partie de la thèse sera consacrée à l'étude des théologies du handicap et à leur mise en résonance avec la catéchèse en France. En effet, j'ai trouvé les intuitions des théologies du handicap, surtout au niveau anthropologique, d'une grande pertinence pour la catéchèse et l'enseignement religieux. Elles éclairent de façon latérale le texte biblique et le catéchisme ; elles ne sont en aucun cas en contradiction avec la doctrine catholique. Les théologies du handicap prennent à bras le corps la question d'Anaïs, car elles disent qu'avoir une déficience physique ou intellectuelle fait partie de ce que cela signifie d'être humain. Ces théologies vont souvent à l'encontre de ce que pensent « les gens », elles déplacent les frontières de ce qui est socialement accepté comme « bon », elles obligent à reformuler la question d'Anaïs : la question n'est pas pourquoi Dieu l'a faite « comme ça », mais simplement « pourquoi il l'a fait ? ». Car faits « comme ci » ou faites « comme ça », nous sommes tous faits – disent les théologiens du handicap – à l'image de Dieu.

Si ces théologiens disent juste, et il faut noter que leurs intuitions dépassent largement le champ de la théologie et se nourrissent des apports de la sociologie, la psychologie et la philosophie, alors il est important que leur point de vue trouve un écho dans le travail catéchétique de l'Église pour que puisse évoluer la perception qu'ont nos contemporains des personnes en situation de handicap, mais d'abord et avant tout pour qu'évolue la perception que chacun a de soi-même afin que chacun puisse grandir en humanité, indépendamment de ses capacités. En effet, Jean-Paul II affirmait que « tout remous dans le champ de la théologie provoque des répercussions également sur le terrain de la catéchèse¹⁰ ». Ainsi les pasteurs, les catéchistes, les éducateurs chrétiens devraient tenter une réponse théologiquement et pastoralement ajustée à tous ceux qui se demandent, avec Anaïs : « pourquoi Dieu fait-il des gens si différents, avec des capacités si diverses ? ».

¹⁰ JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps: exhortation apostolique « Catechesi tradendae »*, Paris, France, le Centurion, 1979.

C'est finalement cette dernière question qui est centrale dans ma thèse : comment l'Eglise prend-elle en compte la déficience intellectuelle dans son effort catéchétique, non seulement dans la PCS¹¹, mais dans l'ensemble de ce qu'elle propose ? En 1962 déjà, le chercheur canadien Euchariste Paulhus avait enjoint la communauté ecclésiale à chercher ce que la PCS pourrait apporter à la catéchèse ordinaire¹². Dans sa thèse doctorale *L'éducabilité religieuse des déficients mentaux*¹³, il écrivait que les recherches sur la catéchèse des enfants avec une déficience intellectuelle contribuent au développement de la catéchèse pour tous les enfants. Une trentaine d'années plus tard, Nancy Eiesland, auteur de *The Disabled God*, affirmait que la réflexion sur le handicap doit être une part visible et ordinaire de la vie chrétienne et de nos réflexions théologiques au sujet de cette vie.¹⁴ En 2007, lors d'une journée d'étude à l'ISPC¹⁵, François Moog se demandait comment la PCS interrogeait la responsabilité catéchétique de l'Eglise.¹⁶

Nous avons donc d'un côté des théologiens-pratiques qui réfléchissent aux pratiques catéchétiques et leur application pour des personnes en situation de handicap et de l'autre des théologiens plus systématiques qui essaient d'interpréter l'enseignement de l'Eglise en tenant compte de la donne du handicap. Dans cette thèse, j'explore l'articulation possible entre ces deux champs de la théologie, combinant la méthode de la théologie pratique avec les apports des théologies du handicap. La théologie pratique, discipline relativement récente dans le champ de la théologie, a pour objectif de donner signification et direction à l'action pastorale. Elle consiste en une analyse méthodique de pratiques pastorales, tenant compte des recherches théologiques récentes et de l'apport des sciences humaines.¹⁷ Quant aux théologies contextuelles du handicap, elles expriment la tentative des chrétiens, en situation de handicap ou non, d'interpréter l'Écriture à la lumière des expériences des personnes en situation de handicap et affirment qu'il est possible, à partir de l'expérience humaine, de mieux

¹¹ La PCS (pédagogie catéchétique spécialisée) est l'ensemble des moyens pédagogiques employés par l'Eglise dans la catéchèse adressée aux personnes en situation de handicap.

¹² Cf. Euchariste PAULHUS, *L'éducabilité religieuse des déficients mentaux*, Lyon, France, E. Vitte, 1962, p. 381.

¹³ *Ibid.*, p. 381.

¹⁴ Nancy EIESLAND, *The disabled God: toward a liberatory theology of disability*, Nashville, Abingdon Press, 1994, p. 70.

¹⁵ ISPC : Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique.

¹⁶ François MOOG (DIR), « Une pédagogie de résurrection. La pédagogie catéchétique spécialisée interroge la responsabilité catéchétique de l'Église. » [en ligne], *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique* (2007/7), disponible sur <<http://www.pastoralis.org/IMG/pdf/Binder1-3.pdf>>, (consulté le 11 mai 2014).

¹⁷ Alain ROY, « Démarches de théologie pratique », in *La théologie pratique : analyses et perspectives* Presses Universitaires de Strasbourg, 2008, p. 35-55.

comprendre Dieu et l'homme. Il m'a semblé pertinent de croiser ces deux approches dans l'espoir de trouver une réponse satisfaisante à la question d'Anaïs.

La question du vocabulaire.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, quelques mots sur la terminologie utilisée dans ce travail. La terminologie n'est jamais neutre, elle est tributaire des luttes de pouvoir entre experts, institutions, voire même appareils législatifs et réglementaires, qui veulent s'assurer une légitimité d'intervention.¹⁸ À ce sujet, Patrick Fougeyrollas rappelle l'importance de la terminologie utilisée en précisant l'intérêt de choisir le mot approprié pour désigner le réel : « Plus qu'un simple instrument de communication, le langage illustre la façon dont on se représente mentalement une réalité. Il n'est donc pas étonnant que les mots employés pour parler des personnes handicapées aient fait l'objet d'une remise en question, parallèle à l'évolution de leur place dans la société »¹⁹. Ce pourquoi, il est nécessaire de s'y attarder quelques instants.

Le sénateur Chossy – dans son rapport de 2011²⁰ – milite pour un usage décomplexé de l'expression « personne handicapée » au détriment d'autres expressions telles que « personnes en situation de handicap ». En effet, il dit :

La loi sur l'égalité des droits, des chances, la participation et la citoyenneté s'adresse aux « personnes handicapées » et non aux personnes... en situation de handicap. Dans une interprétation de cet article 2 de la loi, la tendance consiste à évoquer la personne comme étant en « situation de handicap » alors que sa réalité est d'être handicapée. On ne peut pas laisser croire par le jeu de la sémantique que c'est l'environnement qui crée le handicap. Il s'agit bien de définir l'état dans lequel se trouve la personne concernée, tout en précisant, comme le dit la loi (art. 2) que l'environnement de la personne est effectivement un facteur à considérer parmi d'autres.²¹

¹⁸ Lucia FERRETTI, Louise BIENVENUE, « Le Bureau international catholique de l'enfance : réseau et tribune pour les spécialistes québécois de l'enfance en difficulté (1947-1977). (1947-1977) », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire* (2010/12), p. 155-176., (consulté le 5 août 2014).

¹⁹ Cité dans l'appel à communication du colloque « Handicap(s), inclusion et accessibilité Approches comparatives dans l'espace francophone » organisé par INS HEA à Suresnes en octobre 2016.

²⁰ Jean-François CHOSSY, « Passer de la prise en charge à la prise en compte. Evolution des mentalités et changement du regard de la société sur les personnes handicapées. » [en ligne], 2011, disponible sur <http://cnhandicap.org/Data/Documents/files/Rapport%20J-F_%20CHOSSY%20novembre%202011.pdf>, (consulté le 5 octobre 2015).

²¹ *Ibid.* p. 12.

Dans cette thèse, nous ne suivrons pas le sénateur Chossy dans ses recommandations. Dans notre expérience, les personnes qui vivent avec une limitation physique ou intellectuelle préfèrent ne pas être stigmatisées par un adjectif – handicapé – qui leur serait systématiquement apposé. Avant tout, elles veulent être considérées comme des personnes. Comme le disait Charles Léopold²² : « Lorsque, dans mon environnement, le regard des autres est bienveillant et l’accessibilité des bâtiments m’est garantie, mon état physique demeure, mais le handicap disparaît. » Dans cette optique nous avons opté ici pour l’expression « personne en situation de handicap » en faisant nôtre la perspective anglo-saxonne que la déficience est ce qui définit l’état physique ou intellectuel de la personne, mais que le handicap est le résultat de la façon dont la société réagit face à la déficience²³. L’expression nous semble plus dynamique : en effet, nous pouvons changer quelque chose à la situation d’une personne, même si rien ne peut être fait par rapport à sa déficience. Parallèlement, lorsque nous référons à la condition physique ou intellectuelle de la personne, nous utilisons l’expression « personne avec une déficience ». Ce vocabulaire est conforme aux recommandations de l’OMS, qui – dans la *Classification internationale des déficiences, incapacités et handicaps* – propose trois définitions rigoureuses :

- Déficience : Perte, malformation ou anomalie d’un organe, d’une structure ou d’une fonction mentale, psychologique ou anatomique résultant d’un état pathologique observable, mesurable et pouvant faire l’objet d’un diagnostic.
- Incapacité : Réduction partielle ou totale de la capacité d’accomplir une activité d’une façon normale ou dans les limites considérées comme normales pour un être humain à cause d’une déficience.
- Handicap : Désavantage résultant d’une déficience ou d’une incapacité qui limite ou interdit chez un individu l’accomplissement de son rôle social et culturel.

En anglais, les termes correspondants sont *impairment, disability et handicap*.²⁴

Quant à la déficience intellectuelle, même si elle existe certainement depuis les débuts de l’humanité²⁵, elle n’a fait son apparition dans la clinique médicale et dans la pédagogie qu’à

²² Charles Léopold (1958-2014) a été conseiller municipal délégué à la politique Handicap de la Ville de Sélestat de 2008 à 2014.

²³ Voir par exemple le document édité par le Ecumenical World Council of Churches « The Gift of Being », juin 2016, §2 in www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/2016/the-gift-of-being (consulté le 18 juillet 2016).

²⁴ Marcel JAEGER, *Guide du secteur social et médico-social - 10e éd.* Dunod, 2017, p. 90-92.

²⁵ John STARBUCK, « On the Antiquity of Trisomy 21: Moving Towards a Quantitative Diagnosis of Down Syndrome in Historic Material Culture », *Journal of Contemporary Anthropology* 2 (2011/1), p. 18-44.

l'aube du 19^{ème} siècle. Au fil du temps, pléthore d'expressions ont été utilisées pour désigner la personne avec une déficience intellectuelle : idiot, aliéné, débile, faible d'esprit, arriéré, inadapté, exceptionnel (surtout au Québec et dans la revue du BICE²⁶), retardé, handicapé mental, personne en situation de handicap intellectuel, déficient mental, autrement capable²⁷ (surtout en Belgique flamande) déficient intellectuellement, extraordinaire, atteint de handicap cognitif, puis dernièrement : personne avec une déficience intellectuelle.

Chacun de ces mots ou expressions a été déclaré désuet et offensif dans son temps et a été remplacé par une terminologie jugée plus douce ou plus technique, que l'on croyait plus respectueuse des personnes en question – pourtant le fond du problème demeure et nous ne pouvons pas changer la connotation négative des expressions juste en changeant le langage. Ce qui devrait changer n'est pas seulement la terminologie pour parler de la personne avec une déficience intellectuelle, mais avant tout la mentalité de la société dans laquelle cette personne évolue. Ce sera le *leitmotiv* de cette thèse.

Les expressions françaises sont très variées lorsqu'elles touchent les capacités intellectuelles. Les militants de l'UNAPEI, par exemple, utilisent plus volontiers l'expression « handicap mental ou intellectuel », car ils distinguent entre la déficience intellectuelle dans une approche scientifique et les conséquences handicapantes qu'elle entraîne au quotidien dans une approche plus sociétale²⁸. Le CISI²⁹ parle de « personnes handicapées mentales » ou « personnes présentant des troubles des fonctions cognitives ». Le rapport de l'Inserm de 2016 parle de « déficiences intellectuelles ».

Cette dernière expression traduit le terme anglais « intellectual disability » (qui remplace outre-atlantique l'expression « mental retardation »). Au Royaume-Uni, « intellectual disability » commence à faire place à « learning disabilities ». Cela n'est pas le cas dans les autres pays anglophones où le terme « intellectual disability » continue à être préféré à celui de « learning disability », utilisé aussi pour désigner des difficultés d'apprentissage qui ne s'expliquent pas par des limitations du fonctionnement intellectuel³⁰.

Dans la version française du manuel de l'AAIDD³¹ le terme « intellectual disability » est traduit par « déficience intellectuelle ». Même si le mot « disability » est rendu de manière

²⁶ Bureau International Catholique de l'Enfance.

²⁷ Surtout en Belgique, en néerlandais : « anders begaafd ».

²⁸ Union nationale des associations de parents, de personnes handicapées mentales et de leurs amis, voir www.unapei.org/le-handicap-mental-sa-definition.html (consulté le 21/07/2014).

²⁹ Collectif pour l'Intégration Scolaire Individualisée, voir <http://collectif-cisi.net>, (consulté le 14/04/2016).

³⁰ Rachel SERMIER DESSEMONTET, *Les effets de l'intégration scolaire sur les apprentissages d'enfants ayant une déficience intellectuelle. Une étude comparative.*, Université de Fribourg en Suisse, Fribourg, 2012.

³¹ American Association on Intellectual and Developmental Disabilities.

plus correcte en français par le mot « incapacité », la connotation négative du mot « incapable » a fait opter les traducteurs pour un terme plus neutre : « déficience ». C'est aussi le choix que nous avons fait dans ce travail de thèse. Ce faisant, nous suivons Rachel Sermier³² qui, dans sa thèse sur la déficience intellectuelle, prend résolument position pour cette expression. Pour notre part donc, nous employons le terme « personne avec une déficience intellectuelle » tout au long de ce travail. Dans la même optique, nous parlons de « personne en situation de handicap » et non de « personne handicapée » ou « personne invalide ». Dans la partie historique, cela constitue bien évidemment un anachronisme, mais cela facilite la lecture et garantit un plus grand respect des personnes concernées. Toujours dans les parties historiques, nous utiliserons par endroit le lexique en vigueur aux époques étudiées, les expressions utilisées par le passé seront alors mentionnées entre guillemets.

Enfin, il n'est pas plus aisé de trouver les expressions justes et neutres pour désigner l'ensemble des personnes qui ne sont pas en situation de handicap. Dans les milieux anglo-saxons d'activisme autour de l'autisme, on utilise volontiers le vocable « typiques » (ou même « neurotypiques ») pour parler des personnes qui ne sont pas concernées par les troubles du spectre de l'autisme. Dans la littérature anglophone il n'est pas rare de voir le vocable « temporarily able-bodied » (temporairement valide). Le dr. Aggée Célestins Lomo Myazhiom³³ n'hésite pas à parler de « personnes valido-centrés ». Dans ce travail, nous utilisons les vocables « valide » et « typique », en évitant soigneusement le terme « normal ». Nous n'avons nullement la prétention de proposer un vocabulaire normatif, nous sommes ici uniquement dans une recherche d'un langage respectueux, dont le but ultime est de faire émerger un « nous » au-delà des barrières de la déficience, un nous sans ambiguïtés qui inclut toutes les personnes, avec et sans déficiences, toutes capacités confondues.

La première partie de la thèse est consacrée à un état des lieux historique de la compréhension de la déficience intellectuelle (A). Nous commençons par détailler les définitions mises au point par divers organismes internationaux pour référer à la déficience intellectuelle et nous avons regardé comment l'Église catholique parle de cette déficience dans ses discours officiels. Ensuite nous parcourons à grandes enjambées l'histoire pour voir d'où nous viennent ces définitions et ces discours. La troisième section de la partie historique examine

³² Rachel SERMIER DESSEMONTET, *op.cit.*

³³ Maître de conférences, HDR en sociologie, Faculté des Sciences et du Sport, CNRS-Université de Strasbourg.

l'évolution à partir du 19^{ème} siècle de la prise en charge de la personne avec une déficience intellectuelle.

Comme indiqué ci-dessus, notre perception de la déficience intellectuelle est marquée par nos conceptions religieuses, de fait, il nous a paru important de regarder de près ce que le récit biblique a à dire à la personne en situation de handicap. Sans surprise, nous nous attardons longuement sur les récits de la création. Mais pas seulement, nous avons aussi regardé ce que d'autres textes peuvent véhiculer comme message dans une perspective du handicap. Parce qu'en régime catholique, il y a un incessant va-et-vient entre la réception du texte biblique et l'enseignement de l'Eglise, nous avons ensuite regardé comment la déficience intellectuelle a été perçue dans des catéchismes de l'Eglise catholiques, avant de nous concentrer (B) sur l'apparition de pédagogies spécifiques permettant de transmettre la Bonne Nouvelle aux personnes avec une déficience intellectuelle. La première partie se termine avec l'étude de la réception de trois récits bibliques dans des parcours catéchétiques récents, dans la perspective de leur prise en compte du handicap (C).

La deuxième partie de la thèse traite des apports théologiques des théologies du handicap. Nous croyons effectivement que tout ce qui a été étudié dans la première partie pourrait bénéficier des intuitions de cette nouvelle discipline dans le champ de la théologie. Nous commençons la deuxième partie par un examen de la notion de *l'Imago Dei* (A), qui est un sujet-clé dans la réflexion autour du handicap en théologie, et de sa compréhension dans les théologies contemporaines du handicap. Il importe de voir comment les théologiens du handicap déplacent la compréhension de *l'Imago Dei* et affirment avec assurance que tous, indépendamment de leur capacités, sont pleinement à l'image de Dieu. Cette approche de l'humain avec une déficience appelle de nouvelles compréhensions de l'Etre de Dieu. Nous regardons ensuite quels sont les enjeux de ces théologies pour la catéchèse en France (B). La dernière section propose des pistes de réflexion pour l'élaboration d'une catéchèse « capacitante »³⁴ prenant en compte les perspectives des théologies du handicap (C).

³⁴ J'emprunte ce terme à Pierre Falzon, ergonomiste et professeur au Centre de recherche sur le travail et le développement, qui est à l'origine du concept d'environnement capacitant qui consiste à considérer toutes les ressources positives d'un milieu qui peuvent favoriser la prévention et la réadaptation durables. Un environnement capacitant rend possible le développement du « pouvoir d'agir ». J'ai gardé le terme « capacitant » tout en le remplissant différemment. Cf. Solveig Fernagu Oudet, « Chapitre 14. Favoriser un environnement « capacitant » dans les organisations » [en ligne], in *Apprendre au travail*, Presses Universitaires de France, 2015, p. 201-213, disponible sur www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=PUF_BOURG_2012_01_0201, (consulté le 12 mai 2017).

Première partie :

Etat des lieux – définitions –

étude de parcours catéchétiques

A. DEFICIENCE INTELLECTUELLE

La question de la définition de la déficience intellectuelle est au cœur des débats internationaux, tant au niveau juridique que médical – et même théologique –, puisque de cette définition découle la prise en charge de la société vis-à-vis de ceux qu'elle continue à considérer comme des « personnes à part ».

Dans ce premier chapitre nous regarderons comment est considérée la déficience intellectuelle au niveau socio-médical et ecclésial. L'examen, à travers les textes traitant des limites de l'appartenance à l'espèce humaine, des attitudes sociétales envers les personnes avec une déficience intellectuelle nous permettra de comprendre comment ces attitudes sont à l'origine de la conception contemporaine de la déficience intellectuelle. Après un rapide survol ralliant l'Antiquité au 18^{ème} siècle, nous nous attarderons sur le 19^{ème} siècle qui a vu des bouleversements paradigmatiques dans la considération de la déficience intellectuelle.

Section 1. La déficience intellectuelle à travers l'histoire

a. Définitions et compréhension institutionnelles de la déficience intellectuelle aujourd'hui

Afin de définir la déficience intellectuelle, les collectivités se servent des avancées scientifiques et médicales, de la réflexion des défenseurs des droits des personnes en situation de handicap, des modèles sociologiques et psychologiques. Ce va et vient entre le terrain et les institutions nourrit les textes officiels traitant du handicap.

1. Les définitions socio-médicales de la déficience intellectuelle au niveau international en 2016

Dans son expertise collective rendue public en mars 2016¹, l'Inserm fait état de trois organismes reconnus internationalement qui proposent chacune une définition de la déficience intellectuelle : l'Organisation mondiale de la santé (OMS) dans sa Classification internationale des maladies (ICD-10 de 1994²) et sa Classification internationale de fonctionnement (ICF - 2001), l'American Association on Intellectual and Developmental

¹ INSERM, *Expertise collective : Déficiences intellectuelles*, Paris, Inserm, 2016, p. 162.

² L'ICD-11 (*International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems*) est en cours de réalisation, publication prévue pour 2017.

Disabilities (AAIDD) dans la 11e édition de son manuel de définitions (2010) et l'American Psychiatric Association (APA) avec le DSM-5 (2013).

- OMS: ICD-10³ et ICF⁴.

Les services de santé de la plupart des pays européens appliquent la classification ICD-10 de l'OMS des troubles mentaux et du comportement, qui catégorise la déficience intellectuelle en «retard mental léger, modéré, sévère ou profond». Cette définition prend en compte le critère du quotient intellectuel (QI), les limitations dans l'habileté sociale et la limitation dans les activités quotidiennes de la personne ainsi que ses capacités à prendre soin d'elle-même.

Dans sa version en-ligne de 2016, l'ICD-10 continue à parler de « retard mental » pour désigner des déficiences qualifiées ailleurs de « déficience intellectuelle » (*intellectual disability*). La version ICD-11 annonce vouloir harmoniser la terminologie utilisée.

La déficience intellectuelle est définie comme

un état de développement arrêté ou incomplet de l'intellect, qui se caractérise notamment par une insuffisance des compétences manifestées au cours de la période de développement, des compétences qui contribuent au niveau général de l'intelligence, à savoir des aptitudes cognitives, langagières, motrices et sociales. L'arriération peut se produire avec ou sans aucune autre condition mentale ou physique. Le degré de retard mental est estimé par des tests d'intelligence standardisés. Ceux-ci peuvent être complétés par des échelles d'évaluation de l'adaptation sociale dans un environnement donné. Ces mesures donnent une indication approximative du degré de retard mental. Le diagnostic dépendra également de l'évaluation globale du fonctionnement intellectuel par un médecin compétent.

*Les capacités intellectuelles et l'adaptation sociale peuvent évoluer au fil du temps et, même très pauvres, peuvent s'améliorer à la suite de formations et de la réadaptation. Le diagnostic doit être basé sur les niveaux actuels de fonctionnement.*⁵

³ L'ICD -10 est aussi appelé CIM-10 en français.

⁴ ICF (*International Classification of Functioning, Disability and Health*).

⁵ Cf. <http://apps.who.int/classifications/icd10/browse/2016/en#/F70-F79> (consulté le 13/03/2016). (*A condition of arrested or incomplete development of the mind, which is especially characterized by impairment of skills manifested during the developmental period, skills which contribute to the overall level of intelligence, i.e. cognitive, language, motor, and social abilities. Retardation can occur with or without any other mental or physical condition.*

Le recours à l'ICD a permis une gestion plus rationnelle des maladies chroniques et de leurs conséquences. Toutefois, des inquiétudes se sont fait jour quant au peu d'attention accordée par l'ICD au rôle du milieu social comme élément constitutif du handicap et quant à la tendance de médicalisation du handicap.

Dans les années qui ont suivi, un mouvement intellectuel auquel ont participé des sociologues, des psychologues, des anthropologues et de personnes avec des déficiences a permis l'élaboration d'un nouvel outil. En 2001, l'OMS a adopté cette nouvelle approche qui reconnaît le handicap comme une expérience humaine universelle située dans un vaste continuum du fonctionnement humain : la Classification internationale du fonctionnement, du handicap et de la santé (ICF). Cette classification a révolutionné la conception de la déficience intellectuelle en proposant de ne plus la considérer comme une maladie, mais plutôt comme un problème du fonctionnement de toute la personne dans la société, articulé à son état de santé. Dans ce classement, le fonctionnement est considéré comme l'interaction de la personne avec son environnement. La nouvelle classification prend en compte le facteur du contexte environnemental. En d'autres termes, les handicaps surviennent lorsque des déficiences corporelles et des limitations fonctionnelles, y compris mentales (par exemple : la paralysie cérébrale, le syndrome de Down ou encore la dépression) interagissent avec des effets négatifs sociaux et environnementaux (par exemple : attitudes négatives, moyens de transport et bâtiments publics inaccessibles ou soutiens sociaux limités).

L'ICF revisite les notions de « santé » et de « handicap » et admet que chaque être humain peut éprouver une diminution en matière de santé et vivre l'expérience du handicap. Le handicap n'est donc pas l'affaire seulement d'une minorité de l'humanité. L'ICF distingue entre « capacité » (ce qu'une personne avec une déficience peut faire dans un environnement standardisé) et « performance » (ce que cette personne fait effectivement dans son environnement habituel).⁶

Dans cette même optique, l'Inserm distingue aussi entre « déficience » et « handicap » intellectuels : « La 'déficience intellectuelle' fait référence à un déficit de l'intelligence ainsi qu'à un déficit du comportement adaptatif qui y est associé. [...] On parle de 'handicap

Degrees of mental retardation are conventionally estimated by standardized intelligence tests. These can be supplemented by scales assessing social adaptation in a given environment. These measures provide an approximate indication of the degree of mental retardation. The diagnosis will also depend on the overall assessment of intellectual functioning by a skilled diagnostician.

Intellectual abilities and social adaptation may change over time, and, however poor, may improve as a result of training and rehabilitation. Diagnosis should be based on the current levels of functioning.) (Traduction TCG)

⁶ Cf. www.who.int/classifications/icf/icfbeginnersguide.pdf?ua=1 (consulté le 20/07/2015).

intellectuel' lorsque l'on veut évoquer les problèmes sociaux associés à « la déficience intellectuelle ». ⁷ »

- Manuel de l'AAIDD

L'AAIDD publiait en 2010 la 11^{ème} édition de son manuel de classification de la déficience intellectuelle, paru sous le titre «*Intellectual Disability : Definition, Classification and Systems of Support* ». On y lit :

La déficience intellectuelle est caractérisée par des limitations significatives du fonctionnement intellectuel (raisonnement, apprentissage, résolution de problèmes) et du comportement adaptatif, lequel couvre une gamme de compétences sociales et de pratiques quotidiennes. Cette incapacité survient avant l'âge de 18 ans. ⁸

La seule différence notable entre la définition de l'AAIDD et celles l'ICD et du DSM est l'arrêt de la période de développement à l'âge de 18 ans, alors que le DSM et l'ICD préfèrent rester plus vagues quant au moment précis de la survenue de la déficience (= avant la fin de la période de développement).

- APA : le DSM-5 (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*)

Dans la fiche descriptive de la dernière version du DSM (2013), l'APA définit ainsi la déficience intellectuelle :

La déficience intellectuelle implique une déficience des capacités mentales générales qui influent sur le fonctionnement adaptatif dans trois domaines. Ces domaines déterminent la façon dont un individu fait face à des tâches quotidiennes :

- *Le domaine conceptuel comprend des compétences langagières, la lecture, l'écriture, les mathématiques, le raisonnement, les connaissances et la mémoire.*
- *Le domaine social désigne l'empathie, le jugement social, les compétences de communication interpersonnelle, la capacité de faire et de conserver des amitiés et des capacités similaires.*

⁷ INSERM, *Expertise collective : Déficiences intellectuelles*, Paris, Inserm, 2016, p. 1.

⁸ Cf. <http://aidd.org/intellectual-disability/definition/faqs-on-intellectual-disability#.VuRTCJzhDIU> (consulté le 12/03/2016). (*Intellectual disability is a disability characterized by significant limitations both in intellectual functioning (reasoning, learning, problem solving) and in adaptive behavior, which covers a range of everyday social and practical skills. This disability originates before the age of 18.*)(Traduction TCG)

• *Le domaine pratique concerne l'autogestion dans des domaines tels que les soins personnels, les responsabilités professionnelles, la gestion d'argent, les loisirs et l'organisation des tâches à l'école et au travail.*

Bien que la déficience intellectuelle n'ait pas de condition d'âge spécifique, les symptômes d'une personne doivent commencer au cours de la période de développement et sont diagnostiqués en fonction de la gravité des déficits dans le fonctionnement adaptatif. Le trouble est considéré comme chronique et apparaît souvent de pair avec d'autres troubles mentaux comme la dépression, le déficit de l'attention / l'hyperactivité et des troubles du spectre autistique.⁹

Il est intéressant de noter que les trois définitions renvoient à des limitations du fonctionnement tant au niveau cognitif que social, mais seul le DSM-5 mentionne expressément l'aptitude de « faire et conserver des amitiés » comme une capacité essentielle du domaine social impactée par la déficience intellectuelle. Les psychologues et sociologues du mouvement en faveur de la désinstitutionalisation des personnes avec une déficience intellectuelle sont très attentifs à cet aspect de la vie, qui est aussi mis régulièrement en lumière par les théologiens du handicap anglo-saxons¹⁰ et mérite une attention toute particulière : comment expliquer que des personnes sans déficience intellectuelle hésitent à se lier d'amitié avec une personne avec une déficience ? En effet, des études montrent que même quand l'intégration physique commence à être une réalité dans beaucoup d'endroits, l'intégration sociale demeure problématique¹¹. Pourtant, déjà dans l'Antiquité, l'amitié était considérée comme un facteur essentiel dans le développement d'une personne. Aristote ne dit-il pas : « Sans amis, personne ne choisirait de vivre¹² » ?

C'est pourquoi des communautés ecclésiales et des associations outre-Atlantique ont lancé des actions visant à favoriser les liens sociaux entre personnes avec et sans déficience intellectuelle¹³. A notre connaissance, la question n'a pas reçu beaucoup d'attention de la part

⁹ Cf. https://www.psychiatry.org/.../DSM/APA_DSM-5-Intellectual-Disability (consulté le 27/07/2015) (Traduction TCG.)

¹⁰ Voir Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*.

¹¹ Voir Angela Novak AMADO, *Friends Connecting people with disabilities and community members* [en ligne], Minneapolis, University of Minnesota, 2013, disponible sur <http://rtc.umn.edu/docs/Friends_Connecting_people_with_disabilities_and_community_members.pdf>, (consulté le 29 mars 2016]. et Charles GARDOU, *La société inclusive, parlons-en ! Il n'y a pas de vie minuscule*, Toulouse, Érès, 2012.

¹² ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, IX 1, 1155a4.

¹³ Angela Novak AMADO, Christina BOICE, Megan DEGRANDE, *et al.*, « BeFrienders: Impact of a Social Ministry Program on Relationships for Individuals with Intellectual/Developmental Disabilities (I/DD) », *Journal of Religion, Disability & Health* 17 (2013/1), p. 1-26. Voir par exemple www.bestbuddies.org.

de l'Eglise institutionnelle en France, même si elle a été traitée à plusieurs reprises par Jean Vanier.¹⁴

Dans son rapport mondial sur le handicap de 2011, l'OMS énumère de nombreuses barrières sociétales qui contribuent au handicap¹⁵. Si plusieurs de ces barrières sont liées aux soins et à la santé (d'un point de vue médical) et ne regardent donc pas directement l'Eglise dans son ensemble, d'autres proviennent des attitudes négatives, des croyances et des préjugés véhiculés dans la société au sujet des personnes en situation de handicap ; et d'autres encore de l'absence de consultation et de participation de nombreuses personnes en situation de handicap en ce qui concerne la prise des décisions influant directement sur leur vie. Ces deux types de barrières concernent directement l'Eglise, car, par son anthropologie théologique, celle-ci nourrit une certaine perception de la personne et donc de la personne en situation de handicap. Nous y reviendrons. De plus, l'Eglise n'est pas forcément reconnue pour la présence de personnes avec une déficience dans ses instances décisionnaires.

Le rapport de l'OMS milite aussi pour l'inclusion des enfants avec une déficience dans les écoles ordinaires¹⁶. Cette recommandation devrait interroger la responsabilité de l'Eglise dans son effort catéchétique envers tous les enfants. A notre connaissance, en France, il n'existe aucun outil pédagogique qui permette une mise en pratique de l'inclusion ni au niveau paroissial ni au niveau de l'enseignement religieux scolaire.

Par ailleurs, il est regrettable que les textes internationaux récents traitant du handicap ne fassent pas plus référence à la vie culturelle et spirituelle des personnes en situation de handicap. Alors que les *Règles de l'ONU pour l'égalisation des chances des handicapés* de 1993 y dédiaient encore un paragraphe entier¹⁷, la *Convention relative aux droits des personnes handicapées* de 2006 ne la mentionne même plus. Le rapport de l'Inserm de 2016 stipule seulement : « La reconnaissance du droit des personnes présentant une déficience intellectuelle à l'autodétermination et à disposer d'elles-mêmes est un pilier fondamental de

¹⁴ Hans REINDERS, « Transforming Friendship: An Essay in Honor of Jean Vanier », *Journal of Disability & Religion* 19 (2015/4), p. 340-364.

¹⁵ Cf. WHO, *Rapport mondial sur le handicap* [en ligne], Genève, OMS, 2011, p. 10., disponible sur <http://www.who.int/disabilities/world_report/2011/summary_fr.pdf?ua=1>, (consulté le 13 mars 2016).

¹⁶ *Ibid.*, p. 17.

¹⁷ L'article 12 est dédié à la religion.

l'égalité des chances et de la qualité de vie.¹⁸» Même si ce n'est pas explicité, ce droit à l'autodétermination concerne aussi la vie spirituelle et religieuse.

2. La compréhension de la déficience intellectuelle au niveau ecclésial

Tout en soulignant le potentiel positif de la *Convention de l'ONU relative aux droits des personnes handicapées* de 2006, la Saint-Siège n'a pas souhaité ratifier ce document.¹⁹ En l'absence d'un texte de référence précisant la position pastorale, doctrinale, canonique, théologique ou disciplinaire de l'Eglise catholique concernant les personnes en situation de handicap, et surtout avec une déficience intellectuelle, les acteurs sur le terrain sont obligés de se contenter en la matière de la terminologie pour le moins vague du droit canon, qui utilise le concept « usage (suffisant) de la raison »²⁰ pour permettre ou refuser la pleine participation de ses fidèles à la vie de l'Eglise. Cette absence de précision ouvre la voie à des décisions arbitraires par les pasteurs et accompagnateurs en matière d'administration des sacrements.²¹

Aucun document récent ne traite de façon unifiée la position de l'Eglise catholique en matière de déficience et de handicap, ce qui ne signifie pas que l'Eglise serait inattentive aux besoins des personnes en situation de handicap. Au contraire, dans les discours, les enseignements, les lettres, les instructions, etc., l'attention pastorale aux personnes concernées est très présente²², mais aucun document normatif n'a été élaboré.

Dans le flot de documents disponibles sur le site du Saint-Siège, nous avons retenu quatre textes dont le contenu nous a semblé pertinent, tant par leur approche pastorale que par leur portée théologique et qui pourraient servir de base pour un document normatif (si l'on voulait en élaborer un).

➤ *Document du Saint-Siège pour l'année internationale des personnes handicapées.*

En 1981, proclamée « Année internationale des personnes handicapées » par l'Assemblée générale de l'ONU, la Secrétairerie d'Etat de la Curie du Saint-Siège a publié un document qui donne des repères pour une réflexion sur la place occupée par ces personnes dans la

¹⁸ INSERM, *Expertise collective : Déficiences intellectuelles*, p. 34.

¹⁹ Voir le communiqué de presse de la 76^{ème} plénière sur www.un.org/press/fr/2006/AG10554.doc.htm (consulté le 14 avril 2016). Ce refus est motivé par la présence d'articles ouvrant potentiellement à un droit à l'avortement lorsqu'un défaut a été décelé chez le fœtus.

²⁰ Voir *CIC* can. 99 ou encore 1095.

²¹ Voir Anne BUYSSCHAERT, *Vie chrétienne et handicap. Prescriptions canoniques et orientations pastorales.*, Université de Strasbourg, Strasbourg, 2015, p. 73-75.

²² La requête « handicap » sur le moteur de recherche du site du Vatican retourne plus de 2730 références dans les documents disponibles.

société et dans l'Église. Ce document constitue un des fondements de la pensée de l'Église en la matière. Nous résumons ici les grandes lignes du texte, avant d'en indiquer les limites et les passages problématiques.

- Résumé

Le document est intitulé : « Pour tous ceux qui se consacrent au service des personnes handicapées ». L'introduction rappelle l'option préférentielle pour les pauvres (et donc pour les personnes en situation de handicap dans l'optique ecclésiale) dans le ministère de Jésus et, à sa suite, dans l'histoire de l'Église.

Le texte évoque aussi la doctrine de *l'Imago Dei* en insistant sur la présence de l'image dans l'homme en situation de handicap : « Selon la vision de foi et la conception de l'homme qui leur est propre, les chrétiens savent que dans l'être handicapé resplendent mystérieusement l'image et la ressemblance que Dieu lui-même a voulu graver dans la vie de ses enfants ».

Le texte poursuit par l'évocation de quatre principes fondamentaux :

1. La dignité unique et la valeur souveraine de l'être humain, quelles que soient ses conditions physiques : « la personne du handicapé » (*sic*), avec ses limites et ses souffrances, fait mieux ressortir le mystère de l'être humain, elle introduit l'humanité jusqu'aux frontières secrètes de l'existence humaine.
2. La reconnaissance des droits des personnes en situation de handicap à une pleine participation à la vie de la société est un devoir de solidarité humaine, un engagement et une tâche à réaliser.
3. Le respect absolu de la vie : une société qui met à l'écart ou élimine « les plus faibles de ses membres » devrait être considérée comme radicalement indigne de l'homme, même si elle s'avérait avantageuse au plan économique.

A notre connaissance, ce texte est le premier texte ecclésial à reconnaître « la discrimination des forts et de ceux qui sont « sains » à l'encontre des faibles et des malades », ce que les anglo-saxons appellent aujourd'hui « *ableism* » et que nous traduisons volontiers par « capacitisme ». Cette forme de discrimination sera reprise telle quelle par Jean-Paul II dans *Laborem exercens*²³ et ensuite dans le

²³ JEAN-PAUL II, *Encyclique Laborem exercens*, Libreria Editrice Vaticana, 1981, §22, disponible sur <w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html>, (consulté le 4 mars 2016).

Compendium de la Doctrine Sociale édité en 2004 par le Conseil pontifical pour la Justice et la Paix.²⁴

4. Le texte affirme des principes d'intégration, de normalisation et de personnalisation.

L'intégration concerne l'engagement de rendre la personne en situation de handicap sujet à part entière, selon ses possibilités, dans tous les domaines de la vie. La normalisation signifie l'effort de permettre à ces personnes de vivre « normalement » grâce aux moyens et aux techniques contemporains, ou, si cela s'avère impossible, de réaliser un cadre de vie qui se rapproche le plus possible du cadre normal. La personnalisation signifie que l'on doit toujours protéger et promouvoir avant tout « la dignité, le bien-être et le développement intégral de la personne handicapée dans toutes ses dimensions et ses facultés physiques, morales et spirituelles. »

Le document évoque ensuite l'élaboration de cinq lignes d'action :

1. Respecter la vie

Le texte prône un refus des diagnostics prénataux en vue de l'élimination des fœtus avec une déficience :

On ne pourra jamais affirmer que l'on veut soulager une famille en supprimant un de ses membres. Le respect, le dévouement, le temps et les moyens requis pour soigner les personnes handicapées, y compris celles qui sont gravement atteintes dans leurs facultés mentales, est le prix qu'une société doit généreusement payer pour demeurer réellement humaine.

2. Vaincre les causes du handicap

Les scientifiques ont la tâche de défendre la vie humaine et d'en améliorer la qualité. Le Saint Siège encourage une action prioritaire de prévention des handicaps par les Etats et les organismes de recherche.

3. Favoriser l'intégration sociale

L'Eglise reconnaît « le stress » et « les chocs psychiques » comme étant des handicaps qui troublent aussi bien la vie physique que la vie intérieure. Afin de les prévenir, elle favorise une éducation intégrale qui fait que

²⁴ CONSEIL PONTIFICAL POUR LA JUSTICE ET LA PAIX, *Compendium of the social doctrine of the Church/pontifical council for justice and peace*, Vaticana, 2005. La note 292 renvoie à *Laborem exercens* (sept. 1981), mais la phrase qui dénonce cette discrimination apparaît déjà en mars dans le document sur les personnes handicapées (mars 1981).

la personne n'est pas mutilée dans ses exigences et ses aspirations les plus profondes – et tout d'abord au plan moral et spirituel – et ne subit pas de violences pouvant finir par compromettre son équilibre et son dynamisme intérieur. Une écologie spirituelle s'impose au même titre qu'une écologie naturelle.

Il faudra favoriser l'intégration sociale qui comprend la recherche de la croissance humaine et la garantie de tous les droits des personnes handicapées énumérés par la Déclaration de l'ONU (1975) ainsi que par la Déclaration sur les droits des déficients mentaux (1971).

4. Privilégier les relations familiales

L'Eglise considère que c'est dans son foyer domestique que la personne handicapée trouve l'ambiance la plus naturelle pour son développement. Elle encourage les responsables des structures médico-sociales à faire de la famille « la principale force dynamique dans le processus de soins et d'intégration sociale. » Les familles doivent être entourées d'une compréhension et d'une sympathie profonde de la part des communautés médicales, publiques et ecclésiales.

5. Créer une ambiance favorable

C'est aussi du modèle familial que devraient s'approcher les structures d'accueil pour les personnes en situation de handicap dont la prise en charge doit se faire hors du foyer domestique. Les liens des résidents de ces foyers avec leurs familles et avec leurs amis doivent être cultivés.

Le texte soumet à la réflexion le fait que dans une ambiance favorable et aimante « les personnes handicapées peuvent développer de façon surprenante leurs qualités humaines, morales et spirituelles jusqu'à devenir à leur tour capables de donner de la paix et même de la joie. »

Le document énumère ensuite les besoins et les droits des personnes en situation de handicap.

1. Étonnamment, le premier besoin dont il est fait état concerne la vie affective. Tout en réaffirmant (conformément au Droit canonique) que certains handicaps empêchent le mariage, le Saint Siège souligne l'importance de répondre aux besoins d'amour et d'amitié.

2. Besoin d'éducation : les personnes en situation de handicap ont besoin de formation en vue de l'exercice d'un métier ET besoin de formation des employeurs sur la spécificité des besoins des personnes en situation de handicap.

3. Droits civiques et politiques : le document mentionne expressément les « *handicapés mentaux* » (*sic*) dont le handicap peut constituer « *un obstacle à l'exercice responsable de ces droits* », l'Eglise demande à leur égard l'application de est soutenue critères éthiques et juridiques rigoureux et objectifs.

4. Besoin de la personne en situation de handicap de contribuer au progrès et au bien de sa famille et de la communauté, de ne pas se considérer uniquement comme objet de la solidarité. Elle appelle à l'autoreprésentation réaliste mais positive de la personne en situation de handicap. L'Eglise endosse ici la cause de l'*empowerment*²⁵.

5. Besoin de haute compétence technique associée à une grande sensibilité humaine chez les personnes qui sont au service des personnes en situation de handicap. La compétence technique

ne deviendra pleinement humaine que si elle intérieurement par des dispositions morales et spirituelles appropriées, faites d'attention, de sensibilité, de respect particulier pour tout ce qui, dans l'être humain, est source de faiblesse et de dépendance.

6. Appel à l'élaboration dans tous les pays d'une législation qui définit et protège le statut légal de la personne en situation de handicap.

7. Le texte constate que si le regard de la société sur les personnes en situation de handicap ne change pas, les hommes continueront à refuser d'être confrontés « avec des formes d'existence qui reflètent visiblement les aspects négatifs de la vie ». L'Eglise appelle donc à une éducation qui réoriente ce regard et les chrétiens ont une mission irremplaçable à accomplir sur ce point.

Le texte termine par l'interpellation de la responsabilité des chrétiens envers leurs frères et sœurs en situation de handicap. Le premier devoir de tout chrétien est évidemment la charité et la miséricorde, mais le texte souligne qu'il faudra aussi « soutenir et développer les initiatives aptes à soulager la situation de ceux qui souffrent en les insérant de façon harmonieuse dans le contexte de la vie normale de la société autant qu'il est possible. » Le texte évoque la nécessité de revoir les méthodes pédagogiquement adaptées pour la catéchèse.

- Passages problématiques, limites du texte
 - La dédicace même de ce texte « Pour tous ceux qui se consacrent au service des personnes handicapées » le situe dans une période où la valorisation des personnes en

²⁵ Pour traduire ce terme, nous suggérons le mot *capacitation*. D'autres traductions possibles : émancipation, pouvoir d'agir et même *empouvoirement* (utilisé au Canada).

situation de handicap pour ce qu'elles sont n'avait pas encore fait son entrée dans la réflexion ecclésiale. La personne en situation de handicap est tout d'abord objet de services de la part des « bien-portants », objet de charité, objet de solidarité. Ce texte qui leur est consacré, ne leur est pas adressé en première instance.

Pourtant, dans le paragraphe 12, le document stipule :

Il n'est pas seulement celui à qui l'on donne ; il faut l'aider à devenir aussi celui qui donne, et cela dans toute la mesure de ses possibilités. [...] Il doit avoir de lui-même une idée réaliste, c'est certain, mais aussi positive, en se faisant reconnaître comme une personne apte à avoir des responsabilités, capable de vouloir et de collaborer.

Ce qui est étonnant ici, c'est le rôle donné aux « valides » : ils doivent aider les personnes en situation de handicap à devenir responsables et donateurs. Mais rien n'est dit des personnes en situation de handicap qui pourraient aider les « valides » à prendre des responsabilités et à changer de perception à leur égard. Tout en incitant les personnes en situation de handicap à prendre des responsabilités, le document les réduit à nouveau à un rôle d'assistés.

- Champs sémantiques de la souffrance et de la faiblesse

Dès l'introduction, l'Eglise considère les personnes en situation de handicap comme « frères les plus faibles et les plus éprouvés », « les plus petits de ses frères ». Le monde du handicap est décrit comme un « domaine particulier de la souffrance humaine ».

Dans les principes fondamentaux également, on retrouve l'association du handicap avec les limites et la souffrance. La déficience n'est que rarement envisagée sous un angle plus optimiste, dans une perspective de capacitation.

Le rappel de l'option préférentielle pour les pauvres dans l'action de Jésus sert à stigmatiser les personnes en situation de handicap. (§3 : « les plus faibles de ses membres »). Le dernier paragraphe ira même jusqu'à nommer les enfants en situation de handicap des « créatures marquées par la douleur ». Il ne s'agit pas ici de nier la réalité de la souffrance qui accompagne souvent le handicap, mais on ne saurait jamais réduire la vie d'une personne avec une déficience à la seule douleur qui marque son existence.

- Modèle du handicap

Ce texte reste tributaire du modèle médical et mécanique du handicap : en stipulant que la déficience est une condition à éviter et en incitant les scientifiques à tout mettre en œuvre pour vaincre les causes du handicap, le Saint-Siège montre qu'il reste dans une perception médicale, et finalement négative, de la déficience, qui représente – même pour elle – « les aspects négatifs de la vie », une condition d'infériorité.

- Un rapport complexe à la « normalité »

Le principe de normalisation dont parle le texte ne semble pas ici recouvrir la notion élaborée par Wolf Wolfensberger²⁶ à la fin des années soixante, qu'il a remplacé en 1991 par le principe de la « valorisation des rôles sociaux »²⁷. La normalisation évoqué dans le texte étudié ici viserait plutôt les techniques de prothèses. Dans cette optique, l'effort de normalisation serait à fournir par les personnes en situation de handicap : ils sont invités à s'adapter pour se rapprocher le plus possible de la « normalité ». Cela voudrait dire que l'Eglise considère toujours les corps avec une déficience comme anormaux. D'un autre point de vue, la normalisation pourrait aussi viser les techniques de construction rendant les bâtiments accessibles ; dans ce cas, c'est à la société de faire un effort d'adaptation pour que les personnes avec une déficience puissent mener une vie « normale ». Le texte n'est pas univoque.

- Le « nous » du document exclut les personnes en situation de handicap : « Il faut affirmer en toute clarté que la personne handicapée est l'un d'entre nous, participe à notre humanité même. Reconnaître et promouvoir sa dignité et ses droits, c'est reconnaître et promouvoir notre propre dignité et nos propres droits. » Cette phrase est un cas d'école en matière d'ambigüité : si la personne handicapée est « l'un d'entre nous », qui sont les sujets de « ses droits » et « nos propres droits » ? Cette phrase ne reconnaît-elle pas implicitement la dichotomie sociétale « nous, les bien-portants » et « eux, les handicapés » ? Clairement, la personne handicapée n'est pas en 1981 « l'un

²⁶ Cf. Wolf WOLFENSBERGER, *Normalization: The Principle of Normalization in Human Services*, 1st Edition, Toronto, National Institute on Mental Retardation, 1972.

²⁷ Wolf WOLFENSBERGER, *La valorisation des rôles sociaux: introduction à un concept de référence pour l'organisation des services*, trad. Alain DUPONT, Genève, Suisse, Ed. des Deux continents, 1991.

« le développement, la mise en valeur, le maintien et/ou la défense de rôles sociaux valorisés pour les personnes et particulièrement pour celles présentant un risque de dévalorisation sociale en utilisant le plus possible des moyens 'culturellement valorisés' ».

d'entre nous » On retrouvera l'idée d'une dignité humaine commune dans des textes magistériels plus récents avec des nuances significatives (voir ci-dessous).

- Le premier paragraphe rappelle la dignité unique de l'humain « quelles que soient les conditions physiques ». Quid des conditions mentales et intellectuelles ? S'agit-il ici d'un simple oubli ou faut-il s'interroger sérieusement sur la considération de la dignité de la personne avec une déficience intellectuelle en Eglise ? On ne peut que remarquer que la seule déficience qui est explicitement nommée dans ce document est la déficience intellectuelle, qui empêche le mariage et l'exercice responsable de certains droits civiques. Aucune mention de la surdité, la cécité, ou autre déficience. Force est de constater que la seule déficience qui pose problème et interroge la communauté ecclésiale est la déficience intellectuelle.

- *Imago Dei*

L'image de Dieu resplendit « mystérieusement » dans la personne en situation de handicap. Que signifie ici l'expression « mystérieusement » ? En fait, le texte insinue que l'image resplendit dans toute personne qui n'est pas en situation de handicap, mais qu'elle resplendit dans celle-ci de façon mystérieuse. Pourtant, comme nous le verrons *infra*, le mystère demeure entier quant à la compréhension de *l'imago Dei* dans l'humain, donc la splendeur de l'image n'est pas plus mystérieuse dans la personne en situation de handicap qu'en n'importe quelle personne.

- Concernant la vie affective : au risque de taxer d'hypocrisie l'Eglise catholique, il y aurait un besoin urgent d'explicitement comment elle entend concilier l'interdiction de se marier pour des personnes avec un certain type de handicap, le refus des relations sexuelles hors mariage et l'importance qu'elle semble donner à la nécessité de répondre aux besoins d'amour, il y a là au moins une *contradictio in terminis*. Certes, l'amour ne se limite pas à l'amour physique, mais toutes les catéchèses de Jean-Paul II sur ce sujet chantent la beauté de l'amour sexuel vécu à l'intérieur du mariage. L'exhortation post-synodale du pape François *Amoris laetitia* ne vient pas contredire la règle. Un document qui se veut fondamental sur la position de l'Eglise catholique envers les personnes en situation de handicap ne peut pas se limiter à déclarer que

si, en raison de leur handicap, elles sont dans l'impossibilité de contracter un mariage, il est important [... que les personnes en situation de handicap]

puissent trouver une communauté pleine de chaleur humaine dans laquelle leur besoin d'amitié et d'amour soit respecté et satisfait,

sans donner d'autres indications sur la réponse concrète à apporter à ces besoins, sans enfreindre la loi morale de l'Eglise.

La question de la vie sexuelle et affective digne est très débattue au sein d'instituts et maisons d'accueil.²⁸ Il est regrettable qu'aucun document officiel (disciplinaire, contraignant) ne vienne éclairer la conduite à tenir pour les établissements catholiques.²⁹

- Ce texte appelle à une réorientation de l'éducation pour que soit acceptée la faiblesse et mise en valeur la solidarité. Cela devrait interpeller tout rédacteur de parcours de catéchèse, qui est une des formes privilégiée de l'éducation chrétienne. Au niveau de la catéchèse en France, cette réorientation n'a pas encore eu lieu. A la fin de cette thèse, nous tenterons de donner quelques pistes pour l'élaboration d'une catéchèse qui promeut aussi la dignité et la beauté d'une vie avec une déficience.

En conclusion, lors de sa rédaction en 1981, ce texte avait le mérite d'affirmer sans ambiguïté la dignité de toute vie humaine, indépendamment des capacités de chacun, et d'expliquer clairement la position de l'Eglise catholique en matière de handicap. Il reste néanmoins marqué par son époque et il est regrettable que trente cinq ans plus tard aucun document officiel ne soit venu nuancer son propos.

En absence de documents officiels résumant la position de l'Eglise et tenant compte des évolutions en matière de handicap, nous avons fait le choix de regarder en détails quelques allocutions à l'occasion des rencontres du pape Jean-Paul II avec le monde du handicap.

➤ *« Jubilé des porteurs de handicap - Discours du Pape Jean Paul II »*

Le 3 décembre 2000, à l'occasion du Jubilé des personnes handicapées, le Pape Jean-Paul II a rencontré des personnes en situation de handicap, avec leurs parents et accompagnateurs, dans

²⁸ Voir les articles à ce sujet dans Marie-Jo THIEL, *Les enjeux éthiques du handicap*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2014.

²⁹ L'allocution de Jean-Paul II de 2004 (ci-dessous) est certes intéressante, mais elle n'est pas normative.

la Salle Paul VI au Vatican. Nous proposons ici quelques extraits du texte de l'allocution par laquelle il a terminé la rencontre.³⁰

Il ne s'agit pas seulement de satisfaire des besoins déterminés, mais plus encore de voir reconnu leur désir d'accueil et d'autonomie. Il est nécessaire que l'intégration devienne une mentalité et une culture et, en même temps, que les législateurs et les gouvernants apportent leur soutien cohérent à cette cause.

Jean-Paul II pointe ici du doigt le désir profond de chacun, et de ce fait aussi de la personne en situation de handicap, d'être accueilli et de faire reconnaître son droit à une vie autonome et à l'auto-détermination. En stipulant que l'intégration doit devenir une culture et le projet de toute une société, il n'est pas illégitime de penser que « l'intégration » dont parle le pontife ressemble à ce qu'on appellerait aujourd'hui « l'inclusion ».

Lorsque l'on ne peut pas éliminer le handicap, il est toujours possible de libérer les potentialités que le handicap n'efface pas. Il s'agit de potentialités qui doivent être encouragées et cultivées : en effet, la réhabilitation permet non seulement de récupérer des fonctions altérées, mais elle en développe d'autres et met un frein à la diminution physique.

Les textes anglais et italien ne disent pas « handicap » - qui est une construction sociale, rappelons-le – mais « disability, disabilità » donc « déficience » - qui est un état physique, sensoriel ou psychique. Quel que soit le degré de la déficience, il y a toujours des capacités à encourager, dit le Pape. Ce constat est porteur d'espoir, toutefois il est dommage que cet encouragement soit équivale à la rééducation physique. Quid des potentialités des personnes avec une déficience intellectuelle ?

Comme sont également dignes d'éloges les diverses réalités associatives dans lesquelles, dans un esprit de partage généreux, les limites ne constituent pas un obstacle, mais un encouragement à croître ensemble.

Jean-Paul II fait-il ici référence à L'Arche de Jean Vanier, à qui il avait remis le Prix International Paul VI en 1997 ? L'idée que les limites ne constituent pas un obstacle est assez présente dans les théologies du handicap, comme nous le verrons *infra*³¹. En effet, l'humain a été créé limité et ces limites sont bonnes et sources de dynamisme et de croissance. Cela est

³⁰ Disponible sur : w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/2000/oct-dec/documents/hf_jp-ii_spe_20001203_jubildisabled.html (consulté le 14 avril 2016).

³¹ Cf. Deborah Beth CREAMER, *Disability and Christian Theology Embodied Limits and Constructive Possibilities*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

vrai pour chacun de nous, et pas seulement pour la personne avec une déficience. Nos limites nous rassemblent plus qu'elles ne nous divisent. Notre commune vulnérabilité et limitation est ce qui nous unit. « Les limites qui invitent à la croissance collective » mériteraient un développement plus approfondi de la part du Magistère.

Et que dire des volontaires qui sont aux côtés de frères et de sœurs dans le besoin ? Bien chers amis, vous êtes un peuple de témoins de l'espérance qui, silencieusement mais efficacement, contribuez à construire un monde plus libre et plus fraternel.

Étonnamment, alors que sont présents dans la salle Paul VI les personnes en situation de handicap et leurs familles et accompagnateurs, le Pape n'a de paroles personnelles que pour les aidants. Que les personnes avec une déficience puissent aussi contribuer à la construction d'un monde fraternel n'émerge pas de cette allocution. Du coup, le risque de considérer la personne en situation de handicap comme un objet de solidarité est toujours présent, comme le confirme une certaine lecture du CEC³² dans les paragraphes 1936 -37 : les besoins des uns obligent les autres à la magnanimité. La déficience est alors instrumentalisée, comme étant vecteur de la solidarité humaine.

Dans le Royaume de Dieu – nous rappelle le Christ – on vit un bonheur à "contre courant", non pas fondé sur le succès et sur le bien-être, mais qui trouve sa raison d'être profonde dans le mystère de la Croix. Dieu s'est fait homme par amour ; il a voulu partager jusqu'au bout notre condition, en choisissant d'être, dans un certain sens, "handicapé" afin de nous enrichir par sa pauvreté (cf. Ph 2, 6-8; 2 Co 8, 9).

« The disabled God »³³, un concept-clé des théologies du handicap, fait ici son entrée officielle dans les discours du Magistère. Sans recouvrir exactement la notion telle qu'elle a été élaborée par Nancy Eiesland (voir *infra*) le Pape défend ici l'idée que le Sauveur choisit librement d'être handicapé et pauvre et que cette condition enrichit notre humanité. Insinue-t-il par là que les hommes seraient tous handicapés ? On pourrait le comprendre ainsi. Toutefois, les guillemets et l'expression « dans un certain sens » viennent nuancer le propos,

³² CEC : *Catéchisme de l'Eglise Catholique*. EGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'église catholique*, 2. éd, Paris, Mame/Plon, 1992.

³³ Nancy EIESLAND, *The disabled God: toward a liberatory theology of disability*.

sans l'élaborer plus en profondeur. Ces aspérités dans le texte appellent un approfondissement de la réflexion théologique.

*« Heureux les pauvres, heureux ceux qui pleurent, ceux qui sont persécutés pour la justice », parce que leur récompense est grande dans les Cieux! C'est là le paradoxe de l'espérance chrétienne : **ce qui, humainement, semble être un malheur, est toujours, dans le plan divin, un projet de salut.***³⁴

C'est à nos yeux le plus grand bouleversement de ce discours : la déficience, qui aux yeux des humains est considérée comme un malheur, est toujours aux yeux de Dieu, une occasion d'être sauvé. Le Pape va même plus loin : il inclut la déficience dans le plan divin et l'assimile à un projet de salut. En fin de compte, il répond à la question d'Anaïs : « pourquoi Dieu m'a fait ainsi ? ». En effet, la réponse est : « parce que telle que tu es, tu fais partie de son projet de salut ... »

➤ *« Message du pape Jean Paul II aux participants au symposium international, sur le thème "Dignité et droits de la personne atteinte d'un handicap mental" ».*

Ce symposium avait été organisé par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi à Rome, comme conclusion de l'Année européenne des personnes handicapées (2004). L'allocution de bienvenue avait été donnée par Jean-Paul II au Vatican, nous en présentons ici quelques extraits les plus significatifs.

§2 [La] personne handicapée, même lorsqu'elle apparaît blessée dans son esprit ou dans ses capacités sensorielles et intellectuelles, est un sujet pleinement humain, avec des droits sacrés et inaliénables propres à toute créature humaine. En effet, l'être humain, indépendamment des conditions dans lesquelles se déroule sa vie et des capacités qu'il peut exprimer, possède une dignité unique et une valeur particulière dès le début de son existence jusqu'au moment de sa mort naturelle

Ce paragraphe est un heureux complément au texte de 1981 qui n'avait parlé que de la dignité de la personne quelles que soient les conditions physiques.

³⁴ C'est nous qui soulignons.

L'humanité blessée de la personne handicapée nous invite à reconnaître, accueillir et promouvoir en chacun de nos frères et sœurs la valeur incomparable de l'être humain créé par Dieu pour être fils dans le Fils.

En quoi consiste cette blessure de la personne handicapée ? On comprend dans cette expression que l'humanité blessée d'une personne handicapée serait intrinsèquement différente de la blessure de tout homme. La doctrine de l'Église catholique enseigne que l'homme postlapsaire est blessé, qu'il soit en situation de handicap ou non. Dans ce sens, l'humanité blessée d'une personne handicapée ne promet pas plus ou moins la valeur incomparable de l'humain, fils par le Fils.

§3 La personne handicapée n'est pas une personne différente des autres, c'est pourquoi, en reconnaissant et en promouvant sa dignité et ses droits, nous reconnaissons et promouvons notre dignité et nos droits à tous et à chacun d'entre nous.

Reprise du texte de 1981, avec des modifications qui nuancent sa signification : le sujet de « notre dignité » inclut dans cette version les personnes avec et sans déficience, sans distinction.

[§3] La discrimination fondée sur l'efficacité n'est pas moins condamnable que celle fondée sur la race, le sexe ou la religion. Une forme subtile de discrimination est présente également dans les politiques et les projets éducatifs qui cherchent à occulter et à nier les déficiences de la personne handicapée, en proposant des styles de vie qui ne correspondent pas à sa réalité et qui sont, en fin de compte, frustrants et injustes. La justice exige en effet de se mettre à l'écoute attentive et bienveillante de la vie de l'autre et de répondre aux besoins particuliers et divers de chacun, en tenant compte de ses capacités et de ses limites.

Conforme au document de 1981, le Pape dénonce la discrimination fondée sur les capacités (ableism, capacitisme), mais ici, il va plus loin. Sans le dire explicitement, il dénonce les projets d'intégration et recommande l'inclusion. En effet, il est légitime de supposer qu'il vise par le terme « projets éducatifs » les projets d'intégration des personnes en situation de handicap qui cherchent à rendre la personne en situation de handicap « adaptée » au projet d'un établissement. Les efforts d'inclusion plus récents cherchent justement à adapter le

projet d'établissement à la personne en situation de handicap (tout au moins, c'en est l'intention).

§4 Pour la personne handicapée, comme pour toute autre personne humaine, l'important n'est donc pas de faire ce que font les autres, mais de faire ce qui est véritablement bon pour elle, mettre en pratique toujours plus ses richesses, répondre avec fidélité à sa vocation humaine et surnaturelle.

Le Pape touche ici du doigt l'essence de ce que promeuvent les défenseurs de l'inclusion et certains théologiens du handicap : en situation de handicap ou pas, chacun doit faire ce qui est bon pour lui même. Les frontières tombent, il n'y plus « eux – les handicapés » et « nous – les bien portants ». Le Pape semble avoir intégré les notions de base de la Valorisation des Rôles Sociaux de Wolf Wolfensberger³⁵.

Peut-être plus que d'autres malades, les sujets atteints d'un retard mental ont besoin d'attention [...]

Comme elle le fait de façon constante dans son *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, l'Eglise fait l'amalgame entre la maladie et la déficience intellectuelle. Lapsus révélateur ? Qu'il est dur de sortir de la conception médicale du handicap !

§5 La vie sexuelle et affective est abordée dans ce texte sans trop de détour, les expériences dans certaines communautés chrétiennes sont évoquées :

une vie communautaire intense et stimulante, un soutien éducatif constant et discret, la promotion de contacts amicaux avec des personnes préparées de façon adéquate, l'habitude de canaliser les pulsions et de développer un sens sain de la pudeur, comme respect de son intimité personnelle, réussissent souvent à rééquilibrer de façon affective le sujet porteur de handicap mental et à le conduire à vivre des relations interpersonnelles riches, fécondes et satisfaisantes.

On peut regretter ce refus d'une vie sexuelle active et l'absence de recherche d'une autre voie pour la sexualité des personnes « porteuses de handicap mental », mais au moins selon ce texte, les choses sont dites clairement en cohérence avec la morale ecclésiale.

³⁵ Cf. note 27 *supra*.

Il est tout aussi regrettable que l'Eglise, sur la base du canon 1095 du *CIC*³⁶, ne propose pas de façon plus systématique un accompagnement vers le mariage pour des personnes avec une déficience intellectuelle. En effet, en absence de critères objectifs et universels pour juger « l'usage suffisant de raison » et la capacité de discerner les droits et les devoirs essentiels du mariage, la décision d'admettre au mariage des personnes avec une déficience intellectuelle ressort du cas-par-cas et souvent du bon-vouloir du curé de la paroisse.

§6 Les personnes handicapées [...], sont une expression du drame de la douleur [...] et leurs difficultés sont souvent perçues comme un scandale et une provocation et leurs problèmes comme un fardeau à éliminer ou à résoudre de façon expéditive.

Comme dans le texte de 1981, qui appelle les enfants en situation de handicap des « créatures marquées par la douleur », la déficience est ici associée avec la douleur, la difficulté et les problèmes. Mais la portée du texte de 2004 est tout autre : même si le pape dit que les personnes handicapées expriment le drame de la douleur, il semble ne plus souscrire à la vision de la déficience comme un scandale et un fardeau, puisqu'il termine son allocution par le paragraphe suivant :

[Les personnes handicapées] représentent des icônes vivantes du Fils crucifié. Elles révèlent la beauté mystérieuse de Celui qui s'est anéanti pour nous et s'est fait obéissant jusqu'à la mort. Elles nous montrent que l'importance ultime de l'être humain, au-delà de toute apparence, réside en Jésus Christ. C'est pourquoi il a été dit à juste titre que les personnes handicapées sont des témoins privilégiés de l'humanité. Elles peuvent enseigner à tous ce qu'est l'amour qui sauve et elles peuvent devenir des messagers d'un monde nouveau, non plus dominé par la force, par la violence et par l'agressivité, mais par l'amour, la solidarité, l'accueil, un monde nouveau transfiguré par la lumière du Christ, le Fils de Dieu incarné, crucifié et ressuscité pour nous.

Ce paragraphe d'une densité théologique rare mérite que l'on s'y arrête plus longuement. Prolongeant la réflexion entamée quatre ans auparavant, Jean-Paul II assimile les personnes avec une déficience à des icônes vivantes du Fils crucifié, qui enrichit notre humanité par sa pauvreté et son handicap. Les personnes en situation de handicap révèlent donc quelque chose de Dieu à l'ensemble de l'humanité : la beauté mystérieuse du Christ incarné, abaissé, crucifié

³⁶ *CIC : Codex Iuris Canonici.*

et glorifié. L'expression « mystérieux » fait ici à nouveau son apparition. Est-ce une beauté mystérieuse, car insaisissable pour la majorité des humains ? Evidemment en régime chrétien, le mot mystère s'emploie pour parler de ce qui est secret, ou caché. La théologie catholique définit le mystère comme une vérité inaccessible à la raison, mais que Dieu donne à connaître en se révélant à celui qui adopte une disposition intérieure d'accueil au don gratuit de Dieu. Ici, Jean-Paul II affirme donc que les personnes en situation de handicap révèlent la beauté du Fils crucifié. Même si c'est affirmation est forte, elle confirme le préjugé « déficience = souffrance. »

Pourquoi les personnes handicapées montreraient-elles, plus que les autres, que l'importance de l'humain réside en Jésus-Christ ? En quoi sont-elles « privilégiées »? Il est possible que le Pape fasse référence à l'option préférentielle des pauvres, mais comme cette notion n'est absolument pas abordée, ce n'est pas notre hypothèse première. Il n'est pas impossible que Jean-Paul II se rende coupable d'un certain angélisme, glorifiant la personne handicapée comme témoin « privilégié ». Que Dieu se manifeste aussi dans la personne avec une déficience et que certaines personnes (avec ou sans déficience) deviennent son témoin, cela va de soi. Que Dieu choisisse le handicap ou la déficience comme moyen « privilégié » pour se révéler est à nouveau une dérive instrumentaliste. Certes, l'aveugle en Jean 9 est dans cet état « afin que les œuvres de Dieu soient révélées en lui ³⁷ », mais cela ne fait pas de la cécité un canal privilégié ou unique de la Révélation ...

La suite du texte est plus nuancée : les personnes en situation de handicap **peuvent** enseigner et **peuvent** devenir des messagers. Là, Jean-Paul II utilise à nouveau le vocabulaire de la capacitation – il reconnaît ces personnes enfin comme acteurs à part entière, pour ce qu'ils sont, acteurs possibles de la transfiguration du monde à venir. En cela ce texte de Jean-Paul II ouvre la voie à la pleine participation des personnes en situation de handicap à la vie de l'Eglise.

Nous avons voulu présenter également un texte du Pape François. Même si l'Exhortation apostolique *Amoris Laetitia* ne traite pas explicitement du handicap, nous avons fait le choix de la commenter dans cette perspective. Après tout, il nous a semblé que la joie de l'amour concerne aussi les personnes avec une déficience.³⁸

³⁷ Jn 9, 3.

³⁸ Cette partie reprend des éléments de : Talitha COOREMAN-GUITTIN, « Amoris Laetitia Through the Lens of Disability », *Journal of Disability & Religion* 20 (2016/3), p. 213-217.

➤ « *Exhortation apostolique Amoris laetitia* » du Pape François

Quand on regarde de près le discours magistériel des trente cinq dernières années au sujet de la personne en situation de handicap, force est de constater que ce discours est certes bienveillant, mais teinté d'un certain paternalisme, témoignant d'une vision avant tout « charitable » à l'égard de cette personne.

Par ses prises de position surprenantes, allant souvent à contre-courant des conceptions établies et que l'on pensait immuables, le Pape François a créé des attentes élevées parmi les acteurs de la pastorale des personnes en situation de handicap quant à ses déclarations les concernant. Dans cette perspective, une analyse de la dernière exhortation apostolique sur la famille s'impose. Quatre paragraphes d'*Amoris Laetitia* traitent explicitement du handicap et de la déficience. Nous les étudions en détail en essayant d'en dégager les limites et les enjeux.

47. [...] Les familles qui acceptent avec amour l'épreuve difficile d'un enfant handicapé méritent une grande admiration. Elles donnent à l'Église et à la société un témoignage précieux de fidélité au don de la vie. La famille pourra découvrir, avec la communauté chrétienne, de nouveaux gestes et langages, de nouvelles formes de compréhension et d'identité, dans un cheminement d'accueil et d'attention au mystère de la fragilité. Les personnes porteuses de handicap constituent pour la famille un don et une opportunité pour grandir dans l'amour, dans l'aide réciproque et dans l'unité [...]. La famille qui accepte, avec un regard de foi, la présence de personnes porteuses de handicap pourra reconnaître et garantir la qualité et la valeur de toute vie, avec ses besoins, ses droits et ses opportunités [...]. » Je veux souligner que l'attention accordée, tant aux migrants qu'aux personnes diversement aptes, est un signe de l'Esprit. Car, les deux situations sont paradigmatiques : elles mettent spécialement en évidence la manière dont on vit aujourd'hui la logique de l'accueil miséricordieux et de l'intégration des personnes fragiles.

Le Pape reprend dans ce paragraphe un pan entier du texte de la *Relatio finalis* du Synode sur la famille (le §21). Comme souvent dans le discours ecclésial sur le sujet du handicap, celui-ci est vu comme une occasion de témoignage. Le texte synodal s'inscrit dans cette conception : les familles donnent un témoignage de foi par l'amour pour leur enfant. L'enfant handicapé est associé à « une épreuve difficile », il n'y a aucune place dans ce paragraphe pour un regard optimiste, ni pour la joie et l'amour qu'un enfant avec une déficience peut apporter aussi.

En même temps, la *Relatio finalis* opère un glissement malheureux de la notion de témoignage par rapport à certains discours antérieurs : par exemple, dans son « Message aux participants au symposium international, sur le thème "Dignité et droits de la personne atteinte d'un handicap mental" »³⁹, (voir *supra*) le Pape Jean Paul II avait employé un langage de capacitation en disant expressément que les personnes en situation de handicap peuvent enseigner et peuvent devenir des messagers. Rien de cela ne transparait dans la *Relatio* où ce rôle de témoignage est réservé aux familles et l'entourage d'une personne avec une déficience. Le langage de capacitation de la personne en situation de handicap n'a donc pas été adopté par l'ensemble des pères synodaux.

Pareillement, la référence au « mystère » pour parler du handicap et de la déficience est devenue une constante dans le discours magistériel. Le mystère reste entier quant à la véritable signification de ce terme. Toute vie n'est-elle pas mystère ?

Dans la même optique, les personnes porteuses de handicap sont considérées comme un don et une opportunité pour grandir – puisque cela vaut pour tout être humain, ce qui n'est pas rappelé ici, qu'est-ce que cela apporte de le dire explicitement concernant la personne en situation de handicap?

Jusque-là, le Pape François n'a fait que citer les pères du synode. Toutefois, dans les deux dernières phrases de ce paragraphe, il reprend la parole et là surgit une nouveauté absolue : l'association de la personne « diversement apte » (et non pas « porteuse de handicap ») au migrant et non au malade – c'est une petite révolution. La figure biblique de la personne en situation de handicap devient alors l'étranger et non plus le malade ou le petit. Si cette nouvelle perception devait s'installer durablement, la pastorale des personnes en situation de handicap s'inscrirait bientôt dans la Pastorale des Migrants⁴⁰ dont la mission est d'humaniser la rencontre avec l'étranger, être solidaire avec le frère en difficulté, encourager les Eglises locales à accueillir les communautés chrétiennes d'origine étrangère. Remplacez « étranger » par « personne en situation de handicap » et vous avez le programme de la pastorale de l'inclusion ...

³⁹ JEAN-PAUL II, « Message du Pape Jean Paul II aux participants au Symposium International sur le thème "Dignité et droits de la personne atteinte d'un handicap mental" » [en ligne], 2004, disponible sur <w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/2004/january/documents/hf_jp-ii_spe_20040108_handicap-mentale.html>, (consulté le 22 janvier 2016).

⁴⁰ <http://migrations.catholique.fr/>

82. [...] Il faut redécouvrir le message de l'Encyclique *Humanae vitae* de Paul VI, qui souligne le besoin de respecter la dignité de la personne dans l'évaluation morale des méthodes de régulation des naissances [...]. Le choix de l'adoption et de se voir confier un enfant exprime une fécondité particulière de l'expérience conjugale ». ⁹¹ Animée d'une particulière gratitude, l'Église « soutient les familles qui accueillent, éduquent et entourent de leur affection les enfants en situation de handicap ». ⁹² ⁴¹

Le Pape confirme ici implicitement le refus du diagnostique prénatal et l'avortement thérapeutique.

195. *Grandir entre frères offre la belle expérience de nous protéger mutuellement, d'aider et d'être aidés. C'est pourquoi « la fraternité en famille resplendit de manière particulière quand nous voyons l'attention, la patience, l'affection dont sont entourés le petit frère ou la petite sœur plus faible, malade, ou porteur de handicap ».* ²²¹ Il faut reconnaître qu'« avoir un frère, une sœur qui t'aime est une expérience forte, inégalable, irremplaçable », ²²² mais il faut patiemment enseigner aux enfants à se traiter comme frères. Cet apprentissage, parfois pénible, est une véritable école de la société. [...] ⁽²²⁰ Catéchèse (18 février 2015) : *L'Osservatore Romano*, éd. en langue française, 19 février 2015, p. 2. ²²¹ Ibid. ²²² Ibid.)

La fraternité et la fratrie sont des notions récurrentes dans les discours du Pape François. Il est heureux de les voir associés ici à la thématique de la déficience. L'attention à la fratrie des personnes en situation de handicap est nouvelle dans le discours magistériel. Cette attention fait écho à plusieurs études et colloques récents sur la même thématique. ⁴²

Pourquoi le « petit » frère, la « petite » sœur ? Les grands frères et sœurs ne seraient-ils pas dignes d'attention, de patience et d'affection ? On peut soupçonner un certain sens du mélodramatique afin d'augmenter son « capital-compassion », qui caractérise souvent le discours du pape François. ⁴³

La catéchèse du 18/02/2015, dont est extraite cette citation, continue : « Les frères et les sœurs qui font cela, sont très nombreux dans le monde entier, et peut-être n'apprécions-nous pas assez leur générosité. » Comme dans le §47 ce sont les frères et sœurs, donc l'entourage

⁴¹ (Note de citation : ⁹¹ *Relatio Synodi* 2014., n. 58. ⁹² *Ibid.*, n. 57.)

⁴²Cf. Didier LETT, « L'histoire des frères et des sœurs », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* (2011/34), p. 182-202.

⁴³ Lennard Davis, professeur *en Disability Studies* à l'Université d'Illinois, écrit que le Pape utilise ce langage pour augmenter son « capital-compassion » (« *his compassion credentials* »). J'aime suffisamment cette expression pour la soumettre ici à l'appréciation du lecteur.

familial, qui sont donnés comme témoins, comme modèle – qu’être aimé par un frère ou une sœur en situation de handicap puisse également être « une expérience forte », ne surgit pas de ce texte, même si rien n’empêche de le comprendre dans ce sens aussi.

On retrouve l’assimilation maladie et handicap, coutumier du discours ecclésial – à moins qu’il ne s’agisse ici que d’une simple juxtaposition ?

197. Cette grande famille devrait inclure avec beaucoup d’amour les mères adolescentes, les enfants sans pères, les femmes seules qui doivent assurer l’éducation de leurs enfants, les personnes porteuses de divers handicaps qui ont besoin de beaucoup d’affection et de proximité, les jeunes qui luttent contre l’addiction, les célibataires, les personnes séparées de leurs conjoints ou les personnes veuves qui souffrent de solitude, les personnes âgées ainsi que les malades qui ne reçoivent pas le soutien de leurs enfants, et « même les plus brisés dans les conduites de leur vie »²²⁴ en font partie. [...]. »⁴⁴

Il est intéressant dans ce paragraphe de noter que le Pape insert les personnes porteuses de handicap dans une liste de situations de fragilités occasionnées par la société. C’est à notre connaissance la première fois dans un discours Magistériel où le handicap sort clairement de la sphère médicale pour être reconnu comme un phénomène social. Les personnes âgées et malades font certes partie de l’énumération, mais uniquement dans la mesure où elles ne reçoivent pas le soutien de leurs enfants. Le Magistère assimilerait-il enfin le modèle social du handicap ?!

En conclusion, nous posons un regard mitigé sur l’exhortation apostolique. Car malgré des avancés réelles quant à la compréhension sociale du handicap, l’exhortation n’accorde aucune attention au parent ou au travailleur en situation de handicap, ni à l’indépendance de la personne avec une déficience, ni à sa contribution à part entière à la famille ou à la société ; le langage de la capacitation est singulièrement absent de ce document et le rôle de témoin est réservé exclusivement à l’entourage des personnes en situation de handicap. La plus grosse lacune de ce texte dans la perspective du handicap est qu’il n’accorde aucune place à une réflexion sur la vie affective des personnes en situation de handicap. La sortie de l’exhortation sur l’amour dans la famille constituait une occasion formidable pour prendre enfin à bras le corps le sujet des besoins sexuels et affectifs des personnes en situation de handicap. Le

⁴⁴ (Note de citation : ²²⁴ Catéchèse (7 octobre 2015) : *L’Osservatore Romano*, éd. en langue française, 8 octobre 2015, p. 2.)

chapitre huit de l'exhortation sur l'accompagnement des fragilités aurait dû intégrer une réflexion sur ce problème épineux. En absence de normes ecclésiales contraignantes, la question de la vie sexuelle et affective digne des personnes en situation de handicap reste en débat au sein d'instituts et maisons d'accueil et les réponses apportées tributaires du bon vouloir de chaque équipe éducative.

Finalement, dans *Amoris Laetitia*, seule la mise en parallèle de la problématique des migrants avec celle des personnes en situation de handicap sort le handicap de la sphère médicale, ouvre des perspectives nouvelles et mérite d'être approfondie.

Ce bref parcours de quelques textes officiels a montré que l'Eglise manifeste une sollicitude pastorale aux personnes en situation de handicap et qu'elle les regarde avec bienveillance, tout en restant finalement attachée au modèle médical du handicap (malgré une ouverture vers le modèle social dans la dernière exhortation apostolique), donc en n'étant pas complètement en phase avec les conceptions contemporaines décrites par les organismes internationaux. Certaines intuitions des théologies du handicap commencent à apparaître dans les discours officiels, les notions de capacitation et de capacitisme entrent timidement dans le langage ecclésial... et pourtant, lorsque l'on lit la littérature sur l'histoire du handicap, surtout en matière de déficience intellectuelle, l'Eglise est souvent perçue comme vecteur de culpabilisation, véhiculant une image négative de la personne avec une déficience intellectuelle.

D'où nous viennent nos représentations des personnes avec une déficience intellectuelle – et quel a été le rôle de l'Eglise dans la construction des images collectives les concernant ? Nous tentons une réponse dans les chapitres qui suivent.

b. Quelques grands jalons de l'histoire de la déficience intellectuelle de l'Antiquité grecque au 19^{ème} s

Le concept de « déficience intellectuelle » n'est pas historiquement stable. Cette forme de déficience n'ayant pas été décrite telle que nous la comprenons aujourd'hui dans les premiers écrits de l'humanité, certains scientifiques se demandent si l'apparition du phénomène ne serait pas relativement récente dans l'histoire⁴⁵. Toutefois, une équipe de paléontologues américains a publié en 1991 une étude décrivant un squelette daté de 5200 av. JC, qui pourrait

⁴⁵ Cf. John STARBUCK, « On the Antiquity of Trisomy 21: Moving Towards a Quantitative Diagnosis of Down Syndrome in Historic Material Culture », *Journal of Contemporary Anthropology*.

être celui d'une personne atteinte de trisomie 21⁴⁶. Ces os retrouvés à Sima de los Huesos sont ceux d'une fille d'une douzaine d'années de l'espèce *homo Heidelbergensis*⁴⁷ ; ils montrent des signes de déficience cérébrale congénitale⁴⁸. Par ailleurs, plusieurs historiens font état des papyri thérapeutiques de Luxor de 1500 av. JC, qui mentionnent des problèmes d'usage de la raison dus à des dégâts cérébraux.⁴⁹ Si l'existence de personnes ayant un usage limité de la raison semble avérée à travers l'histoire de l'humanité, on peut s'étonner du peu d'intérêt que suscitent ces personnes dans les écrits⁵⁰. Est-ce parce qu'elles n'étaient pas estimées dignes d'intérêt ? Ou parce que leur existence n'était pas considérée comme problématique ?

1. De l'Antiquité grecque et romaine à l'époque patristique

Dans les civilisations préchrétiennes en Europe, la reconnaissance de la dignité d'une personne avec des troubles psychiques – tout comme pour les personnes nées avec une malformation – n'allait pas de soi. Si la naissance d'un enfant *difforme* était souvent comprise comme relevant d'une intervention divine, comme une punition ou un avertissement, il en allait de même pour les personnes qui n'avaient pas (ou plus) l'usage de la raison. Jusqu'au haut Moyen-Âge, aucune distinction formelle n'était faite entre ce que l'on appelle aujourd'hui la déficience intellectuelle, la maladie mentale ou le trouble psychique. En conséquence, l'attitude des sociétés envers des personnes avec une déficience intellectuelle est peu connue. Des informations glanées en filigrane dans les textes juridiques et philosophiques, on peut conclure que les mesures prises à l'égard des personnes avec un usage limité de la raison ont été extrêmement contrastées.

Ainsi, selon Jean-Louis Korpès, il y aurait eu dans la Grèce antique des attitudes différentes vis-à-vis des gens difformes et des fous. La difformité physique aurait été vécue de façon plus menaçante que la folie. En dépit de la terreur qu'ils inspiraient, les fous auraient été plus ou

⁴⁶ WALKER, P.L., D.C. COOK, R. WARD, E. BRAUNSTEIN, M. DAVEE, « A Down Syndrome-like Congenital Disorder in a Prehistoric California Indian », in *American Journal of Physical Anthropology* 34-S12 (1991).

⁴⁷ L'appartenance à l'espèce *homo Heidelbergensis* a été remise en question récemment. Suite à l'extraction d'ADN sur les ossements de Sima, certains scientifiques préfèrent désormais l'appellation

« prénéandertaliens ». Cf. J. L. Arsuaga, I. Martínez, L. J. Arnold, ea, « Neandertal roots: Cranial and chronological evidence from Sima de los Huesos », *Science*, vol. 344, n° 6190, 20 juin 2014, p. 1358-1363

⁴⁸ Cf. Johan SMEDT, Helen CRUZ, « The Imago Dei as a Work in Progress: A Perspective from Paleoanthropology », *Zygon: Journal of Religion & Science* 49 (2014/1), p. 145.

⁴⁹ REYNOLDS, T., ZUPANICK C.E., DOMBECK, M., « Historical and Contemporary Perspectives on Intellectual Disabilities » in http://sevencounties.org/poc/view_doc.php?type=doc&id=10353&cn=208 (consulté le 25/05/2015). J'ai consulté une version en ligne de ces papyri, mes connaissances médicales ne me permettent pas de vérifier cette affirmation.

⁵⁰ Dans le mythe Sumérien d'Enki et Ninmah, plusieurs déficiences sont mentionnées, mais aucune mention n'est faite de la déficience intellectuelle.

moins respectés. Pourtant, ils ne devaient pas paraître en ville mais être gardés à la maison par des proches.⁵¹

Il n'y a pas de référence explicite à la déficience intellectuelle dans les écrits grecs. Si, au 4^{ème} siècle avant notre ère, Aristote demande bien qu'il y ait une loi permettant l'infanticide des enfants difformes sous prétexte qu'ils ne peuvent atteindre le bonheur⁵², cette requête ne concerne que la déficience physique, la déficience intellectuelle n'étant guère décelable à la naissance à cette époque. Il en va de même pour la pratique sociale, dont parle Platon⁵³, qui consistait à remettre aux dieux les êtres mal formés, entraînant la mort dans presque tous les cas⁵⁴. La simplicité d'esprit (*euetheia*) à laquelle Platon fait allusion dans le *Timée*, s'apparente bien plus à la « folie » des livres bibliques sapientiaux – puisqu'il s'agit d'une incapacité de certains sages de voir au-delà des apparences – qu'à une quelconque forme de retard mental.⁵⁵

Il n'est pas possible de se prononcer de façon plus catégorique sur la réponse sociétale apportée aux questions générées par l'existence des personnes avec une déficience intellectuelle dans la Rome antique, vu la rareté des sources. On trouve par contre des textes qui nous informent sur la façon de définir l'humain et les limites d'appartenance à l'humanité. Ainsi à Rome, au premier siècle av. J.-C., Cicéron écrit :

[Il] est bon de se remettre devant les yeux l'immense différence qu'il y a entre l'homme et les animaux. [...] Dès lors qu'il n'est pas de l'espèce des brutes et qu'il ne ressemble pas à certains êtres qui n'ont de l'homme que le nom, dès lors qu'il a un peu d'âme, [...] il cache et dissimule par pudeur l'aiguillon qui le presse.

[...] la nature a mis en chacun de nous, pour ainsi dire, deux personnes ; l'une, qui est la même chez tous les hommes, parce qu'ils participent tous à la raison et à cette excellence naturelle qui fait notre supériorité sur les animaux,

⁵¹ Cf. Jean-Louis Korpès, *Handicap mental, notes d'histoires*. [en ligne], Lausanne, Editions Eesp, 2000, p. 17, disponible sur <https://www.eesp.ch/uploads/tx_eespbooks/03_Handicap_mental.pdf>, (consulté le 19 septembre 2014). Ce paragraphe suit les grandes lignes de l'article.

⁵² ARISTOTE, *Politique*, Livre 4, chapitre 14, par. 10 in remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/politique4.htm#XIV (consulté le 5/09/2014).

⁵³ PLATON, *La république*, 460c.

⁵⁴ C'est le sens de « l'expositio » en Grèce, voir Bernadette CELESTE, « Notes d'histoire sur un concept et des pratiques : la déficience intellectuelle », *Contraste* 22-23 (2005/1), p. 82. Voir aussi : Henri-Jacques STIKER, *Religions et handicap : interdit, péché, symbole : une analyse anthropologique*, Collection Savoir. Cultures, 2017, p. 193-200.

⁵⁵ Cf. Chris GOODEY, *A History of Intelligence and "Intellectual Disability": The Shaping of Psychology in Early Modern Europe*, Surrey, Ashgate Publishing Ltd., 2013, p. 18.

*contient le principe de toute honnêteté et de toute bienséance, et nous sert de pierre de touche dans la détermination des devoirs ; l'autre personne varie suivant les hommes et caractérise chacun d'eux.*⁵⁶

Pour Cicéron, ce qui distingue l'homme de l'animal, c'est sa capacité à raisonner et à être vertueux. A qui pense-t-il lorsqu'il écrit que « certains êtres n'ont de l'homme que le nom » ? Vu que, selon Cicéron, tous les humains participent à la raison, pensait-il que les personnes déficientes intellectuellement ne pouvaient pas être considérées comme supérieures aux animaux ? A peine un siècle plus tard, Sénèque écrivait : « Nous étouffons les enfantements monstrueux ; même les enfants, s'ils sont débiles et difformes, nous les noyons. Ce n'est pas de la colère mais de la raison, que de séparer des parties saines celles qui peuvent les corrompre. »⁵⁷ Ce texte atteste la pratique de l'infanticide des enfants difformes et débiles, sans qu'on puisse affirmer qu'il s'agisse là d'une pratique très répandue. En effet, c'est aussi à Rome, qu'on retrouve dans la Loi des Douze Tables les premières mesures légales concernant les besoins des « malades de l'esprit », puisque dès 451 av. J.C. sont mentionnés les premiers principes de tutelle et de curatelle.⁵⁸ Le témoignage d'Augustin d'Hippone (354 - 430) révèle un aspect du contexte culturel au 4^{ème} siècle : il fait état de la vente des « insensés » (*fatui*) au marché des esclaves pour amuser les sages et il écrit que « les têtes saines se paient moins cher que ces misérables »⁵⁹.

La pensée augustinienne sur la nature humaine, la maladie et la santé a modelé de façon durable ce qui sera appelé des siècles plus tard « le handicap » et laissera des traces dans l'histoire de la déficience intellectuelle. Augustin a paramétré et posé le cadre de la pensée occidentale chrétienne. Sa pensée théologique, pastorale et catéchétique est vaste et

⁵⁶ CICERON, *De officiis*, I, XXX. « *Sed pertinet ad omnem officii quaestionem semper in promptu habere, quantum natura hominis pecudibus reliquisque beluis antecedit; [...] modo ne sit ex pecudum genere (sunt enim quidam homines non re, sed nomine), sed si quis est paulo erectior, [...] Intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura indutos esse personis; quarum una communis est ex eo, quod omnes participes sumus rationis praestantiaeque eius, qua antecellimus bestiis, a qua omne honestum decorumque trahitur, et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur, altera autem, quae proprie singulis est tributa.* »

⁵⁷ SENEQUE, *Œuvres complètes de Sénèque le philosophe : avec la traduction en français*, Paris, Firmin Didot Frères, 1877, p. 11. « *Portentosos fetus exstinguimus, liberos quoque, si debiles monstrosique editi sunt, mergimus ; nec ira sed ratio est a sanis inutilia discernere.* » disponible sur www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/catalogo_imagenes/imagen.cmd?path=1005494&posicion=1. (consulté le 02/04/2015)

⁵⁸ Bernadette CELESTE, « Notes d'histoire sur un concept et des pratiques : la déficience intellectuelle », *Contraste*.

⁵⁹ AUGUSTIN, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, ch. 35 §66. « *Ipsos quoque fatuos videmus, quos vulgo "moriones" vocant, ad cordatorum delicias adhiberi et in mancipiorum aestimatione pretiosiores esse cordatis.* » in www.augustinus.it/latino/castigo_perdono/index2.htm (consulté le 04/04/2015).

multiforme et ne saurait se réduire à la seule doctrine du péché originel, même si celle-ci a grandement influencé les théologiens postérieurs.

Brian Brock souligne comment Augustin développe aussi l'idée que notre perception des autres humains doit être illuminée et sanctifiée si nous voulons les reconnaître correctement et ne pas les réduire à leur apparente et éventuelle déficience corporelle ou intellectuelle. Cette ligne de sa pensée inaugure la vision moderne du handicap comme construction sociale et incite les chrétiens à ne pas juger les humains selon les normes socialement construites « de la vie bonne ».⁶⁰

Un aspect fondamental de l'anthropologie d'Augustin est sa conception de la rationalité comme facteur essentiel de la nature humaine. Pour lui, l'âme humaine ne peut être que rationnelle et intellectuelle (*De Trinitate*, XIV, 2.6). Même si chez certains cette rationalité n'est pas exprimée, Dieu crée chaque âme spécifiquement pour chaque corps, aussi déficient qu'il soit. Augustin s'oppose ici à la conception origéniste de la préexistence des âmes, qui seraient forcées d'habiter à contrecœur des corps difformes (*Lettre CLXVI, Traité sur l'origine de l'âme humaine*, lettre écrite à Jérôme). Dans le *De peccatorum*, il écrit explicitement que la grâce divine et l'Esprit de Dieu sont présents à ceux qui n'ont pas la raison, et qu'aucun esprit humain n'est exclu de la miséricorde ni du salut.⁶¹

Cette vision d'Augustin, bienveillante envers la personne avec un usage limité de la raison, tranche avec les traces laissées dans la mémoire collective par sa doctrine du péché originel qui est régulièrement résumée dans des ouvrages sur l'histoire du handicap de la façon suivante : pour Augustin, d'une part, la déficience serait un mal résultant du péché d'Adam et, d'autre part, les parents seraient responsables de ce qui arrive à leur enfant, puisque les enfants idiots ne font qu'expié les fautes de leurs parents.⁶² Cette interprétation a fait long feu et repose sur une mauvaise lecture du *De peccatorum* ch. 22, §32.⁶³ L'interprétation de

⁶⁰ Brian BROCK, John SWINTON, *Disability in the Christian Tradition: A Reader* W. B. Eerdmans Publishing, 2012, p. 65.

⁶¹ Augustin, *De Peccatorum*, ch.22 §32 : « *Tales ergo praedestinari et creari arbitror, ut qui possunt intellegant Dei gratiam et Spiritum, qui ubi vult spirat, ob hoc omne ingenii genus in filiis misericordiae non praeterire* », *ibid.*

⁶² J'ai trouvé cela chez Patrick BERCHE, *Les Sortilèges du cerveau: L'histoire inédite de ce qui se passe dans nos têtes* Editions Flammarion, 6 mai 2015. Jean-Louis KORPES, *Handicap mental, notes d'histoires*. [en ligne]. Les citations non référencées d'Augustin données par ces deux auteurs pour étayer leurs affirmations (« *Ce que vous ne voulez pas dire, c'est que dès le commencement, lorsque les hommes se sont détournés de Dieu, ils contractèrent la faute de leur origine damnée qui méritait entièrement de supporter toutes les punitions qu'ils souffrent [...]. Et si rien de ce qui concerne ces châtiments ne passe des parents aux enfants, qui pourrait supporter l'image de Dieu venir parfois au monde simple d'esprit ?* ») sont introuvables dans le corpus augustinien.

⁶³ Les soi-disantes citations d'Augustin de la note 60 sont souvent accompagnées d'une autre citation introuvable (« *Quelqu'un d'entre vous est-il assez insensé pour croire que la stupidité n'est pas un mal lorsque*

Brian Brock, cité ci-dessus, montre qu'il y a de l'espace pour la discussion quant à la conception de Saint Augustin sur le lien entre déficience et péché originel.

Ceci n'est pas nouveau : la conception d'Augustin a souvent été objet de discussion au sein de l'Eglise, sans jamais devenir normative, pourtant elle a durablement marqué la façon dont la société occidentale a considéré les personnes avec une déficience intellectuelle car elle a été utilisée pour instiller un sentiment de culpabilité chez les parents.

Par ailleurs, les Pères de l'époque patristique ont toujours prôné une attitude de respect devant la vie, aussi diminuée qu'elle soit. Clément d'Alexandrie, Tertullien et Lactance ont tous écrit explicitement contre les pratiques d'infanticide et d'exposition d'enfants. Les Pères des troisième et quatrième siècles, et notamment les Pères cappadociens, ont beau n'avoir montré que peu d'intérêt pour la nature physiologique ou morale des différences physique et psychique, ils ont néanmoins recommandé la philanthropie et le soin pastoral comme réponse adéquate à l'exclusion sociale, ainsi que le prescrit le Nouveau Testament, notamment en Mt 25⁶⁴.

Ces attitudes contradictoires envers des personnes qui ont un usage limité de la raison continueront à surgir au Moyen-Âge et au-delà.

2. A partir du 13^{ème} siècle : attitudes ambivalentes

Le 13^{ème} siècle semble étonnamment moderne aux yeux des scientifiques contemporains : l'invention de l'encyclopédie alphabétique date de cette époque, la logique a été appliquée pour décrire le monde de façon scientifique, avec des conséquences directes pour les personnes présentant une déficience intellectuelle : les autorités (médicales, judiciaires, religieuses, etc.) ont commencé à mieux définir les concepts plutôt flous de « fous et idiots » pour la simple raison qu'elles voulaient rentrer l'ensemble du Vivant, des anges jusqu'aux

l'écriture dit: - on doit pleurer un mort pendant sept jours, mais on doit pleurer toute sa vie celui qui est privé de raison. ») (entre autres dans Patrick BERCHE, *Les Sortilèges du cerveau*, op.cit.) La citation biblique est alors attribuée à l'Ecclésiaste (ou Qohélet), je tiens à rectifier cela : la citation biblique vient du Siracide (ou Ecclésiastique), v. 22, 12. Il me semble peu probable que Saint Augustin puisse avoir fait une telle erreur. Contactée par nos soins, la spécialiste d'Augustin, Marie-Anne Vannier qualifie ces citations comme étant « de l'Augustin revu et corrigé ».

Une étude minutieuse de l'ouvrage de Saint Augustin par des patrologues conscients des enjeux du handicap est nécessaire afin de mesurer à quel point sa pensée reste pertinente dans les discussions sur l'histoire du handicap.

⁶⁴ Cf. Almut CASPARRY « The Patristic Era : Early Christian Attitudes toward the Disfigured Outcast », in Brian BROCK, John SWINTON, *Disability in the Christian Tradition: A Reader*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012, p. 24. THOMASSET, Alain, « Dignité de la personne humaine » (2012) in <http://www.doctrine-sociale-catholique.fr/index.php?id=4978> (consulté le 16/02/2015), p.26.

A noter que l'on trouve déjà dans le Lévitique l'injonction de traiter les sourds et les aveugles avec respect (Lv 19, 14).

fourmis, dans des catégories logiques systématisées. Le 13^{ème} siècle est un tournant dans la perception de la rationalité comme étant constitutive de ce que cela signifie d'être humain.⁶⁵ Des approches scientifiques nouvelles résultent de la nouvelle logique : ainsi Konrad de Megenbergh décrit les idiots en fonction de leur apparence physique, alors que jusque là, les idiots avaient surtout été décrits en fonction de leur comportement et leur caractère idiosyncratiques.⁶⁶

C'est aussi au 13^{ème} siècle que Thomas d'Aquin (1225-1274), infirme les interprétations faites des écrits d'Augustin liant la déficience intellectuelle et le péché : « L'imbécillité, qui est une sorte de démence naturelle, n'est absolument pas un péché.⁶⁷ » Nous avons retrouvé chez plusieurs auteurs récents « une citation » de Thomas d'Aquin démontrant qu'il distinguerait entre idiotie et imbécillité : « L'imbécillité est une perte de finesse de l'esprit et une faiblesse de l'intelligence. L'idiot a perdu la possibilité de juger; l'imbécile l'a conservée, chez lui elle est simplement émoussée.⁶⁸ » Cette citation ne se retrouve pas telle quelle chez saint Thomas, il s'agit d'un amalgame et d'une mauvaise paraphrase de ST 2-2, q.15, a.1, resp et ST 2-2, q.46, a.1, resp. Dans la première question, Thomas traite de l'aveuglement de l'esprit (*caecitas mentis*) et il établit une analogie avec la cécité physique, il ne s'agit donc pas de imbécillité (*amentia*) comme le suggèrent les auteurs qui utilisent Thomas. La deuxième phrase est tirée d'une réflexion de Thomas sur la sottise (*stultitia*) où il dit que le fou est dépourvu de sens de jugement, le sot l'a mais de façon hébétée.⁶⁹ Ici, Thomas d'Aquin parle de deux types de vice moral et pas de déficience. L'interprète français tord ces vices moraux en des conditions médicales.⁷⁰

Ailleurs dans la littérature sur l'histoire du handicap, on lit que Thomas d'Aquin souscrit à la thèse que la déficience et l'infirmité soient le résultat du péché originel.⁷¹ Une lecture minutieuse de la *Somme théologique* oblige à nuancer ce propos. En effet, dans la *Prima Pars* (ST pars I, q.96 a.3), le docteur écrit que dans l'état originel, certains humains auraient été « plus vigoureux de corps que les autres, plus grands, plus beaux, avec une meilleure

⁶⁵ Cf. Irina METZLER, Julie ANDERSON, Walton SCHALICK, *Fools and Idiots?: Intellectual Disability in the Middle Ages*, 1^{re} éd. Manchester University Press, 2016.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 223.

⁶⁷ Cf. Jean-Louis KORPES, *Handicap mental, notes d'histoires*. [en ligne], Lausanne, Editions Eesp, 2000, p. 23, disponible sur <www.eesp.ch/uploads/tx_eespbooks/03_Handicap_mental.pdf>, (consulté le 19 septembre 2014).

⁶⁸ Voir entre autres : *Ibid.*, p. 23 ou encore : Joseph ROUZEL, *Le quotidien en éducation spécialisée*, Dunod, 2015, p. 141.

⁶⁹ « Nam fatuus caret sensu iudicandi; stultus autem habet, sed hebetatum. »

⁷⁰ Avec mes remerciements au Dr. Miguel Roméro pour nos échanges à ce sujet.

⁷¹ John BERKMAN, « Are Persons with Profound Intellectual Disabilities Sacramental Icons of Heavenly Life? Aquinas on Impairment », *Studies in Christian Ethics* 26 (2013/1), p. 83-96.

complexion ; de telle façon toutefois que chez ceux qui eussent été moins avantagés, *il n'y aurait eu ni défaut ni péché*⁷² tant pour l'âme que pour le corps. » Il n'est pas impossible que pour Thomas d'Aquin, la catégorie des moins avantagés ait inclus ceux que nous considérons aujourd'hui comme ayant « une déficience intellectuelle légère » ; tout dépend de l'endroit où l'on place le curseur de la « normalité ». Certes, l'Aquinat n'a pas souvent été lu dans ce sens, nous constatons néanmoins que la lecture dans cette perspective est tout à fait cohérente avec d'autres textes du même auteur (voir *infra*).

Cette attitude de relative bienveillance du docteur angélique envers les personnes avec un usage limité de la raison ne peut toutefois pas être considérée comme majoritaire à son époque. Les écrits de Thomas d'Aquin montrent toute l'ambivalence de la société médiévale envers ceux qui n'ont pas l'usage de la raison : tantôt considérés comme des énergumènes (ST pars III, q.80 a.9 obj. 2) et comme des enfants (ST pars III, q.80 a.9 obj. 3), tantôt comme dignes de recevoir « tout ce qui concerne la piété » (ST pars III, q.80 a.9 cependant), ils semblent à la fois une œuvre démoniaque dont il faut se protéger et un objet de charité constituant un moyen de repentance ou un moyen d'attirer la bienveillance divine⁷³.

Plusieurs historiens font état de « l'idiote du village » comme partie intégrante de sa communauté dans la société médiévale. Faut-il croire à cette image de la personne avec une déficience intellectuelle parfaitement heureuse et acceptée par son entourage ? La référence de Luther au *Narrenseil* laisse penser le contraire : il s'agissait de la corde avec laquelle on attachait les fous pour les promener, comme un singe à une laisse.⁷⁴

La fin du Moyen-Âge voit se développer un réseau d'hospices de charité et d'Hôtels-Dieu, où l'on accueillait les malades, mais aussi les marginaux et les exclus. Inspirés par l'évangile, les congrégations et les instituts religieux ont façonné une pratique d'aide charitable aux petits en assurant une prise en charge au quotidien de type familial.⁷⁵ L'institutionnalisation des personnes avec une déficience intellectuelle correspond à l'émergence de grands centres urbains, à l'exode rural et à l'industrialisation.⁷⁶ Malheureusement, « [aux] hospices du

⁷² « nullus esset defectus sive peccatum ».

⁷³ Maurice CAPUL, *Internat et internement sous l'Ancien Régime. Contribution à l'histoire de l'éducation spéciale.*, CTNERHI, 1983.

⁷⁴ Cité dans M MILES, « Martin Luther and Childhood Disability in 16th Century Germany », *Journal of Religion, Disability & Health* 5 (2001/4), p. 5-36.

⁷⁵ Cf. Laurent CAMBON, *L'éducateur spécialisé à travers ses discours : une question d'identité.* [en ligne], Université de Haute-Bretagne, Rennes, 2006, p. 48, disponible sur <tel.archives-ouvertes.fr/tel-00011684>.

⁷⁶ Cf. Mike OLIVER « Disability and dependency : a creation of industrial societies? » in Len BARTON, *Disability and dependenc*, London; New York, Falmer Press, 1989, disponible sur <http://site.ebrary.com/id/10095751>, (consulté le 3 juin 2015).

Moyen-Âge succédera l'hôpital général de l'âge classique qui enferme, plus qu'il n'accueille, toutes les personnes dès lors qu'elles sont taxées de marginales.»⁷⁷

3. 16^{ème} - 18^{ème} siècles

Si l'enfermement des personnes qui n'avaient pas l'usage de la raison a certainement été une catastrophe pour les personnes concernées, cette pratique a aussi permis qu'aux 16^{ème} et 17^{ème} siècles, la médecine s'intéresse de plus près aux personnes atteintes dans leur état psychique et/ou dans leurs capacités intellectuelles. Cet intérêt de la médecine inaugure déjà le processus de la médicalisation de l'existence humaine qui, en France, prendra nettement racine dans la seconde moitié du 18^{ème} siècle⁷⁸. Il va durablement marquer l'approche de la personne avec une déficience intellectuelle, car elle associe la déficience avec la maladie et confère une nature médicale à un état d'être qui n'était pas jusque là appréhendé de la sorte – cette association se ressentira jusque dans les pédagogies catéchétiques spécialisées du père Bissonnier (1911 – 2004) (voir *infra*).

Vers 1530, un célèbre médecin suisse, l'alchimiste Paracelse (1493-1541), écrit dans son *De Generatione Stultorum*: « [...] il est étonnant que Dieu [...] accepte que l'homme, qui est son image, puisse être affligé d'être un fou, un débile, un imbécile ou un ignorant et que l'homme qui est la créature la plus noble puisse être ainsi altéré plus que les autres créatures »⁷⁹, montrant par là que la réflexion n'avait guère évolué depuis Théophile d'Alexandrie au 4^{ème} siècle (voir le chapitre sur *l'Imago Dei*⁸⁰). Paracelse développe les thèses augustinienes d'une façon originale : il attribue certes la cause des déficiences congénitales à la chute d'Adam et Eve, mais il considère que la « fabrication » des fous est le résultat d'un travail artisanal d'apprentis célestes immatures, qui n'ont pas réussi à modeler correctement le fœtus. « Dans un monde déchu, nous ne devrions nous attendre à rien d'autre », dit-il, et « nous devons supporter ce que la nature fait de nous. Que nous soyons tordus, estropiés, aveugles, fous ou sots, nous devons néanmoins louer Dieu pour le résultat.⁸¹ » Mais Paracelse n'était pas fataliste : il rappelle que les prophètes étaient perçus comme des fous et que Dieu ne

⁷⁷ Laurent CAMBON, *L'éducateur spécialisé à travers ses discours : une question d'identité*. [en ligne], Université de Haute-Bretagne, p. 48. Notons que l'exemple des hospices de Geel, en Flandres, où l'on accueille depuis le 12^e siècle sans discontinuer des personnes avec un usage limité de la raison dans des familles est l'exception qui confirme la règle.

⁷⁸ Cf. Marie-Jo THIEL, *La santé augmentée, réaliste ou totalitaire ?*, Montrouge, Bayard Editions, 2014, p. 16.

⁷⁹ Cité dans Jean-Louis KOPES, *Handicap mental, notes d'histoires*, Lausanne, Editions Eesp, 2000, p. 31.

⁸⁰ Voir *infra* p.249.

⁸¹ Paul CRANFIELD, Walter FEDERN, « The Begetting of Fools: An Annotated Translation of Paracelsus' "De generatione stultorum" », *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 41 (1967/1), p. 56-74.

méprise pas les fous et les simples, qui réalisent des grandes choses, si seulement nous avons l'intelligence de les percevoir.⁸²

A peine quelques dizaines d'années plus tard, le philosophe Michel de Montaigne (1533 - 1592) répond (sans qu'on puisse être sûr qu'il ait eu connaissance des textes de Paracelse) : « Ce que nous appelons monstres ne le sont pas à Dieu, qui voit en l'immensité de son ouvrage l'infinité des formes qu'il a comprises [...] »⁸³

Parmi les avancées les plus considérables de cette période, nous pouvons citer celles de Félix Platter (1536-1614), médecin suisse, qui est parmi les premiers à démentir l'origine démoniaque des atteintes psychiques et à en chercher les causes matérielles. Félix Platter décrit quatre types de maladies mentales: *imbecillitas* ou faiblesse mentale, *consternatio* avec abolition des fonctions psychiques (comme dans l'épilepsie, l'apoplexie), *alienatio* ou troubles mentaux, *defatigatio* ou états de surexcitation⁸⁴.

Elie de Montalte (1567-1616), médecin personnel du grand Duc Ferdinand 1er, rédige une œuvre *L'archipathologia*, dans laquelle un chapitre est consacré à la déficience mentale, clairement différenciée de la maladie mentale qui fait l'objet d'un autre chapitre⁸⁵.

En Angleterre en 1672, Thomas Willis (1621-1675), pionnier de la neurologie, élabore un premier modèle de prise en charge médico-pédagogique dans lequel il fait des propositions thérapeutiques visant à éduquer les enfants atteints de déficiences intellectuelles⁸⁶; malheureusement ses écrits sont restés lettre-morte pendant encore plus d'un siècle, ignorés aussi bien par le corps médical que par le corps pédagogique ou ecclésial.

A la même époque, le philosophe anglais John Locke (1632-1704) distingue lui aussi « *dementia* », perte temporaire de l'esprit, et « *amentia* », absence d'esprit ou de sens. Plus

⁸² Voir M. MILES, « Martin Luther and Childhood Disability in 16th Century Germany », *Journal of Religion, Disability & Health*.www.independentliving.org/docs7/miles2005b.html (consulté le 28/ 06/2015). En 2010 Jill Harshaw a consacré tout un article à cette même intuition : voir Jill HARSHAW, « Prophetic Voices, Silent Words: The Prophetic Role of Persons with Profound Intellectual Disabilities in Contemporary Christianity » in , Belfast, , 2010, disponible sur <www.academia.edu/10431285/Prophetic_Voices_Silent_Words_The_Prophetic_Role_of_Persons_with_Profound_Intellectual_Disabilities_in_Contemporary_Christianity>, (consulté le 16 août 2015).

⁸³ *Ibid.* p.32.

⁸⁴ Cf. Ludwig FINELTAIN, « La naissance de la psychiatrie a la faveur des procès de sorcellerie et de possession diabolique » in <http://www.bulletindepsychiatrie.com/> (consulté le 14/07/2014).

⁸⁵ Richard C. WOOLFSON, « Historical perspective on Mental Retardation », in *American journal of mental deficiency*, 1984, Vol. 89, No 3, p. 231-235.

⁸⁶ Dans son *De anima brutorum* il écrit : « *En ce qui concerne le traitement de cette maladie, l'imbecillité, [...] ce traitement doit être l'œuvre conjuguée d'un médecin et d'un maître d'école pour que l'intelligence des enfants ainsi atteints puisse être redressée et qu'ils soient au moins menés jusqu'à l'usage de la raison dans une certaine mesure, et qu'on les arrache ainsi au nombre des brutes.* » Cité dans Jean-Louis KOPPEL, *Handicap mental, notes d'histoires*. [en ligne].*op.cit.* p. 34.

pertinente encore pour notre réflexion est la conception qu'a ce précurseur des Lumières de la notion de « personne » : dans son *An Essay Concerning Human Understanding*, Locke écrit : « Nous devons considérer ce que signifie 'personne' ; ce qui, je pense, est un être intelligent pensant, qui a la raison et la réflexion, et peut avoir une conscience de lui-même. »⁸⁷ Cela signifie-t-il pour le philosophe que l'humain qui n'a pas l'usage de la raison ou de la réflexion n'est pas une personne ? Pour une majorité de philosophes du 18^{ème} siècle marqués par l'axiome cartésien « *cogito ergo sum* », il ne fait pas l'ombre d'un doute que celui qui ne pense pas, n'est pas humain ...

En effet, le siècle des Lumières ne reconnaît aucun intérêt aux personnes dont l'usage de la raison est atteint. Elles sont considérées comme non-éducables et aucune justification n'est donnée pour cette absence d'intérêt à leur égard. En 1762, Jean-Jacques Rousseau écrit ne pas vouloir gaspiller son talent avec une personne infirme et inutile⁸⁸. Louis de Jaucourt écrit dans le *Dictionnaire raisonné des sciences, des métiers et des arts* sous l'entrée « IMBÉCILLE, s. m. (Logique) » :

[...] Je ne sais, si certains imbécilles qui ont vécu quarante ans sans donner le moindre signe de raison, ne sont pas des êtres qui tiennent le milieu entre l'homme & la bête ; car au fond, ces deux noms que nous avons faits, homme & bête, signifient-ils des espèces tellement marquées par des essences distinctes, que nulle autre espèce ne puisse intervenir entr'elles ?

Aussi, les Lumières réservent-elles un sort sordide aux « aliénés », qui vivent enchaînés comme des bêtes dans les Hôpitaux Généraux afin de maintenir l'ordre social⁸⁹. Il faut attendre la Révolution pour qu'enfin des médecins se préoccupent des conditions de vie inhumaines des personnes aliénées à l'intérieur des hospices et des hôpitaux. En effet, le 19^{ème} siècle sera le théâtre de grands bouleversements dans la perception des personnes avec une déficience intellectuelle.

⁸⁷ In John LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, in ebooks.adelaide.edu.au/l/locke/john/l81u/, (consulté le 29 mai 2015): "we must consider what "person" stands for; which, I think, is a thinking intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself [...]" (trad. TCG).

⁸⁸ ROUSSEAU, J.-J., *Emile ou de l'éducation*, Flammarion-Le Monde, 2009. « *Celui qui se charge d'un élève infirme et valétudinaire change sa fonction de gouverneur en celle de garde malade. Il perd à soigner une vie inutile le temps qu'il destinait à en augmenter le prix. Je ne me chargerai jamais d'un enfant maladif et cacochyme, dut-il vivre 80 ans. Je ne veux pas d'un élève toujours inutile à lui-même et aux autres. Qu'un autre à mon défaut se charge de cet infirme, j'approuve sa charité : mais mon talent à moi n'est pas celui-là : je ne sais point apprendre à vivre à qui ne songe qu'à s'empêcher de mourir.* »

⁸⁹ Cf. Caroline Mandy. *La prison et l'hôpital psychiatrique du XVIIIe au XXIe siècle : institutions totalitaires ou services publics ? Contribution à l'étude de la privation de liberté et du paradigme de l'institution totale*. Droit. Université de Nantes, 2011, p. 35-40.

c. La reconnaissance de la déficience intellectuelle dans le monde médical et pédagogique aux 19^{ème} et 20^{ème} siècles

1. Vers une prise en charge des personnes avec une déficience intellectuelle

Jusqu'à l'arrivée du Dr. Philippe Pinel⁹⁰ en 1793 à l'hôpital de Bicêtre – près de Paris – les « malades aliénés » (sur)vivaient continuellement enchaînés. Pinel œuvre pour l'abolition de l'entrave des malades mentaux et préconise un traitement moral de tous les patients. Son disciple Jean-Etienne Esquirol⁹¹ est le premier à ne plus considérer la déficience intellectuelle (qu'il appelle « *idiotie* ») comme une maladie, mais comme un état dans lequel les facultés intellectuelles ne se sont pas manifestées⁹². Selon cette conception l'idiotie est un état définitif et non une maladie et ne relève donc pas de la thérapeutique. Il en découle qu'il serait vain de vouloir éduquer un idiot. La conception d'Esquirol condamne *de facto* une partie de la population à rester en marge de l'humanité ; elle aura cours jusqu'à la fin du 19^{ème} siècle.

Bien sur, l'affaire de Victor, l'enfant sauvage de l'Aveyron, avait permis une certaine conscientisation de la société du problème des personnes aliénées. Le Dr. Jean-Marc Itard⁹³, qui prend en charge Victor d'Aveyron en 1801, croit à la perfectibilité de l'enfant. En dépit des thèses d'Esquirol, il travaille pendant cinq années en tête-à-tête avec Victor, afin de perfectionner son éducation et de lui permettre une réinsertion sociale, il n'arrivera toutefois jamais à le faire parler. Le monde scientifique reste sceptique sur ces premiers essais de pédagogie expérimentale, mais les travaux de Jean-Marc Itard ouvrent la voie aux pionniers de l'éducation spécialisée et engendrent une dynamique qui aboutit à un triple renversement du regard de la société sur la déficience intellectuelle⁹⁴ :

- épistémologique : on commence à distinguer entre *déficience*, *incapacité* et *désavantage*. La personne n'est plus réduite à son handicap, on prend en compte aussi les données contextuelles pour la compréhension du handicap.

⁹⁰ Philippe PINEL (1745-1826), médecin français, précurseur de la psychiatrie, on lui doit la première classification des maladies mentales.

⁹¹ Jean-Etienne ESQUIROL (1772 – 1840), aliéniste français, fondateur de la loi obligeant chaque département à se doter d'un hôpital spécialisé.

⁹² Esquirol, *Dictionnaire des sciences médicales* (1818). Cité par Yves JEANNE, « Désiré Magloire Bourneville, rendre leur humanité aux enfants « idiots » », *Reliance* 24 (2007/2), p. 144-148., (consulté le 1 juin 2015).

⁹³ Jean-Marc ITARD (1774 - 1838), spécialiste de la surdité et de l'éducation spécialisée, est à l'origine de la première prise en charge individuelle en psychothérapie avec l'enfant sauvage de l'Aveyron.

⁹⁴ Guy AVANZINI, « L'œuvre catéchétique du Père Bissonnier » in Catherine FINO, Anne HERBINET, *La pédagogie catéchétique spécialisée: quand la catéchèse s'adresse aux personnes en situation de handicap*, Le Point catéchèse, 1 vol., Paris, le Sénevé-ISPC, 2011, p. 36.

- éthique : on écarte les appellations stigmatisantes et humiliantes au profit de formulations plus respectueuses de la dignité humaine (*débiles* et *idiots* sont remplacés par *inadaptés*, *arriérés*.)
- pédagogique : le concept d'éducabilité fait son entrée dans les sciences de l'éducation.

Johann Heinrich Pestalozzi (1776-1827) est sans doute le premier pédagogue à porter un réel intérêt aux enfants avec une déficience intellectuelle. Il est convaincu que

*[même] le plus misérable est presque capable, dans toutes les conditions, d'arriver à une façon de vivre qui satisfasse tous les besoins de sa condition humaine. Aucune faiblesse physique, ni l'idiotie à l'état isolé, justifie que ces êtres soient privés de leur liberté et soignés dans les hôpitaux ou des prisons. Leur place est dans des maisons d'éducation où l'on rend leur tâche suffisamment facile et adaptée à leur forme et degré d'idiotie.*⁹⁵

En 1841, Johann Guggenbühl (1816-1863) ouvre en Suisse la première résidence qui envisage une prise en charge à la fois scientifique, médicale et pédagogique pour personnes avec une déficience intellectuelle⁹⁶, loin des instituts d'alors qui étaient de simples garderies voire des prisons dépourvues de projet éducatif. Son initiative est très vite suivie en France par le Dr. Edouard Seguin (1812-1880), qui – inspiré par les travaux d'Itard – ouvre à Bicêtre, en 1842, la première classe pour « idiots ». Il publie un traité intitulé « Traitement moral, hygiène et éducation des idiots et des autres enfants arriérés », dans lequel il propose une méthode éducative pour les enfants avec une déficience intellectuelle et par là met en cause le caractère immuable de cette déficience selon les certitudes scientifiques de l'époque. Non reconnu en France, Edouard Seguin s'exile aux USA où il préside la première association américaine sur la déficience intellectuelle⁹⁷. Il est convaincu de l'éducabilité des enfants déficients intellectuellement. Sa pensée n'est pas dénuée d'une certaine spiritualité : il avait coutume de dire que l'idiot, tout en étant à l'image de Dieu, est trois fois infirme : dans le mouvement et la sensibilité, dans la perception et le raisonnement, ainsi que dans les affections et la volonté.⁹⁸ Ses idées ont été largement popularisées dans le monde anglo-

⁹⁵ Cité par Jean-Louis KOPES, *Handicap mental, notes d'histoires*. [en ligne].

⁹⁶ Il s'agit du *Abendberg Heilanstalt für Kretinen und blödsinnige Kinder* (centre de soins pour enfants crétins et imbéciles).

⁹⁷ Cf. Bernadette CELESTE, « Notes d'histoire sur un concept et des pratiques : la déficience intellectuelle », *Contraste*, p. 89. L'association s'appelle maintenant AAIDD : American Association on Intellectual and Developmental Disabilities : <http://aaid.org>.

⁹⁸ Cf. http://ethnoeduc.over-blog.com/pages/Edouard_Seguin_instituteur_des_idiots-355417.html#_ftnref3 (consulté le 5 août 2014).

saxon, de même qu'en Italie par Maria Montessori (1870-1952), mais n'ont pas eu en France un grand retentissement.

Lorsque, en 1878, le Dr. Désiré Bourneville (1840-1909) prend la direction du service pour enfants à Bicêtre, les conditions de vie y sont effroyables. Un journaliste qui le visite en fait la description suivante :

*De toutes ces chairs décomposées s'exhalaient sans doute les suffocantes odeurs dont le dortoir était saturé. Sombre dortoir, terne, bas de plafond, où rien n'égaie et ne soutient la vue, où tous les objets l'attristent, où l'esprit, obsédé, ne saurait trouver une distraction, la douleur un soulagement. [...] On a comme à plaisir mis de l'obscurité, de l'uniformité, de la parcimonie, on a été avare d'air, de linge, de propreté, de lumière.*⁹⁹

En 1847, Hyppolite Vallée (1816-1885), instituteur à Bicêtre, avait fondé un établissement pour 200 jeunes filles déficientes intellectuellement qui deviendra la Fondation Vallée. A partir de 1879, Bourneville y développe un modèle pédagogique destiné à répondre aux besoins des enfants avec une déficience intellectuelle¹⁰⁰. Lui aussi croit en l'éducabilité de ces enfants et met en place un des préceptes de Seguin : ce sont les femmes, dûment instruites, qui sont les plus aptes à prodiguer des soins et à s'occuper des enfants « idiots » et « arriérés ». En 1890, sa nomination comme directeur à cette Fondation donne une nouvelle impulsion à l'enseignement des personnes avec une déficience intellectuelle. Il conduit plusieurs réformes dans le domaine médico-pédagogique : en 1895, il met en pratique différentes méthodes d'éducation sensorielle par l'ouïe, le toucher, l'odorat, la marche et il reprend à son compte certaines idées de Seguin, comme le montre son rapport à la chambre des députés en 1889 et son *Rapport et mémoire sur l'éducation des enfants normaux et anormaux par Edouard Séguin*, publié en 1895. Il comprend très tôt que la dimension relationnelle éducateur-enfant est au cœur du dispositif éducatif et il prend grand soin des qualités humaines de son personnel professionnel, car il estime que le caractère affectueux des éducateurs est « un élément de bonheur et de progrès incontestable.¹⁰¹ » Quelques 50 ans plus tard, le père Bissonnier reprendra cette idée à son compte dans l'élaboration de sa pédagogie catéchétique spécialisée. Il dira : « L'attitude du catéchiste est capitale : elle est la méthode des méthodes.¹⁰² »

⁹⁹ Cité par Yves JEANNE, « Désiré Magloire Bourneville, rendre leur humanité aux enfants « idiots » », *Reliance*, p. 3.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Henri BISSONNIER, *Pédagogie catéchétique des enfants arriérés*, Fleurus, Paris, Fleurus, 1959, p. 21.

Relevons aussi la fondation en Dordogne, en 1848, d'une institution sanitaire et médico-sociale protestante par le pasteur John Bost, qui accueille, soigne et accompagne des personnes souffrant de troubles psychiques et de handicap physique et/ou mental « dans un environnement «sans mur ni clôture», espérant ainsi offrir une bonne qualité de vie.»¹⁰³

Les congrégations religieuses prenant souvent en charge les enfants arriérés, on peut s'étonner de l'absence d'une catéchèse appropriée qui reflète la triple évolution de la fin du 19^{ème} siècle. Cela s'explique logiquement par la conception cognitiviste de la catéchèse, qui donnait la priorité à la mémorisation des savoirs doctrinaux exposés dans le catéchisme. (voir *infra*) Dans une vision de type intellectualiste de l'initiation chrétienne, une pédagogie adaptée à ceux qui ne sont pas intellectuellement capables de saisir les fondements doctrinaux de la foi était tout simplement inutile.

Une petite révolution dans le monde de la catéchèse aura lieu sous l'impulsion de la pédagogie nouvelle de Maria Montessori et Hélène Lubienska de Lenval. Maria Montessori fera ses premiers pas dans l'éducation spécialisée aux côtés de Bourneville, ses idées ont largement influencé aussi le père Bissonnier dans l'élaboration d'une catéchèse destinée aux enfants avec une déficience intellectuelle. Les deux femmes vont offrir à la catéchèse une approche qui invite à solliciter activement les capacités, même non-cognitives, de l'enfant, à l'instar des méthodes du Dr. Bourneville¹⁰⁴. Nous y reviendrons *infra*.

Ce qui est à relever de cette lutte des médecins « aliénistes » pour une prise en charge éducative de l'enfant avec une déficience intellectuelle, c'est la résistance des pouvoirs publics et du monde scientifique à leur égard. Ainsi, les lois Ferry de 1882 ne tenaient aucunement compte des enfants avec des difficultés d'apprentissage. L'article 4 de la loi de 1882 évoque certes les sourds-muets et les aveugles dont il convient de réaliser l'instruction primaire, mais ne fait aucune mention de toute autre forme de déficience. Bourneville deviendra le chef de file d'un mouvement de personnalités républicaines qui interrogent les

¹⁰³ Cf. <http://www.johnbost.org/la-fondation/qui-sommes-nous/> (consulté le 21/04/2015).

¹⁰⁴ Cf. Madeleine NEYRET, *Apports de Maria Montessori et d'Hélène Lubienska à la catéchèse*, Paris, Éd. Don Bosco, 2006, p.17.

pouvoirs publics sur l'application de la loi sur l'obligation scolaire¹⁰⁵ pour les enfants avec une déficience intellectuelle.¹⁰⁶

En 1907, le Ministère de l'instruction publique ouvre les premières classes expérimentales pour « enfants anormaux ». Contre Jean-Etienne Esquirol, les hypothèses de Désiré Bourneville sur l'éducabilité de ces enfants se vérifient. Au vu du résultat de ses évaluations, et malgré l'opposition farouche de certains chercheurs¹⁰⁷, il obtient le vote de la loi de 1909 sur la création pour les enfants « débiles légers » de classes de perfectionnement dont les maîtres doivent être titulaires du CAEA¹⁰⁸. Bourneville avait en effet plaidé pour la création d'un corps professionnel médico-pédagogique, considérant qu'il devait y avoir une articulation entre la scolarisation et les soins. La notion « enfants à besoins éducatifs particuliers » fait son entrée en scène. La prise en charge socio-éducatif de l'enfant avec une déficience intellectuelle reste toutefois sujette au contrôle par un médecin, cantonnant le handicap mental dans la sphère médicale.

La généralisation de l'instruction, en imposant de nouvelles normes « d'assiduité scolaire » et de « bons élèves », va finalement encore plus stigmatiser les enfants avec une déficience intellectuelle, car elle va faire apparaître un certain nombre d'enfants qui étaient passé inaperçus jusque-là, mais qui s'avèrent incapables de suivre le dispositif de l'instruction publique. C'est pourtant justement à travers les problèmes que rencontrent ces enfants à l'école que les pouvoirs publics vont essayer de trouver un moyen de distinguer entre les enfants normaux et ceux qui ne le seraient pas. La psychologie va leur fournir des outils dans ce sens.

En effet, le début du 20^{ème} siècle voit la psychologie se constituer comme discipline scientifique autonome. La question de savoir qui doit être scolarisé ou non, et selon quels critères, pousse les autorités à vouloir distinguer « scientifiquement » parmi les enfants déficients intellectuels, entre ceux qui pourraient bénéficier d'un enseignement spécialisé et ceux qui en seront exclus du fait de leur incapacité.¹⁰⁹ Dans ce contexte, émergent en Europe et outre-Atlantique des recherches visant à établir une échelle capable de mesurer l'intelligence. Stanley Hall aux Etats-Unis et Alfred Binet et Théodore Simon en France

¹⁰⁵ La loi J. Ferry de 1882 impose l'instruction obligatoire.

¹⁰⁶ Cf. Bernadette CELESTE, « Notes d'histoire sur un concept et des pratiques : la déficience intellectuelle », *Contraste*, p. 91.

¹⁰⁷ Alfred Binet, par exemple, faisait partie de ceux qui qualifiaient de pure folie et gaspillage d'argent de vouloir donner des rudiments d'éducation à des enfants avec une déficience intellectuelle.

¹⁰⁸ CAEA : Certificat d'Aptitude à l'Enseignement des enfants Arriérés, devenu en 1967 CAEI : Certificat d'Aptitude d'Enseignement des enfants Inadaptés, actuellement CAPA-SH (depuis 2004). Voir : Marcel JAEGER, *Guide du secteur social et médico-social - 10e éd.*, p. 84-88.

¹⁰⁹ Yves JEANNE, « Désiré Magloire Bourneville, rendre leur humanité aux enfants « idiots » », *Reliance*, p.148.

élaborent les premières échelles métriques de l'intelligence, ancêtres de notre QI. Alors que cette échelle a été élaborée dans un but pratique afin de déceler les enfants qui avaient besoin d'aide, sa mise en œuvre conduira à la création d'un outil permettant de mesurer l'adaptabilité de l'enfant au système scolaire mais aussi de classer les enfants « normaux ». Selon Bernadette Céleste « l'échelle métrique de l'intelligence deviendra le premier d'une longue lignée de tests et la mesure proposée deviendra tout à la fois pierre philosophale de l'orientation scolaire et garante d'une objectivation des degrés de déficience.¹¹⁰ ». La philosophie humaniste de Bourneville doit céder aux goûts de scientificité et de rentabilité d'une société qui cultive la performance. Yves Jeanne conclut : « Ainsi naîtront les « anormaux d'école » et les « anormaux d'asile » ; aux premiers, les classes de perfectionnement (créées en 1909), aux seconds le confinement asilaire. La scolarisation des enfants intellectuellement déficients attendra... un siècle.¹¹¹ »

Mais alors que des grands penseurs de la pédagogie développent des thèses prometteuses, une idéologie qui se donne des allures scientifiques émerge : l'eugénisme. Fondée en 1880 par Francis Galton, cette théorie, qui veut améliorer « les races les plus douées », prétend que l'intelligence, la moralité et le caractère sont des traits héréditaires et qu'un contrôle strict de l'hérédité permettrait d'enrayer les fléaux sociaux tels que la criminalité et la pauvreté.

« Au travers des écrits eugénistes, la déficience intellectuelle en est venue à être considérée comme résultant d'une transmission parentale directe¹¹² et s'associant inévitablement à la pauvreté et à la criminalité. Cela a eu de graves conséquences pour les personnes présentant une déficience intellectuelle, perçues dès lors comme une menace pour la société.¹¹³ » La médecine s'engouffre dans l'impasse de l'eugénisme.

Dès 1914, dans sa thèse de médecine dédiée à l'étude des enfants anormaux et des délinquants juvéniles, Georges Heuyer (1884-1977) propose de nouvelles méthodes de détection de l'arriération, alliant l'observation médicale, pédagogique et psychologique¹¹⁴. On commence à considérer comme allant de paire l'arriération et les troubles du comportement. Il devient

¹¹⁰ Bernadette CELESTE, « Notes d'histoire sur un concept et des pratiques : la déficience intellectuelle », *Contraste*, p. 92.

¹¹¹ Yves JEANNE, *op.cit.*

¹¹² Cette « transmission parentale directe » est souvent reliée à la doctrine du péché originel d'Augustin.

¹¹³ Rachel SERMIER DESSEMONTET, *Les effets de l'intégration scolaire sur les apprentissages d'enfants ayant une déficience intellectuelle. Une étude comparative.*, Université de Fribourg en Suisse, Fribourg, 2012, p. 16.

¹¹⁴ Voir <http://enfantsenjustice.fr/spip.php?article58>

alors « impossible de séparer théoriquement et pratiquement, les anormaux des délinquants ; ceux-ci se recrutant parmi ceux-là,¹¹⁵ » écrit Georges Heuyer dans sa thèse.

Durant l'entre-deux-guerres, malgré les perspectives ouvertes par la loi de 1909, l'Instruction publique française déserte le champ de l'éducation en faveur des enfants « arriérés ». ¹¹⁶ Des centres d'observation et de triage voient le jour, où des neurologues, psychiatres et psychologues scrutent de très près le comportement des enfants « anormaux » afin de les placer dans des instituts adaptés à leurs troubles. L'observation se veut être une science et développe une batterie de tests qui participe de cette volonté de peser, quantifier et mesurer les troubles de l'esprit dans le but de soigner.¹¹⁷ Expérimentés juste avant la seconde guerre mondiale, ces centres d'observation seront généralisés à partir de la Loi du 27 juillet 1942.¹¹⁸ L'éducation spécialisée devient un fourre-tout où l'on rassemble tous ceux qui ne s'adaptent que très difficilement au régime scolaire « normal » : enfants avec une déficience intellectuelle, enfants des rues, jeunes délinquants, enfants tsiganes¹¹⁹. Tous ces différents types de publics sont regroupés au sein d'hôpitaux psychiatriques, à l'instar de l'Hôpital psychiatrique d'Armentières dans le Nord, où sont entassés de jeunes « inadaptés » : enfants avec une déficience intellectuelle, malades mentaux, vagabonds et délinquants.

Alors qu'elle était déjà apparentée à la maladie, la déficience intellectuelle est de plus en plus associée à la délinquance et la criminalité. Quatre instances publiques gèrent (difficilement) l'accompagnement des enfants « inadaptés » : le Ministère de la santé publique, le Ministère de l'éducation nationale (ainsi nommé depuis 1932), le Ministère de la population et le Ministère de la justice.

A la sortie de la guerre, le gouvernement provisoire met en place un Comité Interministériel de coordination des services assurant la protection des mineurs en danger moral, déficients ou

¹¹⁵ Georges HEUYER, *Enfants anormaux et délinquants juvéniles: nécessité de l'examen psychiatrique des écoliers*, Paris, France, G. Steinheil, 1914.

¹¹⁶ Brigitte HEBERT-VASSOGNE, « Pallier les lacunes de l'institution par l'engagement associatif : l'action d'inspecteurs primaires en faveur d'une éducation spéciale dans l'entre-deux-guerres », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire* (2014/16), p. 71-97, (consulté le 1 juin 2015).

¹¹⁷ Voir « L'observation » in <http://enfantsenjustice.fr/spip.php?article34>

¹¹⁸ N'oublions jamais que les 275000 premières personnes à avoir été conduites dans les chambres à gaz des Nazis étaient des personnes en situation de handicap, considérée *lebensunwertig*. Cf. Wolf WOLFENBERGER, « The Extermination of Handicapped People in World War II Germany », *Mental Retardation* 19, 1, 1981, p. 1-7.

¹¹⁹ En Italie les enfants tsiganes étaient assimilés à des arriérés avant de l'être aux jeunes migrants – alors qu'ils sont tous italiens – sous l'effet des réflexions européennes sur le droit des minorités au tournant des années 1990. Cf. Alice SARCINELLI, « Les « Tsiganes », des élèves « irréguliers » ? », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire* (2014/16), p. 53-70, (consulté le 1 juin 2015).

délinquants et victimes de guerre. Des services de sauvegarde de l'enfance sont créés avec la mission d'aider au développement des équipements et services pour inadaptés sociaux et pour les handicapés. Des associations de droit privé sont chargées de mettre en œuvre une politique publique, ce que reflète la composition de leurs conseils d'administration où siègent, à côté de personnes privées, des représentants à qualités, des représentants des pouvoirs publics comme le recteur de l'académie, le directeur de la santé, le directeur de la population, les magistrats de l'enfance. Nous sommes en effet dans une époque exceptionnelle de la reconstruction qui permet de fédérer les énergies autour d'une volonté commune et de la mise en application de la politique volontariste de l'Etat. En Alsace, l'ARSEA (Association Régionale de Sauvegarde de l'Enfance et de l'Adolescence) est créée en 1946.¹²⁰

Parallèlement se constituent des associations laïques au service des personnes handicapées : en 1948, la première association de parents d'enfants inadaptés et handicapés voit le jour à Lyon : ALPERI (Association lyonnaise de parents d'enfants retardés et inadaptés). Informé de cette initiative, un groupe de parents bas-rhinois crée en 1957 l'ABRAPEI (Association bas-rhinoise des amis et parents d'enfants inadaptés). Grâce aux découvertes médicales démontrant l'absence de lien entre la déficience intellectuelle et l'hérédité¹²¹, les parents se sont petit à petit débarrassés d'un sentiment de culpabilité et sont sortis de l'ombre. L'essor associatif leur a permis de prendre en charge leurs problèmes liés à la nécessité d'obtenir pour leurs enfants la reconnaissance du droit à l'éducation, au travail et à l'insertion sociale.¹²²

C'est dans ce contexte mouvementé, voire bouillonnant, que le père Bissonnier va mettre au point sa pédagogie catéchétique spécialisée (voir *infra*).

2. Remise en question du modèle médical du handicap

Alors qu'en 1910 l'American Association on Mental Deficiency définissait la déficience intellectuelle encore comme un état qui rend la personne inapte à accomplir ses devoirs de citoyen dans la société¹²³, la lutte des associations de parents pour une meilleure prise en charge de leurs enfants, associée à une nouvelle compréhension scientifique de la déficience

¹²⁰ Cf. www.arsea.fr/historique.php (consulté le 14/07/2015).

¹²¹ Notamment au printemps 1959 la découverte du chromosome surnuméraire de la trisomie 21 par M. Gauthier, J. Lejeune et R. Turpin.

¹²² Yvonne SCHAEFFER, Robert BILHANT, ASSOCIATION DEPARTEMENTALE DE PARENTS, *Du handicap aux compétences: le cheminement d'une association*, Lingolsheim, ADAPEI Bas-Rhin, 2004.

¹²³ Cf. Rachel SERMIER DESSEMONTET, *Les effets de l'intégration scolaire sur les apprentissages d'enfants ayant une déficience intellectuelle. Une étude comparative.*, Université de Fribourg en Suisse, p. 17.

intellectuelle provoque des changements paradigmatiques dans l'approche du phénomène. Ainsi, la définition donnée en 1961 par l'American Association on Mental Retardation change radicalement la façon d'appréhender la déficience intellectuelle : elle est décrite comme un fonctionnement intellectuel général en dessous de la norme, débutant durant la période développementale et est associée à des limitations dans le comportement adaptatif. Le nouveau concept de comportement adaptatif doit éviter que des personnes qui sont en mesure de fonctionner normalement en dehors du cadre scolaire soient diagnostiquées comme présentant une déficience intellectuelle¹²⁴. L'approche développementale s'impose petit à petit dans les années soixante ; elle rompt définitivement avec la conception de la déficience intellectuelle comme un état incurable et reconnaît aux personnes avec une déficience intellectuelle un potentiel de progrès.

C'est aussi à cette période que le modèle médical a commencé à être critiqué pour sa vision réductrice des personnes avec des déficiences. En 1965, Saad Nagi¹²⁵ propose un schéma pour aborder les maladies chroniques et leurs conséquences et pose ainsi les bases de ce que l'on appellera « le modèle social » du handicap, qui s'inscrit dans un courant théorique lancé par des sociologues qui perçoivent « l'anormalité/la normalité » comme une construction sociale. Ces travaux sociologiques ont contribué à mettre en évidence le rôle des facteurs environnementaux comme « producteurs d'obstacles à la participation de personnes ayant des différences esthétiques, comportementales ou fonctionnelles à la vie sociale. »¹²⁶

Le cadre conceptuel de Saad Nagi établit une distinction entre la pathologie, la déficience, la limitation fonctionnelle et ses conséquences sur le plan de l'intégration sociale. Son modèle a été développé par Philip Wood¹²⁷ et son équipe et donnera naissance à la *International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps* de l'OMS en 1980. Cette classification opérant dans le champ de la santé et ayant été élaborée sous l'égide de l'OMS, ne correspond que partiellement au projet de Wood, car elle reste marquée par une approche médicale. Aussi en 2002, une nouvelle classification est proposée : la *Classification Internationale du Fonctionnement (CIF)*, proche des travaux menés par Patrick Fougeyrollas¹²⁸. Elle attache une plus grande importance aux facteurs environnementaux, suivant un modèle bio-psycho-social (qui allie le modèle médical au modèle social).

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ Saad NAGI (1925 – 2017) : médecin rééducateur et anthropologue, prof. ém. à la Ohio State University.

¹²⁶ Patrick FOUGEYROLLAS, « L'évolution conceptuelle internationale dans le champ du handicap : enjeux socio-politiques et contributions québécoises » [en ligne], *Perspectives interdisciplinaires sur le travail et la santé* (2002/4-2), disponible sur <<https://pistes.revues.org/3663>>, (consulté le 10 septembre 2017).

¹²⁷ Philip Wood (1928 -2008) était épidémiologiste et rhumatologue britannique.

¹²⁸ Patrick Fougeyrollas (1951-) est anthropologue à l'Université de Laval, Canada.

Sous la pression des associations et du *Disability Rights Movement*, les instances internationales se saisissent de la question du handicap. L'Assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies a adopté en 1971 la *Déclaration des droits du déficient mental*, dans laquelle elle proclame l'égalité en droit aux soins médicaux et à la formation, à une vie (économique) décente par un travail productif, à une vie au sein d'une famille ou d'un foyer (établissement), à une participation à la vie communautaire (même si l'article 7 limite l'exercice des droits civiques, réaffirmé en 1975), à une protection sociale et juridique.

Cette déclaration voit le jour bien avant la proclamation en 1975 de la *Déclaration des Droits des Personnes Handicapées* qui définit le terme « handicapé » : « désigne toute personne dans l'incapacité d'assurer par elle-même tout ou partie des nécessités d'une vie individuelle ou sociale normale, du fait d'une déficience, congénitale ou non, de ses capacités physiques ou mentales » et par ailleurs indique des normes pour l'égalité de traitement de ces personnes et leur accès à des services leur permettant d'accélérer leur insertion sociale. Ce document ouvre la voie à l'élaboration de la *Convention relative aux droits des personnes handicapées* de l'ONU en 2006, qui est un texte international contraignant, signé à ce jour par 162 pays, mais non par le Saint-Siège, comme nous l'avons indiqué au début de ce chapitre.

Dans ce rapide survol de vingt siècles d'histoire, nous avons vu comment la notion de « déficience intellectuelle » est comprise actuellement au niveau institutionnel et dans des documents ecclésiaux. Nous avons vu comment elle a fait son apparition dans la médecine et dans la pédagogie. Puis nous avons évoqué l'émergence d'un nouveau modèle de compréhension du handicap, notamment le modèle social de Wood. Il importe maintenant de regarder ce que le document de référence pour l'Eglise, la Bible, a à dire aujourd'hui aux personnes avec une déficience intellectuelle.

Section 2. Comment le récit biblique est significatif pour une personne avec une déficience intellectuelle ?

Initialement, ce chapitre était intitulé : « Comment la Bible parle-t-elle de la déficience intellectuelle ? ». La notion de déficience intellectuelle étant entièrement étrangère au récit biblique, la simple réponse à cette question aurait considérablement réduit la longueur de notre thèse, car le théologien scrutera en vain les textes bibliques à la recherche d'une quelconque mention de la déficience intellectuelle. Celle-ci n'était tout simplement pas reconnue ou pas distinguée d'autres troubles liés au psychisme. Pour autant, il serait simpliste

d'affirmer que la Bible n'a rien à répondre à Anaïs qui cherche à savoir, rappelons-le, pourquoi Dieu l'a faite comme elle est.

La notion de « déficience intellectuelle » étant absente des Ecritures, on y trouve pourtant d'autres catégories référant à des troubles psychiques :

שִׁגְאוֹן (shigaon) : folie, démence (Dt 28, 28)

תִּמְהוֹן (timmahon) : égarement, déraison, délire (Za 12, 4)

בָּעַת (baath) : submerger, terrifier (par un esprit mauvais, par des mauvais rêves) (1S 16, 14).

Dans l'état actuel de nos connaissances, il n'est pas possible de rapprocher ces catégories de ce que nous assimilons aujourd'hui à la déficience intellectuelle.

Si nous voulons rendre compte de ce que peut signifier le récit biblique pour une personne avec une déficience intellectuelle, il va falloir changer d'approche. Pour tenter de répondre à des questions sur le sens de la vie, comme celles d'Anaïs, les théologiens de tous les temps ont scruté les récits des origines à la recherche d'une intuition profonde qui y serait cachée. Pour essayer de comprendre ce que la Bible a à dire sur la déficience, il ne suffit pas de regarder les passages bibliques évoquant explicitement l'infirmité, la folie ou la déraison – comme le font souvent les théologiens du handicap américains – il faut regarder – à l'instar du théologien allemand Ulrich Bach¹²⁹ – comment la complexité et la totalité du récit biblique peuvent éclairer les points de vue théologiques et anthropologiques concernant la déficience.

Dans la littérature américaine du « disability rights movement », on accuse l'herméneutique « normatée »¹³⁰ d'interpréter l'Écriture de façon à renforcer les normes socialement construites et les stéréotypes négatifs autour de la déficience, souvent sans même interroger le texte. Il est vrai que certaines interprétations, ô combien bien intentionnées, ont perpétué des attitudes discriminatoires envers des personnes en situation de handicap. Ainsi, la cécité dans la Bible a souvent été utilisée comme une métaphore pour l'ignorance, la faiblesse, l'incapacité de voir l'autre. Ce dispositif littéraire ne fonctionne que parce que dans la société

¹²⁹ Ulrich BACH, *Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein: auf d. Wege zu e. diakon. Kirche*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verl, 1986, p. 118-119.

¹³⁰ Cf. Kerry H. WYNN, « The Normate Hermeneutic and Interpretations of Disability in the Yahwistic Narratives », in Hector AVALOS, Sarah J MELCHER, Jeremy SCHIPPER, *This Abled Body: Rethinking Disabilities in Biblical Studies* [en ligne], Atlanta, Society of Biblical Literature, 2007, p. 91-93, disponible sur <http://books.google.fr/books/about/This_Abled_Body.html?id=YC0cHQrlex8C&redir_esc=y>. Le terme anglais "normate" a été forgé aux USA en 1997 par Rosemerie Garland Thomson. Une image "normatée" est une image idéale, socialement construite, à travers laquelle les gens se représentent comme positivement humains. Dans la culture française, la personne "normatée" serait valide, blanche, catholique non-pratiquant et hétérosexuelle. Plus quelqu'un s'éloigne de l'image normatée, plus il est marginalisé et impuissant. C'est l'expérience des personnes en situation de handicap.

handicap) enrichit, voire transforme la perspective traditionnelle normatée et rend la compréhension du texte plus respectueuse des personnes avec une déficience. Nous avons choisi de nous attarder sur les récits de la création, car ils sont absolument incontournables lorsqu'on veut parler d'anthropologie chrétienne. Les questions autour de l'*imago Dei* et du péché de l'humain restent des sujets de discorde dans les ouvrages de théologie du handicap. C'est pourquoi le travail sur Gn 1-3 montre qu'une lecture des récits d'origine n'exclut pas la présence des personnes en situation de handicap dans le Paradis d'Eden. Ensuite, nous avons opté pour le récit de la tour de Babel afin de montrer que la diversité est dans le projet de Dieu pour l'homme. On ne saura parler d'anthropologie chrétienne sans s'attarder sur l'Incarnation ; une excursion dans le Nouveau Testament explore ce que les annonces de la venue du Sauveur donnent à comprendre aux personnes avec une déficience intellectuelle. La parabole des talents aussi fait écho aux récits de la création, car elle rappelle – dans un certain nombre d'interprétations, comme nous le verrons – que nous avons reçu du Créateur des dons à faire fructifier. Nous ne pouvons faire l'économie d'étudier au moins un récit de guérison et nous avons opté pour Bartimée, un récit très présent dans les parcours de catéchèse. Les récits de guérison restent problématiques dans une perspective du handicap. Deux questions reviennent régulièrement sur le devant de la scène : pourquoi Jésus n'a pas guéri toutes les personnes avec une déficience ? Et : si la déficience n'est pas un obstacle au salut, pourquoi Jésus « guérit » les personnes en situation de handicap ? Finalement, nous nous poserons la question de la résurrection des corps en lien avec la déficience. Trois de ces récits (la création, la parabole des talents et Bartimée) seront exploités aussi dans l'étude des parcours de catéchèse, afin de voir comment ce que nous avons esquissé ci-dessous trouve, ou non, un écho dans la catéchèse en France.

a. Dans le récit biblique antelapsaire, y a-t-il une place pour la déficience ?

Dans la théologie comme ailleurs, la déficience est presque toujours perçue négativement, comme une déviance de la normalité, un problème à résoudre¹³⁷. Pourtant, les théologiens du handicap anglo-saxons refusent la présomption que la vie avec une déficience est nécessairement un mal. Ils disent que la déficience est trop souvent assimilée à de la

¹³⁷ Les penseurs du *Disability Rights Movement* accusent le modèle de compréhension médical du handicap de stéréotyper négativement les personnes en situation de handicap, car la médecine considère la déficience uniquement comme un problème à résoudre. Le modèle médical s'accorde finalement bien avec le modèle de compréhension de l'Eglise qui perçoit aussi la déficience comme un mal. Il est évidemment plus facile de cantonner le handicap dans la sphère médicale et de chercher un remède, que d'exiger que la conception de la société et de l'Eglise change.

souffrance et au malheur, ce qui influe négativement le regard sociétal sur les personnes en situation de handicap. Des études sociologiques montrent que les parents d'enfants en situation de handicap ont une perception plus négative de la qualité de vie de leurs enfants que les enfants eux-mêmes.¹³⁸ Cette perception repose entre autre sur l'idée qu'il existe une perfection humaine, qui représenterait le normal de l'humanité et à laquelle leur enfant ne pourra jamais correspondre¹³⁹. Dans la théologie chrétienne (augustinienne), cette perfection est souvent symbolisée par Adam dans son état ante-lapsaire. Les conceptions humaines de la normalité et de la perfection ont été projetées sur les intentions de Dieu envers sa créature. Dans cette optique, il n'y a pas de place pour la déficience ni même la vulnérabilité dans le Jardin d'Eden d'avant la chute. Ainsi, en 2013, dans un article sur le handicap, David Deuel écrit qu'au commencement, Dieu crée un monde parfait sans déficience et que celle-ci est le résultat de la chute et de la malédiction jetée sur toute la création¹⁴⁰. Ulrich Bach rapporte le cas d'une photo d'une fillette sans bras dans une revue théologique allemande portant le sous-titre « Création endommagée ».¹⁴¹ C'est une conception largement répandue. Tout écart de l'état de perfection surnaturelle originelle est alors conçu comme conséquence de la chute, obligeant le théologien à réfléchir le handicap principalement dans le cadre de la théodicée. Mais est-ce une fatalité ?

A la suite de Saint Irenée, mais aussi de Paul Ricœur¹⁴², les théologiens du handicap américains interrogent la vision classique de la perfection surnaturelle d'Adam et postulent avec Stanley Hauerwas qu'être handicapé mental n'est qu'une façon parmi d'autres d'être humain¹⁴³. Selon eux, une catéchèse libératoire du handicap doit rejeter le concept de la

¹³⁸ Cf. John WYATT, « Le prix de la survie face à la grande prématurité », in *Les enjeux éthique du handicap*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2014, p. 415.

¹³⁹ Cf. Marie-Jo THIEL, *Les enjeux éthiques du handicap*.

¹⁴⁰ David DEUEL, « God's Story of Disability: The Unfolding Plan from Genesis to Revelation » [en ligne], *Journal of the Christian Institute on Disability* 2 (2013/2), disponible sur <[http://www.joniandfriends.org/media/uploads/PDFs/jcid_gods_story_of_disability-the_unfolding_plan_from_genesis_to_revelation\[5\].pdf](http://www.joniandfriends.org/media/uploads/PDFs/jcid_gods_story_of_disability-the_unfolding_plan_from_genesis_to_revelation[5].pdf)>, (consulté le 16 février 2015). : « It is very important to remember that people have disabilities because of the curse on all creation. » John Berkman a fait la meme affirmation en 2012 : « While physical or mental impairments are not part of God's intention in creation, they become part of the human condition as a result of original sin (ST I 96.3). » John BERKMAN, « Are Persons with Profound Intellectual Disabilities Sacramental Icons of Heavenly Life? Aquinas on Impairment », *Studies in Christian Ethics*, p. 85.

¹⁴¹ Ulrich BACH, *Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein: auf d. Wege zu e. diakon. Kirche*, p. 130.

¹⁴² Cf. Paul RICŒUR, *Philosophie de la volonté. II. Finitude et culpabilité. 2) La symbolique du mal*, Paris, Aubier, 1960.

¹⁴³ Stanley HAUERWAS, *Suffering presence : theological reflections on medicine, the mentally handicapped and the Church*, Edinburgh, T.&T. Clark, 1988.

perfection comme norme théologique.¹⁴⁴ Deux intuitions surgissent alors, que nous voudrions ici explorer plus en profondeur :

1. Dans le Paradis, l'Eden d'avant la chute, la déficience existait comme manifestation de la diversité dans l'humanité ; cette diversité est un don.
2. Ce n'est pas la déficience en soi, mais le jugement porté sur la déficience par la société qui est mauvais et qui handicape la personne. C'est ce jugement négatif qui est le résultat de la désobéissance des humains.

1. Le premier récit de la création

Dans nos sociétés occidentales notre perception de ce que cela signifie d'être humain est conditionnée aussi par nos représentations du récit de la création et sa soi-disant « perfection adamique ».

Dans le présent paragraphe, nous regardons de près quelques versets clés des récits de la création, dont le *Catéchisme* dit qu'ils tiennent une place unique,¹⁴⁵ pour les éclairer à la lumière des intuitions des théologies du handicap.

Reprenons Gn 1 :

- Gn 1, 26 : *Et Dieu dit : faisons les humains/l'homme à notre image et à notre ressemblance.*

De la compréhension de ce verset biblique dépend la conception anthropologique dans la théologie chrétienne. Il n'est pas possible ici de faire ne serait-ce qu'un résumé de tout ce qui a été écrit à propos de ces quelques paroles. Nous nous limitons donc à éclairer ce verset de façon à ce qu'il puisse devenir signifiant pour une personne avec une déficience intellectuelle et nous renvoyons à notre chapitre sur l'*imago Dei* pour une étude plus approfondie de ce concept.

- אָדָם : le mot hébreu « adam » est clé dans ce verset, pourtant sa traduction est loin de faire l'unanimité. Il est traduit par un pluriel dans la *Bible en Français Courant*, *Nouvelle Bible Segond*, *Parole De Vie* (les humains, les êtres humains) – alors que la *TOB*, *Colomb*, *BJ* utilisent une forme singulière (l'homme). Certaines traductions anglophones utilisent « mankind » (l'humanité)¹⁴⁶ alliant ainsi élégamment une

¹⁴⁴ Jane S DELAND, « Images of God Through the Lens of Disability », *Journal of Religion, Disability & Health* 3 (1999/2), p. 47-81.

¹⁴⁵ CEC, 289.

¹⁴⁶ Les *New International Version*, *New Living Translation*, *International Standard Version*, *NET Bible*.

interprétation plurielle à un vocable singulier. André Chouraqui opte pour « le glébeux », renvoyant à la signification de l'hébreu *adamah* (terre, glèbe), dont est tiré l'*adam*. Quelle traduction épouse le mieux une perspective qui célèbre la diversité de la vie ?

La Tradition et les arts religieux ont certes promu l'interprétation singulière, mais ne sont-ils pas influencés par le récit de Gn 2-3, où les protagonistes sont bel et bien un homme et une femme (sans que cela implique forcément qu'il n'y ait personne d'autre)¹⁴⁷. Nous aurions pu nous lancer dans une recherche sur l'intention du rédacteur originel du récit. Toutefois, cette recherche restera toujours tributaire de certaines spéculations, elle appartient au domaine de la recherche historico-critique et ne doit pas limiter la recherche théologique. Par ailleurs, regarder le passé pour trouver la signification véritable du récit ne fait pas toujours droit à la dimension intrinsèquement eschatologique de notre foi : la vérité est devant nous. La création est un processus continu dont la vérité est à redécouvrir au jour le jour.

A l'intérieur même de la Bible, la compréhension singulière de *adam* n'est pas unanime. Le récit de la création dans le Siracide 17, par exemple, fait état d'une compréhension plurielle de la création de l'humain. Le traducteur de la version grecque utilise certes le singulier *ἄνθρωπος* pour probablement traduire l'hébreu *אָדָם*¹⁴⁸, mais dans la suite des versets, il utilise systématiquement le pluriel *ἀνθρώπων* pour signifier l'humain.

Si les deux significations de *adam* sont attestées à travers l'Ancien Testament, laquelle est la plus à même de promouvoir une vision positive de la personne en situation de handicap ? Laquelle pourra nous aider à trouver ce que cela signifie d'être humain aujourd'hui ? Il nous a semblé que l'acceptation de la création de « l'humanité » à l'image de Dieu ouvre des perspectives insoupçonnées : en effet, dans une humanité plurielle, il y a de l'espace pour la diversité. Le carcan de la perfection adamique s'effrite : il n'y avait pas un seul super-homme, image parfait d'un Dieu parfait. C'est ensemble, dans toute sa diversité, que l'humanité est à l'image de Dieu. Aucun être

¹⁴⁷ Tout comme dans les représentations de la Nativité il est habituel de mettre des bergers et des mages ensemble, alors que le récit matthéen ne mentionne pas de bergers et que Luc reste muet quant à la visite des mages.

¹⁴⁸ Des pans de textes hébreux ont été retrouvés à Qumran, mais le passage du chapitre 17 est toujours manquant.

humain ne pourra jamais à lui seul épuiser ou égaler, ni même refléter, la perfection divine.

D'ailleurs, nous l'avons déjà souligné *supra*¹⁴⁹, saint Thomas d'Aquin confirme la possibilité d'une création plurielle et peut-être fait-il référence, en parlant des « moins avantageés », à ceux que nous désignons aujourd'hui comme étant en situation de handicap. Il n'est pas certain que le Docteur angélique ait entrevu cette possibilité lors de la rédaction de la *Somme*, mais en ouvrant ces perspectives nouvelles, son texte gagne en épaisseur.

Gn 1, 27 : *Dieu créa les humains / l'homme à son image il les créa à l'image de Dieu homme et femme il les créa.*

Le récit biblique affirme que les humains sont faits à l'image de Dieu. Une certaine logique voudrait donc, Dieu étant parfait, qu'ils soient à l'image de cette perfection. Or la perfection divine transcende tout ce que nous pouvons humainement appréhender. Pourquoi n'engloberait-elle pas la déficience ? Son reflet dans l'humanité est un concept dynamique et inachevé, qui se déploie dans la vulnérabilité, portant en lui la possibilité de grandir, de cheminer, de tendre vers la plénitude. La perfection adamique ne fait pas d'*adam* un surhomme, elle se décline en sa vulnérabilité et sa dépendance qui lui permettront de cheminer, de rencontrer, d'aimer. Elle est don de Dieu et elle est bonne. Nous reviendrons plus en détail *infra* sur la notion de l'*imago Dei*, qui est un concept clé de l'anthropologie chrétienne en général et des théologies du handicap en particulier.

Un autre élément très important de ce verset est la création de l'humanité « homme et femme ». Dieu crée un être qui est dès son origine en relation. La relationnalité est donc constitutive de l'être de l'homme, comme l'écrit le théologien Thomas Reynolds.¹⁵⁰

Par ailleurs, pour étayer encore la compréhension plurielle de *adam* esquissée ci-dessus, il est également utile de garder à l'esprit que lorsque la langue hébraïque utilise des expressions opposées, elle le fait pour signifier l'idée de totalité.¹⁵¹ Ainsi, quand le texte de la Genèse utilise « mâle et femelle » (זָכָר וּנְקֵבָה - *zakar we nequebah*)

¹⁴⁹ Cf. p.33.

¹⁵⁰ Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, Grand Rapids, Brazos Press, 2008, p. 181.

¹⁵¹ Cf. Wilfred GE WATSON, *Classical Hebrew Poetry: A Guide to Its Techniques*, Sheffield, JSOT Press, 1984. De la même manière que « le ciel et la terre » signifie la totalité de la création.

ce n'est pas pour indiquer un seul homme et une seule femme, mais bien la totalité de l'espèce humaine. De façon analogue, l'auteur du livre de la Sagesse écrit : « c'est Lui qui a créé le petit et le grand, il prend soin de tous de façon égale. ¹⁵² » Il y a donc bien une tradition biblique qui affirme que Dieu crée la totalité de l'humanité dans la diversité.

Ceci a des implications importantes : ce n'est qu'ensemble, dans sa totalité, que l'humanité est à l'image de Dieu. Aucun humain n'épuise à lui seule l'image divine. Tous ensemble, nous sommes à l'image de Dieu, nous sommes le Corps du Christ. ¹⁵³ Cela veut dire qu'à chaque fois que nous éliminons un de nous, à chaque fois que nous empêchons quelqu'un de naître, cela impacte l'image de Dieu. Celui-ci n'est pas complet à chaque fois que l'un de nous manque.

Gn 1, 31 : *Dieu vit tout ce qu'il avait fait. Voilà, c'était très bon / beau* ¹⁵⁴.

Dans le premier récit de la création, le rédacteur martèle comme un véritable *leitmotiv* que Dieu voit que tout ce qu'il crée est vraiment bon ¹⁵⁵. Cette faculté de juger son travail est à cet instant du récit la prérogative divine. Nous verrons ci-dessous pourquoi cela a son importance. Le récit répète inlassablement : toute créature est jugée bonne par Dieu. A aucun moment, il n'est fait état d'une quelconque perfection ni uniformité dans la création ¹⁵⁶. La nature est créée limitée ¹⁵⁷ mais libre. Dans la Sagesse, citée *supra*, nous lisons comment dans cet état originel, Dieu crée des petits et des grands ¹⁵⁸, alors pourquoi pas des maladroits et des artistes, des valides et des invalides ? ¹⁵⁹ Le rédacteur de la Sagesse conclut : « Il prend soin de tous de façon égale. » Paul Ricœur l'exprime ainsi : « Toutes les spéculations sur la perfection surnaturelle d'Adam avant la chute sont des arrangements adventices qui en altèrent profondément la signification originelle, naïve et brute ; elles tendent à rendre Adam

¹⁵² Sg 6, 7 (ὅτι μικρὸν καὶ μέγαν αὐτὸς ἐποίησεν ὁμοίως τε προνοεῖ περὶ πάντων).

¹⁵³ Cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Communion and Stewardship*, n°43.

¹⁵⁴ Le mot hébreu רָצוֹן recouvre les deux connotations : moralement bon et bon à voir, d'où « beau ». Ceci est intéressant car il s'agit de la beauté et non de la perfection. De ce fait on change de dialectique : on passe du parfait/ imparfait au beau/laid.

¹⁵⁵ Gn 1, 4.10.12.18.21.25.31

¹⁵⁶ « Le buissonnement, la luxuriance et l'inutile assurent au spirituel de rejoindre son *telos* » Philippe VALLIN, séminaire de protologie, Strasbourg, nov. 2013.

¹⁵⁷ Les premières actions de Dieu sont des délimitations : lumière/ténèbres, firmament/océans, terre/mer.

¹⁵⁸ Sg 6, : « ὅτι μικρὸν καὶ μέγαν αὐτὸς ἐποίησεν ».

¹⁵⁹ THOMAS D'AQUIN le pensait déjà. Voir ST I 96 a3.

supérieur et donc étranger à notre condition, et du même coup ramènent le mythe adamique à une genèse de l'homme à partir d'une surhumanité primordiale.¹⁶⁰ »

Ricoeur ne dit rien d'autre de ce qu'avait déjà affirmé en substance Irenée de Lyon au deuxième siècle, notamment qu'au commencement Dieu n'a pas créé un être parfait.¹⁶¹ Que l'humanité créée par Dieu était imparfaite et inachevée est une certitude aussi pour les théologiens médiévaux. Pierre Lombard, Hugh de Saint Victor, Thomas d'Aquin, par exemple, n'ont jamais cessé de le répéter : l'imperfection doit être comprise dans un cadre téléologique du développement naturel et n'implique aucune faute de la part des humains.¹⁶² Dans la même logique, les rédacteurs du *Catéchisme de l'Église Catholique* affirment que : « La création a sa bonté et sa perfection propres, mais elle n'est pas sortie tout achevée des mains du Créateur. Elle est créée dans un état de cheminement (" *in statu viæ* ") vers une perfection ultime encore à atteindre, à laquelle Dieu l'a destinée.¹⁶³ » Tout être humain participe donc à l'inachèvement et à l'imperfection voulus par le Créateur, qu'il soit né avec ou sans déficience. La déficience faisant partie de la condition humaine, elle participe en effet à l'inachèvement de la création, jugé « bon » par le Créateur lui-même. Le Deutéronome le confirme : « Les œuvres de Dieu sont parfaites¹⁶⁴ ».

Dans un entretien avec le magazine *Pélerin*¹⁶⁵, le paléanthropologue Pascal Picq confirme involontairement la nécessité d'une création diverse et variée, qui inclue ce que nous appelons aujourd'hui la déficience. Il explique : « Dans un environnement qui change, la variété des individus est un atout décisif. En éliminant les 'faibles', on se prive peut-être des gènes qui sauveront l'espèce demain. » Cette remarque fait écho à une réunion entre collègues doctorants à Strasbourg en 2016 :

Récit de vie :

Lors d'une rencontre universitaire, Philippe, qui a plusieurs handicaps invalidants, nous confie : « Cela m'a pris du temps et beaucoup de révolte, mais aujourd'hui je peux dire que, comme je suis, je suis une richesse, » avant de rajouter : « oui, je peux le dire : je suis un atout ! »

¹⁶⁰ PAUL RICOEUR, *op.cit.*, p.335.

¹⁶¹ Cf. Irenée DE LYON, *Adversus Haereses*, Livre IV, ch. 38.

¹⁶² Cf. Philip L REYNOLDS, « The Infants of Eden: Scholastic Theologians on Early Childhood and Cognitive Development », *Mediaeval Studies* 68 (2006), p. 98-100.

¹⁶³ EGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'église catholique*.

¹⁶⁴ Dt 32, 4.

¹⁶⁵ Sophie LAURANT, Isabelle VIAL, « Nous sommes des signes (presque) comme les autres », in *Pélerin*, n° 7002, 9 février 2017, p. 4-8.

Nous y reviendrons à plusieurs reprises : il est important qu'en catéchèse aussi, là où l'on transmet les rudiments de notre foi, soit véhiculée la notion d'une création inachevée et en route vers son accomplissement.

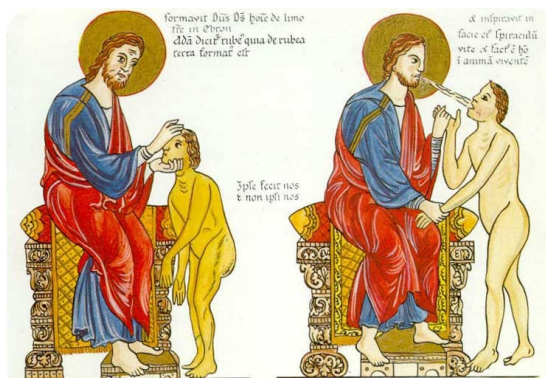
2. Le deuxième récit de la création

Nous savons que la Bible ne présente pas une version monolithique de la création¹⁶⁶, qu'elle compose avec différents regards qui rentrent en dialogue, voire en concurrence, les uns avec les autres¹⁶⁷. Pas plus que le premier, le deuxième récit de la création ne parle d'un humain parfait au moment de sa création :

Gn 2, 7 : Le SEIGNEUR Dieu modela l'humain avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines l'haleine de vie, et l'humain devint un être vivant. »¹⁶⁸

Dans le deuxième récit de la création, l'humain apparaît avant tous les autres vivants¹⁶⁹ alors qu'en Gn 1, il apparaît tout à la fin¹⁷⁰. Certains commentateurs pensent que la création de l'humain avec de la terre prouve que la mortalité est dès l'origine dans le projet de Dieu pour l'homme.¹⁷¹ Dans la Bible, le Siracide en tire la même conclusion, car selon Ben Sira, la durée limitée de la vie humaine est établie par Dieu comme partie intégrante de l'ordre de la création.¹⁷²

Comme en Gn 1, le deuxième récit de la création affirme qu'il y a un lien singulier entre Dieu et l'homme, symbolisé ici par l'insufflation. (וַיִּפֶּחַ בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים)



Hortus Deliciarum, Mont Ste Odile, 12^es.

¹⁶⁶ Il en va de même pour le handicap : la vision Yahwiste de Ex. 4, 11 n'est guère compatible avec la vision sacerdotale de Lv. 21, 17-23.

¹⁶⁷ Cf. Dominique FOYER, « Regards théologiques sur le handicap et la dépendance », *Documents épiscopaux* (2013/5), p. 20-29.

¹⁶⁸ Gn 2, 7.

¹⁶⁹ Gn 2, 5-8.

¹⁷⁰ Soulignons encore que les deux récits sont singulièrement anthropocentriques. Gn 1 laisse croire que l'homme est le *summum* de la Création, alors que Gn 2 laisse supposer que toute la Création a été faite pour l'homme. Les récents déplacements dans la compréhension de la place de l'homme dans l'ensemble du Vivant ont favorisé une interprétation plus relativisante, soulignant qu'en Gn 1 l'homme apparaît le même jour que tous les mammifères. Aussi, le récit de Gn 1 semble mieux s'accommoder des visions évolutionnistes que le récit de Gn 2.

¹⁷¹ Cf. Shane BERG, « Ben Sira, the Genesis creation accounts, and the knowledge of God's will », *Journal of Biblical Literature* 132 (2013/1), p. 147.

¹⁷² Sir 17, 1-5. Illustration : Auguste CHRISTEN, Charles GIES, Claude TISSERANT-MAURER, *Hortus Deliciarum = Le jardin des délices*, France, Ed. du Mont Ste Odile, 1981.

Rien n'est dit sur l'apparence ou les capacités de l'humain créé par Dieu.

Gn 2,8-9 : *Le SEIGNEUR Dieu planta un jardin en Eden, à l'orient, et il y plaça l'homme qu'il avait formé. Le SEIGNEUR Dieu fit germer du sol tout arbre d'aspect attrayant et bon à manger, l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance de ce qui est bon ou mauvais.*

Il y a pléthore de littérature sur le nombre d'arbres plantés dans le jardin. Nous faisons ici le choix d'une approche synchronique, qui est aussi celle de la Tradition des Pères et de l'Eglise (et des Rabbins), et de considérer qu'il y a bien deux arbres distincts, un au milieu du jardin et un dont on ignore l'emplacement.¹⁷³ Cela a son importance dans la suite du texte, quand la femme décide de manger le fruit de l'arbre. En effet, une exégèse catéchétique doit donner à comprendre le texte dans sa forme actuelle, non reconstruire une version hypothétique de sa préhistoire. Notons encore que l'interprétation du mot jardin (גַּן) comme un paradis, date de la Septante – le jardin hébreu n'est pas forcément « paradisiaque ».¹⁷⁴

Gn 2, 16b-17 : *Le SEIGNEUR Dieu prescrivit à l'homme : « Tu pourras manger de tout arbre du jardin, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance de ce qui est bon ou mauvais car, du jour où tu en mangeras, tu devras mourir. »*

Il est intéressant de relever qu'en Gn 2, l'humain placé par Dieu dans le jardin qu'il a planté, ne peut pas juger entre ce qui est bon ou mauvais, car il n'a pas encore mangé du fruit de l'arbre de la connaissance. Comme en Gn 1, le jugement est la prérogative divine.¹⁷⁵

¹⁷³ Certaines traductions modernes qui mettent les deux arbres au milieu du jardin ne font pas droit à la construction déconcertante hébraïque : וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹרֵךְ הַגֶּן וְעֵץ הַדְּעַת טוֹב וְרָ, (et l'arbre de vie au milieu aussi du jardin et l'arbre de la connaissance du bien et du mal). Voir Walter VOGELS, « The tree(s) in the middle of the garden (Gn 2:9; 3:3) », *Science et Esprit* 59 (2007/2-3), p. 129-142.

¹⁷⁴ Hans AUSLOOS, « A jamais perdu ? », *Le monde de la Bible* (2015/213), p. 42-49.

¹⁷⁵ Peut-on en conclure que certains humains avec une déficience intellectuelle qui n'ont pas la capacité de distinguer entre le bien et le mal sont plus proches du dessein originel de Dieu pour l'homme ? Certains envisagent effectivement qu'ils soient plus proches de Dieu à cause de leur innocence. Cf. H. REINDERS in Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 231. Evidemment, cette vision idéalisée donne une vue erronée : certaines personnes avec une déficience intellectuelle sont capables des pires mesquineries ! Cf. aussi Henri BISSONNIER, *Pédagogie de résurrection: de la formation religieuse et de l'éducation chrétienne des jeunes handicapés et inadaptés*, 6^e éd., Paris, Fleurus, 1980, p. 30. « Traiter d'innocent un déficient mental, c'est jouer dangereusement sur les mots. [...] ce qu'il y a de bon et d'estimable dans cet enfant est ailleurs, se trouve précisément dans tout ce qui, en lui, demeure intact et dans les compensations positives que Dieu a permises ou voulues pour lui, surtout dans sa *personne*

L'humain créé par Dieu est aussi mortel, puisqu'il n'a pas mangé du fruit de l'arbre de vie¹⁷⁶. En effet, l'immortalité dont parle le *Catéchisme des évêques de France* dans le cadre de la doctrine sur le péché originel ne se trouve pas explicitement dans le récit de la Genèse¹⁷⁷. La conséquence prévue par Dieu de la manducation de l'arbre de la connaissance, est certes la mort, mais cela n'implique pas forcément que l'homme ne meure jamais s'il n'en mange pas.

Cet humain inachevé, limité et faillible est selon la doctrine du Magistère en état de « grâce de la sainteté originelle »¹⁷⁸. « Grâce » ne signifie pas pour autant « infaillible » : l'humain est faillible, car la femme se trompe d'arbre. En effet, dans une approche synchronique du texte, il y a bien deux arbres dans le récit : l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance, dont le texte n'indique pas la localisation. C'est de ce deuxième arbre dont Dieu interdit à l'humain de manger le fruit. Mais lorsqu'elle est interpellée par le serpent, la femme indique l'arbre du milieu. La ruse du serpent induit la femme en erreur. Elle le dira d'ailleurs quelques versets plus loin : « Le serpent m'a trompée. »¹⁷⁹

Une fois de plus, l'état de perfection surnaturelle adamique ante-lapsaire, qui a nourri longtemps les fantasmes, apparaît comme marqué par la limite, la vulnérabilité et l'inachèvement.

Gn 2, 19.25 : Le SEIGNEUR Dieu modela du sol toute bête des champs et tout oiseau du ciel qu'il amena à l'homme pour voir comment il les désignerait. Tout ce que désigna l'homme avait pour nom « être vivant » [...] Tous deux étaient nus, l'homme et sa femme, sans se faire mutuellement honte.

Le récit de Gn 2 ne fait pas état non plus d'une perfection. Dans le Jardin d'Eden, il y avait de la place pour des grands et des petits, des artistes et des maladroits, des valides et des invalides, mais l'humain n'émet aucun jugement de valeur à leur égard, il les appelle tous « נֶפֶשׁ - néphesh » (être vivant). Si l'humain est certainement

elle-même faite à la ressemblance de son Créateur, unique, irremplaçable et qu'aucune déficience ne saurait atteindre en cette éminente dignité. »

¹⁷⁶ Gn 3, 22.

¹⁷⁷ CONFERENCE EPISCOPALE FRANÇAISE, *Catéchisme pour adultes des évêques de France*, Paris, France, Librairie générale française, 1993, p. 117. L'interprétation de la mort comme fruit du péché se retrouve dans les écrits sapientiels (Gn 3, 19, Sg 2, 24) et aussi chez Paul (Rm 5, 12, ;6, 23 ;7,5, ...), voir aussi GS 18,2 et le CEC 376.

¹⁷⁸ CEC 375.

¹⁷⁹ Gn 3, 13.

conscient d'une différence entre les êtres et leurs capacités, il ne juge pas pour autant cette différence comme bonne ou mauvaise.

Bien plus, le premier couple ne connaît pas la honte. Cette déclaration est clé, surtout dans un contexte de handicap si souvent marqué par un sentiment de honte : pas de jugement, pas de honte.

Gn 3, 7-10 : Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils surent qu'ils étaient nus. Or ils entendirent la voix du SEIGNEUR Dieu qui se promenait dans le jardin au souffle du jour. L'homme et la femme se cachèrent devant le SEIGNEUR Dieu au milieu des arbres du jardin. Le SEIGNEUR Dieu appela l'homme et lui dit : « Où es-tu ? » Il répondit : « J'ai entendu ta voix dans le jardin, j'ai pris peur car j'étais nu, et je me suis caché. »

Après avoir mangé du fruit, les yeux de l'humain s'ouvrent (וַתִּפְקְדוּהוּ, עֵינָיו שֶׁנִּיחָם) – il change alors de regard sur ce qui l'entoure et commence à juger le monde. L'humain acquiert une certaine conscience morale qu'il utilise dans les limites qui sont les siennes : ainsi son premier jugement est de considérer que sa nudité est mauvaise, qu'il doit en avoir honte au point de la cacher. Cette première erreur est suivie illico d'une deuxième méprise : l'homme juge devoir avoir peur de Dieu¹⁸⁰.

Nous voudrions suggérer qu'à partir de ce moment clé, l'humain a émis des jugements erronés en série. Ainsi il s'est rendu compte de l'existence de la déficience et l'a jugée « mauvaise », quelque chose dont il fallait avoir honte. Comme la nudité, la déficience existait avant la chute, mais l'humain change de regard à son encontre après son acte de désobéissance. Il s'en suit une « situation de désordre » dans laquelle nous devons chercher « la racine la plus profonde de tous les maux qui entravent les relations sociales entre les personnes humaines et de toutes les situations qui, dans la vie économique et politique, attentent à la dignité de la personne, à la justice et à la solidarité. »¹⁸¹

Notre intuition est qu'à partir de ce moment, l'humain considère certains aspects de la diversité, qui auparavant lui paraissaient neutres, comme bons ou mauvais. Limité comme il est et marqué par la finitude, l'humain croit que la vulnérabilité, la limite et la fragilité sont des conséquences de sa désobéissance au commandement divin, alors que ce qui a changé, c'est seulement son regard sur ces conditions. Plutôt que de considérer l'ensemble du vivant

¹⁸⁰ Gn 3, 10.

¹⁸¹ *Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise*, §27.

comme « bon », l'humain commence à catégoriser, à mettre des étiquettes sur tout ce qui l'entoure.

Dans sa conférence « Making up people », le philosophe canadien Ian Hacking évoque comment la « labeling theory » affirme que la réalité sociale est créée par les étiquettes que nous appliquons à des personnes, à des actions et à des communautés.¹⁸²

Pourtant, une étiquette ne définit pas une identité et ne peut jamais résumer une vie entière ; elle transmet toujours un ensemble complexe de valeurs et de jugements.¹⁸³ Bon nombre de personnes en situation de handicap ont plus peur de leurs étiquettes « handicap » que de leur situation handicapante.¹⁸⁴ Il est peut-être inévitable, pour étudier la société, de catégoriser les humains et l'ensemble du vivant, mais lorsque nous identifions des personnes en termes d'incapacités et de limites, les implications dépassent la simple sémantique. L'étude d'ensembles au détriment d'une prise en compte des singularités est toujours réductrice. « La singularité », selon Alexandre Jollien, « c'est considérer chaque être humain comme unique sans vouloir le ramener à des catégories.¹⁸⁵ » En effet, une catégorie ou une étiquette génère souvent une relation asymétrique et peut générer un sentiment de honte pour celui qui ne correspond pas à la norme de « l'étiqueteur ».

Un jugement peut générer la honte – c'est exactement ce que montre le récit de la désobéissance d'Adam.

Une partie de la tâche d'une « catéchèse capacitante »¹⁸⁶ prenant en compte l'herméneutique des théologies du handicap est de combler le fossé créé par ces étiquettes, remettant en question les stéréotypes déshumanisants qu'elles entraînent afin de construire – dans les mots de Paul VI et Jean Paul II – « une civilisation de l'amour » et « une culture de la vie ».¹⁸⁷ La tâche est double : elle consiste d'une part à aider les personnes en situation de handicap à découvrir une identité intérieure qui favorise leur agir propre, plutôt qu'une identité imposée qui augmente leur vulnérabilité et leur assujettissement ; et d'autre part à éveiller les consciences de la société à la valeur intrinsèque de chaque être humain dans sa commune vulnérabilité. « La beauté de chaque être humain est inaltérable, » dit encore Alexandre

¹⁸² Cf. Ian HACKING, « Making up people », in *London Review of Books*, 28/18, 2006.

¹⁸³ Cf. Roger ZETTER, Zetter, « Labeling Refugees: The Forming and Transforming of a Bureaucratic Identity, » *Journal of Refugee Studies* 4 (1991) 39–62, p. 40.

¹⁸⁴ Brett WEBB-MITCHELL, *Dancing with disabilities: opening the church to all God's children*, Eugene, Ore., Wipf & Stock, 2008, p. 78.

¹⁸⁵ Clotilde PRUVOT, « La beauté de chaque être humain est inaltérable », *Initiales* (2015/238).

¹⁸⁶ La signification de ce néologisme sera développée *infra*.

¹⁸⁷ Daniel G GROODY, « Crossing the divide: foundations of a theology of migration and refugees », *Theological Studies* 70 (2009/3), p. 638-667, (consulté le 11 avril 2015).

Jollien, « et le regard qu'on porte sur chaque être humain doit dépasser toutes les étiquettes, aller au-delà du moi social pour aller vers le fond de l'être.¹⁸⁸ »

b. Dans le récit biblique postlapsaire, y a-t-il une place pour la déficience intellectuelle ?

Il existait dans la pensée sémitique du premier millénaire avant JC un savoir populaire et religieux sur les troubles de l'esprit : on croyait qu'une force mystérieuse avait le pouvoir de s'emparer de l'esprit. Par exemple : le démon Asmodée¹⁸⁹, qui avait fait périr les sept maris de Sara, était considéré dans le monde juif comme le responsable des troubles psychiques féminins, de l'épilepsie ou des maladies nerveuses.¹⁹⁰ Les injonctions bibliques du Deutéronome confirment la compréhension du trouble psychique comme punition divine¹⁹¹ : « Si tu n'écoutes pas la voix du Seigneur ton Dieu [...], le Seigneur te frappera de folie, de cécité et d'égarement d'esprit.¹⁹² » Les troubles mentaux du roi Saül sont eux-aussi la conséquence de sa désobéissance aux paroles du Seigneur et c'est bien un esprit mauvais venu de la part de Dieu, qui le tourmente.¹⁹³

Le texte vétérotestamentaire ne traite pas explicitement de la présence ni de l'absence de l'*imago Dei* dans la personne démente ou insensée. Toutefois, le Qohélet écrit que l'œuvre de Dieu est entièrement belle (Qoh 3, 11) et que nul ne peut redresser l'œuvre que Dieu a « courbée » (תִּפְּוּ Qoh 7, 13). La courbure dont parle le Qohélet pourrait-elle inclure l'esprit égaré de la personne intellectuellement déficiente ? La suggestion peut surprendre, mais nous est inspiré par le monde de la botanique : en effet, pour faire des boutures, les botanistes sont toujours à la recherche de la plante qui sort du lot, qui est « tordue », qui a une courbure extraordinaire. Si les botanistes considèrent ces expressions diverses de la nature comme une richesse, pouvons-nous exclure que Dieu, le tout premier jardinier, ait doté l'humanité de variations qui enrichissent le quotidien¹⁹⁴ ? Par simple syllogisme, nous pouvons affirmer que l'œuvre que Dieu a courbée est entièrement belle, selon le Qohélet.

¹⁸⁸ Clotilde PRUVOT, « La beauté de chaque être humain est inaltérable », *Initiales*.

¹⁸⁹ Tobie, III, 8 ; VI, 14 ; Talm. de Bab., Gittin, 68

¹⁹⁰ Cf. Denis POIZAT, « Qohélet : le sage et le fou: Notes sur l'Écclésiaste », *Reliance* 25 (2007/3), p. 10.

¹⁹¹ La « folie » dont font état les livres sapientiaux relève d'une catégorie morale et signifie « refuser de faire la volonté divine ». C'est plus à l'homme excessif et extravagant que s'adresse le Qohélet qu'à celui atteint d'une déficience intellectuelle selon la psychiatrie d'aujourd'hui. Cette « folie » (הוֹלָלוֹת – holeleah ou סִכְלוּת - sikluth) n'a donc pas d'importance pour notre propos.

¹⁹² Dt 28, 15.28. Voir aussi Za 12, 4 : « Je frapperai [...] les cavaliers de démence ».

¹⁹³ 1 S 16, 14.

¹⁹⁴ Je remercie ma collègue coopératrice Anne FUCHS pour m'avoir partagé les considérations théologiques de sa cousine botaniste.

Il y a un autre récit, volontiers utilisé en catéchèse, où la nécessité de la différence et de la diversité est affirmée avec vigueur, c'est le récit de la tour de Babel¹⁹⁵. Traditionnellement, ce récit est considéré comme l'histoire d'un échec tragique, comme une condamnation du péché d'orgueil de l'homme qui tente d'égaliser Dieu en voulant toucher le ciel. La différence (de langues) entre les hommes est alors perçue comme un moyen utilisé par Dieu pour contrecarrer les projets humains lorsqu'ils sont en contradiction avec son dessein. Dans cette perspective, l'histoire de Babel raconte la perte de l'unité que Dieu aurait voulue pour sa création. Toutefois, le professeur Bernhard Anderson souligne que l'interprétation traditionnelle de ce récit a été un obstacle à l'élaboration d'une théologie qui valorise le pluralisme.¹⁹⁶

Notre hypothèse est qu'il s'agit en fait d'un fervent plaidoyer en faveur de la diversité. Regardons de près le récit :

Gn 11, 1-4 : *La terre entière se servait de la même langue et des mêmes mots. Or, en se déplaçant vers l'orient, les hommes découvrirent une plaine dans le pays de Shinéar et y habitèrent. Ils se dirent l'un à l'autre : « Allons ! Moulons des briques et cuisons-les au four. » Les briques leur servirent de pierre et le bitume leur servit de mortier. « Allons ! dirent-ils, bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet touche le ciel. Faisons-nous un nom afin de ne pas être dispersés sur toute la surface de la terre. »*

L'histoire de Babel comprend des détails qui concordent avec les connaissances archéologiques de la Mésopotamie du deuxième millénaire avant J.C., tels que l'utilisation de briques cuites au four pour compenser l'absence de la pierre naturelle dans la plaine mésopotamienne ou encore la construction de temples-tours à plusieurs niveaux, comme la ziggourat célèbre de Babylone connue comme Etemenanki. Ces détails archéologiques, cependant, sont les ingrédients d'une création artistique qui transcende le contexte culturel antique et devient un paradigme de la vie humaine dans tous les temps et lieux, dont le sens et la portée sont universels.

Au début du récit, les hommes ne formaient qu'un peuple et ne parlaient qu'une seule langue. Ils n'avaient que peu de mots pour s'exprimer (le texte hébreu dit : דְבָרִים אֶחָדִים : quelques mots). Cette uniformité linguistique est souvent présentée comme un idéal,

¹⁹⁵ Gn 11, 1-9.

¹⁹⁶ Cf. Bernhard W ANDERSON, « Unity and diversity in God's creation : a study of the Babel story », *Currents in Theology and Mission* 5 (1978/2), p. 69-81. Bernhard Anderson était professeur d'études vétérotestamentaire au Princeton Theological Seminary.

une harmonie originelle voulue par Dieu.¹⁹⁷ Cette idée est renforcée par le *CEC* lorsqu'il dit « Il convoque tous les hommes que le péché a dispersés dans l'unité de sa famille »¹⁹⁸. Mais nous venons de voir qu'au commencement, Dieu a prodigué la diversité à sa création et sa bénédiction créative, renouvelée après le Déluge¹⁹⁹, a entraîné un pluralisme ethnique²⁰⁰. La pauvreté linguistique dont fait état le verset biblique, n'est peut-être pas aussi idéale qu'on l'a parfois cru.

Les hommes décident de s'installer ensemble dans la plaine de Shinéar. Ils veulent se doter d'une ville et d'une tour qui touchera le ciel – un projet mégalomane ! On peut imaginer les ressources mobilisées pour la réalisation du projet, le bois nécessaire pour chauffer les fours, le temps investi, les dangers d'une telle construction. Les hommes expriment clairement leur volonté de ne pas être dispersés sur toute la surface de la Terre. Flavius Josèphe, dans ses *Antiquités judaïques*, interprète ce désir de l'humanité de rester groupée à un endroit comme une contradiction au commandement de Dieu en Gn 1, 28 de remplir la Terre.²⁰¹ Aussi, quand, dans nos sociétés actuelles, on voit les dégâts de la monoculture dans l'agriculture ou de la mondialisation d'un unique modèle culturel (occidental), on comprend que l'uniformité peut être nocive, qu'elle n'était peut-être pas dans le projet de Dieu pour l'homme. On comprend l'importance de la diversité culturelle, linguistique, de la biodiversité tout court.²⁰²

En fait, en évoquant le désir des humains de vouloir rester avec leurs semblables, le narrateur fait simplement état d'une dimension de la vie qui est sous-jacente dans des différences de religions, de coutumes, de capacités. Cependant, leur intention de s'accrocher à une soi-disant uniformité primitive rentre en collision avec le dessein de Dieu.

¹⁹⁷ Le *Compendium de la doctrine sociale* n'hésite pas à affirmer que cette uniformité linguistique était « dans le plan divin ». Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA JUSTICE ET LA PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Eglise*, Paris, Cerf, 2005.

¹⁹⁸ Prologue du *CEC*, I, 1.

¹⁹⁹ Gn 9,1.

²⁰⁰ Gn 10.

²⁰¹ Cf. Allen S. MALLER, « The city of Babel and its tower », *Jewish Bible Quarterly* 40 (2012/3), p. 171-173., (consulté le 10 avril 2015), Flavius JOSÉPHE, *Antiquités judaïques*, I, iv, 1.

²⁰² Voir aussi : Francine KAUFMANN, « L'Universel est-il pensable en hébreu ? À partir d'une appellation « ambiguë » : « Alliance israélite universelle » », *Pardès* 49 (2011/1), p. 19.

Gn 11, 5 : *Le SEIGNEUR descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les fils d'Adam.*

Dieu descend voir les agissements de ses créatures. Il s'agit donc d'une kénose : comme dans l'Incarnation, c'est Dieu qui descend pour se rapprocher des hommes. Il y a quelque chose de très ironique dans cette descente : alors que les hommes montent au ciel, Dieu descend voir leur ville.

Gn 11, 6-8 : *« Eh, dit le SEIGNEUR, ils ne sont tous qu'un peuple et qu'une langue et c'est là leur première œuvre ! Maintenant, rien de ce qu'ils projettent de faire ne leur sera inaccessible ! Allons, descendons et brouillons ici leur langue, qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres ! » De là, le SEIGNEUR les dispersa sur toute la surface de la terre et ils cessèrent de bâtir la ville.*

Quand Dieu, qui ne veut que le bonheur de son peuple, comprend ce que les hommes sont en train de faire, il perçoit d'emblée les risques d'une telle entreprise : l'homme veut vivre au ciel près de Dieu, mais ce n'est pas là son destin. La tour de Babel, pas plus que l'avion, ne rapproche l'homme de Dieu. Alors l'homme est renvoyé sur terre, car c'est là qu'il doit se réaliser. Dieu aurait pu détruire la tour, mais les hommes l'auraient inlassablement reconstruite. Aussi, Dieu joue-t-il la carte de la diversité : il mélange les langues des hommes, qui sont obligés de composer avec cette nouvelle donne et doivent réapprendre à s'entendre. Le récit dit effectivement qu'ils ne s'entendent plus (לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ:), ce qui peut laisser paraître que dans la diversité que Dieu leur inflige, la surdité a toute sa place. Les hommes sont ainsi obligés de faire des efforts pour se comprendre, de parler la langue (des signes) de l'autre et de changer de point de vue. Dieu disperse le peuple afin de lui apprendre à conjuguer ses différences et produire ainsi une nouvelle unité (et non pas l'uniformité).²⁰³ La différence est constructive et nécessaire pour l'homme, puisqu'elle lui permet de se réaliser ici-bas au lieu de construire des châteaux en Espagne ... ou des tours à Babel.

²⁰³ Cf. Marianne HUBERT, « Le handicap et la maladie mentale à travers la Bible et la tradition de l'Eglise », in *Handicap mental PLUS maladie mentale – comment faire pour bien faire ? Actes du colloque œcuménique francophone de pastorale spécialisée*, 7-11 mars 2005 au Luxembourg.

L'étude de ce récit est de la plus haute importance dans l'élaboration d'une catéchèse qui veut prendre en compte la commune humanité de l'homme en tant que créature de Dieu en même temps que le pluralisme et la diversité dans le dessein divin²⁰⁴.

c. Et dans le Nouveau Testament ?

Alors que dans le monde vétérotestamentaire avoir une déficience est compris comme une marque d'impureté, la venue de Jésus change radicalement la donne. Jésus sort les personnes en situation de handicap de leur isolement pour leur donner leur juste place dans la société. Les personnes avec une déficience sont très présentes dans les Evangiles, elles sont omniprésentes dans la vie et le message de Jésus. Ce qui conduit Emmanuel Belluteau à dire : « Tous les enseignements fondamentaux de Jésus sont délivrés en présence ou à propos d'une personne handicapée.²⁰⁵ »

Toujours est-il que, comme pour l'Ancien Testament, l'enseignement du récit évangélique pour les personnes avec une déficience ne se limite pas aux passages où elles sont nommées explicitement. L'ensemble de l'Evangile est adressé à nous tous. C'est pourquoi nous avons fait le choix ici de regarder quelques passages, souvent utilisés en catéchèse, qui ne sont pas habituellement commentés par les théologiens du handicap. Les annonces de la naissance du Sauveur, par exemple, sont présentes dans la quasi-totalité des parcours catéchétiques. Il importe donc de regarder ce qu'elles ont à dire à toute personne, indépendamment de ses capacités, mais aussi ce qu'elles annoncent aux personnes avec une déficience. La parabole des talents représente une réelle difficulté lorsqu'on la lit avec des personnes en situation de handicap, qui ont du mal avec la notion de « talent ». Nous avons voulu voir si, lue dans une perspective du handicap, il est possible de contourner l'obstacle. Il est impossible de faire une impasse totale sur les récits de guérison, nous traiterons donc aussi le récit de Bartimée. Finalement, nous regarderons si le témoin néotestamentaire permet de donner une réponse à la question de la place de la déficience dans l'au-delà.

1. Les annonces de la naissance du Sauveur

Lc 3, 8-9 : Il y avait dans le même pays des bergers qui vivaient aux champs et montaient la garde pendant la nuit auprès de leur troupeau. Un ange du

²⁰⁴ Après l'échec du premier projet mondial – la construction de la tour de Babel – Dieu appelle Abram à la différence et à la séparation. La différence s'inscrit clairement dans le projet de Dieu pour l'humanité. Même le récit de la Pentecôte, souvent présenté comme l'anti-Babel, peut être lu dans le prolongement de ce désir de Dieu d'une diversité humaine. En effet, la venue de l'Esprit n'efface en rien les différences entre les hommes, mais elle les réunit dans un même élan, en respectant l'identité de chacun, dans sa propre langue.

²⁰⁵ Voir <http://dev.suchmag.fr/1671/quand-la-bible-parle-du-handicap/> (consulté le 05/08/2016).

Seigneur se présenta devant eux, la gloire du Seigneur les enveloppa de lumière et ils furent saisis d'une grande crainte.

Mt 2, 1-2 : Jésus étant né à Bethléem de Judée, au temps du roi Hérode, voici que des mages venus d'Orient arrivèrent à Jérusalem et demandèrent : « Où est le roi des Juifs qui vient de naître ? Nous avons vu son astre à l'Orient et nous sommes venus lui rendre hommage. »

Si la Bible ne parle pas explicitement de personnes avec une déficience intellectuelle, pouvons-nous faire une lecture typologique des figures bibliques et les interpréter en vue de dire quelque chose de la déficience intellectuelle ? Le risque ici est de limiter cette interprétation aux écrits bibliques concernant « les petits », « les pauvres », « les malades ». En effet, c'est une perception religieuse néfaste pour les personnes avec une déficience d'être associées automatiquement avec « les plus petits des miens » (Mt 25) à cause de leur handicap. Il est évident qu'une grande partie des personnes en situation de handicap se sentent opprimées et que Jésus se réfère à eux lorsqu'il exige la justice sociale pour tous dans l'évangile de Matthieu. Néanmoins, l'oppression dont ces personnes sont victimes résulte de la perception de la société à leur égard. Elles ne sont pas « les plus petits » seulement à cause de leur déficience.²⁰⁶

Il en va de même dans les interprétations des récits de la Nativité. Nous avons demandé à des paroissiens de chercher dans les récits de la Nativité des figures pour les personnes en situation de handicap. Une majorité d'entre eux les a identifiées avec les bergers, ceux que personne n'estimait à l'époque de Jésus.²⁰⁷ L'option préférentielle pour les pauvres²⁰⁸ renforce encore cette intuition.

Ceci dit, cette interprétation n'est pas nouvelle, on la retrouve même dans la peinture²⁰⁹ : certains historiens de l'art reconnaissent formellement des



²⁰⁶ Jennie Weiss BLOCK, *Copious hosting: a theology of access for people with disabilities*, New York, Continuum, 2002, p. 51.

²⁰⁷ Résultat d'entretiens oraux avec une vingtaine de paroissiens à Sélestat en décembre 2015.

²⁰⁸ D'origine latino-américaine, l'option préférentielle pour les pauvres a été intégrée officiellement à l'enseignement social de l'Eglise par Jean Paul II.

²⁰⁹ La peinture est dans la collection du Metropolitan Museum de New York de l'Art. L'identité du peintre est incertaine, mais le Met annonce l'artiste comme "Disciple de Jan Joest de Kalkar" et le nom de l'œuvre : *The Adoration of the Christ Child* (vers 1515).

personnes atteintes de trisomie dans le berger et dans l'ange venus adorer l'enfant, dans cette peinture du 16^{ème} siècle.²¹⁰

La représentation de ces figures trisomiques s'inscrit dans la mutation de l'espace pictural opérée par les Primitifs Flamands, qui ont ouvert les arts figuratifs d'Occident à la réalité physique, fût-elle disgracieuse.²¹¹ Mais qu'a voulu dire l'artiste par la présence de ces personnages trisomiques ? Il est possible que le raisonnement derrière l'assimilation de ce berger avec les personnes trisomiques tienne à l'association des bergers avec la pauvreté et l'exclusion. Deux maux qui touchent souvent les personnes avec une déficience intellectuelle.²¹²

Si le berger trisomique peut s'expliquer aussi par la présence d'une personne trisomique dans l'entourage du peintre, cela n'explique pas que celui-ci ait osé représenter des anges trisomiques dans cette scène. Ce ne saurait être un hasard, il y a une pensée sous-jacente. Est-ce que ce peintre a rapproché la nature angélique de la trisomie, du fait que les trisomiques sont généralement gentils et doux, souvent considérés comme « innocents », peut-être même beaucoup plus obéissants que les autres humains ?²¹³ Pour l'heure, signalons juste que pour certains peintres du 16^{ème} siècle, il était logique de représenter des anges avec des traits trisomiques. Les chercheurs ne savent pas ce qui a motivé la représentation des créatures célestes sous cette forme.

En quoi cette représentation est-elle pertinente pour nous aujourd'hui ? Disons qu'aux yeux de cet artiste, au moins, il n'y avait rien dans la trisomie de si mauvais qui ne puisse être présent dans les corps célestes des anges. Pour ce peintre hollandais, la figure de la personne avec une déficience intellectuelle pouvait être le berger tout comme l'ange. Ne nous dit-il pas à sa façon que les personnes trisomiques sont porteuses d'une bonne nouvelle de la part de Dieu ? En tout cas, pour lui, Dieu a besoin d'eux aussi pour annoncer la venue du Sauveur aux hommes. Ce qui laisse à

²¹⁰ Voir Andrew LEVITAS, Cheryl REID, « An Angel With Down Syndrome in a Sixteenth Century Flemish Nativity Painting », *American Journal of Medical Genetics*, p. 399-405. Aussi : John STARBUCK, « On the Antiquity of Trisomy 21: Moving Towards a Quantitative Diagnosis of Down Syndrome in Historic Material Culture », *Journal of Contemporary Anthropology*. Aussi : Mark LEACH in www.downsyndromeprenataltesting.com/a-portrayal-of-heaven-on-earth-the-adoration-of-the-christ-child (consulté le 05/08/2016).

²¹¹ Pensons à la redécouverte des natures mortes, la peinture des marques de la vieillesse, les verrues sur le nez, la laideur prodigieusement puissante et réaliste des faces patibulaires des bourreaux du Christ, etc.

²¹² La représentation de bergers avec une déficience est en elle-même pas exceptionnelle, pensons à la célèbre *Nativité du Maître de Moulins* de 1480 ou encore *L'adoration de l'Enfant Jésus* par le Maître de Francfort (1498) où l'on voit un berger avec des mains malformées.

²¹³ En remerciant le prof. Dr. François Boespflug pour nos échanges au sujet de cette peinture et ses implications théologiques.

penser, si nous considérons qu'aujourd'hui nous éliminons 96% des fœtus atteints de trisomie.

A notre connaissance, il n'y a qu'un artiste ayant représenté des Mages porteurs de trisomies : l'artiste Rauf Mamedov²¹⁴. Sommes-nous sûrs, pour autant, qu'il n'y ait pas eu de personnes trisomiques – ou atteintes d'une autre déficience – parmi eux ? Eux qui représentent, selon la Tradition, les Nations, tous les âges et les savants. Nous reviendrons à cette question dans la partie théologique de nos travaux.

Lorsqu'on travaille ces récits en catéchèse, il est important de souligner que tout un chacun, indépendamment de ces capacités, a en lui la possibilité d'être ange, mage ou berger ... En tant qu'Eglise, et plus particulièrement dans la catéchèse, sommes-nous prêts à reconnaître l'autorité des plus vulnérables ? C'est ce que nous verrons dans le chapitre traitant des enjeux de la catéchèse.

2. La parabole des talents²¹⁵

Une parabole qui est volontiers utilisée en catéchèse, parfois en lien avec le récit de la création²¹⁶, c'est la parabole des talents. L'idée, derrière l'association des deux récits, est la suivante : tu as été créé à l'image de Dieu, avec des talents, qui sont autant de dons du Créateur ; à toi de les faire fructifier. Rien de subversif dans l'exploitation de cet évangile. Sauf que... pour des personnes avec une déficience intellectuelle, cette lecture de la parabole pose questions, parmi lesquelles, non des moindres, la question d'Anaïs, qui cherche à savoir pourquoi Dieu l'a faite telle quelle – avec aussi peu de talents (tout au moins, c'est ce qu'elle pense). Mais il n'y a pas qu'Anaïs qui trouve la parabole des talents compliquée :

Récit de vie :

Rencontre de préparation à la confirmation en paroisse, avec cinq adolescents de 14 ans. Nous lisons la parabole des talents et partageons nos impressions concernant cet Évangile. « Quels sont tes talents, tes dons ? », je demande à chacun des jeunes. C'est toujours un exercice périlleux à cet âge de devoir dévoiler des choses personnelles devant d'autres, mais petit à petit, les jeunes

²¹⁴ Nathalie DIETSCHY, *Le Christ au miroir de la photographie contemporaine*, Neuchâtel, Éditions Alphil-Presses universitaires suisses, 2016, p. 214.

²¹⁵ Des éléments de ce développement ont été repris dans une présentation faite lors du colloque *Nouvelles avancées en psychologie et pédagogie de la religion*, janv. 2017 à Strasbourg dont les actes sont à paraître.

²¹⁶ Voir par exemple : *Appelés à créer avec Dieu ! accompagnateurs*, Tu nous parles en chemin, Lambersart, Décanord, 2012.

se lancent : - je sais faire des gâteaux, j'ai la bosse des maths, je suis champion de judo, je sais calmer mon petit frère... Chacun se trouve un ou plusieurs talents, qui sont autant de dons de Dieu, comme le dit notre parcours de catéchèse. « Pourquoi Dieu ne m'a pas donné le don de lire et d'écrire ? », demande Charles-Victor, un jeune atteint d'une dyslexie sévère, en échec scolaire complet. Silence dans l'équipe.

Il a raison, Charles-Victor, c'est quoi ce Dieu qu'on lui présente comme distribuant selon son gré des dons, décidant que tel enfant sera un génie et tel autre « bête comme chou » ?

La parabole des talents est souvent lue comme une exhortation à déployer ses talents et à faire fructifier les dons reçus de Dieu. Pour des personnes avec une déficience (intellectuelle) qui sont souvent très conscientes de leurs difficultés, cette lecture est frustrante et source d'un grand sentiment d'injustice. Une lecture alternative tenant compte de la perspective du handicap est-elle possible ? Notre intention ici n'est pas de donner une exégèse détaillée de la parabole, mais de voir comment nous pouvons dégager une perspective qui tient compte du handicap.

Reprenons le texte de Matthieu :

Mt 25, 14 : *En effet, il en va comme d'un homme qui, partant en voyage, appela ses serviteurs et leur confia ses biens.*

Il y a un large consensus dans l'interprétation de ce texte sur l'identité divine de l'homme qui part en voyage (ἄνθρωπος ἀποδημῶν²¹⁷) et qui représente le Fils de l'Homme ou Dieu le Père. Effectivement, ici, comme dans la majorité des paraboles juives, la figure d'autorité (le maître, le roi, l'homme) représente Dieu²¹⁸. Quant à l'identité des serviteurs (τοὺς ἰδίους δούλους), les commentateurs sont d'accord sur le fait qu'ils représentent les disciples et plus largement les humains. Par contre, il y a plus de discussion sur la nature de « ses biens » (τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ) remis par le Maître – et c'est évidemment là que le bât blesse, surtout pour des personnes avec une déficience intellectuelle.

²¹⁷ Les citations en grecque viennent de la version Nestlé de 1904, telle qu'elle est disponible sur <https://sites.google.com/site/nestle1904/home> (consulté 26/06/2017).

²¹⁸ Cf. Craig A. EVANS, 'Parables in Early Judaism' in *The Challenge of Jesus' Parables*, Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 67: 'There are some 325 extant Tannaitic parables, more than half of which feature a king, who almost always represents God.'

Le mot grec ὑπάρχοντα est presque toujours rendu par « possessions », mais ce n'est pas là sa seule signification. Comme on le voit dans Ac 17, 27 ou encore dans 2 P 1, 8, ὑπάρχοντα a aussi le sens de « ce que l'on possède en soi, ce que l'on est ». Pris dans ce sens, le Maître ne donne pas seulement de ce qu'il a, mais aussi (et surtout) de ce qu'il est.

Mt 25, 15 : *Il donne cinq talents à l'un, deux à l'autre et un au troisième, à chacun selon ses capacités (forces) ; puis il partit (aussitôt).*

Dans l'histoire de l'exégèse, les talents ont souvent été compris comme des dons, des capacités donnés par Dieu. Jean Chrysostome écrit « Il faut par ce mot de "talent" entendre tout ce par quoi chacun peut contribuer à l'avantage de son frère, soit en le soutenant de son autorité, soit en l'aidant de son argent, soit en l'assistant de ses conseils, soit en lui rendant tous les autres services qu'il est capable de lui rendre. »²¹⁹ Depuis Thomas d'Aquin et la sauvegarde du libre-arbitre ainsi que la capacité de l'homme d'accomplir des actes méritoires, le risque existe que les « bona opera » soient considérés comme des mérites humains appelant une récompense, ultimement dans l'au-delà. Il ne peut en être ainsi pour Jean Calvin, pour qui les talents équivalent aux dons de l'Esprit Saint et qui n'envisage que la grâce comme récompense possible.²²⁰ Pour Charles Dodd, les talents représentent la Loi²²¹ alors que pour Joachim Jeremias, il s'agit de la Parole de Dieu²²².

Le texte dit encore que chacun reçoit la quantité de talents correspondante à ses « capacités ». Le *Cambridge Bible for Schools and Colleges*²²³ indique que la différence en quantité de talents implique que l'on demandera plus aux personnes éclairées et influentes qu'aux ignorants ou pauvres. Cette lecture – perverse à nos yeux parce qu'elle identifie le pauvre et l'ignorant avec le troisième serviteur – est souvent utilisée pour justifier les inégalités criantes entre les hommes.²²⁴

²¹⁹ JEAN CHRYSOSTOME, *Commentaire sur l'Evangile selon St Matthieu, Homélie LXXII*, in www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/chrysostome/matthieu/078.htm, (consulté le 31/10/2014).

²²⁰ Jean CALVIN, *Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament. 1er tome, L'Harmonie évangélique. 4e vol.*, vol. 1, Aix-en-Provence, Éd. Kerygma, 1994.

²²¹ Charles H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, Glasgow, William Collins, 1961, p. 112.

²²² Joachim JEREMIAS, *The Parables of Jesus* (rev. ed), London, SCM, 1963, p. 61-62.

²²³ Herbert Edward RYLE, *The Cambridge Bible for Schools and Colleges* BiblioBazaar, 10 décembre 2009.

²²⁴ Nous ne sommes pas dans la même optique qu'en Lc 12, 48 : « A qui l'on a beaucoup donné, on redemandera beaucoup ; à qui l'on a beaucoup confié, on réclamera davantage ». Luc ne parle pas de talents, mais de la connaissance du Maître.

Dans les manuels de catéchèse traditionnelle, les talents sont souvent compris dans le sens « capacités, aptitudes à faire fructifier ». Il faut alors expliquer à Charles-Victor pourquoi tous ne reçoivent pas la même quantité de capacités. On explique parfois qu'il s'agit d'un don d'amour à partager.²²⁵ Alors, il faut expliquer pourquoi Dieu aime plus les uns que les autres... Benoit XVI écrit :

*[Ces] talents ne représentent pas seulement les qualités naturelles mais aussi les richesses que le Seigneur Jésus nous a laissées en héritage, afin que nous les fassions fructifier : sa Parole, déposée dans le saint Évangile ; le Baptême, qui nous renouvelle dans l'Esprit Saint ; la prière - le "Notre Père" - que nous élevons à Dieu en tant que fils unis dans le Fils ; son pardon, qu'il a commandé de porter à tous ; le sacrement de son Corps immolé et de son Sang versé. En un mot : le Royaume de Dieu, qu'Il est Lui-même, présent et vivant au milieu de nous.*²²⁶

Cette interprétation a le mérite de ne pas situer le don de Dieu seulement dans une aptitude humaine, mais elle ne rend pas compte de la différence en quantité de dons attribués à chacun.

Faut-il alors admettre que les talents ne représentent rien de particulier, mais servent seulement à expliquer la gestion fidèle, comme l'affirment certains exégètes ?²²⁷

Pour une lecture dans la perspective des théologies du handicap, il est bien de se rappeler que le *talanton* est une mesure de poids.²²⁸ Si les exégètes ont valorisé surtout la valeur monétaire du talent, on ne doit pas faire abstraction du champ sémantique de la lourdeur recouvert aussi par la notion de « talent ». Dans ce sens, il est important de faire droit au complément du v. 15 : « à chacun selon ses forces²²⁹ ». En effet, c'est la force de chaque serviteur qui détermine le « poids » que Dieu donne et chaque serviteur n'a pas les mêmes forces. Le texte ne dit en aucun cas que Dieu

²²⁵ Comme je l'ai lu sur www.idees-cate.com (consulté le 30/10/2014).

²²⁶ BENOIT XVI, « Angelus » [en ligne], 16 novembre 2008, disponible sur w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/angelus/2008/documents/hf_ben-xvi_ang_20081116.html, (consulté le 8 août 2016).

²²⁷ Cf. Ben CHENOWETH, « Identifying the Talents. Conceptual Clues for the Interpretation of the Parable of the Talents (Matthew 25 : 14 -30) », *Tyndale Bulletin* 56 (2005/1), p. 61-72.

²²⁸ Selon les périodes et les régions, le poids du talent d'argent variait entre env. 35 et 45 kilogrammes. Le talent d'or pesait le double du talent d'argent.

²²⁹ Dans l'ensemble du NT, le terme δύναμις ne renvoie jamais aux « talents / capacités » de quelqu'un : Mt 22, 29 et Mc 12, 24 et Lc 9, 1 et Lc 10, 49 : puissance ; Mc 5, 30 et Lc 8, 46 : force ; Mc 6, 5 et Mc 9, 39 : miracle ; 2 Cor 8, 3 : moyens (financiers)/ possibilités. Dans la plupart des traductions françaises de Mt 25, 15 δύναμις est traduit par 'capacités'. Est-ce la traduction de la Vulgate (*unicuique secundum propriam virtutem*) qui amène le mot 'capacité' ? Mais, si *dunamis* et *talanton* relevaient tous les deux du lexique de la capacité, on arriverait à un non-sens : Dieu donnerait des capacités à chacun selon ses capacités ... C'est pourquoi nous proposons de traduire l'expression ἐκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν par : « chacun selon ses forces ».

donne cette force, elle est présente avant qu'il confie ses biens. Pic de la Mirandole le comprenait aussi ainsi dans *De la dignité de l'homme*, lorsqu'il affirme que Dieu ne donne aucun don particulier à Adam.²³⁰ Ceci est cohérent avec ce que nous avons dit quant au récit de la Genèse : il y a des différences entre les hommes qui trouvent leur raison d'être dans la liberté laissée par Dieu à sa création.

Ces différences sont jugées bonnes par Dieu, puisque les trois serviteurs sont dignes de recevoir des talents²³¹. Le rédacteur matthéen va plus loin : il dit que Dieu tient compte dans ce qu'il donne (ses biens, ses talents, son « être ») de cette donnée naturelle que représente la diversité des forces de l'humain. Il nous semble alors incompatible avec toute la théologie chrétienne de soutenir que les biens donnés par le Maître symbolisent l'amour. Dieu tout-puissant en amour ne peut pas attribuer des quotas d'amour différents aux hommes – et il est encore moins pensable que Dieu aimerait le moins celui qui a le moins de force.

Une interprétation compatible avec une herméneutique du handicap serait d'identifier les biens, les talents avec des projets. En effet, jusqu'au 16^{ème} s, en français, le mot talent s'apparente à *volonté, désir*²³², d'où : ce que Dieu veut pour les humains, le projet qu'il a pour eux, la vocation à laquelle chaque homme est appelé à répondre. Ainsi, le projet de Dieu pour chaque serviteur est ajusté à ce dont il est capable et respecte la nature de chacun, il n'y a pas de hiérarchie dans les projets. Par contre, peu importe la quantité de capacités ou de forces dont nous disposons, nous sommes tous appelés à réaliser le dessein de Dieu pour nous.²³³ Le récit de Matthieu ne montre aucune complaisance pour celui qui se dérobe et fuit son projet par peur de Dieu²³⁴. Benoit XVI dit encore :

L'attitude qu'il ne faut pas avoir est celle de la peur : le serviteur qui a peur de son patron et craint son retour cache la pièce de monnaie sous terre et celle-ci ne produit aucun fruit. Cela arrive par exemple à celui qui a reçu le Baptême, la Communion, la Confirmation, mais ensevelit ensuite ces dons sous une

²³⁰ Jean PIC DE LA MIRANDOLE, *De la dignité de l'homme*, 1486, Ed. de l'Eclat, Paris, 1993.

²³¹ Un talent représente environs 17 années de salaire d'un ouvrier de l'époque.

²³² Cf. Alain REY (dir), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 2000.

²³³ La thématique de cette parabole s'inscrit alors dans la même lignée de pensée que celle de la parabole des ouvriers de la dernière heure.

²³⁴ Peur de Dieu qui constitue la deuxième erreur de jugement dans le récit de la désobéissance d'Adam, voir ci-dessus.

couche de préjugés, sous une fausse image de Dieu qui paralyse la foi et les œuvres. Ceci fait qu'il trahit les attentes du Seigneur.

Si les talents symbolisent les attentes du Seigneur, il semblerait bien que l'on soit dans le champ sémantique du projet, de la volonté et du désir.

Il n'est pas dit que les personnes dotées de grandes capacités intellectuelles reçoivent des projets plus importants que celles qui ont une déficience. Un écueil à éviter dans l'interprétation de cette parabole serait de croire que la personne en situation de handicap est figurée par le serviteur qui reçoit un seul talent. Dans une vision normatée, on pourrait être tenté de considérer que Dieu a forcément moins de projets pour les personnes en situation de handicap que pour celles qui sont considérées comme normales. Mais est-ce si sûr ? Henri Bissonnier racontait volontiers comment ceux qui travaillent longuement avec des personnes en situation de handicap sont transformés plus ou moins profondément à leur contact.²³⁵ Peut-être est-ce justement cette transformation qui fait l'objet du projet de Dieu pour chacun de nous. Pour paraphraser Jean Mesny : l'homme a besoin des autres pour être homme.²³⁶ Le projet de Dieu pour l'homme devient alors un projet d'humanisation dont l'objectif est de transformer d'autres personnes et de nous laisser transformer par eux. Dans cette perspective, une personne en situation de handicap a autant à offrir (en termes de transformation) qu'une personne « ordinaire ». Dieu a besoin de chacun pour opérer des transformations dans nos vies (voir l'ange et le berger trisomiques *supra*).

Les capacités valorisées par Dieu pourraient très bien ne pas être celles qui sont valorisées dans le monde. Paul ne dit-il pas : « Je détruirai la sagesse des sages, je rendrai nulle l'intelligence des intelligents » (1 Cor 1, 19) et « Dieu a choisi les choses folles de ce monde pour confondre les sages » (1 Cor 1, 27) ?

Paul met sur la voie de la découverte de la nature du projet de Dieu pour chacun : en Rm 12, 2-3 il encourage les hommes à discerner la volonté de Dieu et à avoir des sentiments modestes, selon la mesure de foi que Dieu a départie à chacun. Dans notre optique, le projet (le talent) de Dieu pour chacun est donc corrélé à la mesure de foi reçue (la force).

²³⁵ Cf. Raymond BRODEUR, Mary Therese HARRINGTON, Jean MESNY, et al. (éd.), *La Dynamique symbolique: l'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, Québec, Faculté de théologie, Université Laval, 1990, p. 41.

²³⁶ Cf. Henri BISSONNIER, « Ces personnes handicapées qui nous transforment ! », in *Ibid.*, p. 48.

L'articulation de la parabole des talents et de l'épître de Paul nous laisse supposer que le projet de Dieu pour chaque homme est un projet de foi²³⁷. Les hommes sont très différents devant le mystère de la foi et Paul nous informe que cette différence est dans le dessein divin, puisque Dieu donne des mesures de foi variées à tous. La parabole des talents montre que personne n'est laissé pour compte, car chacun reçoit un, deux ou cinq talents, selon ses forces ; articulé avec Paul aux Romains, cela veut dire que tout homme a une certaine aptitude à la foi.

En plus, l'expérience montre qu'il ne suffit pas de disposer de grandes capacités intellectuelles ou physiques pour croire. Au contraire, la déficience intellectuelle s'accompagne souvent d'une aptitude spirituelle hors pair ; ce phénomène a été décrit par Maria Montessori dans *The Child in the Church*²³⁸. La facilité avec laquelle certaines personnes avec une déficience intellectuelle arrivent à faire le « saut de la foi » ne montre pas une non-compréhension des enjeux du débat théologique, mais une capacité à saisir l'insaisissable et à sonder le mystère.

Mt 25, 23 : *Son maître lui dit : "C'est bien, bon et fidèle serviteur, tu as été fidèle en peu de choses, sur beaucoup je t'établirai ; viens te réjouir avec ton maître."*

La relation de confiance et la volonté du maître d'élever ceux qui sont dignes de confiance sont centrales dans ce récit. La récompense pour celui qui joue le jeu et qui réalise le projet de foi de Dieu, c'est la joie, « viens te réjouir ».

Mt 25, 25 : *"Maître, je savais que tu es un homme dur : tu moissonnes où tu n'as pas semé, tu ramasses où tu n'as pas répandu ; par peur, je suis allé cacher ton talent dans la terre. "*

L'erreur du dernier serviteur est, comme dans le récit de la Genèse, une erreur de jugement²³⁹ : comme Adam, il a peur de Dieu²⁴⁰ et cette peur le paralyse au point qu'il ne puisse rien faire d'autre avec son projet que de l'enterrer. Sa représentation de Dieu l'enferme dans une condition d'esclave, alors que le Seigneur avait mis sa confiance en lui, l'appelant à une certaine égalité devant lui.²⁴¹ Comme dans le récit de la Genèse, la punition du serviteur est d'être exclu.

²³⁷ Daniel Marguerat est aussi de cet avis. Voir Daniel MARGUERAT, *Le Jugement dans l'Évangile de Matthieu* Labor et Fides, 1995.

²³⁸ Cf. Catherine FINO et Anne HERBINET, *La pédagogie catéchétique spécialisée: quand la catéchèse s'adresse aux personnes en situation de handicap*, Paris, le Sénevé-ISPC, 2011, p. 39-41.

²³⁹ Cf. Gn 3,10 : j'ai eu peur car je suis nu.

²⁴⁰ Mt 25, 25 : φοβηθεῖς (ayant peur), Gn 3, 10 : ἐφοβήθην (j'ai eu peur).

²⁴¹ Cf. Daniel MARGUERAT, *Le Jugement dans l'Évangile de Matthieu*, p. 560.

Étonnamment, le Maître de la parabole ne dit pas au troisième serviteur qu'il ne fallait pas avoir peur de lui. Au contraire, la peur aurait dû pousser ce serviteur à l'action. N'en déplaise à Benoît XVI (voir *supra*), plus encore que la peur, c'est l'inaction – le refus de collaborer au projet de Dieu – qui est condamnée dans ce récit. Notons encore que le dernier serviteur n'est pas resté les bras croisés : il a enterré le talent – mais il n'a pas fait le bon choix : s'il ne voulait pas spéculer, il aurait dû mettre l'argent à la banque. Ce n'est donc pas l'inaction en soi qui est punie, mais le mauvais choix.

Le troisième serviteur utilise la sévérité du Maître comme excuse pour son erreur. Peut-être est-ce un faux prétexte, mais même si son excuse avait été valable, le serviteur aurait dû prendre ses responsabilités. Car la question à se poser n'est pas : « Combien j'ai reçu ? », mais « Qu'est-ce que j'ai fait avec ce que j'ai eu ? » Le dernier serviteur essaie d'utiliser la pitié pour ne pas avoir à répondre de ses responsabilités. Peu importe les capacités dont on dispose, l'apitoiement n'est pas une attitude qui conduit au Royaume. La justice divine et expéditive infligée au serviteur paresseux met fin à toute idée que les désobéissants seraient en mesure de faire du chantage pour entrer dans le royaume des cieux en manipulant la bonté de Dieu ou en jouant sur la pitié divine.

Mt 25, 28-30 : Retirez-lui donc son talent et donnez-le à celui qui a les dix talents. Car à tout homme qui a, on donnera et il sera dans la surabondance ; mais à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera retiré. Quant à ce serviteur bon à rien, jetez-le dans les ténèbres du dehors : là seront les pleurs et les grincements de dents.

Bernard de Clairvaux a observé que les personnes qui ne progressent pas dans la vie spirituelle, régressent. Le statu-quo est impossible.²⁴² Dans cette logique, si l'on accepte que les talents représentent un projet de foi (de vie spirituelle), il est normal que le dernier serviteur ne garde pas le talent confié : il ne grandit pas dans sa foi, donc il régresse.

Jusque-là, nous sommes restés, dans l'interprétation de la parabole, dans une perspective somme toute assez traditionnelle. Mais cette parabole est redoutable pour tout un chacun qui réfléchit théologiquement sur la déficience et peut-être nécessite-t-elle un renversement des valeurs, une véritable conversion.

²⁴² Cf. David C STEINMETZ, « Matthew 25:14-30 », *Interpretation* 34 (1980/2), p. 172-176.

Si on se rappelle que le *talanton* désigne avant tout une mesure de poids, quelque chose qui est par définition lourd à porter, il semble important de faire droit aussi à la dimension de difficulté dans la compréhension du mot « talent ». Il y a d'un côté la difficulté inhérente à la notion de poids, mais de l'autre côté il y a la valeur inestimable de ce poids. Les interprétations qui n'équiparent le *talanton* qu'à une richesse ou une capacité font fi de la dimension de difficulté.

Or, le cœur de la réflexion dans cette thèse est que la vulnérabilité est bonne, qu'elle peut être don de Dieu, qu'elle fait partie de ce que le Créateur a voulu pour l'humain depuis les origines et peut être découverte comme porteuse de richesse et de grâce²⁴³.

Alors, ce que le Maître de la parabole donne à ses serviteurs, c'est peut-être justement cette vulnérabilité ontologique, la pauvreté existentielle, non pas celle qui écrase et qui paralyse, mais cette vulnérabilité poreuse qui nous permet d'être en ouverture pour recevoir de Dieu et des autres. Il faut qu'il y ait échange pour que l'humain puisse vivre : qu'il s'agisse d'amour, ou d'apprentissages, il faut que l'humain se laisse atteindre, se laisse comme pénétrer par quelque chose d'extérieur qui le modifie à l'intérieur, qui le fait grandir.²⁴⁴

Il n'est pas toujours facile d'estimer à sa juste valeur cette vulnérabilité. Elle est souvent considérée comme un poids, alors qu'elle recèle aussi d'infinies richesses ; c'est en cela que le *talanton* peut être comparé à la vulnérabilité. Finalement, cette interprétation est assez paulinienne dans sa perspective : "Le Christ qui de riche qu'il était, s'est fait pauvre, pour vous enrichir de sa pauvreté."²⁴⁵ Dans cette perspective, le Maître de la parabole enrichit chaque serviteur de sa pauvreté, de sa vulnérabilité. Il donne à chaque serviteur cette porosité ontologique dont parle Marie-Jo Thiel²⁴⁶, pour qu'il s'ouvre aux autres, par la solidarité, la fraternité, le partage.

Les deux premiers serviteurs utilisent leur vulnérabilité pour créer du lien, pour s'ouvrir et en ce faisant, ils se trouvent enrichis. L'erreur du moins vulnérable des trois serviteurs (celui qui ne reçoit qu'un talent) a été de croire qu'il pouvait faire comme s'il n'était pas vulnérable du tout, comme s'il n'avait pas besoin des autres. Il a caché son talent, sa vulnérabilité, sous la terre et s'est cru tout-puissant. Quand le Maître revient, sa condamnation est sans appel : le troisième serviteur n'est pas rentré dans le projet de Dieu pour l'humanité, il a refusé le projet

²⁴³ Cf. Salvatore CURRO, « Les enjeux anthropologiques de la formation des catéchètes », *Lumen Vitae* 71 (2016/4), p. 424.

²⁴⁴ Merci au Dr Thierry MAGNIN, recteur de l'Université catholique de Lyon, pour ses éclairages à ce sujet lors du séminaire d'éthique et biotechnologies le 12 janvier 2016 au CEERE à Strasbourg.

²⁴⁵ 2 Co 8, 9.

²⁴⁶ Marie-Jo THIEL, *La santé augmentée, réaliste ou totalitaire ?*, op.cit.

d'être-en-relation et par-là, il s'est mis hors-jeu. S'il devient insensible à la relation, l'humain meurt.

Dans une perspective du handicap, une interprétation qui tient compte des (in)capacités de chacun serait de voir dans les talents le projet de vulnérabilités que Dieu a pour tout homme. Fort de ce que nous avons dit *supra* par rapport au mot grec ὑπάρχοντα – notamment que Dieu donne ce qu'il est – notre interprétation implique que Dieu serait vulnérable. C'est effectivement ce qu'affirment certains théologiens des deux côtés de l'Atlantique, comme Marie-Jo Thiel et Thomas Reynolds ; nous reviendrons sur cette perspective dans le chapitre sur l'*imago Dei*²⁴⁷.

3. *Un récit de guérison*

Comme nous l'avons déjà annoncé, nous ne traiterons pas en détail de tous les récits de guérison. Nous prendrons appui sur le récit de Bartimée, régulièrement utilisé en catéchèse, parce que cela nous semble une façon paradigmatique de ramasser indirectement tous les récits de guérison. Aucun récit de miracle ne parle explicitement de personnes avec une déficience intellectuelle. Implicitement, évidemment, tout récit parle de toute personne, indépendamment de ses capacités. Dans la perspective du handicap, les récits de guérison posent de nombreux défis, et notamment celui-ci : si la déficience fait partie de ce que cela signifie d'être humain, pourquoi Jésus « guérit-il » des personnes aveugles, paralysées, sourdes ? Une partie de la réponse à cette question réside dans une autre question : si pour Jésus, voir disparaître la déficience avait été primordial, pourquoi ne guérit-il pas toutes les personnes aveugles, paralysées ou sourdes ? Pour Jésus, l'importance est certainement ailleurs. Jésus n'a jamais eu peur de la vulnérabilité humaine, qu'il a assumée pleinement en devenant homme. Il s'adresse volontiers à ceux qui sont vulnérable, comme par exemple à l'aveugle de Jéricho. Reprenons le récit de Marc et bousculons quelque peu la Tradition :

Mc 10, 46-48 : *Ils arrivent à Jéricho. Comme Jésus sortait de Jéricho avec ses disciples et une assez grande foule, l'aveugle Bartimée, fils de Timée, était assis au bord du chemin en train de mendier. Apprenant que c'était Jésus de Nazareth, il se mit à crier : « Fils de David, Jésus, aie pitié de moi ! » Beaucoup le rabrouaient pour qu'il se taise, mais lui criait de plus belle : « Fils de David, aie pitié de moi ! »*

²⁴⁷ Voir *infra* p. 277.

L'histoire de la guérison de Bartimée est atypique à bien des égards. Premièrement, tous les récits de guérison de l'évangile de Marc se trouvent dans la première partie (Mc 1,14 – 8, 26). Cette dernière histoire de guérison termine la grande section de l'enseignement des disciples (8, 27 – 10, 45) et constitue le passage vers la troisième partie, l'action de Jésus à Jérusalem et sa Passion.

Deuxièmement, selon les critères de la *Formgeschichte*, la structure formelle de la péricope est atypique aussi. Selon Rudolf Bultmann il est difficile de reconnaître dans ce petit récit la structure formelle d'un récit de miracle²⁴⁸ : il lui manque aussi bien le geste que la parole de guérison (ni *Heilungsgestus*, ni *Heilungswort*). Ce constat a poussé un certain nombre de commentateurs à émettre l'hypothèse que cette péricope serait un récit d'appel, plus qu'un récit de miracle.

Même l'intérêt manifesté pour l'identité de la personne guérie est atypique.²⁴⁹ Aucun autre miraculé de la tradition synoptique n'est connu par son nom.²⁵⁰ Le seul autre miraculé dont nous connaissons le nom, est Lazare dans l'évangile de Jean. Plusieurs commentateurs ont été frappés par la prééminence de Bartimée dans ce récit : Jésus n'est le sujet que de six verbes, alors que Bartimée est le sujet de treize verbes du texte grec, ce qui pousse Sophie Schlumberger à écrire : « C'est lui qui en est le héros. ²⁵¹ ». Finalement, la majorité des bénéficiaires d'une guérison dans le récit marcieen sont passifs et silencieux²⁵², mais pas Bartimée : il crie, malgré les protestations de la foule. Il interpelle Jésus, lui parle directement, sans intermédiaire. Son assertivité surprend dans l'évangile de Marc, où la plupart des malades et infirmes sont plutôt muets.

Il est intéressant de suivre le mouvement de la foule par rapport à Bartimée dans ce récit. Le rôle de cette foule a souvent été considéré comme secondaire par les exégètes²⁵³, alors que – dans une perspective du handicap – ce qui se passe au niveau de la foule est de prime importance. En effet, une foule considérable accompagne Jésus en sortant de Jéricho. Alors que tous sont debout et en déplacement, au début du

²⁴⁸ Rudolf BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen, Allemagne, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.

²⁴⁹ Cf. Hans-Joachim ECKSTEIN, « Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 87 (1996/1-2), p. 33-50.

²⁵⁰ Les récits parallèles chez Matthieu (20, 29-34) et Luc (18, 35-43) ne contiennent pas de prénom.

²⁵¹ Sophie Schlumberger, "Le récit la foi de Bartimée (Marc 10/46-52)," *Études théologiques et religieuses* 68 (1993), p.73, cité in Mary Ann BEAVIS, « From the Margin to the Way: A Feminist Reading of the Story of Bartimaeus », *Journal of Feminist Studies in Religion* 14 (1998/1), p. 29.

²⁵² Cf. Mc 1,29-31; 2,3-12; 3,1-5; 5:21-42; 7,32-37; 8,22-26.

²⁵³ Maarten JJ MENKEN, « The call of blind Bartimaeus (Mark 10:46-52) », *HTS Theologese Studies / Theological Studies* 61 (2005/1/2), p. 280.

récit, Bartimée est assis au bord de la route (ἐκάθητο παρα την οδον). Cette mise à l'écart de Bartimée représente assez bien le ressenti de nombreuses personnes en situation de handicap. Dans la société dans laquelle vit Bartimée, sa déficience visuelle le réduit à la mendicité. C'est la société, la foule, qui oblige Bartimée à se tenir au bord du chemin. Son handicap est là : à cause de sa cécité, ses contemporains le tiennent en marge de la société et le contraignent à la mendicité. La suite du récit montre que cette mise à l'écart n'est pas compatible avec le projet de Jésus pour l'homme.

Bartimée n'accepte pas le rôle que la société lui impose, il prend le contrôle de la situation. Quand Bartimée se met à crier, beaucoup lui demandent de se taire. A nouveau, dans une perspective du handicap, certaines personnes se reconnaissent dans cette tentative de la foule de les réduire au silence. Mais Bartimée est un personnage qui ne manque pas d'assurance et il crie de plus belle (ὁ δὲ πολλῶ μᾶλλον ἔκραζεν). Certains exégètes soulignent que Marc a voulu montrer que quelqu'un qui n'a pas vu Jésus, peut croire en lui et le reconnaître comme son Seigneur, son roi.²⁵⁴

La cécité de Bartimée a été interprétée à travers les siècles comme étant le symbole d'autre chose : certains ont avancé qu'elle symbolise le malentendu des disciples sur l'identité de Jésus, qui sera révélée dans la suite de l'évangile, d'autres, comme Ernest Best par exemple, ont fait valoir que le titre de « Fils de David »²⁵⁵ est placé sur les lèvres d'une personne aveugle parce que c'est une mauvaise compréhension de qui est Jésus.²⁵⁶ Les exemples les plus remarquables de ce genre d'interprétation normatée sont ceux qui assimilent le handicap physique de Bartimée, la cécité, à un manque de perception intellectuelle ou spirituelle. Cette équation « cécité = obtusion » a été appliquée à la fois à Bartimée et aux disciples. Toutes ces interprétations présupposent une perception négative de la cécité de Bartimée et sous-estiment le rôle actif que joue le fils de Timée dans ce récit.

Commentant le statut du prophète aveugle, Mary-Anne Beavis montre comment dans la Bible hébraïque, le don de la prophétie n'est pas juste une compensation pour la

²⁵⁴ Hans-Joachim ECKSTEIN, « Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, p. 50.

²⁵⁵ Je ne rentre pas ici dans le détail de la reconnaissance de Jésus comme Fils de David par Bartimée. La littérature sur ce sujet est abondante.

²⁵⁶ Cité par Mary Ann BEAVIS, « From the Margin to the Way: A Feminist Reading of the Story of Bartimaeus », *Journal of Feminist Studies in Religion*, p. 23.

souffrance inhérente à la cécité : la déficience visuelle n'est tout simplement pas un obstacle à la capacité de prophétiser.²⁵⁷ Si nous partons de l'hypothèse que Bartimée a raison de reconnaître en Jésus le Messie davidique²⁵⁸, il semblerait que même avant de revouvir la vue, Bartimée remplit déjà la prophétie d'Isaïe que les aveugles verront.²⁵⁹

Mc 10, 49 : *Jésus s'arrêta et dit : « Appelez-le. » On appelle l'aveugle, on lui dit : « Confiance, lève-toi, il t'appelle. »*

Pour une lecture dans la perspective du handicap, ce verset est une clé. En effet, les personnes en situation de handicap demandent souvent pourquoi Jésus a préféré guérir des déficiences, plutôt que de changer le regard des foules sur les personnes en situation de handicap. Mais c'est exactement ce qui s'opère ici : en entendant les cris de l'aveugle, Jésus s'arrête, mais lui-même n'appelle pas l'aveugle, il demande à la foule de l'appeler. Ainsi, Jésus parle à tous ceux qui l'écoutent, à la communauté entière. Il les rend tous responsable du sort de l'aveugle. Jésus réinvente les normes sociales et religieuses : le salut est l'affaire de tous et engage chaque être humain dans son interrelationalité. Sur l'ordre de Jésus, la foule, qui rabrouait Bartimée juste avant, change radicalement de comportement à son égard: elle encourage le mendiant et lui donne confiance.

Mc 10, 50-51 : *Rejetant son manteau, il se leva d'un bond et il vint vers Jésus. S'adressant à lui, Jésus dit : « Que veux-tu que je fasse pour toi ? » L'aveugle lui répondit : « Rabbouni, que je retrouve la vue ! »*

Marc continue ici de montrer un Bartimée particulièrement entreprenant : il jette ses affaires, il bondit et marche vers Jésus.

Dans les parallèles de Luc et Matthieu, on ne retrouve pas cette mise en scène singulièrement capacitante : chez Luc c'est la foule qui emmène l'aveugle jusqu'à Jésus²⁶⁰, Matthieu ne fait pas état d'un quelconque déplacement des aveugles²⁶¹. Pour une catéchèse voulant appuyer la capacité d'agir de chacun, le récit de Marc s'avère donc bien plus riche.

²⁵⁷ Mary Ann BEAVIS, « From the Margin to the Way: A Feminist Reading of the Story of Bartimaeus », *Journal of Feminist Studies in Religion*.

²⁵⁸ Ceci ne fait pas l'unanimité parmi les commentateurs.

²⁵⁹ Es 35, 5.

²⁶⁰ Lc 18, 40.

²⁶¹ Mt 20, 32.

Selon Ex 22, 25-26 ainsi que selon Dt 24, 13, le bien le plus précieux d'un pauvre – et on ne doute pas que Bartimée soit pauvre – c'est son manteau. Bartimée se sépare donc de son bien le plus cher pour rejoindre Jésus. Pour certains exégètes, cela signifie que Bartimée abandonne non seulement sa seule possession, mais aussi sa seule occupation, c'est-à-dire : la mendicité.²⁶²

Il est intéressant de noter que Jésus ne part pas de la supposition que Bartimée cherche à récupérer la vue ; il lui demande ce qu'il veut. C'est une constante chez le Jésus des évangiles : Jésus n'impose jamais la guérison à quelqu'un. Ce n'est pas une évidence pour Jésus qu'une personne avec une déficience veuille s'en débarrasser. On en trouve un exemple parlant en Jn 5, 6 : quand Jésus voit le paralytique couché à la piscine de Bethzatha, il lui demande : « Veux-tu guérir ? ». Cette question peut sembler incongrue, voire rhétorique, pour une personne qui jouit d'une santé robuste. Elle ne l'est pas. Elle touche à la question centrale de l'identité, qui est un sujet âprement débattu dans la littérature des *disability studies*.²⁶³ A quel point une déficience intellectuelle, physique ou sensorielle, fait-elle partie de l'identité d'une personne ?²⁶⁴ Il arrive en effet qu'une personne avec une déficience affirme qu'elle ne cherche pas à tout prix à se défaire de sa déficience. Cela dépend en grande partie de son insertion au sein de la société et, évidemment, de son image de soi. C'est peut-être aussi pour cela que Jésus ne guérit pas systématiquement toute personne avec une déficience.

²⁶² Maarten JJ MENKEN, « The call of blind Bartimaeus (Mark 10:46-52) », *HTS Theologese Studies / Theological Studies*.

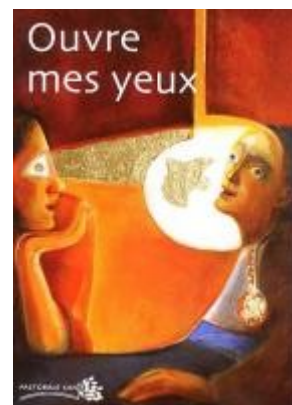
²⁶³ Ben RHODES, « Signs and Wonders : Disability in the Fourth Gospel » [en ligne], *Journal of the Christian Institute on Disability* 5 (2016/1), p. 60., disponible sur <http://www.joniandfriends.org/media/uploads/PDFs/jcid_5_1_rhodes_signs_and_wonders_disability_in_the_fourth_gospel.pdf>, (consulté le 10 décembre 2016).

Pour une étude plus complète de ce sujet voir : Charmaz, Kathy, "The Body, Identity and Self: Adapting to Impairment." *The Sociological Quarterly* 36 (4), 1995, p. 657-680 ; Michel MERCIER, *L' Identité handicapée*, Presses universitaires de Namur, 2004.

²⁶⁴ En tant qu'universitaire, je considère que mes capacités de rédactions et de réflexion font parties de ce que je suis. Je considère aussi que mon incapacité culinaire détermine en partie qui je suis. Je ne peux pas être réduite à ces deux aspects de mon être, en même temps ils définissent en partie mon identité. Pourquoi en serait-il différemment pour la cécité, la créativité, ... ?

Alors, cela nous interroge sur la réponse de Bartimée : ἵνα ἀναβλέψω, traduite quasi unanimement par « Que je retrouve la vue » ou une traduction similaire. Pourtant, le champ sémantique de ἀναβλέπω ne se limite pas à « retrouver la vue », l'expression signifie aussi « lever les yeux »²⁶⁵. Même dans le contexte d'Actes 22, 13 ou encore Mc 8, 24 où il est explicitement question de cécité, un petit nombre de traducteurs choisissent de traduire ἀναβλέπω par « lève les yeux »²⁶⁶ et non « retrouve la vue ». Est-il envisageable que Bartimée demande à lever les yeux – sur Dieu ? sur autrui ? – sans vouloir à tout prix être débarrassé de sa déficience visuelle ? L'hypothèse est fragile, pour autant, elle n'est pas sans intérêt.²⁶⁷ Nous savons bien que toutes les personnes avec une déficience visuelle ne retrouveront pas la vue, même celles qui le demandent ardemment, même celles qui ont une foi inébranlable. Mais tous peuvent lever les yeux vers Dieu et être sauvés. Pas besoin de miracle, il « suffit » d'avoir la foi. C'est bien ce que répond Jésus à Bartimée au verset 52.

Par ailleurs, il n'est pas rare de trouver dans des recueils de prières la demande « Seigneur, ouvre mes yeux. » Cette prière fut même le thème du Dimanche de la Santé 2011 en France.²⁶⁸ Il est évident que cette demande n'est pas réservée aux seuls aveugles. Il est évident aussi que si des personnes aveugles se trouvent parmi ceux qui prient, cette demande ne devient pas pour autant une demande de miracle. Alors, pourquoi serions-nous si sûrs que Bartimée, lorsqu'il demande de lever les yeux, demanderait de retrouver la vue ?



Mc 10, 52 : *Jésus dit : « Va, ta foi t'a sauvé. » Aussitôt il retrouva la vue et il suivait Jésus sur le chemin.*

Plusieurs exégètes pensent que la deuxième partie du verset est un rajout du rédacteur maricien et ne faisait pas partie du récit traditionnel.²⁶⁹ Nous avons choisi ici de regarder ce récit de façon synchronique, car en catéchèse les différentes strates

²⁶⁵ Mt 14, 19 ; Mc 6, 41 ; Mc 7, 34 ; Mc 8, 24 ; Mc 16, 4 ; Lc 19, 5 ; Lc 21, 1.

²⁶⁶ Notamment dans l'American King James Version et la Bible en français courant.

²⁶⁷ L'hypothèse va dans le sens des exégètes qui voient dans la péricope du fils de Timée un récit d'appel sur lequel s'est greffé à *posteriori* un récit de miracle. Le miracle est-il là uniquement pour que s'accomplisse la prophétie d'Is 61,1 (version de la Septante) ? (Is 61, 1 καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν se retrouve dans la Septante mais pas dans le texte massorétique).

²⁶⁸ Tableau de Sr Claire-Yolaine SCHMELTZ in www.eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/prier/prieres-pour-notre-temps/370224-ouvre-nos-yeux (consulté le 15/07/2017).

²⁶⁹ Cf. Earl S JOHNSON, « Mark 10:46-52: Blind Bartimaeus », *The Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978/2), p. 197.

réductionnelles de la péricope n'ont finalement que peu d'importance. Toutefois, nous tenons à souligner que les exégètes qui voient à la base de l'histoire de Bartimée un récit d'appel, ne font pas état d'une guérison : dans leur reconstruction du récit original c'est *l'aveugle* Bartimée qui suit Jésus.²⁷⁰

Les rédacteurs de la série *Terres de Promesses*, ne mentionnent pas la récupération de la vue de Bartimée. Dans leur version du texte, le récit se termine ainsi : « Et Jésus lui dit : 'Va, ta foi t'a sauvé !' Aussitôt il suit Jésus sur la route. »²⁷¹

Ce qui est intéressant à relever dans une perspective du handicap, c'est le déplacement de Bartimée par rapport au chemin : du *bord* de la route (*παρὰ τὴν ὁδόν*, v.46) il est maintenant *sur* la route (*ἐν τῇ ὁδῷ*, v.52) pour suivre Jésus. Ce déplacement n'est pas un détail. Dans la tradition hébraïque, le chemin indique la relation de l'homme avec Dieu et aussi la volonté divine que l'homme doit mettre en pratique.²⁷² Pour un Juif au début de notre ère, le chemin par excellence, c'est la Torah. En mettant Bartimée *sur le chemin* pour suivre Jésus, Marc fait une affirmation théologique forte, qui prend toute sa signification lorsqu'on prend en compte Jn 14, 6 où Jésus dit : « Je suis le chemin ». Effectivement, Marc dit qu'en suivant le chemin de Jésus, Bartimée reconnaît la volonté divine révélée dans le Fils de David.

Jésus met en exergue la foi de Bartimée qu'il donne en exemple à la foule. C'est la foi de l'aveugle qui le sauve, pas sa guérison. Ainsi, Bartimée est un modèle de foi, qui choisit de suivre Jésus, sa cécité ne l'empêche en rien d'être sauvé, car même si nous admettons qu'à la fin de la péricope Bartimée retrouve la vue, Jésus atteste *et* la foi de Bartimée *et* le fait qu'il soit sauvé, avant la survenue de sa guérison.

On peut imaginer que le miracle est là, uniquement pour que s'accomplisse la prophétie d'Is 61, 1, ou encore parce que dans la tradition hébraïque des signes prophétiques, la restauration de la vue de Bartimée confirme la légitimité de sa foi dans le Fils de David. Mais qu'à la fin du récit, il retrouve la vue ou non est finalement sans grande importance dans une lecture qui tient compte de la perspective du handicap.

²⁷⁰ Cf. Maarten JJ MENKEN, « The call of blind Bartimaeus (Mark 10:46-52) », *HTS Theologese Studies / Theological Studies*, p. 282.

²⁷¹ EGLISE CATHOLIQUE, DIOCÈSE (STRASBOURG), SERVICE DE LA CATÉCHÈSE, *Regarde bien l'amandier en fleur: manuel pratique pour l'enseignement religieux auprès d'enfants de l'école primaire : livre du maître CP/CE1*, Paris, Bayard éditions, 1995, p. 141.

²⁷² Cf. Paolo DE BENEDETTI, « "Io sono la via" (Gv 14,6): la "via" nella tradizione ebraica », *Studi ecumenici* 18 (2000/3), p. 273-278.

Il s'avère que la péricope de Bartimée peut difficilement opérer comme un récit paradigmatique pour les récits de guérison, comme nous l'avions annoncé *supra*. En même temps, l'histoire donne à penser : si le recouvrement de la vue pour Bartimée est en fin de compte secondaire dans ce récit et si ce qui sauve Bartimée c'est la foi, indépendamment de sa déficience visuelle, qu'en est-il dans les autres récits de guérison ? On entend dire que lorsque Jésus guérit, il redonne aux malades, aux infirmes, leur juste place dans la société. Cela ne s'avère pas toujours vrai. Ben Rhodes montre de façon convaincante comment ni le paralytique de la piscine de Bethzatha en Jn 5, ni l'aveugle-né en Jn 9 ne trouvent de vraie place au sein de la communauté suite à leur guérison. En plus, le miraculé de Bethzatha ne trouve même pas la foi, alors que l'homme en Jn 9, reconnaît Jésus comme Seigneur (Jn 9, 38).²⁷³ Pour Ulrich Bach il est également clair que la mission de Jésus n'est pas de libérer les personnes en situation de handicap, ni de les rendre joyeux et heureux.²⁷⁴

Alors pourquoi Jésus exerce-t-il cette activité de guérisseur ? S'il le fait pour montrer aux foules son origine divine, il instrumentalise la déficience. Cette explication n'est guère satisfaisante. On ne peut même pas affirmer qu'il le fait pour soulager une souffrance, vue la difficulté rencontrée par certains miraculés dans leurs communautés respectives. Le fait-il pour répondre à une demande ? Presque toujours.²⁷⁵ En fin de compte, le sens de la mission de Jésus ne peut pas être réduite à son œuvre de guérison, même si elle en constitue une partie immédiatement visible, voire spectaculaire. La mission de Jésus est avant tout de révéler Dieu et son désir de salut pour chacun. Dans une conférence en 2002, Mgr Doré – alors archevêque de Strasbourg – disait :

*Par ses actes de guérison effectués durant sa propre vie terrestre mais sur lesquels sa victoire définitive sur la mort viendra mettre le sceau, Jésus révèle que, y compris comme corporelle, l'existence humaine n'est pas réductible à ce qui en apparaît dans les temps et les lieux du monde : elle est promise à rien de moins que la Résurrection de la chair et la Vie éternelle. Nos corps eux-mêmes seront un jour définitivement heureux et glorieux dans le Royaume du Père : les malades guéris par Jésus l'ont été en signe de la résurrection bienheureuse qui nous attend.*²⁷⁶

²⁷³ Ben RHODES, « Signs and Wonders : Disability in the Fourth Gospel » [en ligne], *Journal of the Christian Institute on Disability*.

²⁷⁴ Ulrich BACH, *Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein: auf d. Wege zu e. diakon. Kirche*, p. 146. « Jesu Sendung besteht nicht darin, Gehandikapte frei und fröhlich und glücklich zu machen. » (Trad. TCG).

²⁷⁵ Mais le paralyté à Capharnaüm, par exemple, en Mc 2, n'exprime aucune demande dans ce sens.

²⁷⁶ Mgr Joseph Doré in <https://www.portstnicolas.org/eglise/questions-diverses/article/ce-que-les-miracles-de-guerison-de-jesus-nous-enseignent> (consulté le 10/07/2017).

Nous reviendrons sur la question de l'au-delà dans la section ci-dessous. Pour l'heure, soulignons juste que lorsqu'on travaille le récit de Bartimée en catéchèse dans une perspective qui tient compte du handicap, il semble important d'éclairer les deux aspects suivants:

- Premièrement, par rapport à la foule qui réduit Bartimée au silence, Jésus montre à chacun que toute personne, indépendamment de ses capacités ou ses déficiences, mérite d'être prise en considération.
- Deuxièmement, nous sommes tous comme Bartimée : nous ne pouvons pas voir Jésus, mais nous pouvons le reconnaître comme le Messie et nous adresser à lui avec foi, et par-là être sauvés.

Par ailleurs, il est possible de partir de ce récit pour contrecarrer certains stéréotypes sur les personnes avec une déficience : elles ne sont pas forcément passives, complètement dépendantes de la charité « des foules », timides ou encore malheureuses. Bartimée montre le contraire. En même temps, il faut bien se rendre compte que ce récit n'a pas été rédigé pour faire un travail de conscientisation sur le handicap. En utilisant Bartimée pour parler de la cécité, on est à la limite de l'instrumentalisation du texte biblique²⁷⁷.

4. Et dans l'au-delà ?

Pourquoi écrire sur les fins dernières dans une thèse sur la catéchèse et la déficience ? Un élément essentiel de ma réflexion est qu'il n'y a rien d'intrinsèquement mauvais dans la déficience, qu'avoir une déficience est « normal ». J'ai essayé de montrer qu'une lecture des récits des origines dans la perspective du handicap indique que des déficiences pourraient être une partie de la création dans le dessein de Dieu. En régime chrétien, la protologie ne se comprend qu'à la lumière de l'eschatologie, elle a des répercussions sur la question fondamentale sotériologique du règne eschatologique. Dans la vie éternelle, y a-t-il de la place pour la déficience ?

Evidemment, il est impossible de donner une réponse claire et univoque à la question hautement spéculative de notre destinée dans l'au-delà.²⁷⁸ Le débat autour du lien entre déficience et corps résurrectionnel fait rage parmi les théologiens du handicap. Les tenants du maintien des déficiences dans l'au-delà²⁷⁹ se targuent du fait que la déficience puisse être

²⁷⁷ Le nouveau parcours *ad experimentum* pour l'enseignement religieux à l'école de la république du Service de la catéchèse de Strasbourg tombe dans ce travers (Chapitre CP 7 – Voir), voir commentaire *infra*.

²⁷⁸ Voir Terrence EHRMAN, « Disability and Resurrection Identity », *New Blackfriars* 96 (2015/1066), p. 723-738.

²⁷⁹ Stanley Hauerwas, Nancy Eiesland, John Swinton, Amos Yong, Susannah Baines ea.

ressentie comme constitutive de l'identité d'une personne, ceux qui réclament une plénitude résurrectionnelle excluant la déficience²⁸⁰ nient le lien déficience-identité.

Une grande majorité de chrétiens répond par la négative à la question du maintien de la déficience dans le corps résurrectionnel : « Pensons à tous ceux qui sont profondément humiliés d'avoir un corps difforme. [...] Mais quelle joie pour eux de croire à l'Évangile, de savoir qu'un jour ils seront comme tout le monde [...] »²⁸¹ pouvait-on lire dans un article de l'abbé Descouvemont dans la revue *Famille Chrétienne* du 7 février 2015.²⁸² L'auteur y véhicule une idée largement répandue parmi les chrétiens : le corps résurrectionnel de l'homme sera parfait, selon les normes de la perfection humaine.²⁸³ Cette conception s'appuie sur la vision d'Augustin qui écrivait dans son *Enchiridion* que ceux qui naissent avec des défauts ou des déformations seraient restaurés dans une forme naturelle d'humain à leur résurrection.²⁸⁴ Le tout est de savoir ce que nous pouvons comprendre aujourd'hui par « une forme humaine naturelle / normale ». La tyrannie de la normalité semble ici aussi à l'œuvre, puisque, bien que les personnes avec une déficience ne soient pas exclues de la communauté de la foi, et qu'ils puissent avoir leur place dans le dessein de Dieu²⁸⁵, leur apparence actuelle semble déviante.

Même si pour certains chrétiens, l'idée de cette restauration (réparation ?) peut paraître réconfortante, il n'en va pas de même pour tous.

Récit de vie

Après l'enterrement de son fils, un homme avec une trisomie 21, la maman de Kevin arrive chez moi, un peu déboussolée. « Le prêtre a dit que Kevin est maintenant comme tout un chacun », me dit-elle en sanglots, « alors quand ce sera mon tour, comment je vais le reconnaître ? »

Et lors d'un colloque à Lourdes, Cyril – sportif et aveugle de naissance – interpelle les participants : « A quoi bon me rendre la vue à la résurrection ? Je serai mort ! De

²⁸⁰ Terrence Ehrmann, David Dueul, Ryan Mullins, ea.

²⁸¹ Pierre DESCOUVEMONT, « La résurrection des corps, une bonne nouvelle pour les malades » in *Famille Chrétienne*, n° 1934, 7 au 13 février 2015.

²⁸² John BERKMAN, « Are Persons with Profound Intellectual Disabilities Sacramental Icons of Heavenly Life? Aquinas on Impairment », *Studies in Christian Ethics*, p. 86. »

²⁸³ J'ignore volontairement la réflexion sur l'humiliation du corps difforme, mais je n'en pense pas moins.

²⁸⁴ Augustin, *Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate*, §87. « ita et cetera quae singuli quique partus, vel amplius vel minus aliquid habendo, vel quadam nimia deformitate, monstra dicuntur, ad humanae naturae figuram resurrectione revocabuntur. » in www.augustinus.it/latino/enchiridion/enchiridion.htm (consulté 14/10/2016).

²⁸⁵ Tim STAINTON, « Reason, grace and charity: Augustine and the impact of church doctrine on the construction of intellectual disability », *Disability & Society* 23 (2008/5), p. 490.

toute façon, rien ne me permet de dire que je serai plus heureux avec la vue ... même si pour certaines activités ce serait plus pratique. » (Cyril fait du ski et du céci-foot.)

En effet, si Dieu a permis la déficience dès l'origine, pourquoi la refuserait-il à la fin ? S'il n'y avait pas de déficiences dans l'au-delà, si elles n'y sont pas les bienvenues, cela impliquerait que notre tâche dans la réalisation du règne ici-bas est de débarrasser le monde de ces réalités malheureuses et indésirables – et nous voilà repartis pour un tour dans la théodicée. Afin de sauvegarder la thèse centrale de nos travaux, nous devons donc nous confronter à la question des fins dernières. Dans la perspective normatée de l'eschatologie, on s'attend à une élimination pure et simple de toute déficience dans l'au-delà. Cette attente eschatologique a des conséquences sur notre perception de la déficience de ce côté-ci de l'éternité. « Si les déficiences doivent être purgées dans l'au-delà, alors pourquoi ne pas démarrer le processus de purge ici-bas ?²⁸⁶ », écrit Amos Yong. Selon le théologien américain, cette vision des choses dévalue la vie des personnes en situation de handicap. On voit une fois de plus comment l'imaginaire de la perfection a des conséquences éthiques sur notre compréhension de ce qu'est une vie digne, même dans l'au-delà.

Certains chrétiens objecteront qu'il n'y a pas lieu de dissenter sur cette question, sous prétexte que ne seront concernées par la résurrection que nos âmes, et nos âmes n'ont pas de corporéité et donc pas de déficience. Toutefois, ceci n'est pas conforme à notre foi. Bernard Sesbouë écrit : « C'est notre personne concrète et complète qui est concernée [par le jugement particulier et la résurrection]. Il est impensable que notre âme puisse survivre sans son rapport essentiel avec le corps. Tels sont les langages de Paul et de Jean sur Jésus, confessé comme "la résurrection et la vie". »²⁸⁷

Aussi, afin de proposer une vision de l'au-delà plus respectueuse de la vie avec une déficience, il faudra articuler l'interprétation traditionnelle et normatée des images bibliques concernant le corps résurrectionnel avec une interprétation dans la perspective du handicap. A ce sujet, Dominique Foyer écrivait, en s'inspirant de Nancy L. Eiesland :

Notons aussi que la Résurrection du Christ n'abolit pas le fait qu'il assume la faiblesse humaine la plus radicale. En effet, nous confessons que le Christ est vraiment ressuscité, précisément avec cette « chair » marquée par la faiblesse.

²⁸⁶ Amos YONG, *The Bible, disability, and the church: a new vision of the people of God*, p. 122.

²⁸⁷ Bernard SESBOÛE, « Ciel, purgatoire, enfer », *Lumen Vitae* (2016/3), p. 252.

Les stigmates de ses plaies, exhibées devant ses disciples (voir Jn 20, 27), en sont le signe éclatant. Dès lors, nous devons penser que la « perfection » qui nous est également promise, en termes d'accomplissement de notre humanité, n'abolit pas la faiblesse de la chair. Au contraire : nous n'avons pas à nous évader du handicap et de la dépendance qui marquent notre condition humaine, mais à passer au travers, à aller au-delà... Comme pour la Loi, il s'agit d'accomplir, non d'abolir (voir Mt 5, 17).²⁸⁸

En effet, la « perfection » qui nous est promise, en termes d'accomplissement de notre humanité, n'abolira pas la vulnérabilité de la chair.²⁸⁹ Au contraire, par la glorification du Christ crucifié et ressuscité, la vulnérabilité a été élevée dans l'être même de Dieu.²⁹⁰ Nous resterons les personnes que nous avons été, même si la mort ne sera plus et qu'il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni souffrance²⁹¹.

Impossible d'étayer les intuitions des théologiens du handicap sur le corps résurrectionnel par des extraits des Ecritures. Dans le récit biblique, il y a autant de textes confirmant qu'infirmité la thèse de la présence de la déficience dans l'au-delà. Comme bien souvent, tout est question d'interprétation. Le frère Emmanuel Dumont, op, argumente de façon convaincante sur le blog dominicain *Montesinos* :

[...] Dans leurs raisonnements, tant Saint Augustin que Saint Thomas citent le verset suivant : « pas un cheveu de votre tête ne sera perdu. » (Lc 21, 18). Ceci peut vouloir dire que toutes les propriétés de l'homme sont conservées après sa mort, y compris ses propriétés qui, dans ce monde, le mettent en situation de handicap. [...] La perfection du corps ressuscité, cette gloire évoquée plus haut, n'est pas à comprendre comme une normalisation des corps à la résurrection mais plutôt comme la glorification de leurs particularités. Autrement dit, la déficience physique ne nuira pas à la perfection naturelle à la résurrection. S'interroger d'un point de vue théologique sur le handicap change donc notre regard sur Dieu. Il nous fait contempler une nouvelle fois le Christ qui s'est laissé blesser dans son Corps. Et il change notre regard sur le handicap. Le handicap ne se confond pas avec les situations difficiles

²⁸⁸ Dominique FOYER, « Théologie du handicap, théologie handicapée », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2009/HS), p. 152.

²⁸⁹ Dominique Greiner, in <http://doctrine-sociale.blogs.la-croix.com/theologie-et-handicap-24-la-vulnerabilite-une-condition-commune/2016/07/25/> (consulté le 2/10/2016).

²⁹⁰ Cf. Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*.

²⁹¹ Apocalypse 21, 3-4.

*auxquelles ceux qui le portent sont confrontés, mais il devient une partie de notre identité appelée à être glorifiée.*²⁹²

La question pour cette thèse est : quelles interprétations allons-nous mettre en avant dans notre projet catéchétique afin de proposer une perspective qui tienne compte de la donne du handicap ?

Il est évident que dans le cadre de cette thèse, nous optons pour la possibilité que les déficiences ne seront pas systématiquement effacées dans l'au-delà, comme elles ne l'ont pas été ici-bas – pensons à Zachée à qui il a été permis de grandir en humanité, mais pas en taille. Peut-être le récit le plus parlant d'un accueil de chacun avec ses déficiences est celui des invités au festin²⁹³ : tous ont une place à la table du Royaume. Aucune mention d'une quelconque guérison avant d'accéder à la table. Il en va de même en Mt 21, 12-14 : Jésus, après avoir chassé les marchands, est rejoint dans le Temple par les aveugles et les boiteux qui en étaient exclus car considérés comme impurs. En accueillant les laissés-pour-compte à la table du Royaume et à l'intérieur du Temple, Jésus fait une affirmation forte : tout un chacun a une place, chacun est important aux yeux de Dieu, la déficience n'est pas un obstacle à l'accueil par Dieu.

Récit de vie

Lors d'une discussion à Lourdes avec Amélie, une jeune femme sourde, une personne lui affirme que dans l'au-delà elle pourrait certainement entendre. A quoi Amélie répond : « je ne pense pas, mais je crois que dans l'au-delà, vous parlerez tous la langue des signes. »

L'intuition d'Amélie est significative : selon elle, dans l'au-delà, sa déficience persistera, car elle la considère comme constitutive de son identité, mais le handicap disparaîtra. Si la mission de l'humain est de réaliser le Règne de Dieu sur Terre, il faudrait peut-être un enseignement plus généralisé de la langue des signes. Des recherches scientifiques ont mis au jour l'existence de plusieurs communautés où la langue des signes est utilisée par tous, les sourds comme les entendants.²⁹⁴ Il ne s'agit pas là d'utopie, mais peut-être – pourquoi pas ? – de signe du Royaume. Un Royaume où les déficiences ne sont pas éradiquées, où la différence ne constitue plus de prétexte pour des discriminations, mais est uniquement

²⁹² Emmanuel DUMONT, op. «Ce que dit la foi : résurrection des corps et handicap » in Montesinos (blog dominicain) www.montesinos.fr/2013/11/ce-que-dit-la-foi-handicap.html (consulté 30/07/2017).

²⁹³ Lc 14, 15-24.

²⁹⁴ Voir : <http://signlab.haifa.ac.il/index.php/2013-01-15-06-56-19/5-absl>, un village au sud du Negev en Israël ou l'on parle [al-Sayyid Bedouin](#) Sign Language. Ou encore : Nora Ellen GROCE, *Everyone Here Spoke Sign Language: Hereditary Deafness on Martha's Vineyard* Harvard University Press, 1985.

considérée comme une pluralité bienfaisante, féconde, source d’accomplissement continué, à l’instar de celle qui prévaut au cœur de la Trinité et qui porte un nom : Amour.

Nous avons montré comment une lecture du texte biblique dans une perspective du handicap peut être signifiante pour la personne avec une déficience intellectuelle. La lecture « normatée » n’est pas une fatalité, toutefois, elle est conditionnée aussi par la perception de la déficience dans l’enseignement de l’Eglise. C’est pourquoi nous nous attardons dans les pages qui suivent sur la façon dont sont perçues les personnes avec une déficience dans des écrits qui ont influencé les rédacteurs des catéchismes catholiques, ainsi que sur trois des catéchismes majeurs de l’Eglise.

Section 3. Comment la pédagogie catéchétique de l’Eglise a-t-elle prise en compte la déficience intellectuelle ?

Les auteurs chrétiens les plus cités dans les travaux sur la déficience intellectuelle sont Augustin (4^{ème}s) et Thomas d’Aquin (13^{ème}s). Pour autant, dans la période qui va de l’un à l’autre, il n’est pas évident de déceler des textes ecclésiaux ou théologiques traitant explicitement de ce sujet. C’est un peu comme chercher des preuves de l’existence du boson de Higgs dans le texte biblique : personne ne l’a décrit, pour autant cela n’indique pas qu’il n’existait pas au moment de la rédaction. Toutefois, la façon dont l’Eglise a considéré les personnes avec une déficience intellectuelle peut être appréhendée dans sa façon de définir l’humain, mais aussi dans sa manière de donner ou de refuser l’accès aux sacrements, qui sont les moyens ordinaires de participation à la vie de l’Eglise. Dans sa thèse de Droit canonique *Vie chrétienne et handicap*, Anne Buyssechaert regarde en détail comment le Droit canonique permet ou non aux fidèles en situation de handicap de participer aux sacrements²⁹⁵, mais le regard de l’Eglise institutionnelle sur le handicap ne se lit pas seulement dans les dispositions canoniques prises à l’égard des personnes en question. Toute la doctrine, systématisée à partir du 12^{ème} siècle en sommes théologiques, puis à partir du 16^{ème} siècle en catéchismes, concerne aussi les personnes en situation de handicap et donc les personnes avec une déficience intellectuelle. La présente section regarde à partir de quelques textes clés, considérés normatifs pour le développement de la doctrine, comment l’Eglise a perçu les personnes avec une déficience intellectuelle. Il est indéniable que dans la pratique ecclésiale, ces personnes ont souvent été laissées pour compte. Pourtant, nous devons nous demander : qu’a dit

²⁹⁵ Anne BUYSSCHAERT, *Vie chrétienne et handicap. Prescriptions canoniques et orientations pastorales.*, Université de Strasbourg.

exactement l'Église, à travers les siècles, dans ces discours officiels censés fonder la pratique ?

Les premières références ecclésiales aux personnes qui n'ont pas l'usage de la raison se trouvent dans des textes juridiques concernant l'accès aux sacrements. Ainsi, Timothée, évêque d'Alexandrie (4^{ème} s) affirme que la personne qui n'a pas l'usage de la raison doit pouvoir accéder au baptême.²⁹⁶ Les conciles de Carthage, Orange et Arles confirment cet usage, qui fera bien plus tard son entrée dans le *Décret de Gratien*.²⁹⁷

Dans les *Décrétales de Grégoire IX*²⁹⁸, il est fait état d'un décret d'Innocent III (pape de 1198 à 1216) rendant licite le baptême des enfants en vue de la rémission du péché originel, malgré le fait que les petits ne peuvent ni croire ni comprendre, alors que pour les adultes « *amentes vel dormientes* »²⁹⁹ il n'en va pas de même. Si ces derniers ne peuvent consentir au baptême, leur péché n'est pas remis. Il faut relever que ce décret fait une distinction nette entre les enfants (que l'on peut baptiser) et les adultes insensés, qui ne sont pas assimilés aux enfants³⁰⁰. A peine quelques années après la publication des *Décrétales de Grégoire IX*, Thomas d'Aquin distinguera entre différentes formes de privation de la raison : il différencie ceux qui n'ont jamais eu l'usage de la raison, ceux qui en ont un usage limité et ceux qui ont des intervalles de lucidité. Nous verrons ci-dessous qu'il assimile la première catégorie de personnes (celles qui n'ont jamais eu l'usage de la raison) aux enfants. Selon la division traditionnelle des âges, que les scolastiques connaissaient principalement d'Augustin et Isidore de Séville, l'incapacité de parler était ce qui distinguait l'enfance, *infantia*, de l'âge suivant, *pueritia*.³⁰¹

²⁹⁶ R Colin PICKETT, *Mental affliction and Church Law. An historical synopsis of Roman and Ecclesiastical Law and a canonical Commentary*, Ottawa, University of Ottawa Press, 1952, p. 29.

²⁹⁷ *Ibid.* p. 30

²⁹⁸ Les *Décrétales* font certes partie du corpus *juridique*, mais elles ont également eu une certaine portée *doctrinale*.

²⁹⁹ (les insensés et les endormis) « *Sacramentum baptismi utiliter confertur parvulis licet non credant nec intelligent, et remittitur eis peccatum originale. [...] in adultis tamen, amentibus vel dormientibus, qui non consentiunt baptismi, non dimittitur actuale, et item etiam nec originale. [...] Amentes vel dormientes baptizati, si ante dementia vel dormitionem baptizari volebant, characterem suscipiunt, [...]* » in *Decretales Gregorii IX*, Liber III, Tit. XLII, Cap. III, 1234.

³⁰⁰ Cette compréhension de l'adulte insensé non-assimilé à l'enfant est un fait unique dans l'histoire du droit canon, même le code de 1983, au canon 99, stipule bien : « Qui manque habituellement de l'usage de la raison est censé ne pouvoir se gouverner lui-même et est assimilé aux enfants. »

³⁰¹ Philip L REYNOLDS, « The Infants of Eden: Scholastic Theologians on Early Childhood and Cognitive Development », *Mediaeval Studies*, p. 90.

Par ailleurs, alors qu'en juillet 1198, le pape Innocent III avait légalisé le mariage des personnes sourdes³⁰², une clause fut rajoutée en 1205 qui stipulait : « *Furiosus matrimonium contrahere non potest.* »³⁰³ empêchant les fous, mais aussi les personnes qui n'avaient pas l'usage de la raison, de se marier. Le raisonnement sous-jacent est que les personnes sourdes peuvent participer à la vie de l'Eglise par les sacrements, dans la mesure où elles peuvent signaler leur compréhension de ce qui se passe en parole ou « *vel alia signa aequipollentia* »³⁰⁴, alors que le plein accès aux sacrements est interdit aux « fous », aux « insensés » et aux personnes « endormies » sous prétexte qu'ils ne peuvent pas en comprendre la signification.

Il n'est pas évident, avec nos catégories de déficience intellectuelle contemporaines, de savoir qui était exactement concerné par ces décrets. Ce qui est sûr toutefois, c'est que la compréhension et la raison conditionnaient l'accès aux sacrements, comme nous le verrons par l'analyse de quelques paragraphes de la *Somme Théologique* de Saint Thomas d'Aquin.

a. Saint Thomas d'Aquin

La pensée de saint Thomas d'Aquin (1225-1274) a été déterminante pour le développement de la doctrine de l'Eglise. Dans sa *Somme Théologique*, Thomas d'Aquin examine (entre autres) de façon systématique l'accès aux sacrements des insensés et des fous, pour lesquels il conseille de donner le baptême et la confirmation, tandis qu'il réserve la participation à l'eucharistie à ceux qui ont un usage – même limité – de la raison³⁰⁵. Nous nous limiterons ici aux sacrements de l'initiation qui sont ceux qui concernent le plus directement les enfants et les jeunes.

³⁰² « *Mutus et surdus, et omnes, qui non prohibentur, matrimonium contrahere possunt* » in *Decretales Gregorii IX, Liber IV, Tit. I, Cap. XXIII, 1234.*

³⁰³ (Les fous ne peuvent pas contracter de mariage.) *Ibid.*, Cap. XXIV. Ayant été interpellé par un père à propos du mariage de sa fille avec un certain Opizo qui s'avérait être un fou pris par des accès de colère, le pape a décrété que l'aliénation de la colère empêche le consentement (« *alienationem furoris legitimus non potuerit intervenire consensus* »).

³⁰⁴ (ou autres signes équivalents) *Ibid.*, Cap. XXV : « *Solo consensu legitimo contrahitur matrimonium, sed verba requiruntur quod probationem, et intellige: vel alia signa aequipollentia. H. d. secundum intellectum, quem tenet Panormitanus.* ».

³⁰⁵ THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, pars III, q.68 a.12 ; q. 80 a.9. Les traductions sont tirées de © Edition numérique : bibliothèque de l'édition du Cerf, 1999 ; les versions latines de www.corpusthomicum.org, site de l'Université de Navarre.

En ce qui concerne le baptême, Thomas d'Aquin se demande s'il faut baptiser les fous et les déments. A la question 68, art. 12, il commence – selon la méthode de la scolastique – par relever les objections de ses concitoyens à cette pratique :

1. *La réception du baptême requiert, comme on l'a dit, l'intention du sujet. Mais les fous et les déments, qui sont privés de l'usage de la raison, ne peuvent avoir une intention réglée. Ils ne doivent donc pas être baptisés.*
2. *C'est par la raison que l'homme est supérieur aux animaux. Mais les fous et les déments n'ont pas l'usage de la raison, et parfois même on ne peut attendre, comme chez l'enfant qu'elle s'éveille en eux. Il semble donc que, comme on ne baptise pas les animaux, on ne doit pas non plus baptiser les fous et les déments.*
3. *L'usage de la raison est plus étroitement lié par la folie ou la démence que par le sommeil. Mais on n'a pas l'habitude de donner le baptême aux gens qui dorment. On ne doit donc pas non plus le donner aux déments et aux fous.*

On peut relever ici, dans le point 1, une tendance qui va se confirmer tout au long de la tradition de l'Église : pour accéder à un sacrement, il faut avoir l'intention de le recevoir³⁰⁶. Personne ne peut aller à l'encontre de la volonté de celui qui reçoit le sacrement. Cette volonté est équiparée à l'usage de la raison.

La deuxième objection met en cause jusqu'à l'humanité des fous, puisqu'elle les compare aux animaux. Cette perception a aujourd'hui toujours pignon sur rue parmi certains chercheurs ; Joseph Fletcher par exemple stipule que tout individu qui a un score en dessous de 20 sur un test Stanford-Binet ne devrait pas être qualifié de « personne ».³⁰⁷

Dans ces objections, nous voyons réaffirmée l'importance de la raison et postulée aussi la non-éducabilité des fous et des déments, puisqu'on ne peut attendre l'éveil de la raison en eux, une intuition qui restera majoritaire tant en Église qu'en médecine, qu'en pédagogie jusqu'à la fin du 19^{ème} siècle, comme nous l'avons montré dans le paragraphe I.A.1.b *supra*.

Les solutions proposées par le Docteur angélique sont les suivantes :

1. *Les déments qui n'ont jamais eu et n'ont pas l'usage de la raison sont baptisés en vertu de l'intention de l'Église, comme on l'a dit au sujet des enfants. Ceux qui ont eu quelque temps l'usage de la raison, ou qui l'ont*

³⁰⁶ « *Ad susceptionem enim Baptismi requiritur intentio in eo qui baptizatur* » ST III^a q. 68 a.12 arg. 1 in www.corpusthomicum.org.

³⁰⁷ Joseph FLETCHER, « Indicators of Humanhood : A Tentative Profile of Man », *Hastings Center Report* 2 (1972), p. 1-4.

maintenant, sont baptisés selon leur propre intention, qu'ils ont maintenant ou qu'ils ont eue quand ils étaient sains d'esprit.

2. Les fous et les déments sont privés de l'usage de la raison accidentellement, à cause de quelque obstacle provenant des organes corporels et non pas, comme les animaux, parce qu'ils n'auraient pas une âme raisonnable. Le cas n'est donc pas le même.

3. Ceux qui dorment ne doivent être baptisés qu'en danger de mort imminente. Et dans ce cas on doit les baptiser si auparavant ils ont manifesté le désir de recevoir le baptême, comme on l'a dit des fous. C'est ce que st. Augustin raconte de son ami qui fut baptisé sans le savoir, à cause du danger de mort.

Les personnes qui n'ont jamais eu l'usage de la raison (*amentes*) sont assimilées aux enfants et doivent être baptisées en tant que tels. Priorité absolue est donnée à l'initiative de la grâce divine envers tout homme. Thomas d'Aquin écrit : « (...) ainsi les enfants qui n'ont pas l'usage de la raison, comme s'ils étaient dans le sein de la Mère Église, reçoivent-ils le salut, non par eux-mêmes, mais par les actes, de l'Église.³⁰⁸ » Aucune volonté ou déclaration d'intention n'est exigée de leur part, les actes ecclésiastiques suffisent à leur procurer le salut. Dans tous les autres cas, par contre, la question de la volonté est primordiale. La volonté exprimée en état de lucidité prévaut sur une quelconque volonté exprimée en état de démence ou de folie, donc en absence de l'usage de la raison. Dans la *Secunda pars*, Thomas avait déjà écrit que ceux qui sont baptisés sans avoir la raison, reçoivent le don de sagesse, selon qu'il est un don du Saint-Esprit, mais qu'ils n'en possèdent pas l'acte, à cause de l'obstacle corporel qui empêche en eux l'usage de la raison.³⁰⁹ La raison est présente, mais inopérante. En quelque sorte, on peut affirmer que, selon Thomas d'Aquin, le don de l'Esprit transcende chez les *amentes* le besoin de raison.

Il continue son raisonnement :

D'autres enfin, même s'ils ne sont pas absolument sains d'esprit, ont cependant assez de raison pour pouvoir penser à leur salut et comprendre la vertu du sacrement. Il faut juger de ceux-ci comme de ceux qui sont sains d'esprit, et que l'on baptise de leur plein gré, et non malgré eux.

³⁰⁸ ST III q.68 a.9 s.1.

³⁰⁹ ST II-II q.45 a.5 s.3. Cet article affirme aussi clairement l'origine corporelle de la déficience sur laquelle Thomas d'Aquin avait déjà insisté à plusieurs reprises, notamment dans *Questiones Disputatae de Veritate*, q. 18, a. 8, ad. 2 et dans *Questiones Disputatae de Anima*, a. 14, ad. 18.

Contrairement aux *amentes*, Thomas d'Aquin reconnaît un degré de raison suffisant, quoique limité, chez des individus qui ne sont pas « absolument sains d'esprit ». Fait-il référence aux personnes que l'on appelle aujourd'hui « personnes avec une déficience intellectuelle légère ou moyenne » ?

Il conseille de tenir compte de leur volonté « comme de ceux qui sont sains d'esprit » dans leur demande de recevoir le baptême. Cette prise en compte de la volonté de ces personnes ouvre la voie à une reconnaissance du droit à l'auto-détermination de la personne avec une déficience intellectuelle.

Thomas d'Aquin affirme l'humanité des personnes privées de l'usage de la raison en reconnaissant explicitement la présence d'une âme raisonnable chez elles. Pour lui, tout être humain a une âme rationnelle, qu'il puisse accomplir des actes humains ou non. L'âme humaine a *by design* les pouvoirs de la raison et de la volonté. Leur utilisation dépend de l'expérience suffisante des sens dans le cas des individus ordinaires ; ceux qui ont une *laesio organi* ont certes le pouvoir de l'intelligence, mais ce pouvoir est empêché d'agir par l'imperfection du cerveau ou d'autres organes.³¹⁰ Cet argument prendra toute son importance dans le traitement de la question de l'*imago Dei* chez les personnes avec une déficience intellectuelle, comme nous le verrons plus loin.

Dans son traitement de la confirmation³¹¹, Thomas d'Aquin ne réfère pas explicitement aux insensés et aux fous. Néanmoins, il dit :

A plus forte raison il est dans l'intention de Dieu, - et la nature l'imite en participant de cette intention -, de conduire tous les êtres à leur perfection; aussi est-il écrit (Dt 32, 4) que "les œuvres de Dieu sont parfaites." Mais l'âme, sujet de cette naissance et de cet âge adulte au plan spirituel, est immortelle; elle peut donc dans la vieillesse recevoir la naissance spirituelle, comme dans la jeunesse et même dans l'enfance parvenir à l'âge adulte; car l'âge du corps ne fait aucun tort à l'âme. Par conséquent il faut administrer à tous ce sacrement. [...]

Comme on l'a dit, l'âge du corps ne fait aucun tort à l'âme. Ainsi, même dans l'enfance, l'homme peut recevoir la perfection de l'âge spirituel dont parle la Sagesse (4, 8) : "La vieillesse honorable n'est pas celle que donnent de longs

³¹⁰ Cf. John BERKMAN, « Are Persons with Profound Intellectual Disabilities Sacramental Icons of Heavenly Life? Aquinas on Impairment », *Studies in Christian Ethics* 26 (2013/1), p. 12, (consulté le 25 juillet 2015).

³¹¹ ST III^a q. 72 a. 8

jours, elle ne se mesure pas au nombre des années." C'est ainsi que de nombreux enfants, grâce à la force du Saint-Esprit qu'ils avaient reçue, ont lutté courageusement et jusqu'au sang pour le Christ.

L'absence d'un développement plus détaillé sur l'accès au sacrement de la confirmation s'explique certainement par la relative désertion de ce sacrement par les fidèles du Moyen Age (déjà !). Toutefois, si la confirmation peut être conférée aux enfants, il n'est pas interdit de supposer, par analogie avec ce qui a été dit à propos du baptême, que l'on peut étendre cette prescription à ceux qui ont un usage limité de la raison et qui sont dotés eux aussi d'une âme raisonnable qui sera conduite par Dieu à sa perfection. Inutile de dire que la Tradition n'a pas interprété ces paragraphes dans ce sens. L'accès à la confirmation a été jusqu'à très récemment refusé aux personnes avec une déficience intellectuelle.

Quant à l'eucharistie, la référence est à nouveau explicite : « Doit-on proposer ce sacrement à ceux qui n'ont pas l'usage de la raison? » titre la question 80, article 9.

Comme à son habitude, l'Aquinate commence par énumérer les objections de ses contemporains :

1. Il est requis, pour s'approcher de ce sacrement, d'y mettre de la dévotion et de s'être examiné auparavant, selon S. Paul (1 Co 11, 28) : "Que chacun s'éprouve soi-même, et qu'alors seulement il mange de ce pain et boive à cette coupe." Mais cela est impossible chez ceux qui n'ont pas l'usage de la raison. Il ne faut donc pas leur donner ce sacrement.

2. Parmi tous ceux qui n'ont pas l'usage de la raison, il y a les possédés ou énérgumènes. Mais ceux-ci, d'après Denys, sont écartés même de la vue du sacrement. Il ne faut donc pas donner ce sacrement à ceux qui n'ont pas l'usage de la raison.

3. Parmi tous ceux qui n'ont pas l'usage de la raison, les plus innocents semblent bien être les enfants. Mais on ne donne pas ce sacrement aux enfants. Donc, bien moins encore aux autres hommes dénués de raison.

Cependant : on lit dans un concile d'Orange et on trouve dans les décrets : "Il faut donner aux fous tout ce qui concerne la piété." Ainsi faut-il leur donner ce sacrement, qui est " le sacrement de la piété".

Contrairement au baptême, on ne trouve aucune mention explicite de la volonté dans les paragraphes sur l'eucharistie. Pour pouvoir s'approcher de la table eucharistique, seule la raison est requise. La comparaison avec les enfants ne vaut pas pour la communion, puisque

ceux-ci ne la recevaient pas³¹². La mention du Concile d'Orange montre une fois de plus toute l'ambiguïté de la société médiévale dans la considération des personnes avec un usage limité de la raison.

Thomas d'Aquin continue :

On attribue le manque de raison à deux catégories d'hommes. D'abord à ceux qui n'en ont qu'un faible usage. Ainsi, de quelqu'un qui voit mal dit-on qu'il ne voit pas. Et puisque ces gens-là peuvent concevoir quelque dévotion à l'égard de ce sacrement, il ne faut pas le leur refuser.

Ce passage vient nuancer et compléter ce que le Docteur avait laissé entendre dans son commentaire sur le sixième chapitre de l'Évangile selon saint Jean : «Celui qui reçoit l'Eucharistie doit pouvoir apporter à la réception du sacrement un sentiment actuel de dévotion, dont sont incapables ceux qui n'ont pas l'usage de leur libre arbitre, tels les enfants et les fous.» Sa pensée a clairement évolué, puisque dans la *Somme*, il reconnaît un usage limité de la raison à certaines personnes, et cet usage limité suffit, une fois de plus, pour s'approcher de la table eucharistique.

Il y en a d'autres qui n'ont aucunement l'usage de la raison. Ou bien ils ne l'ont jamais eu, et ils sont restés dans cet état depuis leur naissance; il ne faut donc pas leur donner ce sacrement, parce que, auparavant, ils n'ont jamais eu aucune dévotion pour ce sacrement. Ou bien, ils n'ont pas toujours été privés de l'usage de la raison. Alors, si jadis, quand ils étaient en possession de leurs facultés, ils ont manifesté quelque dévotion pour ce sacrement, on doit le leur donner à l'article de la mort, sauf si l'on redoute qu'ils ne le rendent ou le recrachent. [...] Ceux qui manquent dans l'usage de la raison peuvent avoir de la dévotion pour le sacrement, les uns l'ayant dans le présent et d'autres l'ayant eue dans le passé.[...] On doit porter le même jugement sur les enfants nouveau-nés et sur les fous qui n'ont jamais eu l'usage de la raison. Il ne faut donc pas leur donner les saints mystères [...]

³¹² L'âge de l'accès à la communion a largement varié à travers l'histoire, comme en témoigne ce vieux mais excellent article de Louis ANDRIEUX, « L'âge de la première communion pour les enfants ayant atteint l'âge de raison », *Revue pratique d'apologétique* 11 (1911/129), p. 641-664, in gallicalabs.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5567519v (consulté le 23 juillet 2015). La discipline primitive de donner la communion aux petits enfants avant l'âge de raison était tombée en désuétude dans l'Église d'Occident vers le 12-13^{ème} s. En 1215, le IV^e concile œcuménique de Latran prescrivait d'attendre « les années de discrétion » pour faire communier les enfants.

Cependant il ne faut pas croire que les enfants en souffrent aucun dommage vital. Sans doute, le Seigneur dit en S. Jean (6, 54) : "Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie." Mais, dit st. Augustin " tout fidèle prend part " - entendez-le spirituellement - " au corps et au sang du Seigneur, quand il devient dans le baptême membre du corps du Christ".

Thomas d'Aquin assimile ici les personnes qui n'ont aucun usage de la raison au statut d'enfant nouveau-né : elles ne peuvent recevoir la communion, sauf à l'article de la mort pour celles qui ont pu un jour manifester de la dévotion pour le sacrement. Ici encore pointe le respect absolu de la volonté de la personne. Un deuxième critère apparaît : la dévotion, qui est un acte spécial de la volonté : elle n'est « [...] rien d'autre qu'une volonté de se livrer promptement à ce qui concerne le service de Dieu.³¹³ » Hélas, le texte n'aborde pas la question de l'évaluation de la dévotion. Il stipule tout simplement qu'une personne qui manque dans l'usage de la raison (*caerentes usu rationis*), peut être dévote... En se focalisant sur la raison et la volonté humaine, Thomas d'Aquin exclut la possibilité d'une grâce divine eucharistique à l'égard de la personne qui n'a pas l'usage de la raison. La question de la volonté garde toute sa pertinence dans la discussion actuelle sur l'accès aux sacrements pour les personnes avec une déficience intellectuelle (profonde), car elle pose la question de la valeur de l'expression d'une volonté intervenant en dehors d'une rationalité reconnue dont on postule l'absence. Nous y reviendrons *infra*.³¹⁴

Il est intéressant de relever la sollicitude pastorale de Thomas d'Aquin dans sa réflexion sur le dommage vital de l'enfant non-eucharistié : il aura la vie par le baptême qui lui fait prendre part spirituellement au corps et au sang du Christ. Pour les familles des personnes concernées, cette affirmation n'était pas superflue afin d'apaiser la crainte d'une descente en enfer si leur enfant (frère/sœur) venait à mourir sans avoir reçu la communion.

Les sommes de théologie médiévales ont eu le mérite de systématiser la pensée ecclésiale³¹⁵. Leur contenu est toutefois resté largement inconnu pour le commun des fidèles et même le

³¹³ ST II^a-II^ae q. 82 a. 1 co. «*devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quaedam prompte tradendi se ad ea quae pertinent ad Dei famulatum.* »

³¹⁴ Cf. le paragraphe sur la liberté dans le traitement du *TNOC*, I B 1 c 2, p.149 *infra*.

³¹⁵ On compte plusieurs dizaines de sommes théologiques entre Hugues de Saint-Victor et Thomas d'Aquin, comme celles de Pierre le Mangeur, Pierre Lombard, Othon de Lucques, Pierre le Chantre, Prévostin de Crémone, Guillaume d'Auxerre, Philippe le Chancelier, ... Pour une étude de leur évolution : R. BERNDT, « La théologie comme système du monde. Sur l'évolution des sommes théologiques de Hughes de Saint-Victor à Saint Thomas d'Aquin », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 78 (1994/4), p. 555-572. Signalons

commun des clercs. L'apparition des catéchismes va progressivement mettre les principaux points de la doctrine à la portée de tout un chacun... sauf de ceux qui ont un usage limité de la raison.

b. La déficience intellectuelle dans les catéchismes

Mus par un désir de mettre les vérités de foi à la portée des fidèles, des théologiens ont rédigé dès le Moyen Age des manuels catéchétiques – il suffit de penser à Honoré d'Autun (1080-1157), à Jean de Gerson (1363-1429) et son *ABC des simples gens*, ou encore à Erasme de Rotterdam (1466-1536) qui a rédigé son propre manuel en latin³¹⁶. Mais c'est évidemment Martin Luther qui a senti la nécessité, dès 1524, de composer un exposé articulé de l'essentiel de la foi chrétienne et qui a remanié la conception que l'on se faisait jusque-là de la formation catéchétique³¹⁷.

Avant la Réforme protestante, les fidèles chrétiens apprenaient à connaître Dieu par la vie en Eglise, accessible à chacun à travers les symboles (perceptible jusque dans l'architecture de la cathédrale gothique qui symbolise la croix du Christ), les statues et la participation à des rituels, des pratiques et des gestes sacramentels. Malgré leur participation à la messe, une certaine pratique de la morale chrétienne et une vie de prière nourrie, Luther constate que ses contemporains ignorent les fondements de leur religion, qu'ils n'ont pas les mots pour rendre compte de leur foi. Avec son *Petit et Grand catéchisme* de 1529 il veut combler un déficit d'intelligence de la foi. Il le destine au chef de famille qui doit « enseigner les siens en toute simplicité³¹⁸ ».

Reprenant à leur compte la démarche des protestants, les jésuites François-Xavier et Pierre Canisius sont les premiers à composer des catéchismes catholiques, le premier en vue de l'évangélisation des indigènes en Inde, le second en vue de la formation des clercs, car il était convaincu que le renouvellement nécessaire de l'Église devait passer par la lutte contre l'ignorance du clergé et des fidèles.

pour la petite histoire *La Bible pour Idiots* de Castellion (publiée en 1555), qui ne s'adresse en rien aux personnes avec une déficience intellectuelle : chez les Humanistes, ce terme désigne un vaste groupe où se côtoient femmes, artisans, pauvres, qui ne maîtrisaient pas les langues anciennes, mais qui étaient finalement les destinataires prioritaires du message évangélique.

³¹⁶ Maurice SIMON, *Un catéchisme universel pour l'Eglise catholique, du Concile de Trente à nos jours*, Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 103, Leuven, Belgium, Leuven University Press : Peeters, 1992.

³¹⁷ Cf. Pierre-Olivier LECHOT, *Le Catéchisme de Heidelberg* Labor et Fides, 2013, p. 13.

³¹⁸ Martin LUTHER, *Le petit catéchisme de Luther*, Chateauroux, France, Imprimerie typ. et lith. L. Badel, 1899.

Le Concile de Trente (1546-1563) validera officiellement le besoin d'un manuel faisant autorité en matière de doctrine et ordonnera la rédaction d'un catéchisme, publié en 1566 sous le titre *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V jussu editus*. Dans son introduction au catéchisme, Charles Borromée destine l'ouvrage aux pasteurs pour leurs prédications et leurs catéchèses afin de susciter le désir de Jésus-Christ.³¹⁹ L'apprentissage du texte du catéchisme par les fidèles n'était donc pas une finalité pour les rédacteurs. En 1598, à la demande du pape Clément VIII, Robert Bellarmin rédigea un catéchisme plus pédagogique, destiné à la formation des enfants, avec la méthode en questions-réponses qui restera en usage jusqu'au 20^{ème} siècle.

Le catéchisme est devenu, au fil des siècles, le texte de référence des points principaux de la doctrine catholique, car il présente « de façon résumée et pratique les enseignements de la révélation et de la tradition chrétienne, ainsi que les éléments principaux devant servir à l'activité catéchétique ³²⁰ ». Malgré l'apparition d'une multitude de catéchismes dans les diocèses du monde entier, c'est le *Catéchisme du Concile de Trente* qui a fait autorité au sein de l'Église catholique jusqu'à la publication du *Catéchisme de l'Église Catholique* de 1992.

La période du 16^{ème} siècle est, à bien des égards, fondatrice pour la pratique catholique et c'est pour cela que nous nous arrêtons ici sur quelques textes produits à cette époque.

Dans les paragraphes qui suivent nous regarderons en détails quelques catéchismes pour examiner comment on y considère l'humain, surtout l'humain avec une déficience intellectuelle, et comment on y définit l'accès aux sacrements, moyen par excellence de participation à la vie de l'Église.

1. *Petit et Grand Catéchisme de Luther (1483–1546)*

La Réforme protestante étant à l'origine du genre littéraire des catéchismes, qui a connu un succès interconfessionnel sans précédent, nous commencerons notre survol par un regard « éclectique » sur le premier ouvrage du genre : le catéchisme de Luther³²¹.

Nous ne décrypterons pas en détail l'attitude de Luther vis-à-vis des personnes avec une déficience intellectuelle. D'autres ont commencé à le faire³²² et le travail mérite d'être mené

³¹⁹ Cf. Joël MOLINARIO, *Expérience et intelligence de la foi: le catéchisme de l'Église catholique*, vol. 69, Bruxelles, Lumen Vitae, 2014, p. 373.

³²⁰ EGLISE CATHOLIQUE, CONGREGATIO PRO CLERICIS, Gérard DEFOIS, *Directoire général pour la catéchèse*, Paris; Bruxelles, Bayard éd.-Centurion : les Éd. du Cerf ; Lumen vitae, 1997., §119.

³²¹ Dans les premières années de la Réforme, plus d'une trentaine de catéchismes ont vu le jour.

au bout. Tout juste voudrions nous remarquer qu'on ne saurait réduire la pensée dense et complexe de Luther à son appréciation (certes malencontreuse pour un lecteur du 21^{ème} siècle) d'un garçon en situation de handicap³²³ comme « masse de chair dépourvue d'âme ». ³²⁴ Cet exemple est utilisé à travers la littérature sur l'histoire du handicap pour résumer la pensée du réformateur sur la déficience intellectuelle. Une lecture minutieuse des travaux et discours de Luther montre que la réalité est plus nuancée. Notamment, son commentaire du *Magnificat* mériterait d'être lu dans une perspective du handicap si on veut apprécier la pertinence de la pensée de Luther pour les théologies du handicap. ³²⁵

Le commentaire du *Magnificat* de Luther invite à observer la présence de Dieu dans toute la création, dans les choses les plus humbles et les plus petites. ³²⁶ Luther y développe comment Dieu est présent aux humbles et choisit de se révéler dans les pauvres et ceux jugés indignes par la société. Parmi les six œuvres attribuées à Dieu par Marie, arrêtons-nous un bref instant à la quatrième : l'élévation des petits. Luther ne désigne pas ici les humbles, mais ceux qui sont « insignifiants et tout à fait nuls aux yeux du monde ». ³²⁷ Au vu de la littérature sur la déficience intellectuelle, il est clair que les personnes avec une déficience intellectuelle sont souvent considérées comme « tout à fait nulles » au point de courir quatre fois plus de risques que la population générale d'être victimes de maltraitance et d'être exposées au harcèlement. ³²⁸ Luther leur donne d'être élevés en Dieu et en esprit.

Par ailleurs, dans le choix de Marie, simple jeune femme, comme mère du Christ, se joue – selon Luther – l'annonce de la proximité que Dieu a voulu partager avec l'humain : en acceptant de naître de cette jeune fille humble, il s'est mis au niveau de la faiblesse de la créature. Marie enseigne que Dieu a pour « unique occupation de briser ce qui est fait et de refaire ce qui est brisé. De ce qui n'est rien, de ce qui a peu d'apparence, de ce qui est méprisé, misérable et mourant Dieu le rend précieux, honorable, bienheureux et

³²² M. MILES, « Martin Luther and Childhood Disability in 16th Century Germany », *Journal of Religion, Disability & Health* 5 (2001/4), p. 5-36, (consulté le 29 juin 2015). Stephan HEUSER, « The Human Condition as Seen from the Cross: Luther and Disability », in Brian BROCK et John SWINTON (éd.), *Disability in the Christian Tradition: a Reader*, Grand Rapids, Mich, W. B. Eerdmans Publishing, 2012, p. 184-215.

³²³ Luther lui-même aurait dit à propos d'un garçon de Dessau qui ne faisait que manger et déféquer qu'il était possédé, « masse de chair dépourvue d'âme. N'est-ce pas le diable qui a fait cela [...] » ³²³ (In WA TR 5: 9, : "Respondit: Quia ego simpliciter puto esse massam carnis sine anima. An non hoc posset Diabolus [...]?"

³²⁴ Cf. Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, p. 38.

³²⁵ Martin LUTHER, *Oeuvres Tome III*, Genève, Labor et Fides, 1963.

³²⁶ Merci au prof. Dr Marc Lienhard pour son aide et ses précieuses indications pour la lecture du commentaire dans la perspective du handicap.

³²⁷ Martin LUTHER, *Oeuvres Tome III*, p. 63.

³²⁸ Voir INSERM, *Expertise collective : Déficiences intellectuelles*.

vivant ».³²⁹ Evidemment, Luther ne pensait pas aux personnes avec une déficience intellectuelle en écrivant son commentaire. Son attention est entièrement focalisée sur l'humble servante. Pour autant, en lisant aujourd'hui son texte à travers la perspective du handicap, on ne peut qu'être frappé par la similitude entre les conditions de vie des personnes avec une déficience intellectuelle et la description que fait Luther de Marie : peu considérée, pauvre et méprisée³³⁰. Dans ce sens, sa vie peut servir de source d'inspiration, car, écrit Luther, c'est sur elle que Dieu a posé son regard, c'est d'elle qu'est né le Sauveur ; en même temps, dit encore Luther, ce n'est pas l'humilité de Marie, mais le regard de Dieu sur elle, qui est digne de louange. Cette attitude peut inspirer tout un chacun qui réfléchit aujourd'hui théologiquement sur le handicap : ce n'est pas pour la déficience en soi qu'il faut louer, mais pour le regard bienveillant de Dieu sur la déficience. Si la personne en situation de handicap peut être porteuse de révélation, elle ne doit jamais être confondue avec l'ultime qu'elle révèle, sinon la dérive idolâtre guette. Encore une fois, Luther ne se réfère pas explicitement aux personnes avec une déficience intellectuelle, mais son texte gagne en épaisseur à être lu dans cette perspective.

Toutefois, notre but ici n'est pas d'analyser en détail *Le Magnificat* de Luther, mais de montrer comment l'apparition des catéchismes a affecté la vie des personnes avec une déficience intellectuelle. En effet, l'élaboration de catéchismes en questions-réponses au 16^{ème} siècle participe d'une conception purement intellectualiste de l'humain, car elle sous-entend que l'on ne peut connaître Dieu qu'à travers les facultés de la raison. Cela va mettre en exergue les difficultés d'apprentissage de toute une catégorie d'enfants incapables de mémoriser (et de comprendre) des pans de textes entiers de doctrine.

Ici aussi, la précaution est de mise. On ne peut se limiter aux deux catéchismes de Luther pour définir les intuitions catéchétiques du réformateur, car si son catéchisme fait certes appel aux seules capacités intellectuelles du croyant (mémoriser et comprendre), Luther n'était pas pour autant insensible aux vertus positives de l'image. Les gens simples et les enfants, dit Luther, « sont plus aptes à retenir les histoires simples quand elles sont enseignées par des images et des paraboles, que quand elles sont enseignées par des discours et des instructions ».³³¹ Cette citation montre toute la complexité et même l'ambiguïté de Luther face à la nécessité du

³²⁹ Martin LUTHER, *Oeuvres Tome III*, p. 17.

³³⁰ *Ibid.*

³³¹ Cf. Jérôme COTTIN, « La Réforme et les images. Origine et actualité » in www.protestantismeetimages.com/La-Reforme-et-les-images-Origine,45.html, consulté le 13/11/2015. La citation vient de WA 10/II, 458.

savoir. Par ailleurs, par sa *theologia crucis*, il montre qu'on ne rencontre Dieu que dans l'humilité et l'ignominie de la croix.³³² Il affirme que dans le Christ crucifié est la vraie théologie et la connaissance de Dieu. Mais cette théologie n'est pas affaire de savoir, elle est la « voie de souffrance, de conversion et de soumission à l'œuvre de Dieu. »³³³

Toutefois, Luther écrit à propos du catéchisme :

*Chaque chrétien doit savoir dans tous les cas [le catéchisme], de telle manière que celui qui ne le connaît pas, ne peut être compté au nombre des chrétiens, et ne peut être admis à aucun sacrement. De même qu'on rejette et qu'on regarde comme incapable un ouvrier qui ne connaît pas les règles et usages de son métier.*³³⁴

La participation aux sacrements est soumise ici pour la première fois à la connaissance du catéchisme et donc de la doctrine. Aucune mention de l'usage de la raison, mais il va de soi que la mémorisation des textes, sans parler de leur compréhension, était réservée à ceux qui avaient les capacités intellectuelles nécessaires à cette opération.

Luther insiste sur l'urgence d'instruire « les jeunes et les gens simples »³³⁵ ; par là, il ne réfère aucunement aux personnes avec une déficience quelconque, les simples sont « les hommes du peuple³³⁶ » peu instruits, qui ne maîtrisent pas les langues anciennes. Père de six enfants, Luther donne également des indications précises aux pères de familles pour inciter les enfants à apprendre le catéchisme. Il écrit : « on doit apprendre [...] et réciter mot à mot. Il faut habituer les enfants à les réciter chaque jour, le matin quand ils se lèvent, quand ils se mettent à table et, le soir, quand ils vont dormir, et ne leur donner ni à manger, ni à boire à moins qu'ils ne les aient dits. »³³⁷

Aujourd'hui, les pédagogues méprisent cette valorisation excessive des seules capacités de mémorisation. Toutefois, contrairement à Bossuet un siècle plus tard³³⁸, Luther se souciait

³³² Sur les implications de la *theologia crucis* sur la perception de la personne en situation de handicap chez Luther, voir :Stephan HEUSER, « The Human Condition as Seen from the Cross: Luther and Disability », in Brian BROCK et John SWINTON (éd.), *Disability in the Christian Tradition: a Reader*.

³³³ Jared WICKS, « Luther » in *Dictionnaire de la spiritualité*, t.IX, Paris, Beauchesne, 1976, p.1215.

³³⁴ Martin LUTHER, *Oeuvres Tome VII*, Genève, Labor et Fides, 1962, p. 29.

³³⁵ *Ibid.*, p. 166. ainsi que dans la préface du *Grand Catéchisme* « un enseignement pour les enfants et les simples ».

³³⁶ *Ibid.*, p. 167.

³³⁷ *Ibid.* p.30.

³³⁸ Jacques Bénigne BOSSUET, *Catéchisme du diocèse de Meaux par le commandement de Jacques Bénigne Bossuet évêque de Meaux*, Paris, France, S. Mabre-Cramoisy, 1687. « Quand ils commencent à parler, il leur faut faire ces demandes et leur en apprendre les réponses les unes après les autres, selon qu'ils les peuvent

aussi de la compréhension des enfants et il insistait sur la nécessité pour eux d'entendre la prédication afin qu'ils apprennent à comprendre ce que renferme chaque article du catéchisme. Bossuet, quant à lui, ne se souciait guère de l'entendement des enfants et insistait uniquement sur la mémorisation des articles du catéchisme dans la certitude que Dieu en donnerait l'intelligence dans le temps. Même si l'on peut relever quelques tentations timides pour rendre moins austère l'apprentissage du catéchisme³³⁹, il faudra quatre siècles avant que des pédagogues comme Maria Montessori s'insurgent contre ce gavage de textes doctrinaux. Catégoriquement opposée à l'apprentissage de la doctrine par questions-réponses, la pédagogie italienne dit que seule l'expérience d'un amour réciproque avec le Christ vécu au sein d'une liturgie participative permet à l'enfant de s'épanouir dans sa foi³⁴⁰.

C'est bien la compréhension du texte par le peuple entier qui a motivé une des grandes entreprises des Humanistes : la traduction de la Parole de Dieu en langue vernaculaire³⁴¹.

Dans son catéchisme, Luther exhorte :

Maintenant que nous avons la Parole de Dieu, nous ne supprimons pas, néanmoins, cet abus ; on a beau nous prêcher et nous exhorter, nous écoutons sans sérieux et sans attention. En conséquence, sache qu'il ne s'agit pas seulement d'entendre, mais qu'il faut aussi apprendre et retenir [...] ³⁴².

Apprendre et retenir... La Réforme a mis la Parole et sa compréhension au centre du culte³⁴³, les gestes empreints d'une dévotion pieuse comme la genuflexion et les signes de croix ont été abolis : les fidèles devaient rester assis dans une écoute religieuse afin d'essayer de comprendre par l'intelligence les paroles d'un Dieu raisonné.

L'Eglise catholique quant à elle, n'a jamais abandonné une pratique religieuse faisant appel à tous les sens, mais elle a tout autant suivi la tendance des protestants à valoriser la raison comme moyen par excellence pour connaître Dieu.

retenir, sans les presser et sans se mettre en peine s'ils les entendent, parce que Dieu leur en donnera l'intelligence dans le temps. » in *Premier catéchisme ou Abrégé de la doctrine chrétienne pour ceux qui commencent*.

³³⁹ Pensons par exemple au *Catéchisme historique* de l'abbé Claude Fleury, la méthode dite de Saint-Sulpice ou encore la méthode inductive de Munich. Voir à ce sujet Joel Molinaro, *Une pédagogie de la Parole en catéchèse – De l'invention du catéchisme à Dei Verbum*, [en ligne] <http://revue-educatio.eu>.

³⁴⁰ Cf. Maria MONTESSORI, *L'éducation religieuse : la vie en Jésus-Christ*, Paris, Desclée de Brouwer, 1956, p. 17.

³⁴¹ Lefèvre d'Étaples publie une traduction française du NT 1525, l'AT en 1530. Luther publie sa traduction en allemand du NT en 1522, son AT en 1534.

³⁴² Martin LUTHER, *Oeuvres Tome VII*, p. 48.

³⁴³ Architecturalement les protestants ont même déplacé les chaires dans les églises : on a enlevé la chaire des côtés latéraux pour la placer devant les fidèles au centre de la nef.

Quelle anthropologie sous-tend le catéchisme de Luther ? Dans son *Petit catéchisme*, destiné à l'apprentissage des enfants, Luther écrit :

Je crois en Dieu, le Père Tout-Puissant, Créateur du ciel et de la terre.

Qu'est-ce à dire ? Je crois que Dieu m'a créé, ainsi que toutes les autres créatures. Il m'a donné et me conserve encore aujourd'hui un corps et une âme, des yeux, des oreilles et tous mes membres, la raison et tous les sens [...]

L'enfant apprend ici que l'être humain est créature de Dieu : un corps et une âme avec ses facultés qui sont les sens et la raison. Luther confirme la conception classique de l'âme siècle de la raison. A la question si les « monstres » ont des âmes, il aurait répondu « Je ne sais pas, je n'ai pas questionné Dieu à ce sujet. »³⁴⁴

Dans la littérature du *Disability Rights Movement*, il est couramment reproché à Luther de souscrire à l'origine démoniaque du handicap³⁴⁵. L'article de M. Miles cité ci-dessus invite à la prudence à ce sujet. Le diable était une figure fréquente dans le langage courant au 16^{ème} siècle, et les multiples références au diable chez Luther ne dénotent pas nécessairement une forte croyance dans son pouvoir et sa présence réelle ; en effet, l'inverse pourrait être suspecté. Miles suggère que Luther parle sans crainte du diable, car il sait que son pouvoir est restreint.

Sur le lien entre le diable et l'infirmité, Luther écrit dans son *Grand catéchisme* :

[...] nous disons: « Père céleste, délivre-nous de tout mal. » Et dans ces paroles sont compris tous les maux dont le diable nous frappe, tels que: la pauvreté, l'opprobre, les infirmités, la mort; en un mot, toute la misère et toutes les douleurs que nous éprouvons sur la terre. [...] il rompt le cou et fait perdre la raison.

Comment a pu être comprise cette phrase du catéchisme par le commun des fidèles? Il y apprend que le diable est à l'origine de tous les maux qui nous frappent, qu'il fait perdre la raison aux hommes. Remarquez que ce n'est pas écrit ainsi. Luther dit que l'un des moyens du diable pour frapper l'humain, c'est de lui infliger tous ces maux ; ailleurs dans ses ouvrages, il explique que ces maux peuvent avoir une origine naturelle, qu'ils ne sont pas l'œuvre du diable seul. Reste que le commun des fidèles n'a pas accès à l'ensemble des travaux de Luther et que dans le catéchisme auquel il a bel et bien accès, on lit que le diable

³⁴⁴ Cité par MILES, « Martin Luther and Childhood Disability in 16th Century Germany », *Journal of Religion, Disability & Health*.

³⁴⁵ Voir par exemple Dona PAGETTI VIVANTI in Marie-Jo THIEL, *La santé augmentée, réaliste ou totalitaire ?*, p. 26.

est à l'origine de la perte de raison. Pour un enfant avec une déficience intellectuelle, ces mots n'ont certainement pas aidé à éveiller la bienveillance de son entourage.

Dans son catéchisme, Luther ne mentionne pas expressément la possibilité pour des personnes privées de l'usage de la raison d'accéder au baptême. Peut-être tout simplement parce que pour le réformateur, cela ne faisait aucun doute que tout un chacun avait droit au baptême. Il écrit au sujet du baptême des enfants :

[C]e qui nous importe le plus, ce n'est pas de savoir si celui qui reçoit le baptême croit ou ne croit pas; car le baptême [...] n'est pas lié à notre foi, mais à la Parole.³⁴⁶

Le baptême est donc pure grâce et ne dépend d'aucune raison, ni capacité, ni même la foi de l'humain. Au vu de ce texte-ci, le pédo-baptême est donc considéré comme valide, et rien n'empêche le baptême d'une personne qui n'a pas ou peu l'usage de la raison.

En ce qui concerne l'accès à l'eucharistie (et aux sacrements), Luther le réserve à ceux qui connaissent le catéchisme. Il écrit : « Nous ne sommes pas disposés à y admettre ceux, ni à l'offrir à ceux qui ne savent pas ce qu'ils y cherchent, ni pourquoi ils y viennent. ³⁴⁷ » Par là, il exclut d'office toute personne avec une déficience intellectuelle sévère. Toutefois, dans la suite du texte sur le sacrement de l'autel, nous lisons : « Ce trésor nous est offert par le moyen des paroles, on ne peut le saisir et se l'approprier autrement que par le cœur. ³⁴⁸ »

Si on ne peut saisir le sens de ce trésor qu'est l'eucharistie que par le cœur, cela laisse une ouverture pour des personnes qui n'ont pas l'usage de la raison pour accéder à l'autel. En effet, nul ne peut sonder les cœurs, sauf Dieu...

Pour Luther, l'accès à l'eucharistie est déterminé par les dispositions intérieures de chacun :

On doit donc établir ici une distinction entre les gens : à ceux qui sont effrontés et endurcis, on doit dire qu'ils doivent s'en abstenir ; [...] Les autres, par contre, qui ne sont pas tels, frustrés et sans retenue, et qui voudraient volontiers être pieux, ne doivent pas s'en écarter, même si par ailleurs ils sont faibles et débiles.³⁴⁹

³⁴⁶ Martin LUTHER, *Oeuvres Tome VII*, p. 130.

³⁴⁷ *Ibid.* p.135.

³⁴⁸ *Ibid.* p.140.

³⁴⁹ *Ibid.* p. 143, « faibles et débiles » : en allemand : « schwach und gebrechlich »

Le traducteur de l'édition française (Pierre Jundt) choisit de traduire « gebrechlich » par « débiles ». Cette expression ne vise en aucun cas ici des personnes avec une déficience intellectuelle. A l'époque de Luther, on qualifiait tout homme ne maîtrisant pas le latin et le grec d'« idiot » voire de débile. Toutefois, l'expression allemande aurait été - à notre avis - mieux rendue par « fragile », car il s'agit d'une attitude intérieure. Luther exprime ici que l'accès à l'eucharistie n'est pas réservé à une « intelligentsia » et ne dépend pas de capacités intellectuelles, mais bien d'une disposition intérieure. Plus loin dans le texte il écrit que l'accès au sacrement n'est pas fondé sur notre dignité, sinon nul homme ne serait digne de communier.

En même temps, s'il convient d'amener les enfants à la table eucharistique, cela ne peut se faire qu'à la condition qu'ils connaissent le catéchisme. Donc même si Luther n'écrit rien expressément concernant les personnes privées de l'usage de la raison qui puisse les exclure de la communion, l'accès à l'eucharistie reste réservé à ceux qui connaissent la doctrine chrétienne.

Au final, il n'y a pas de références explicites aux personnes avec un usage limité de la raison dans les catéchismes de Luther. Cela montre surtout que le but de ces textes n'était en aucun cas de répondre aux questions les concernant. Ceci dit, c'est autant le principe intellectualiste du catéchisme en questions-réponses que son contenu au niveau anthropologique qui met les personnes avec une déficience intellectuelle sur le banc de touche. L'apprentissage du catéchisme mettra très vite en difficulté ces personnes. Cela n'a pas dû échapper aux catholiques – qui scrutaient de très près les éditions successives des différents catéchismes – ainsi que le montre l'introduction du *Catéchisme du Concile de Trente*.

2. *Catéchisme du Concile de Trente (1566)*

Dans la préface du Catéchisme du Concile de Trente, il est écrit :

Mais si dans toute espèce d'enseignement, il importe de prendre telle ou telle méthode, cette vérité trouve surtout son application lorsqu'il s'agit d'instruire le peuple chrétien. C'est qu'en effet il faut tenir compte de l'âge, de l'intelligence, des habitudes, de la condition. [...]

Surtout qu'il [celui qui enseigne] ne s'imagine pas qu'une seule sorte d'âmes lui est confiée, et que par conséquent il lui est loisible d'enseigner et de former également tous les Fidèles à la vraie piété, avec une seule et même méthode et toujours la même ! Qu'il sache bien que les uns sont en Jésus-Christ comme

*des enfants nouvellement nés, d'autres comme des adolescents, quelques-uns enfin, comme en possession de toutes leurs forces. Il devra donc s'appliquer à reconnaître et à distinguer ceux qui ont besoin du lait de la doctrine, et ceux qui demandent une nourriture plus forte. Ainsi, il pourra distribuer à tous et à chacun ces aliments spirituels qui augmentent la vie de l'âme, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité d'une même Foi, d'une même connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'hommes parfaits, et à la mesure de la plénitude de l'âge de Jésus Christ.*³⁵⁰ (Préface § 4)

Les rédacteurs du *Catéchisme de Trente* ouvrent ici la voie au foisonnement de manuels de catéchisme qui verront le jour dans tous les diocèses catholiques à destination des enfants, des grands jeunes, etc. pour tenir compte de leur âge. A notre connaissance, aucune adaptation n'a été faite avant 1951 qui tienne compte de l'intelligence différente de chacun. Pareillement, l'incitation des rédacteurs à élaborer d'autres méthodes est restée lettre-morte ; seule la méthode questions-réponses a perduré jusqu'à la deuxième moitié du vingtième siècle. Utilisant l'imagerie de ce paragraphe tridentin, nous dirions que l'on a peut-être réussi à diluer la nourriture spirituelle plus forte, afin de la rendre digérable pour les plus faibles – mais il fallait toujours couteau et fourchette pour s'approcher de la table de la foi.

Par contre, au niveau du *telos* de tout être humain, ce paragraphe est sans équivoque : quelle que soit notre degré de connaissance, nous parviendrons tous à l'état d'hommes parfaits avec une même connaissance du Fils de Dieu. La connaissance ici-bas ne semble donc pas être une condition *sine qua non* pour la réalisation de la plénitude eschatologique, promise à chacun. Sollicitude pastorale envers les plus démunis ? Ou simplement fatalisme annonciateur du dolorisme à venir ?

En effet, plus loin dans le catéchisme, on lit :

Enfin il importe de savoir que si nos Prières et nos vœux ne nous délivrent point des maux que nous souffrons, nous devons alors les supporter avec patience, et aussi avec cette conviction que Dieu désire extrêmement nous les voir endurer de la sorte. Donc pas d'indignation, pas de tristesse, si Dieu ne nous exauce pas ! Ne devons-nous pas tout soumettre à sa sainte Volonté et à son bon plaisir ? Ne devons-nous pas regarder comme utiles et salutaires les choses que Dieu approuve et non pas celles qui nous plaisent ?

³⁵⁰ Toutes les citations sont reprises du site http://laportelatine.org/catechisme/catechisme_concile_trente/chapitres/ch40/ch40.php qui reprend l'édition de Desclée et Cie du 17 juillet 1923 (consulté le 21 juillet 2017).

Que les Pasteurs s'appliquent donc à bien représenter aux Fidèles qu'ils doivent être prêts, tant qu'ils sont sur la terre, à supporter les inconvénients et les calamités de tout genre, non seulement sans se plaindre, mais même avec une certaine joie. ³⁵¹

Dieu qui désire voir endurer les maux que nous souffrons pour son bon plaisir... Nous n'allons pas ici faire l'histoire des effets néfastes de quatre siècles de dolorisme. Les défenseurs de la cause du handicap ont largement mis en exergue les dommages provoqués par cette conception de la souffrance. Tout juste voudrions-nous reprendre cette phrase du père Thomas Philippe (cofondateur de l'Arche avec Jean Vanier) citée par Xavier Le Pichon : « Si nous enlevons à une personne qui souffre le sens de sa souffrance, si nous lui faisons comprendre, même indirectement, que sa souffrance ne sert à rien et qu'elle est un fardeau pour la communauté, que lui reste-t-il ? Le désespoir. »³⁵²

Au 16^{ème} siècle, avec des moyens dérisoires pour atténuer la douleur et devant l'incapacité d'expliquer la survenue d'une déficience, les rédacteurs du catéchisme – qui avaient tous charge d'âmes³⁵³ – n'ont-ils pas fait preuve de réalisme pastoral en voulant donner un sens à cette souffrance ? Il va sans dire que cette ouverture tridentine vers un sens de la souffrance a été pervertie en une apologie de la douleur, culminant dans le catéchisme de Pie X qui stipule que la souffrance est utile pour l'expiation des péchés et la souffrance nécessaire en vue de l'obtention de la gloire³⁵⁴. Il s'agit là, à mon sens, d'une déviance de l'intuition des rédacteurs tridentins. La souffrance ne peut pas être rédemptrice, seul l'amour est rédempteur. Cela étant dit, nous ne devons jamais abandonner la quête d'un sens de la vie marquée par la souffrance. Cinq siècles après Trente, malgré des progrès conséquents au niveau de la prise en charge de la douleur, la souffrance n'a pas disparu. Les théologiens de la vulnérabilité tentent de lui donner une place et un sens dans le contexte actuel, dans l'état actuel de nos connaissances. Ils disent qu'une certaine forme de souffrance accompagne nécessairement toute vie humaine qui cherche à se réaliser en vérité³⁵⁵. Lorsque Xavier Thévenot écrit qu'au cœur de la souffrance, il y a de l'espérance³⁵⁶, son entreprise est-elle si éloignée de l'effort des rédacteurs

³⁵¹ Ch 46 §3 – délivre-nous du mal.

³⁵² Xavier LE PICHON, *Aux racines de l'homme: de la mort à l'amour*, Paris, Presses de la Renaissance, 2007, p. 9.

³⁵³ Le pape Pie IV confia la rédaction du *Catéchisme* à quatre théologiens : les archevêques Leonardo Marino de Lanciano et Muzio Calini de Zara, à l'évêque de Modène Egidio Foscarini et à Francisco Fureiro, dominicain.

³⁵⁴ *Catéchisme de Pie X*, §320.

³⁵⁵ Jacques FAUCHER, « Regards sur la souffrance. Ni dolorisme ni surmédicalisation : des souffrances d'abord à entendre... », *Médecine de l'homme, Revue du Centre Catholique des Médecins Français* (2011/6), p. 16-22.

³⁵⁶ Xavier THEVENOT, *La souffrance*, Paris, Don Bosco, 2011.

de Trente, qui ont reconnu la souffrance comme inhérente à la vie et ont réfuté (en partie) son origine démoniaque en y mettant la main de Dieu ? Est-ce vraiment à mépriser ?

En ce qui concerne les références aux personnes qui n'ont pas l'usage de la raison, elles sont le plus explicites dans les chapitres sur les sacrements ; ainsi on retrouve :

*Les insensés et les fous qui ont joui quelque temps de leur bon sens, et l'ont perdu ensuite, ne peuvent pas avoir dans cet état la volonté de recevoir le baptême. Ils ne doivent donc pas être baptisés, à moins qu'ils ne soient en danger de mort. Car dans ce cas il faut les baptiser, pourvu toutefois qu'ils aient manifesté le désir de recevoir ce Sacrement avant de tomber en démence. Dans le cas contraire, on ne doit pas les baptiser. Il en est de même de ceux qui sont en enfance. S'ils n'ont jamais joui de leur bon sens, s'ils n'ont jamais eu l'usage de leur raison, la coutume et l'autorité de l'Eglise demandent qu'on les baptise comme les enfants qui viennent de naître.*³⁵⁷

La reprise de la réflexion de Thomas d'Aquin est claire. Ce qui est à relever ici, c'est la mention expresse des insensés et des fous³⁵⁸ en l'absence de toute autre forme d'invalidité : aucune référence aux sourds, aux estropiés,... Comme quoi le seul obstacle à l'admission au baptême relève de l'usage imparfait de la raison. Ceci dit, les Pères conciliaires ont suivi Thomas d'Aquin car le texte témoigne d'un certain respect de la personne qui n'a plus l'usage complet de la raison en tenant compte de la volonté exprimée par elle de se faire baptiser ou non ; l'Eglise considère la volonté exprimée avant la perte de raison comme étant définitive et, par conséquent, l'état d'insensé comme un état incurable, sans évolution possible. Intelligence et volonté sont déterminantes afin de juger un candidat apte à recevoir le baptême.

Comme chez Thomas d'Aquin, la personne qui n'a jamais eu l'usage de la raison est considérée comme un enfant nouveau-né et doit recevoir le baptême comme un nouveau-né.

A propos du baptême d'enfants justement :

³⁵⁷ Ch. 16 §2 - des dispositions nécessaires pour recevoir le baptême.

Praeterea amentes et furiosos, qui cum aliquando compotes mentis essent in insaniam deinde inciderunt, ut qui eo tempore nullam baptismi suscipiendi voluntatem habeant, nisi vitae periculum immineat, baptizandos non esse; cum autem in vitae discrimine versantur, si antequam furere inciperent, eius voluntatis significationem dederunt, abluendi sunt; sin minus, a baptismi administratione abstinendum est. Idemque iudicium de dormientibus fieri debet. Quod si in mentis potestate numquam fuerunt, ita ut nullum rationis usum habuerint, eos in fide Ecclesiae, non secus ac pueros qui ratione carent, baptizandos esse Ecclesiae auctoritas et consuetudo satis declarat.

³⁵⁸ En Latin : « amentes et furiosos ».

*On ne peut douter que les enfants, au moment où ils reçoivent le Baptême, ne reçoivent en même temps le don mystérieux de la Foi ; non pas qu'ils croient par l'adhésion de leur intelligence, mais parce qu'ils sont comme revêtus et imprégnés [...] de la Foi de toute la société des Saints. on peut dire avec vérité que les enfants sont présentés au Baptême par tous ceux qui désirent les y voir présenter, et dont la charité les fait admettre dans la Communion du Saint-Esprit.*³⁵⁹

L'Eglise entrevoit très clairement la possibilité de recevoir valablement le baptême sans adhésion par l'intelligence. N'empêche qu'il faut toujours dans l'entourage du baptisé, si celui-ci n'a pas l'usage de la parole ou de la raison, quelqu'un de compétent pour parler à sa place. Le texte n'accorde aucun pouvoir de décision en matière de demande de baptême aux enfants ou à ceux qui sont en enfance. Il leur faut nécessairement quelqu'un pour les assister et parler en leur nom.

L'Eglise n'a pas retenu chez Thomas d'Aquin la reconnaissance d'un degré de raison limitée mais suffisante. Le catéchisme de Trente laisse un flou total à cet égard.

Par ailleurs, ce paragraphe souligne le rôle prépondérant de la communauté des fidèles dans la présentation au baptême des enfants – et par extension : de ceux qui sont en enfance. On peut regretter que cette dimension communautaire n'ait pas été retenue plus largement comme moyen d'accès aux sacrements pour l'ensemble des sacrements concernant les personnes avec un usage limité de la raison.

[II] ne faut pas administrer le Baptême, avant d'avoir exposé, au moins en abrégé, les principaux articles de notre sainte Religion. Or cette instruction se faisant par manière de catéchisme, c'est-à-dire, par une suite de plusieurs interrogations, les réponses doivent être données par celui qui veut être baptisé, s'il est adulte, et, s'il est enfant, par le répondant ou Parrain, qui s'engage solennellement pour lui.

[...] lorsque le moment d'administrer le Baptême est enfin arrivé, le Prêtre lui demande s'il veut être baptisé. Sur l'affirmation qu'il en donne lui-même, ou que le Parrain donne en son nom, s'il ne parle pas encore, aussitôt on fait couler sur lui l'eau salutaire, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.

³⁵⁹ Ch. 16 §1 – nécessité du baptême.

En ce qui concerne la Confirmation³⁶⁰

[...] Tous ceux qui sont baptisés peuvent être confirmés ; cependant il ne convient pas d'administrer ce Sacrement à ceux qui n'ont pas encore l'usage de la raison ; et si l'on ne croit pas qu'il soit nécessaire d'attendre l'âge de douze ans, au moins est-il convenable de ne pas l'administrer avant l'âge de sept ans. D'ailleurs la Confirmation n'a pas été instituée comme chose nécessaire au salut, mais pour nous donner le courage et les armes dont nous avons besoin, dans les combats qu'il nous faut soutenir pour la Foi de Jésus-Christ. Or les enfants qui n'ont pas l'âge de raison, ne soutiennent pas encore ces sortes de combats.

Pas de référence explicite aux insensés ni aux fous – toutefois, la disposition qui interdit l'administration de la confirmation à ceux qui n'ont pas (encore) l'usage de la raison, exclut d'office les personnes avec une déficience intellectuelle profonde de ce sacrement. Pour les autres (ceux qui ont usage limité) : pas de consignes précises, mais l'assurance que « ce Sacrement n'est pas d'une nécessité absolue, qu'il soit impossible de se sauver sans lui ». Vu le peu d'empressement de leurs contemporains pour la confirmation, les rédacteurs ont-ils tout simplement cru superflu de donner des indications concernant la confirmation des personnes avec un usage limité de la raison ?

La référence aux fous est à nouveau présente dans les paragraphes sur l'eucharistie:

Il est donc nécessaire de rappeler aux Fidèles que l'obligation de communier atteint tout le monde » mais : « On ne doit point non plus administrer l'Eucharistie aux insensés, parce qu'ils sont incapables d'aucun sentiment de piété. Cependant, si avant de tomber en démence, ils avaient montré de la piété et des sentiments religieux, on pourrait, à l'article de la mort, leur donner la sainte Communion, [...] pourvu que l'on n'eût à craindre ni vomissement, ni indécence, ni aucun autre inconvénient.³⁶¹

Très frappant dans ce paragraphe : l'affirmation que les insensés sont incapables d'aucun sentiment de piété, qui remplace la dévotion de laquelle parle Thomas d'Aquin. D'où vient cette certitude qui semble contredire la relative bienveillance envers ces personnes dans les chapitres sur le baptême ? Cette position tranche avec la position thomasienne qui reconnaissait la dévotion des personnes avec un usage faible de la raison (voir *supra*).

³⁶⁰ Ch.17 §4 – Nécessité de la confirmation.

³⁶¹ Ch.20 §4 – De l'obligation de communier.

Ces dispositions sont restées en vigueur jusqu'au 20^{ème} siècle et ont servi de prétexte pour exclure de fait les personnes avec une déficience intellectuelle de la table eucharistique. Aucun effort d'évangélisation ni de catéchisation n'est à relever à leur égard, car ces personnes étaient considérées comme non-éducables et incapables de piété.

Un sacrement qui n'est pas souvent associé à l'enfance au 21^{ème} siècle, mais qui aurait pu concerner jusqu'au 18^{ème} siècle près de 30% des enfants de moins d'un an³⁶², c'est l'extrême onction, prévue pour les personnes très malades et pour lesquelles on pouvait craindre que le dernier jour soit proche :

*Ce Sacrement ne peut être donné ni à ceux qui sont privés de l'usage de leur raison, ni aux enfants qui ne pèchent point encore et qui n'ont pas besoin, par conséquent, de ce moyen pour effacer les restes de leurs fautes ; ni aux insensés, ni aux furieux, à moins qu'ils n'aient des intervalles de raison, qu'ils ne témoignent alors des sentiments de piété et qu'ils ne demandent l'Onction sainte. Car celui qui n'a jamais eu ni son esprit ni sa raison ne saurait recevoir ce Sacrement ; mais il n'en est pas de même, si le malade n'était tombé dans l'état de folie ou de fureur qu'après avoir demandé lui-même l'Extrême Onction, lorsqu'il jouissait encore de toutes ses facultés.*³⁶³

Même à l'article de la mort, la personne qui n'avait pas un usage parfait de la raison était exclue de certains rites sacramentels. L'extrême-onction était nécessaire pour la rémission des péchés véniels avant de mourir, et si l'on excluait les enfants et les insensés de la réception de l'onction, c'était peut-être parce que les rédacteurs étaient d'avis que les enfants et les insensés ne pouvaient pécher. Dans ce cas, c'est un exemple flagrant d'angélisme : toute personne qui a été proche d'une personne avec une déficience intellectuelle sait à quel point ces personnes peuvent parfois être de mauvaise foi et « vilaines ». Elles ont donc tout autant besoin du sacrement de la réconciliation que toute autre personne.

Par ailleurs, l'extrême-onction était aussi considérée comme propre à faire rentrer l'âme du mourant dans la tranquillité, d'éloigner d'elle toute tristesse, de faire attendre avec un cœur plein de joie la venue du Seigneur. Comment justifier que cette paix fut niée aux insensés et aux fous et à ceux qui étaient privés de l'usage de leur raison ?

³⁶² Source : Institut national d'études démographiques : www.ined.fr/fr/tout-savoir-population/memos-demo/fiches-pedagogiques/la-mortalite-infantile-en-france/ (consulté le 21 juillet 2015).

³⁶³ Ch.25 §3 – Des dispositions nécessaires pour recevoir l'extrême-onction.

En conclusion, l'apparition des catéchismes en questions-réponses montre comment l'Eglise des 16-17^{ème} siècles met en avant l'appel à la raison intellectuelle dans la transmission de la foi. Par ailleurs, l'usage de la raison conditionne l'accès aux sacrements. Marquée par la fascination de la philosophie pour la raison comme caractéristique principale permettant de distinguer l'humain de l'animal, l'Eglise n'a pas essayé de chercher d'autres catégories pour définir la condition humaine. Elle a adopté la vision intellectualiste de l'homme des Humanistes et partagé leur foi dans ses capacités intellectuelles, sans réflexion critique sur les éventuelles conséquences.³⁶⁴ La confiance presque démesurée dans le texte du catéchisme en a fait le vecteur presque exclusif de l'accès au salut.³⁶⁵ L'Eglise n'aurait-elle pas pu élaborer d'autres voies d'accès à Dieu ? La liturgie ou l'amitié par exemple ?

Les dispositions du *Catéchisme de Trente* sont restées en vigueur jusqu'en 1992, même si entretemps Pie X avait jugé opportun de rédiger un complément dans le souci d'unifier l'enseignement de la doctrine. Son *Catechismo de la dottrina cristiana* n'a jamais eu la renommée ni la reconnaissance du *Catéchisme de Trente*, il reste néanmoins très évocateur d'un certain christianisme intransigeant et austère, qui donnait le ton aux rédacteurs de catéchismes diocésains. C'est à cause de son influence sur les mentalités du 19^{ème} siècle, que nous avons fait le choix de le commenter ci-dessous.

3. *Catéchisme de Saint Pie X (1906)*

Suite au Concile Vatican I et sa lettre encyclique de 1905 *Acerbo Nimis*³⁶⁶, Pie X fait de l'enseignement de la Doctrine chrétienne par l'apprentissage du catéchisme le premier devoir de tout pasteur. Le Concile Vatican I avait entériné le fait que la compréhension de la Révélation surnaturelle n'est accessible qu'à travers les enseignements magistériels. Le catéchisme devient l'outil par excellence dans la transmission de la foi, symptôme d'un intellectualisme accru. En 1906, le catéchisme de Pie X marquera les esprits par son intransigeance. C'est un exposé rigoriste de la doctrine. On peut s'étonner, du fait que la société civile s'éveille aux besoins des personnes avec une déficience intellectuelle, de l'absence d'intérêt de cette version du catéchisme à leur égard : aucune mention des insensés,

³⁶⁴ Cf. Brett WEBB-MITCHELL, *Dancing with disabilities: opening the church to all God's children*, Eugene, Oregon, Wipf & Stock, 2008, p. 39.

³⁶⁵ Cf. Joël MOLINARIO, *Expérience et intelligence de la foi: le catéchisme de l'Église catholique*, p. 372.

³⁶⁶ PIE X, « *Acerbo Nimis* » [en ligne], disponible sur <w2.vatican.va/content/pius-x/fr/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_15041905_acerbo-nimis.html>, (consulté le 14 février 2016).

ni des arriérés.³⁶⁷ Le ton très moralisateur de l'ouvrage laisse très peu de place à une quelconque sollicitude pastorale décelée en filigrane dans le catéchisme tridentin, laissant jugement libre aux pasteurs de donner ou de refuser les sacrements (surtout l'eucharistie) aux personnes avec une déficience intellectuelle.

On y lit :

*628. Combien de choses sont nécessaires pour faire une bonne communion? Pour faire une bonne communion trois choses sont nécessaires: être en état de grâce, être à jeun depuis minuit jusqu'au moment de la communion, savoir ce qu'on va recevoir et s'approcher de la sainte communion avec dévotion.*³⁶⁸

Dans cette version du catéchisme, la référence explicite aux insensés a disparu, mais l'accès au sacrement de l'eucharistie reste néanmoins conditionné à une réflexion intellectuelle inatteignable pour certaines personnes avec une déficience intellectuelle.

Dans le *Catéchisme de Strasbourg de 1947*, cette disposition a été adaptée de la façon suivante : « Les enfants ont le droit de recevoir la sainte Hostie et doivent être préparés à leur première communion dès qu'ils sont en âge de distinguer le Pain eucharistique du pain ordinaire.³⁶⁹ »

*Récit de vie*³⁷⁰ :

Il s'appelle Freddy et il mange tout ce qui a la bonne taille pour rentrer dans sa bouche. C'est un enfant autiste de l'IME et il prépare sa première communion avec les catéchistes de la paroisse présentes à l'institut. Les enfants parlent de tout ce qui les fait grandir, de tout ce qu'ils aiment manger – et Freddy ne s'y trompe pas : les gâteaux au chocolat : il adore !

La catéchiste propose aux enfants de trier : les choses qu'on mange sur le plateau (c'est bon !), ce qu'on ne peut pas manger dans la poubelle (beurk !). Pendant que les enfants opèrent le tri, Freddy mange un bout de ruban adhésif et l'accompagnatrice a juste le temps de lui enlever le morceau de la bouche. Freddy a du mal avec le tri.

Au fil des semaines, les enfants ramassent du blé, font cuire du pain. Freddy participe à sa manière, il aime pétrir la pâte, qu'il mange aussi bien crue que cuite. On parle du

³⁶⁷ L'eugénisme naissant et les préjugés envers les personnes en situation de handicap sont-ils en partie responsable de leur absence de ce catéchisme ? A notre connaissance, aucun historien n'a fait ce lien, difficile à prouver. La question mériterait pourtant d'être creusée.

³⁶⁸ *Catéchisme de Saint Pie X*, ch. 4§3.

³⁶⁹ *Catéchisme du diocèse de Strasbourg*, Strasbourg, F.-X. Le Roux et Cie, 1947, §174.

³⁷⁰ Récit de vie vécue à Sélestat en 2009.

pain, de Jésus, du pain pour la route et le Pain de Vie, de Jésus qui vient à la rencontre dans l'hostie. Freddy est là, il aime bien ce petit moment convivial chaque semaine.

Vient enfin la dernière séance où les enfants vont pouvoir « tester » des hosties non-consacrées, pour s'exercer au geste de communion. Un par un, ils avancent, les mains tendues et ils goûtent... et là : surprise ! Freddy refuse de goûter l'hostie – Freddy, qui mange tout et n'importe quoi, tourne obstinément la tête pour ne pas goûter l'hostie. Freddy ne communiera pas lui-même. Le jour de sa première communion, c'est sa maman qui a accompli le geste pour lui. Que se passe-t-il dans sa tête ? Pourquoi cet enfant manifeste-t-il clairement que « ça, non » ? Aurait-il compris plus qu'il n'y paraît de cette nourriture différente ? ³⁷¹

Il n'est pas sûr que les rédacteurs du catéchisme strasbourgeois auraient admis Freddy à la communion en 1947, pourtant pour l'Eglise diocésaine de 2010, Freddy est un enfant eucharistié. Qu'a-t-il compris du mystère de la transsubstantiation ? Nul ne le sait ; ce qui est sûr, c'est que Freddy - selon le *Catéchisme de Strasbourg* de 1947 - a distingué le Pain eucharistique du pain ordinaire. Cela aurait-il suffi pour qualifier son attitude de « dévotion » selon le catéchisme de 1906 ?

Justement, comment ce catéchisme considère-t-il l'être humain et que pouvons-nous en déduire concernant sa conception de la déficience intellectuelle ? Regardons de plus près quelques paragraphes de la première partie :

48. Quelle est la créature la plus noble que Dieu ait mise sur terre?

La créature la plus noble que Dieu ait mise sur terre est l'homme.

49. Qu'est-ce que l'homme?

L'homme est une créature raisonnable composée d'une âme et d'un corps.

50. Qu'est-ce que l'âme?

L'âme est la partie la plus noble de l'homme, parce qu'elle est une substance spirituelle, douée d'intelligence et de volonté, capable de connaître Dieu et de le posséder éternellement. [...]

55. Pourquoi dit-on que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu?

On dit que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, parce

³⁷¹ Cf. Editio publié par l'auteur dans la Feuille de communauté des paroisses catholiques de Sélestat le 25 mai 2014.

que l'âme humaine est spirituelle et raisonnable, libre dans ses actes, capable de connaître et d'aimer Dieu et de jouir de lui éternellement; et ces perfections sont en nous un reflet de l'infinie grandeur du Seigneur.

Evidemment, ces paragraphes n'ont pas été rédigés pour répondre à la question de l'humanité de la personne avec une déficience intellectuelle profonde. Néanmoins, l'anthropologie qui se dessine dans le catéchisme de Saint Pie X définit - une fois de plus - la raison comme signe distinctif de la créature humaine et l'âme comme une substance intelligente, volontaire, capable de connaître et libre dans ses actes. Il n'est pas sûr que dans l'optique de ce catéchisme la personne qui n'a pas l'usage de la raison puisse être considérée comme un reflet de l'infinie grandeur du Seigneur. Le contraire est à craindre.

Non seulement la personne avec une déficience intellectuelle profonde pourrait ne pas être qualifiée comme étant parfaitement humaine, dotée d'intelligence et de volonté, mais son appartenance même à l'Eglise est mise en question par le paragraphe qui suit :

151. Dites précisément ce qui est nécessaire pour être membre de l'Église. Pour être membre de l'Église, il est nécessaire d'être baptisé, de croire et professer la doctrine de Jésus-Christ, de participer aux mêmes sacrements, de reconnaître le pape et les autres pasteurs légitimes de l'Église.

Professer la doctrine ? Reconnaître le pape et les pasteurs ? Inutile de dire que les personnes avec une déficience intellectuelle profonde ne sont pas en mesure de remplir cette exigence.

Participation aux sacrements ? Alors qu'elle exclut les personnes privées de l'usage de la raison de la participation aux sacrements (confirmation³⁷², eucharistie, pénitence³⁷³), l'Eglise les déclare ici *de facto* comme inapte à être membre de sa communauté. A quoi bon baptiser tous les enfants³⁷⁴, si ensuite il est impossible pour certains d'être considérés comme membres à part entière de l'Eglise ?

La réponse à cette dernière question est résumée dans le paragraphe qui suit et qui cerne assez bien la philosophie du catéchisme de 1906 :

³⁷² §590. *Quelles dispositions faut-il pour recevoir le sacrement de Confirmation?*

Pour recevoir dignement le sacrement de Confirmation, il faut être en état de grâce, savoir les principaux mystères de notre sainte foi, et s'en approcher avec respect et dévotion.

³⁷³ Il n'y a plus expressément question d'exclure les insensés ou les enfants du sacrement de l'extrême onction dans ce catéchisme, toutefois, comme l'extrême onction devrait être précédée de la pénitence, cela exclut d'office les personnes avec une déficience intellectuelle profonde de ce sacrement.

³⁷⁴ Au paragraphe 563 le catéchisme dit : « [...] les pères et les mères qui, par leur négligence, laissent mourir leurs enfants sans Baptême pèchent gravement, parce qu'ils privent leurs enfants de la vie éternelle. »

320. *À quoi nous sont utiles les tribulations que Dieu nous envoie?*

Les tribulations que Dieu nous envoie nous sont utiles pour faire pénitence de nos fautes, pour éprouver nos vertus et surtout pour imiter Jésus-Christ notre chef, à qui il est juste que nous nous conformions dans les souffrances si nous voulons avoir part à sa gloire.

Souffrir pour la plus grande gloire de Dieu. Faire pénitence des fautes commises en souffrant les tribulations que Dieu envoie. Il s'agit ici d'une perversion du texte tridentin et c'est contre cette valorisation excessive de la souffrance que les théologiens du handicap se sont insurgés. Disons ici que la dérive doloriste a certes laissé ses empreintes au 20^{ème} siècle, mais il n'est pas inhérent au christianisme, ni même au catholicisme.

Toutefois, la rigueur et le dolorisme dont est teinté le *Catéchisme de Saint Pie X* ont profondément marqué la vie des fidèles catholiques du 20^{ème} siècle. La foi et la pratique sacramentelle d'une grande partie des fidèles plus âgés dans les églises d'Alsace d'aujourd'hui sont encore empreintes de cette approche culpabilisante et doloriste du texte de 1906. Malgré de nombreuses initiatives en faveur d'une approche plus libre et « ouverte » de la foi, notamment par l'Action catholique – ce qui a finalement mené jusqu'au Concile Vatican II – le *Catéchisme de Saint Pie X* a durablement marqué l'enseignement de la doctrine, notamment dans les préparations paroissiales aux sacrements. Il reste une référence pour certains fidèles traditionalistes. Comme l'écrit Joël Molinario : « les modèles catéchétiques forgés à la fin du 19^{ème} et du début du 20^{ème} siècle restent très prégnants dans l'imaginaire contemporain. ³⁷⁵ »

4. *Catéchisme de l'Eglise Catholique (1992)*

Suite au Concile Vatican II, l'Eglise catholique a ressenti le besoin d'ajuster l'exposé de sa doctrine aux nouvelles orientations qui avaient vu le jour depuis 1965. La rédaction du nouveau catéchisme a été suggérée par l'Assemblée générale extraordinaire du Synode des Evêques de 1985 et approuvée par Jean-Paul II le 7 décembre 1985. Il fut promulgué en 1992. Benoit XVI réaffirme l'importance de ce nouveau catéchisme en 2010 par le motu proprio *Ubicumque et semper* dans lequel il écrit vouloir conférer au Conseil pontifical pour la nouvelle évangélisation « la promotion de l'utilisation du *Catéchisme de l'Eglise catholique*, comme formulation essentielle et complète du contenu de la foi pour les hommes de notre temps » (art. 3, 5^o: AAS 102 [2010], 792).

³⁷⁵ Joël MOLINARIO, « Le catéchisme : une histoire moderne tourmentée », *Lumen Vitae* (2014/4), p. 368.

Ce nouveau catéchisme ne reprend pas la construction tripartite des catéchismes antérieurs (des vérités à croire – des commandements à garder – des moyens de salut à mettre en pratique), il se réfère principalement à la théologie de Vatican II, ressourcée à la longue Tradition de l'Église. C'est pourquoi les deux premiers chapitres reprennent tout d'abord *Gaudium et Spes* pour affirmer que l'homme est capable de Dieu et ensuite *Dei Verbum*, afin de dire en quoi la Révélation de Dieu en Jésus-Christ vient à la rencontre du désir de l'homme et en quoi les hommes participent de la nature divine dans la plénitude de cette Révélation³⁷⁶.

Beaucoup plus ouvert que la version de 1906, l'anthropologie de ce catéchisme reste néanmoins marquée par la vision traditionnelle intellectualiste et volontariste de l'humain.

Ainsi on y lit³⁷⁷ :

1705 - En vertu de son âme et de ses puissances spirituelles d'intelligence et de volonté l'homme est doté de liberté " signe privilégié de l'image divine " (GS 17).

1730 - Dieu a créé l'homme raisonnable en lui conférant la dignité d'une personne douée de l'initiative et de la maîtrise de ses actes. " Dieu a 'laissé l'homme à son propre conseil' (Si 15, 14) pour qu'il puisse de lui-même chercher son Créateur et, en adhérant librement à Lui, parvenir à la pleine et bienheureuse perfection " (GS 17) :

L'homme est raisonnable, et par là semblable à Dieu, créé libre et maître de ses actes (S. Irénée, hær. 4, 4, 3).

Une lecture « normatée » de la définition de l'humain telle qu'elle se dessine ici pourrait induire la réflexion qu'*intelligence, volonté, liberté, raison, initiative, maîtrise* sont autant de termes qui ne sont pas toujours compatibles avec l'existence d'une personne avec une déficience intellectuelle. Pour autant, si nous comprenons ces termes au sens large, rien n'empêche de qualifier une personne avec une déficience intellectuelle profonde d'intelligente. En effet, au niveau médical, une personne avec un QI de moins de 20 est certes profondément déficiente au niveau intellectuel, mais elle n'est pas « sans intelligence ». Notons encore que l'intelligence ne se réduit pas à la capacité d'exécuter des tests de logique

³⁷⁶ Joël MOLINARIO, *Le catéchisme, une invention moderne : de Luther à Benoît XVI*, 2012.

³⁷⁷ Toutes les citations sont tirées du CEC tel qu'il est présenté sur le site du Vatican : <http://www.vatican.va/archive/FRA0013/INDEX.HTM> (consulté le 13 septembre 2016), pour la version papier : EGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'église catholique*.

et se décline en de multiples formes.³⁷⁸ Il en va de même pour les autres composantes : tout être humain est créé raisonnable, libre, etc., fut-ce à des degrés variables. Le théologien américain Miguel Romero invite à comprendre cette définition de l'humain dans le sens thomasien³⁷⁹ : l'intellect est le propre de l'homme, indépendamment de son expression visible – même le fœtus humain est intelligent.³⁸⁰ Même si l'expression ou l'action de l'intellect humain est empêchée par une lésion cérébrale par exemple, l'intelligence de l'âme n'est jamais corrompue ou déficiente.

Il se dessine donc dans le *CEC* une anthropologie certes positive, mais bien trop peu explicite quant à ses implications pour les personnes avec une déficience intellectuelle. Au paragraphe 31, les rédacteurs du catéchisme reconnaissent que le monde matériel et la personne humaine sont des voies pour approcher Dieu. Cela veut dire que toute personne humaine, y compris la personne avec une déficience intellectuelle, a quelque chose à apprendre et à dire en ce qui concerne Dieu. Certes, les rédacteurs du Catéchisme ne pensaient pas au handicap en rédigeant leur texte, toutefois, en relisant les sources et en faisant œuvre d'interprétation, il n'est pas interdit d'y découvrir de nouvelles perspectives, pertinentes dans la discussion actuelle sur les questions de handicap.

Au sujet du monde créé, le rédacteur du catéchisme affirme :

302 - La création a sa bonté et sa perfection propres, mais elle n'est pas sortie tout achevée des mains du Créateur. Elle est créée dans un état de cheminement (" in statu viæ ") vers une perfection ultime encore à atteindre, à laquelle Dieu l'a destinée.

Le rédacteur prend ici ses distances avec une notion qui complique le débat théologique depuis des siècles : celle de l'état de perfection absolue de la création à son origine. En affirmant que Dieu crée un monde inachevé qui tend vers une perfection ultime, le Magistère prend clairement position contre une perfection originelle figée (mais perdue ...). Cela ouvre des perspectives insoupçonnées : aussi inachevée qu'elle soit, la création est considérée « bonne » et elle possède une perfection qui lui est propre, donc qui ne correspond pas forcément à l'idée que les humains se font de la perfection.³⁸¹

³⁷⁸ Howard Gardner, Peter Koestenbaum, Tony Buzan, Daniel Goleman présentent des listes de catégories d'intelligence : l'intelligence sociale, émotionnelle, spatiale, sexuelle, verbale, musicale, naturaliste, spirituelle, etc.

³⁷⁹ Thomasien : selon les écrits de St Thomas d'Aquin.

³⁸⁰ Cf. Miguel ROMERO, « The Happiness of "Those who Lack the Use of Reason " », *The Thomist* 80 (2016), p. 49-96.

³⁸¹ Les images d'un jardin luxuriant et idyllique où tout le monde est « gentil et joli » ne sont pas en accord avec la doctrine, ni avec le texte biblique.

A l'instar du théologien du handicap Amos Yong³⁸², nous proposons d'inclure dans cet état d'inachèvement de la création voulu par Dieu et qui tend vers une plénitude encore à atteindre, des phénomènes comme la déficience. En effet, les « perfections propres » des créatures concernent avant tout leur vérité, leur bonté et leur beauté³⁸³ et non une quelconque perfection corporelle ou mentale qui est de toute façon matière d'appréciation. L'état d'inachèvement est donné à toute la création, à tout humain, à chaque créature, pas uniquement à ceux qui ont une déficience.

Dans sa perfection ultime, le handicap comme phénomène social aura certainement disparu. En va-t-il de même pour la déficience ? C'est en tout cas ce que nous confiait un prêtre dans une discussion sur la compréhension de l'article 302 du *CEC*. En effet, bon nombre d'acteurs sur le terrain pastoral affirment qu'il n'y aura plus de déficience dans l'état de perfection ultime. Pour autant il semblerait que celle-ci est avant tout une perfection des cœurs et non une quelconque perfection corporelle ou mentale qui est de toute façon matière à appréciation. Dans un article du *JRD* de 2011, John Swinton se demandait ce qu'il y a avait de si mauvais dans la trisomie 21 qui l'empêcherait d'être présente dans le corps résurrectionnel³⁸⁴. N'est-ce pas tout simplement une question d'appréciation ?

Récit de vie :

Lauren est une jeune femme avec une déficience intellectuelle légère. Elle participe à un colloque à Rome en juin 2016. Je lui parle du débat sur l'amélioration de l'humain et je lui demande si elle aurait préféré être « normale ». Elle me regarde un moment puis elle répond : - Je ne sais pas comment c'est d'être normal.

Puis elle ajoute : - Tu aurais préféré être comme Cristina (ma collègue, une belle blonde)?

Je suis un peu étonnée de sa question, je lui demande : - Pourquoi je voudrais cela ?

Elle dit : - Elle est quand même plus belle que toi, non ?!

Et toc – je ne m'attendais pas à ça... et à vrai dire, ça me vexa un peu.

Piquée au vif, je dis : - Ça, c'est une question d'appréciation.

Elle répond : - Et moi alors, ne suis-je pas une question d'appréciation ?

Je reste bouche-bée devant tant de perspicacité.

³⁸² Amos YONG, *The Bible, disability, and the church: a new vision of the people of God*.

³⁸³ *CEC*, §41.

³⁸⁴ John SWINTON, « Whose Story am I? Redescribing profound intellectual Disability in the Kingdom of God », *JRDH* 15 (2011/1), p. 5.

Dans la lignée de John Swinton, nous pensons que la diversité fera partie de la perfection ultime, mais que nous aurons un regard d'appréciation parfaite sur la création, celui de Dieu « qui vit que tout cela était très bon ». Nous y reviendrons *infra*.

Dans l'article 3 (La justice sociale) du chapitre sur la communauté humaine, le deuxième alinéa parle de l'égalité et les différences entre les hommes :

1935 - L'égalité entre les hommes porte essentiellement sur leur dignité personnelle et les droits qui en découlent :

Toute forme de discrimination touchant les droits fondamentaux de la personne, qu'elle soit fondée sur le sexe, la race, la couleur de la peau, la condition sociale, la langue ou la religion, doit être dépassée, comme contraire au dessein de Dieu (GS 29, § 2).

Curieusement, aucune mention de la discrimination liée au handicap ou aux capacités dans ce paragraphe sur l'égalité et la dignité de l'homme. Dans son message aux participants du symposium international, en 2004, sur le thème "Dignité et droits de la personne atteinte d'un handicap mental" le pape Jean-Paul II avait affirmé que la discrimination fondée sur l'efficacité est tout aussi condamnable que celle fondée sur la race, le sexe ou la religion. Cette précision nécessaire doit maintenant trouver son entrée dans le catéchisme.

Notons encore que c'est bien la discrimination (handicap) et non la différence dans les capacités (déficience) qui est contraire au dessein de Dieu. Effectivement, le *CEC* reconnaît une différence dans les « talents » (1936) qui a pour but de stimuler la charité (1937).

1936 - En venant au monde, l'homme ne dispose pas de tout ce qui est nécessaire au développement de sa vie, corporelle et spirituelle. Il a besoin des autres. Des différences apparaissent liées à l'âge, aux capacités physiques, aux aptitudes intellectuelles ou morales, aux échanges dont chacun a pu bénéficier, à la distribution des richesses (cf. GS 29, § 2). Les "talents" ne sont pas distribués également (cf. Mt 25, 14-30 ; Lc 19, 11-27).

1937 - Ces différences appartiennent au plan de Dieu, qui veut que chacun reçoive d'autrui ce dont il a besoin, et que ceux qui disposent de "talents" particuliers en communiquent les bienfaits à ceux qui en ont besoin. Les différences encouragent et souvent obligent les personnes à la magnanimité, à la bienveillance et au partage ; elles incitent les cultures à s'enrichir les unes les autres :

Je ne donne pas toutes les vertus également à chacun... Il en est plusieurs que je distribue de telle manière, tantôt à l'un, tantôt à l'autre [...]. J'ai voulu qu'ils eussent besoin les uns des autres et qu'ils fussent mes ministres pour la distribution des grâces et des libéralités qu'ils ont reçues de moi (S. Catherine de Sienne, dial. 1, 6).

Le §1936 reconnaît explicitement l'état d'inachèvement et d'interdépendance propre à tout être humain. En se référant ici à la parabole des talents, les rédacteurs du *CEC* confirment la longue tradition dans l'Eglise qui interprète cette parabole comme un récit sur les capacités de l'homme, avec Dieu dans le rôle de « distributeur de talents ». Cette lecture est souvent ressentie comme injuste pour des personnes avec une déficience intellectuelle, comme nous l'avons souligné dans le chapitre I.A.2.c.2 .

L'écueil à éviter est de voir dans la personne qui est dans le besoin, une personne en situation de handicap, alors que « ceux qui disposent de 'talents' particuliers » seraient forcément « valides ». En effet, la magnanimité et la bienveillance sont à mettre en œuvre à travers l'échiquier des capacités. Elles ne se mettent pas en œuvre dans un sens unidirectionnel et ne sont pas l'apanage des personnes valides. Le risque de ce paragraphe est qu'il peut être compris comme une confirmation des personnes « valides » dans leur rôle de bienfaiteurs magnanimes, alors que si nous le comprenons dans une perspective du handicap, il souligne le rôle de chacun, indépendamment de ses capacités, à faire fructifier des grâces reçues.

Le défi de ce paragraphe est pour tout un chacun de se poser la question : « Qu'est-ce que je reçois de Anaïs (ou toute autre personne en situation de handicap) et qui m'est nécessaire ? Comment cette personne m'enrichit-elle ? »

L'ouverture vers une reconnaissance de la valeur du rôle social de la personne en situation de handicap³⁸⁵ est bel et bien présente : l'expression « s'enrichir les unes les autres » peut mettre le lecteur sur la voie d'une réelle reconnaissance de la personne en situation de handicap en tant que telle.

Quelle place y a-t-il pour les personnes avec une déficience intellectuelle dans le plan de Dieu, selon ce catéchisme ? La question n'est évidemment pas directement abordée, mais voici ce que stipule le paragraphe 307 :

307 - Aux hommes, Dieu accorde même de pouvoir participer librement à sa providence en leur confiant la responsabilité de " soumettre " la terre et de la

³⁸⁵ Wolf Wolfensberger avait formulé sa théorie de Social Role Valorization en 1983. Impossible de savoir si les rédacteurs du catéchisme en avaient connaissance.

dominer (cf. Gn 1, 26-28). Dieu donne ainsi aux hommes d'être causes intelligentes et libres pour compléter l'œuvre de la Création, en parfaire l'harmonie pour leur bien et celui de leurs prochains. Coopérateurs souvent inconscients de la volonté divine, les hommes peuvent entrer délibérément dans le plan divin, par leurs actions, par leurs prières, mais aussi par leurs souffrances (cf. Col 1, 24). Ils deviennent alors pleinement " collaborateurs de Dieu " (1 Co 3, 9 ; 1 Th 3, 2) et de son Royaume (cf. Col 4, 11).

Voici un article très ambigu lorsqu'on le lit à travers l'objectif de la déficience intellectuelle. A priori, une partie des personnes avec une déficience intellectuelle ne pourra jamais être considérée comme « causes intelligentes et libres ». Pourtant, de nombre parents et éducateurs de ces personnes ont fait état de la capacité de ces personnes à créer l'harmonie autour d'elles. Une dernière petite digression à ce propos :

Récit de vie

Pierre était un jeune avec une déficience intellectuelle moyenne. Il accompagnait souvent son père, brancardier, à Lourdes où celui-ci aidait les personnes malades à accéder aux piscines. Un travail à la chaîne à un rythme soutenu, qui ne laissait pas beaucoup de temps au papa pour faire la conversation aux personnes malades. Pourtant le soin pastoral fait partie intégrante de la tâche des brancardiers. Alors, le papa avait confié cette activité à son fils. Pour Pierre, c'était différent : il n'avait pas de tâche pratique à accomplir et avait donc tout loisir pour s'asseoir à côté d'une personne en fauteuil roulant. Il avait une phrase d'accroche imparable : « Je peux vous raconter une blague ? » Et ses blagues charmantes faisaient invariablement sourire. Autour de Pierre, la personne malade avait tendance à oublier, l'espace d'une blague, sa douleur, sa souffrance. Pierre savait parfaire l'harmonie pour le bien de ses prochains ! Il est décédé en juillet 2015 à l'âge de 20 ans. Cette thèse lui est dédiée.

Ensuite, nous sommes en droit de nous demander qui les rédacteurs désignent par les « coopérateurs souvent inconscients de la volonté divine ». Evidemment, tout homme est susceptible de participer inconsciemment au plan divin, mais cette catégorie convient particulièrement aux personnes avec une déficience intellectuelle. Dans un article de 2010, Jill Harshaw, professeur de théologie à Belfast, montre de façon convaincante comment les personnes avec une déficience intellectuelle profonde sont prophètes de Dieu, car ils ont

quelque chose à apprendre à l'Église et aux croyants de la part de Dieu.³⁸⁶ Le message prophétique ne consiste pas nécessairement dans l'énoncé de prédictions ou de révélations inédites, mais dans des rappels de vérités précédemment révélées qui ont été négligées et qui sont alors particulièrement pertinentes par rapport à un individu, à l'Église ou à la société. Dans une société acculée par le profit, l'indépendance, la productivité, la performance, le paraître et la toute-puissance, les personnes avec une déficience intellectuelle ne sont-elles pas les messagers du lâcher-prise, de la dépendance, de l'amitié, du savoir être et de la vulnérabilité ? Wolf Wolfensberger, Jean Vanier, Amos Yong, parmi d'autres, ne disent rien d'autre. Dans cet article, le *CEC* n'ouvre-t-il pas la voie pour une compréhension de la personne avec une déficience intellectuelle comme un coopérateur inconscient de la volonté divine, comme un prophète ?

Finalement, une lecture « normatée » de cet article pourrait hâtivement conclure que seul le terme « souffrance » renvoie ici aux personnes avec une déficience intellectuelle. Une lecture plus attentive permet les remarques suivantes :

Primo : l'article du *CEC* stipule que les hommes peuvent entrer dans le plan divin par leurs actions. Si une personne avec une déficience intellectuelle (profonde) provoque des élans d'amour autour d'elle, nous pouvons qualifier cela de « ses actions ».

Secundo : les hommes entrent dans le plan divin par leurs prières. Rien n'empêche de qualifier ce qui se passe à l'intérieur d'une personne avec une déficience intellectuelle (profonde) et dont nous ne pouvons rien savoir, de « prières ».

Tertio : les hommes entrent dans le plan divin par leurs souffrances. En ce qui concerne les souffrances des personnes avec une déficience intellectuelle, elles sont certes réelles, mais pas plus réelles que pour tout humain.

Interprété de cette façon, les personnes avec une déficience intellectuelle peuvent être considérées, selon les termes de cet article, comme étant pleinement « collaboratrices et collaborateurs de Dieu ».

En ce qui concerne l'accès aux sacrements, et plus précisément au baptême, le *CEC* est très clair :

1246 - Tout être humain non encore baptisé, et lui seul, est capable de recevoir le Baptême.

³⁸⁶ Jill HARSHAW, « Prophetic Voices, Silent Words: The Prophetic Role of Persons with Profound Intellectual Disabilities in Contemporary Christianity » [en ligne], disponible sur <www.academia.edu/10431285/Prophetic_Voices_Silent_Words_The_Prophetic_Role_of_Persons_with_Profound_Intellectual_Disabilities_in_Contemporary_Christianity>, (consulté le 16 août 2015).

Pas d'ambiguïté dans cet article : pour recevoir le baptême aucune condition d'accès quant aux connaissances, âge, condition de vie – il suffit de n'avoir jamais été baptisé pour pouvoir se faire baptiser.³⁸⁷ Toutes les églises chrétiennes ne sont pas de cet avis. L'église mormone, par exemple, ne baptise pas les personnes avec une déficience intellectuelle.

1264 - Dans le baptisé, certaines conséquences temporelles du péché demeurent cependant, tels les souffrances, la maladie, la mort, ou les fragilités inhérentes à la vie comme les faiblesses de caractère, etc., [...].

Vue l'insistante habitude du *CEC* d'associer handicap et maladie³⁸⁸, on pourrait conclure de cet article que, pour l'Eglise catholique, le handicap est une conséquence temporelle du péché originel. Pourtant selon l'article 310, l'imperfection inhérente à la création serait voulue par Dieu.³⁸⁹ N'y a-t-il pas là contradiction ? Les articles sur le péché originel ne mentionnent pas expressément le handicap, mais on voit bien dans l'article 1264 que cette idée est sous-jacente, puisque le *CEC* associe maladie et handicap. Le *Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise* est alors d'un meilleur secours, car il considère le péché originel comme une rupture de l'unité intérieure et de l'unité sociale qui résulte dans « tous les maux qui entravent les relations sociales entre les personnes humaines ³⁹⁰».

Si nous lisons ce texte dans la perspective du handicap, ce n'est pas la déficience, mais le handicap – en tant que phénomène social – que la Chute provoque.

Disons qu'il y a au moins ambiguïté quant aux conséquences du péché originel... Ce qui est sûr, c'est qu'il semble y avoir peu de place dans le catéchisme pour la prise en compte de la déficience comme faisant partie du monde créé par Dieu.

Quant à l'appartenance à la communauté ecclésiale, le *CEC* de 1992 se distingue très nettement de la version de 1906 (art. 151, voir *supra*) :

1269 - Devenu membre de l'Église, le baptisé n'appartient plus à lui-même (1 Co 6, 19), mais à Celui qui est mort et ressuscité pour nous (cf. 2 Co 5, 15).

³⁸⁷ Voir à ce sujet CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « The Question of the Validity of Baptism conferred in the Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints » [en ligne], disponible sur <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010605_battesimo_mormoni-ladaria_en.html>, (consulté le 7 avril 2016).

³⁸⁸ Les seules références directes au handicap dans le *CEC* associent tous handicap à maladie (*CEC* 2276-2277, 2208) ou opposent personnes bien portantes et handicapées (*CEC* 2433).

³⁸⁹ *CEC* § 310 : « [...] Cependant dans sa sagesse et sa bonté infinies, Dieu a voulu librement créer un monde " en état de cheminement " vers sa perfection ultime. Ce devenir comporte, dans le dessein de Dieu, avec l'apparition de certains êtres, la disparition d'autres, avec le plus parfait aussi le moins parfait, avec les constructions de la nature aussi les destructions. Avec le bien physique existe donc aussi *le mal physique*, aussi longtemps que la création n'a pas atteint sa perfection (cf. S. Thomas d'A., s. gent. 3, 71). »

³⁹⁰ CONSEIL PONTIFICAL POUR LA JUSTICE ET LA PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Eglise*, p. 27.

Dès lors il est appelé à se soumettre aux autres (cf. Ep 5, 21 ; 1 Co 16, 15-16), à les servir (cf. Jn 13, 12-15) dans la communion de l'Église, et à être " obéissant et docile " aux chefs de l'Église (He 13, 17) et à les considérer avec respect et affection (cf. 1 Th 5, 12-13). De même que le Baptême est la source de responsabilités et de devoirs, le baptisé jouit aussi de droits au sein de l'Église : à recevoir les sacrements, à être nourri avec la parole de Dieu et à être soutenu par les autres aides spirituelles de l'Église. (cf. LG 37 ; CIC, can. 208-223; CCEO, can. 675, 2).

Tout baptisé appartient au Christ et jouit des mêmes devoirs et droits, notamment le droit de recevoir des sacrements, donc aussi la confirmation, ce qui est confirmé à l'article 1306. En effet, plus rien n'empêche la confirmation d'une personne avec une déficience intellectuelle. Le CEC garde la référence traditionnelle de l'âge de la discrétion... tout en stipulant (art. 1308) que la croissance naturelle n'équivaut pas la croissance spirituelle - et de citer St Thomas!

Aucune condition d'accès pour l'eucharistie, à part celle d'être en état de grâce (art. 1455) et avoir les dispositions requises (1388), c.à.d. vouloir recevoir l'eucharistie.

En conclusion, la lente maturation de l'Église au niveau de la considération des personnes avec une déficience intellectuelle et leur éventuel accès aux sacrements a mis au grand jour un hiatus considérable : aucun effort pour leur permettre d'être nourries de la Parole de Dieu, aucune adaptation du catéchisme à leur niveau intellectuel, n'avait été entrepris jusque dans le 20^{ème} siècle.

Le début de ce siècle voit l'ouverture à l'école de la république de classes destinées à accueillir des enfants avec une déficience intellectuelle. Pourtant, au niveau de la catéchèse, aucun effort pédagogique n'est fait en direction de ces enfants. Pour que puisse émerger une telle pédagogie, écrit Guy Avanzini, « (il) fallait, logiquement et nécessairement, un modèle non-intellectualiste de l'initiation chrétienne. »³⁹¹ Ce modèle sera fourni par la pédagogie nouvelle de Maria Montessori, qui ouvre la voie à une catéchèse pour des personnes avec une déficience intellectuelle, dont nous décrivons l'émergence dans les paragraphes qui suivent.

³⁹¹ Catherine FINO, Anne HERBINET, *La pédagogie catéchétique spécialisée: quand la catéchèse s'adresse aux personnes en situation de handicap*, p. 39.

c. Vers une catéchèse pour les personnes avec une déficience intellectuelle

Au début du 20^{ème} siècle, les pédagogues italiennes Maria Montessori et Hélène Lubienska de Lenval vont offrir à la catéchèse une approche qui invite à solliciter activement les capacités, même non-cognitives, de l'enfant, à l'instar des méthodes du Dr. Bourneville³⁹².

C'est le père Clarcar, chapelain des écoles maternelles de Barcelone, qui est le premier à avoir l'intuition que le postulat de Montessori – « l'enfant comprend en bougeant » – peut également être appliqué à l'éducation religieuse et c'est lui qui, en 1909, incite la pédagogue à élaborer une nouvelle méthode de catéchèse, loin des catéchismes en questions-réponses en vigueur partout en Europe.³⁹³ Montessori décide d'abandonner ce type de catéchisme, car à ses yeux les enfants ne peuvent comprendre les vérités religieuses qu'au terme d'une certaine expérimentation. La clé de sa méthode catéchétique est la participation à la liturgie rendue accessible aux enfants.³⁹⁴ Pour Montessori il est essentiel qu'une éducation chrétienne aboutisse au rite central de la messe. Elle qualifie la liturgie de méthode pédagogique par excellence de l'Eglise.³⁹⁵ Nous développerons sa méthode *infra*.

Hélène Lubienska de Lenval, disciple et amie de Maria Montessori, a développé les idées de celle-ci, notamment dans le domaine de la pédagogie religieuse. Elle reprend ce que Montessori tenait déjà de Seguin et de Bourneville: toute activité mentale doit être accompagnée d'une activité musculaire et est destinée à acquérir la maîtrise de soi. A partir de 1940, Lubienska met ses principes éducatifs au service de la catéchèse. Elle dit : « Le but de la catéchèse chrétienne, c'est l'attention à Dieu. »³⁹⁶ Pour la pédagogue, le geste est facteur d'intériorisation et d'expression des attitudes de foi - le silence extérieur conduit au silence intérieur. Pour Lubienska la suprématie de l'esprit établi par Montessori ne concerne pas un esprit d'intelligence mais doit être considéré comme « principe de vie spirituelle » : « étincelle de Dieu qui se sert du monde de la matière et du monde de la pensée pour

³⁹² Cf. Madeleine NEYRET, *Apports de Maria Montessori et d'Hélène Lubienska à la catéchèse*, Paris, France: Éd. Don Bosco, 2006, p.17.

³⁹³ En Italie entre 1916 et 1925 était en vigueur le catéchisme avec la méthode traditionnelle : 433 questions-réponses dont 150 étaient destinées aux enfants de l'école primaire.

³⁹⁴ Cf. Maria MONTESSORI, *L'éducation religieuse – la vie en Jésus-Christ*, Paris, Desclée, 1956, p.17.

³⁹⁵ Maria MONTESSORI, *The Child in the Church (2nd ed)*, Catechetical Guild, 1965, p. 46-47.

³⁹⁶ Hélène LUBIENSKA DE LENVAL, *Pédagogie sacrée. L'attention à Dieu.*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966.

accomplir sa destinée. » « Accéder à l'esprit par le corps, c'est le chemin pédagogique de la liturgie, » prône Lubienska de Lenval.³⁹⁷

Des grands noms de la réflexion catéchétique en France se sont inspirés des travaux de Montessori et Lubienska, notamment Françoise Derkenne, Marie Fargues³⁹⁸ et Joseph Colomb, qui disait : « Eduquer sans faire agir, sans du moins se référer à l'action immédiate, c'est ne pas se faire comprendre.³⁹⁹ » Cet adage deviendra essentiel dans l'élaboration d'une pédagogie s'adressant spécifiquement aux enfants avec une déficience intellectuelle, qui voit enfin le jour vers le milieu du 20^{ème} siècle, quand l'Eglise se dote de structures pour accompagner l'enfance « inadaptée ». ⁴⁰⁰

Il faut noter qu'à cette époque deux modèles de protection de l'enfance se heurtent encore : il y a d'une part le modèle anglo-protestant qui met en avant l'éducation des mères comme mesure de *prévention* de l'inadaptation et met en œuvre le placement familial et le travail social comme mesures de *traitement*. D'autre part, il y a le modèle catholique qui croit à la valeur du placement en institution – au moins pour certaines catégories d'enfants – et au travail des religieuses dans des établissements modernisés. Il mise aussi de plus en plus sur l'éducation spécialisée pour le traitement des jeunes en difficulté. ⁴⁰¹

A la sortie de la guerre, le modèle anglo-protestant connaissait un certain engouement académique. Aussi, afin d'empêcher que le savoir-faire en matière de protection de l'enfance soit exclusivement déterminé par l'expérience des pays anglo-saxons et les valeurs protestantes, le Vatican encourage – après la seconde guerre mondiale – la création d'organisations internationales catholiques pour assurer une meilleure présence de l'Église catholique sur le terrain de la protection de l'enfance. Le BICE (Bureau international catholique de l'enfance) est créé le 17 janvier 1948. Une réelle organisation de l'institution

³⁹⁷ Cf. M. NEYRET, *op.cit.* p. 26-27. Aussi : Hélène LUBIENSKA DE LENVAL, *L'éducation de l'homme conscient et l'entraînement à l'attention*, Paris, Centre d'Etudes pédagogiques - SPES, 1968, p. 10.

³⁹⁸ Marie Fargues - reprenant la méthode de Piaget - avait montré, déjà en 1945, dans ses « Tests collectifs de catéchisme » combien les notions mises en œuvre dans ce texte du « catéchisme national » étaient inassimilables pour un enfant, à plus forte raison pour un enfant handicapé. Voir Jacques AUDINET, « Ce que nous devons à Henri Bissonnier » in François MOOG (DIR), « Une pédagogie de résurrection. La pédagogie catéchétique spécialisée interroge la responsabilité catéchétique de l'Église. » [en ligne], *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique*.

³⁹⁹ *Id.* p. 59. Confucius aurait déjà dit : « Dis-le moi, j'oublierai. Montre-le-moi, je comprendrai. Implique-moi, je me souviendrai. »

⁴⁰⁰ La PCS ne semble pas avoir été affectée par les affres de la tourmente autour du *catéchisme progressif* dont elle a assimilé plusieurs notions de base.

⁴⁰¹ Cf. Lucia FERRETTI, Louise BIENVENUE, « Le Bureau international catholique de l'enfance : réseau et tribune pour les spécialistes québécois de l'enfance en difficulté (1947-1977). », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire*.

catéchétique en direction d'enfants avec une déficience intellectuelle commence enfin à se mettre en place. Au sein du BICE, la Commission médico-pédagogique et psychosociale, fondée en 1951, s'impose d'emblée comme le lieu de la discussion entre spécialistes de la déficience mentale, des retards intellectuels et de la délinquance juvénile. Il faudra pourtant attendre 1959 avant que les évêques français décident de doter le CNER (Centre national de l'enseignement religieux)⁴⁰² d'une commission chargée de l'enfance « inadaptée ». Le français Henri Bissonnier y a joué un rôle pivot.

Lucia Ferreti écrit à propos de Bissonnier : « Difficile de résumer la carrière de ce prêtre français polyvalent en quelques mots, sinon pour dire qu'elle a été consacrée aux enfants et aux jeunes déficients intellectuels. Après la guerre, Bissonnier enseigne dans les écoles d'éducatrices spécialisées, à Créteil et Neuilly notamment, à l'Institut catholique de Paris où il est titulaire de la chaire de psychopathologie, et à l'Université de Louvain. À partir de 1947, avec l'aide d'étudiants de quelques-uns de ces établissements, il élabore une pédagogie catéchétique spécialisée qu'il expérimente auprès des fillettes hospitalisées à Bicêtre à cause de leur handicap non seulement mental mais souvent, aussi, psychique et social.»⁴⁰³

En 1950, Bissonnier rédige un catéchisme en questions-réponses simplifiées, *Catéchisme pour les petits*, par lequel il est considéré comme le fondateur de la catéchèse spécialisée⁴⁰⁴.

1. L'âge d'or de la Pédagogie Catéchétique Spécialisée

Les travaux menés au sein du BICE par Henri Bissonnier, par Jean Mesny à Lyon par Euchariste Paulhus et à Sherbrooke (Canada) suscitent un grand intérêt partout en France, à travers l'Europe et au Québec de 1950 à 1960. A cette époque, le problème majeur auquel se heurte la catéchèse pour les jeunes avec une déficience intellectuelle est le refus des pasteurs de croire possible une éducation de la foi pour eux. Euchariste Paulhus raconte que les acteurs de la pastorale jugeaient inutile d'embêter ces enfants avec des données de la foi chrétienne. La pratique de ne pas éduquer religieusement les jeunes avec une déficience intellectuelle se fondait sur le principe simpliste qu'ils étaient sauvés de façon automatique parce qu'ils étaient incapables de pécher et qu'il était donc inutile de venir les troubler au risque d'augmenter

⁴⁰² Appelé Centre National Catéchistique de 1946 à 1955.

⁴⁰³ Lucia FERRETI, Louise BIENVENUE, « Le Bureau international catholique de l'enfance : réseau et tribune pour les spécialistes québécois de l'enfance en difficulté (1947-1977). », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire*, p. 19.

⁴⁰⁴ En 1987, lors d'un colloque à Québec, il dira de cet ouvrage que la méthode en questions-réponses ne suffisait pas à elle seule pour éduquer religieusement et chrétiennement des êtres humains, surtout quand ils s'avèrent retardés et perturbés. Voir Raymond BRODEUR et al. (éd.), *La Dynamique symbolique: l'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, p. 39.

chez eux des fantaisies morbides.⁴⁰⁵ Grâce aux travaux de Bissonnier, la formation religieuse dispensée à ces jeunes a été entièrement reconsidérée : si leur instruction se réduisait jusque là à l'acquisition de quelques notions religieuses et du comportement social leur permettant de participer à la vie de leur paroisse, s'y ajoute maintenant la préoccupation de leur faire saisir leur dignité d'enfant aimé de Dieu et promis au salut.⁴⁰⁶

C'est le père Bissonnier qui suscite au sein de la Commission Nationale du Catéchisme, dès 1954, la création d'une sous-commission des inadaptés, qui deviendra en 1959, à la demande des évêques de France, le Service des inadaptés au Centre National de l'Enseignement Religieux. En 1961, ce service prend le nom de « Pédagogie Catéchétique Spécialisée » (PCS).⁴⁰⁷

Parallèlement, en octobre 1959, suite à une déclaration de l'Assemblée des cardinaux et archevêques demandant l'établissement d'un secrétariat qui devra fournir toutes informations utiles aux diverses œuvres d'inspiration chrétienne concernées par « l'enfance inadaptée », le Secrétariat Catholique pour l'Enfance Inadaptée (SCEI) voit le jour en France. Henri Bissonnier en est successivement le Secrétaire général (1959) et le Vice-président (1968).⁴⁰⁸

De 1960 à 1972, une multitude d'initiatives et de documents catéchétiques pour un public en situation de handicap voit le jour. C'est la période du Concile et c'est l'âge d'or de la PCS en France ; nous faisons ici état des événements majeurs qui ont jalonné cette riche période de la PCS française :

- En 1959, Bissonnier sort son emblématique *Une pédagogie de Résurrection*, dans lequel il développe le statut théologique de la personne en situation de handicap, ainsi qu'une méthode pédagogique qui place le relationnel au cœur de la catéchèse et le savoir rationnel au second plan.

Dans *Pédagogie catéchétique des enfants arriérés*, paru également en 1959, Bissonnier reprend des éléments d'Hélène Lubienska (notamment la participation active à la liturgie, à

⁴⁰⁵ Cf. Euchariste PAULHUS, « La catéchèse symbolique : de la préhistoire à la posthistoire. », in *La Dynamique symbolique: l'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, Québec, Faculté de théologie, Université Laval, 1990, p. 61-80.

⁴⁰⁶ Cf. Lucia FERRETTI, Louise BIENVENUE, « Le Bureau international catholique de l'enfance : réseau et tribune pour les spécialistes québécois de l'enfance en difficulté (1947-1977). », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire*, p. 9.

⁴⁰⁷ Jacques SUTTER, « Analyse organigrammatique de l'Eglise de France », *Archives des sciences sociales des religions* 31 (1971/1), p. 99-149.

⁴⁰⁸ En 1964, le SCEI devient le SCEJI (Service Catholique pour l'Enfance et la Jeunesse Inadaptées) et regroupe toutes les instances ecclésiales en lien avec le secteur du handicap. Il joue alors un rôle important auprès des pouvoirs publics et des ministres successifs ou secrétaires d'Etat chargés des Affaires Sociales. C'est en raison de cette représentativité qu'il se constitue, le 7 mars 1965, en association de Loi 1901.

l'instar du courant liturgique de Françoise Derkenne⁴⁰⁹) et il esquisse ce qui deviendra la catéchèse symbolique.⁴¹⁰ C'est aussi en cette année que le CNER crée un Service de Pédagogie Catéchétique Spécialisée (PCS).

- En 1962, Euchariste Paulhus écrit sa thèse doctorale *L'éducabilité religieuse des déficients mentaux*.

C'est aussi l'année du « procès de Liège » : la justice belge juge un couple ayant donné la mort à leur petite fille née gravement handicapée. Des scènes de liesse populaire accompagnent l'acquittement des parents. La violence de l'événement provoque un sursaut dans les sociétés belge et française⁴¹¹ et pousse Marie-Hélène Mathieu, collaboratrice de Jean Vanier et d'Henri Bissonnier, à créer l'Office Chrétien du Handicap (OCH) (fondé en 1963), en lien avec plusieurs familles touchées par le handicap et avec le soutien d'Henri Bissonnier. L'association a pour but de permettre à ces familles de ne pas rester seules et de se retrouver régulièrement pour échanger sur des questions communes. Devenu une fondation en 2012, l'OCH continue son action de soutien et coopère activement avec plusieurs instances (inter)nationales telles que le Conseil de l'Europe et le Comité consultatif national d'éthique

A Lyon, Jean Mesny développe la méthode de catéchèse symbolique *Vivre* (1962). Cette méthode est ensuite importée à Chicago (en 1964) et traduite en anglais par Sr Mary Thérèse Harrington sous le nom SPRED (SPecial Religious EDucation). En 2016, il y a des équipes SPRED dans le monde entier, notamment à Chicago (USA), à Johannesburg (RSA) et jusqu'à Toowoomba (Australie).

- En 1963, la Direction diocésaine de l'enseignement religieux à Paris sort un premier manuel de catéchèse spécialisée : *Dieu ma joie ! Essai de programme pour enfants déficients mentaux débiles profonds*.⁴¹²

⁴⁰⁹ Gilbert ADLER, Gérard VOGELISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980 Histoire, déplacements, enjeux*, Théologie historique 60, Beauchesne, Paris, , 1981, p. 184.

⁴¹⁰ Pour une description de ces différents modèles de catéchèse spécialisée, voir *infra*.

⁴¹¹ Voir <http://och.fr/nous-connaître/marie-helene-mathieu> (consulté le 19/10/2014).

⁴¹² DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX A PARIS, *Dieu, ma joie ! Essai de Programme pour enfants déficients mentaux débiles profonds. 1ère année*, Paris, France, Direction diocésaine de l'Enseignement Religieux, 1963.

- En janvier 1964, en plein milieu du Concile Vatican II, la revue *Catéchèse* publie le *Directoire de Pastorale Catéchétique à l'usage des Diocèses de France*, qui mentionne pour la première fois, quoique très sommairement, les conditions spéciales de la catéchèse pour les « inadaptés » et la « pédagogie spécialisée »⁴¹³ (sans plus de précisions). Le *Directoire* réaffirme la nécessité de connaître les vérités essentielles du mystère chrétien pour être admis à l'Eucharistie (§76), cette obligation est toutefois tempérée par le §86 : « Pour juger de l'aptitude d'un enfant à recevoir les sacrements, on accordera plus d'importance à sa maturité spirituelle qu'à son développement intellectuel. Cela s'applique particulièrement aux *déficients mentaux* qui peuvent accéder aux sacrements après une préparation adaptée. »

Notons encore que dans le chapitre « La Pédagogie Catéchétique des enfants et des adolescents » le *Directoire* ne fait plus mention des inadaptés après « l'enseignement religieux après 9 ans ». Pourtant, dans le §147, l'attention des pasteurs est attirée à l'égard de leurs responsabilités envers les inadaptés : « Le prêtre aura le souci de les connaître, de les accueillir dans la communauté ; il assurera leur formation religieuse par une catéchèse appropriée. » Le texte ne mentionne aucune limite d'âge pour cette catéchèse adaptée, mais aucun document n'est élaboré pour un accompagnement pour adultes. Le texte – qui ailleurs est très pointu sur les contenus – ne dit pas non plus en quoi doit consister cet enseignement approprié. Cela laisse évidemment une grande liberté à ceux qui élaborent des parcours de PCS, mais c'est aussi une porte ouverte à des dérives.

Lorsque, en août de cette même année, Jean Vanier fonde la première communauté de l'Arche à Trosly-Breuil, où il accueille des personnes avec une déficience intellectuelle, il ne pouvait pas avoir conscience de la portée prophétique de son geste. Dans le contexte français des années 1960, où les communautés universitaire et ecclésiastique travaillent ensemble sous la direction de Henri Bissonnier pour développer une pédagogie catéchétique spécialisée – l'initiative de Jean Vanier à Trosly-Breuil est restée loin de cette effervescence. Vanier ne croyait pas à la ségrégation des personnes ayant des besoins spéciaux quand il s'agissait de la foi. Ce à quoi Jean Vanier a cru et ce qu'il a soutenu toute sa vie, c'était que les gens toutes capacités confondues pouvaient vivre ensemble, partager leurs joies et leurs douleurs, leur foi et leur incroyance. Les communautés de l'Arche créent des rencontres où les personnes de toutes capacités peuvent célébrer leur

⁴¹³ CENTRE NATIONAL DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX, *Directoire de Pastorale Catéchétique à l'usage des Diocèses de France*, Rennes, Association Episcopale Catéchistique, 1961, §43 et §56.

foi, prier ensemble, si elles le souhaitent, mais cela se fait toujours ensemble, indépendamment des capacités de chacun. Sans le savoir, Jean Vanier a mis la première pierre à la construction de ce que nous appelons aujourd'hui une «catéchèse inclusive».

- En 1966, Héléna Lubienska de Lenval écrit *Pédagogie sacrée*.
- En 1967, les protestants, jusque-là relativement absents de la réflexion sur la PCS, commencent une « manœuvre de rattrapage » et la Fédération protestante de France tient un colloque au Liebfrauenberg sur la catéchèse des enfants handicapés. Une équipe strasbourgeoise, avec la pasteure Suzanne Mergel et Marguerite Rothé, élaborent un programme de catéchèse très inspiré des travaux de Henri Bissonnier.

Mgr Cuminal, secrétaire de l'enseignement catholique, secondé par Henri Bissonnier et Pierre Faure⁴¹⁴, crée le SNES (Secrétariat National de l'Enseignement Spécialisé) lieu de coordination et de réflexion.⁴¹⁵ Le SNES, devenu CNES⁴¹⁶ par la suite, dialogue avec les instances officielles et participe à sa manière aux évolutions en cours : création de CLIS, de SES et de SEGPA.⁴¹⁷

- En 1968, l'OCH crée la revue *Ombres et Lumière*. Avec l'aide d'une équipe de parents d'enfants handicapés et d'amis, Marie-Hélène Mathieu lance cette revue pour rejoindre des familles d'enfant en situation de handicap et partager espérance et amitié, au cœur d'un quotidien qui conjugue souvent solitude et combat. En 2016, *Ombres et Lumières* compte 10 000 abonnés et 50 000 lecteurs.
- En 1969, une équipe du catéchuménat de Lyon édite *Les jeunes amis chrétiens : expérience de catéchuménat pour jeunes et adultes déficients mentaux profonds*, sous la direction de Martin Hillairet, O.P.
- En 1970, la Fondation protestante John Bost organise un colloque (du 29 au 31 mai) sur la participation des handicapés mentaux à la Saint Cène et en décembre de la même année

⁴¹⁴ Pierre Faure fut parmi les premiers pédagogues catholiques à réfléchir à l'adaptation de ses travaux pour l'éducation de l'enfant en situation de handicap.

⁴¹⁵ Cf. *Dictionnaire historique de l'éducation chrétienne d'expression française*, Paris, France, Éd. Don Bosco, 2010, p. 268.

⁴¹⁶ CNES : Commission Nationale de l'Education Spécialisée.

⁴¹⁷ CLIS : Classe d'Intégration Scolaire (depuis 2009 : Inclusion), SES : Section d'Education Spécialisée – devenu SEGPA en 1996 : Section d'Enseignement Général et Professionnel Adapté. Depuis l'ensemble du dispositif permettant aux enfants en situation de handicap d'être scolarisés, s'appelle ULIS : Unité locale d'inclusion scolaire.

consacre un numéro complet de sa revue *Notre Prochain* à la catéchèse des enfants en situation de handicap.

- En 1971, Jean Vanier et Marie-Hélène Mathieu fondent « Foi et Lumière », une organisation qui rassemble chaque mois des personnes touchées par une déficience intellectuelle, leur famille et leurs amis. En 2016, plus de 1600 groupes de Foi et Lumière existent dans 80 pays.
- En 1972, Jean Mesny édite *Vivante Lumière, démarche catéchétique symbolique au service des enfants déficients mentaux, 1° et 2° étapes : Editions Solara-Beauvoisin (1972-1973), 3° étape Editions Ouverture (1977)*, un ouvrage catéchétique destiné aux enfants avec une déficience intellectuelle profonde.

2. La PCS dans les diocèses en France jusqu'à aujourd'hui

Entre 1965 et 1972, les diocèses français commencent à inscrire le SCEJI dans leur pastorale locale, qui finira par prendre le pas sur la mission de coordination de l'instance nationale. Malheureusement, la nomination de responsables diocésains et la mise en place d'équipes régionales ralentit la recherche universitaire nationale autour de la PCS. La création d'une équipe nationale pour soutenir les diocèses et former des délégués diocésains n'a pas réussi à empêcher un certain essoufflement de la recherche théologique sur le handicap et sur la PCS en France. Alors qu'en 1962, Euchariste Paulhus avait enjoint la communauté ecclésiale à chercher ce que la PCS pourrait apporter à la catéchèse ordinaire⁴¹⁸, cette injonction est restée lettre morte en France. La recherche pastorale française s'est concentrée sur l'accompagnement de la personne en situation de handicap et n'a pas pris la mesure de la nécessité d'un renouvellement du dire théologique sur le fait du handicap. A l'époque où la *theology of disability* émerge Outre-Atlantique et où Stanley Hauerwas, un précurseur de cette théologie, écrit que « être handicapé mental n'est pourtant qu'une manière d'être humain »⁴¹⁹, la réflexion systématique sur le handicap dans la théologie française perd de sa pertinence.

En revanche, aux Etats-Unis dans les années 70, dans le sillage du *Disability Rights Movement*, Hauerwas porte de manière privilégiée son attention sur le handicap mental pour critiquer les pratiques, les attitudes et les présupposés philosophiques qui portent atteinte à l'humanité et conduisent finalement à vouloir éliminer les personnes handicapées mentales de

⁴¹⁸ Cf. Euchariste PAULHUS, *L'éducabilité religieuse des déficients mentaux*, p. 381.

⁴¹⁹ Stanley HAUERWAS, *Suffering presence : theological reflections on medicine, the mentally handicapped and the Church*.

l'espace social (et depuis la loi sur l'avortement thérapeutique, de la société tout court). A la même époque, Wolf Wolfensberger met au point sa théorie de la valorisation des rôles sociaux (VRS). Dans cette théorie, il identifie les principaux domaines de la vie où les services travaillant avec des personnes en situation de handicap doivent communiquer des messages et des images positifs au sujet de ces personnes. L'intuition-clé de la VRS est que le bien-être des personnes dépend largement des rôles sociaux qu'elles occupent.⁴²⁰ L'activisme autour du handicap, les écrits de Wolfensberger⁴²¹ et son impact sur les *disability studies* ont conduit les théologiens américains à investir la question du handicap. Ils y ont découvert non seulement une problématique, mais un véritable lieu théologique. Les théologiens ont ainsi pris conscience que les enjeux liés au handicap dépassaient le cadre et les intérêts de la seule communauté handicapée et devaient être intégrés dans le travail théologique ordinaire.

Un des enjeux de cette thèse est justement de montrer que les intuitions de Paulhus, Wolfensberger, Hauerwas et Eiesland sont pertinentes aussi pour la pédagogie catéchétique de l'Eglise catholique.

Ces trente dernières années, des changements paradigmatiques majeurs ont eu lieu dans l'approche du handicap, tant au niveau philosophique que médical et social. Ces changements impactent la réflexion éthique et politique au point que, en 2011, le Comité d'Ethique allemand reconnaît la déficience « comme un élément de diversité et d'enrichissement de la société.⁴²² » Les conséquences d'une telle prise de position pour l'Eglise catholique - en France et dans le monde - restent encore largement à étudier.

Dans la version de 1992 du *CEC*, issue des réformes conciliaires, l'approche intellectualiste de la catéchèse sacramentelle est beaucoup moins présente, puisqu'il ne reste que l'obligation d'être en état de grâce pour pouvoir communier⁴²³ (voir *supra*). Cette disposition relativement favorable aux personnes avec une déficience intellectuelle est malheureusement tempérée par le droit canon qui stipule qu'il faut être parvenu à l'âge de raison et dûment préparé afin

⁴²⁰ Cf. Robert FLYNN, « Wolf Wolfensberger et les personnes en situation de handicap » in Marie-Jo THIEL, *Les enjeux éthiques du handicap*.

⁴²¹ Wolf Wolfensberger (1934-2011) est l'un des penseurs les plus influents en matière de la déficience intellectuelle au 20^{ème} s, grâce à son élaboration des principes de normalisation et de la valorisation des rôles sociaux.

⁴²² Cf. Eberhard SCHOCKENHOFF, « Est-ce que le DPI influence le regard sur les personnes handicapées? », in *Les enjeux éthique du handicap, op.cit*, p. 393.

⁴²³ *CEC* « 1415. Celui qui veut recevoir le Christ dans la Communion eucharistique doit se trouver en état de grâce. Si quelqu'un a conscience d'avoir péché mortellement, il ne doit pas accéder à l'Eucharistie sans avoir reçu préalablement l'absolution dans le sacrement de Pénitence. »

d'accéder à la table eucharistique.⁴²⁴ Ceci a encouragé des services diocésains de la PCS d'élaborer des documents pour la catéchèse des personnes avec une déficience intellectuelle :

1991 : *Parcours Merveilles en chemin*⁴²⁵, par le diocèse de Dijon.

1999 : *Porter du fruit*⁴²⁶, par le diocèse de Cambrai.

2001 : *Dire Dieu sans les mots*⁴²⁷, par une équipe de catéchistes parisiens.

2008 : *En chemin avec Jésus-Christ*⁴²⁸, par l'APCR du diocèse de Saint-Dié.

2010 : *Paroles de Vie*,⁴²⁹ par les services de la catéchèse des diocèses de Reims et de Cambrai.

2010 : *Avec l'Esprit, vivre la confiance*⁴³⁰, par le service de la PCS du diocèse de Cambrai.

2013 : *Accompagner les personnes porteuses d'un handicap mental vers l'Eucharistie*⁴³¹, par les diocèses de la Province de Paris.

2015 : *Tu nous parles en chemin, modules Enfance – PCS*, par les diocèses de la province Lille – Arras – Cambrai.

L'ensemble de ces documents est destiné à des groupes constitués uniquement d'enfants, de jeunes ou d'adultes présentant une déficience intellectuelle, leur permettant d'intégrer la pratique sacramentelle et/ou la vie ecclésiale. La catéchèse française n'a pas encore pris toute la mesure d'un tournant qui s'est joué dans la communauté pédagogique depuis bientôt vingt ans : l'effacement de l'intégration pour faire place à l'inclusion. Ceci dit plusieurs parcours

⁴²⁴ CIC « 913- 1 Pour que la très sainte Eucharistie puisse être donnée aux enfants, il est requis qu'ils aient une connaissance suffisante et qu'ils aient reçu une préparation soignée, de sorte qu'ils comprennent le mystère du Christ à la mesure de leur capacité, et puissent recevoir le Corps du Seigneur avec foi et dévotion.

Can. 914 - Les parents en premier, et ceux qui tiennent leur place, de même que le curé, ont le devoir de veiller à ce que les enfants qui sont parvenus à l'âge de raison soient préparés comme il faut et soient nourris le plus tôt possible de cet aliment divin, après avoir fait une confession sacramentelle; il revient aussi au curé de veiller à ce que les enfants n'ayant pas encore atteint l'âge de raison, ou ceux qu'il juge insuffisamment disposés, ne soient pas admis à la sainte Synaxe. »

⁴²⁵ Monique HOUSSE, EGLISE CATHOLIQUE. DIOCESE DE DIJON, *Merveilles en chemin: un parcours catéchétique pour des enfants et des jeunes adolescents marqués par une déficience intellectuelle ou mentale*, 1^{er} vol., Paris, France, Centurion : Privat, 1991.

⁴²⁶ SERVICE DIOCESAIN CATECHESE CAMBRAI, *Porter du fruit: [livret du jeune]*, Lambersart, Éd. Décanord, 1999.

⁴²⁷ EQUIPE DE CATECHISTES, LES AMIS DE KAREN, *Dire Dieu sans mots*, Paris, 2001.

⁴²⁸ ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre du jeune*, Paris, Le Sénévé, 2009.

⁴²⁹ SDC DE CAMBRAI, SDC DE REIMS, *Paroles de vie avec Dieu le Père, vivre en frères*, Paris, Le Sénévé, 2011.

⁴³⁰ PCS SERVICE DIOCESAIN DE LA CATECHESE DE CAMBRAI, *Avec l'Esprit, Vivre la Confiance* Décanord, 2010.

⁴³¹ RESPONSABLES PCS ET PPH DES DIOCESES DE LA PROVINCE DE PARIS, *Accompagner les personnes porteuses d'un handicap mental vers l'Eucharistie*, Paris, UADF - SNCC, 2013.

« grand public » très récents mentionnent des adaptations spécifiques pour la PCS : *GPS du pardon*⁴³², *Invités par le Christ*⁴³³.

3. *La révolution de l'inclusion – le défi du décroisement de la PCS*⁴³⁴

En effet, jusqu'à aujourd'hui, l'effort de la catéchèse spécialisée de l'Eglise de France se fait quasi exclusivement dans un cadre d'intégration, comme nous pouvons le lire dans le *Texte National pour l'Orientation de la Catéchèse* (TNOC) : « [...] les propositions de première annonce gagnent toujours à s'inscrire dans un effort d'intégration.⁴³⁵ » Les manuels et parcours de PCS élaborés par les différents diocèses sont destinés à un public exclusivement « déficient ». Pourtant, dans le monde de l'éducation internationale, l'intégration a depuis vingt ans fait place à l'inclusion. La différence est de taille : ce n'est plus à l'élève de s'adapter aux attendus scolaires de la classe dans laquelle il est intégré, mais à la communauté éducative d'aménager l'environnement pour permettre la prise en compte de ses besoins spécifiques.⁴³⁶ Lors du colloque sur le handicap en 2013 à Strasbourg, Martine Janner-Raimondi disait : « Le concept de l'éducation pour l'inclusion a été adopté lors de la conférence mondiale sur les besoins éducatifs spéciaux à Salamanque (1994) et rappelé par la communauté internationale au Forum mondial sur l'éducation à Dakar (2000). L'éducation pour l'inclusion est une approche liée à la satisfaction des besoins d'apprentissage de tous les enfants jeunes et adultes et notamment ceux qui sont les plus touchés par la discrimination, la marginalisation, l'exclusion sociale.⁴³⁷ »

⁴³² DIOCESE DE LUÇON, *G.P.S. du pardon - livret d'animation pastorale*, Editions des Oyats, La Roche sur Yon, Editions des Oyats, 2016.

⁴³³ SERVICE DIOCESAIN DE LA CATECHESE DE TOULOUSE, COMMISSION INTERNATIONALE FRANCOPHONE POUR LES TRADUCTIONS ET LA LITURGIE, Stéphane LAPLANCHE, *Invités par le Christ - Itinéraire vers la première des communions. Livre de l'accompagnateur*, Saint-Barthélemy-d'Anjou, CRER, 2016.

⁴³⁴ Assemblée nationale, Réponse à la question écrite n° 56008 du 28 juillet 2009 de M Jean-François CHOSSY, dans *JO* n° 1, 122-123 du 5 janvier 2010

<http://194.199.119.233/Legi/Scripts/Show.bs?bqRef=14836> (consulté le 8 mars 2017) :

« Le Ministère de l'éducation nationale précise que "le concept d'inclusion paraît aujourd'hui avoir acquis un haut niveau de reconnaissance dans les pays européens et n'est plus véritablement un sujet de débat. À la différence de l'intégration, où il revient à la personne en situation de handicap de s'adapter à son milieu, le concept d'inclusion renvoie à l'idée que c'est au milieu social, professionnel et scolaire, qu'il appartient d'offrir à la personne en situation de handicap les moyens de s'épanouir. Les deux notions étroitement liées, d'inclusion et de compensation, introduisent une culture de la non-discrimination qui implique une adaptation des institutions scolaires ou spécialisées et des approches professionnelles". Une circulaire relative à la scolarisation des élèves handicapés à l'école primaire et actualisant l'organisation des classes pour l'inclusion scolaire (CLIS) est parue dans le B.O. EN du 27 août 2009. »

⁴³⁵ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*, Paris, Bayard éd. : Fleurus-Mame : les Éd. du Cerf, 2006, p. 85.

⁴³⁶ Martine JANNER-RAIMONDI, Julia MIDELET, « Dispositifs d'inclusion du handicap au collège-lycée. Questionnement éthique. », in *Les enjeux éthique du handicap*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2014, p. 153.

⁴³⁷ *Ibid.*

L'Église catholique des USA semble avoir assimilé cette notion, comme en témoigne son *National Directory for Catechesis* (2005) au n° 49 : « Les personnes avec une déficience doivent être incluses autant que possible dans des programmes catéchétiques ordinaires [...] Elles ne doivent pas être séparées pour de la catéchèse spécialisée sauf si leur déficience rend impossible leur participation au programme catéchétique de base. » La conférence américaine dispose d'un service « National Apostolate for Inclusion Ministry ». Un programme de catéchèse inclusive a même été élaboré : *How to Welcome, Include, and Catechize*⁴³⁸. En Europe, on commence à voir des « Inclusive churches » (Pays Bas, Allemagne, Pays Scandinaves) ou encore « Enabling Churches » (UK), où les acteurs de la pastorale militent pour une participation active des personnes en situation de handicap à tous les niveaux de la vie paroissiale.⁴³⁹

En France, le premier à avoir eu l'intuition d'une « vie inclusive » était Jean Vanier, fondateur de l'Arche, en 1964. A notre connaissance, à part la Fédération Simon de Cyrène et les Arches de Jean Vanier, il n'existe pas d'autres initiatives promouvant la vie en communauté entre personnes avec et sans déficience.

4. La PCS au sein des services diocésains en Alsace

L'histoire de la PCS en Alsace est marquée par des tensions entre les services de la pastorale de la charité et les services de la catéchèse. Un rapport de Mgr. Billing du Service de la pastorale de la charité mentionne dès 1960 un service psycho-pédagogique qui oriente les demandes de placements d'enfants inadaptés⁴⁴⁰ et une aumônerie diocésaine regroupant des prêtres qui interviennent dans les établissements spécialisés. Selon ce rapport, cette aumônerie, qui faisait partie de la pastorale santé et de la Caritas et avait ses bureaux à la rue Saint Léon, a aussi organisé des journées d'études sur « les problèmes posés par l'éducation religieuse des enfants inadaptés. » Un membre de l'aumônerie assure des sessions de formation pour la catéchèse spécialisée en psycho-pédagogie religieuse dans le Séminaire catholique de l'École d'Éducateurs de Strasbourg (quai Saint-Nicolas). Cette école unique pour la région avait été créée en 1954 suite à la préoccupation du Dr. Cayet de former un

⁴³⁸ Lawrence R SUTTON, *How to welcome, include, and catechize children with autism and other special needs: a parish-based approach*, Chicago, Illinois, Loyola Press, 2013.

⁴³⁹ En France la notion « inclusion » dans le contexte ecclésial réfère quasi exclusivement à l'inclusion des personnes LGBT.

⁴⁴⁰ Mgr Jules BILLING, *Pastorale de la charité – efforts d'action charitable, sanitaire et sociale dans le diocèse de Strasbourg*, Ed. Caritas, Strasbourg, 1960.

personnel de qualité et compétent pour les enfants inadaptés. Elle rassemblait les trois fédérations confessionnelles ainsi que l'Université de Strasbourg.⁴⁴¹

En Alsace, la première mention dans l'annuaire diocésain d'un « responsable de l'Enfance inadaptée » date de 1967, il s'agissait de François Haumesser. Son service était alors rattaché aux Œuvres sociales et charitables de la Fédération de charité-Caritas Alsace. En 1972, toujours sous l'égide de la Fédération de charité, l'annuaire diocésain mentionne pour la première fois l'existence d'un « Service de pastorale et de catéchèse pour l'enfance inadaptée ». François Haumesser ayant rejoint en 1972 le Centre Nationale d'Enseignement Religieux à Paris, il est succédé en 1973 par Michel Lutringer. Paul Dambach devient l'adjoint de ce dernier en 1974 et deviendra le responsable de la PCS jusqu'en 1994. Ce qui est à remarquer ici, c'est que la PCS reste affiliée à la pastorale santé pendant tout ce temps, alors qu'au niveau national elle est rattachée depuis 1959 au Centre national de l'enseignement religieux. En Alsace, la « catéchèse spécialisée » restera jusqu'en 1996 dans le giron de la Fédération de charité et la pastorale santé. Toutefois, suite à la rencontre nationale des catéchistes à Lourdes en 1979, un rapprochement s'opère entre la Direction de l'Enseignement Religieux (DER), dirigé par Gilbert Adler de 1974 à 1987 avec François Geissler comme directeur adjoint, et le Service de pastorale et de catéchèse pour l'enfance inadaptée. François Geissler témoigne à ce sujet :

*Au départ, nous avons invité la PCS [à Lourdes] parce que, dans l'ensemble du mouvement catéchétique, la PCS était au minimum proche des DER et que nous considérions qu'il était normal de ne pas rester à distance les uns des autres tant du point de vue des relations que du point de vue du travail. Nous considérions la PCS comme une tête chercheuse dans certains domaines pédagogiques. Mais il y avait aussi pour nous la nécessité de promouvoir la place en paroisse, en particulier dans la préparation aux sacrements, des enfants ou jeunes en situation de handicap tout en aidant les catéchistes d'une part et en prenant en compte les spécificités des enfants et jeunes.*⁴⁴²

Selon Michel Lutringer,⁴⁴³ la mission de la PCS consistait alors surtout à l'apport d'un soutien aux équipes de catéchistes sur le terrain, les moyens réduits du service ne permettant pas d'élaborer des outils ou de faire de la recherche. Il raconte : « Nous étions sur le terrain, avec les catéchistes, pour les soutenir et les former. Nous avions des moyens très pauvres, on

⁴⁴¹ Cf. www.arsea.fr/historique.php (consulté le 06/08/2014).

⁴⁴² Echange de mail avec l'auteur du 27/09/2017. (Archives personnels).

⁴⁴³ Entretien téléphonique avec l'auteur le 20/09/2017. (Archives personnels).

n'avait ni les moyens humains, ni les moyens financiers d'éditer des parcours. D'autres diocèses l'ont fait. »⁴⁴⁴

La première tentative de rédaction d'un parcours catéchétique alsacien en direction d'enfants avec une déficience intellectuelle est le fruit d'une équipe protestante autour de la pasteure Suzanne Mergel en 1969.⁴⁴⁵ La démarche de ce parcours s'inscrit dans la dynamique symbolique, centrée sur la relation qui est symbole de l'attitude de Dieu à l'égard des hommes⁴⁴⁶. « Le véritable symbole », écrit la pasteure alsacienne, « [est] une sorte de condensation schématique et rapide d'un certain nombre d'expériences de vie qu'il évoque sans les scléroser. »⁴⁴⁷ Pour Suzanne Mergel, la catéchèse doit être christocentrique : les expériences de vie doivent toujours rester intégrées dans un complexe vital se rattachant au Christ. Dans la catéchèse, il faut sans cesse tisser des liens entre le Christ, sa communauté et la vie toute entière. Sur ce point, son parcours se démarque du parcours catholique *Dieu, ma joie*⁴⁴⁸, qui se veut résolument théocentrique.

A propos de ce qui lui semble essentiel et nécessaire dans la catéchèse, Suzanne Mergel écrit : « Le don de Dieu aux hommes – la réponse de la foi – la vie et l'attente de la communauté chrétienne – sa délivrance ; tous ces aspects de la Révélation sont accessibles aux inadaptés non dans un schéma dogmatique ou une grande fresque historique, mais rattachés à la complexité de leur expérience humaine propre.⁴⁴⁹ »

Au début des années 1990, une équipe SCEJI se forme dans le Haut-Rhin, sous la direction de Clément Schilling. En novembre 1995, une équipe se met en place aussi sur le Bas-Rhin. La première déléguée diocésaine SCEJI était Marie-Danièle Boutiller. Dans l'annuaire diocésain, la première mention du sigle « PCS » date de 1996. Sous le titre « Mouvements et organismes en lien avec la pastorale santé » on y retrouve « SCEJI et P.C.S. (Pastorale catéchétique) »

⁴⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁴⁵ Un parcours de PCS catholique diocésain avait commencé à être élaboré en 2006 dans le cadre de *Terres de Promesse*, le parcours de catéchèse scolaire du diocèse de Strasbourg. Ces modules ont été diffusés officiellement parmi les acteurs de la PCS en Alsace. Malheureusement, après le changement de mission d'Isabelle Beyrouthy en 2009 et la nomination d'une nouvelle équipe au service de la catéchèse, la PCS ne figurait plus parmi les missions de ce dernier (pas plus que parmi les missions de la PPH d'ailleurs). En 2017, la nomination de Talitha Cooreman-Guittin comme chargée de mission pour le projet d'inclusion au service diocésain de l'enseignement et de la catéchèse a redonné une place officielle à la PCS en Alsace.

⁴⁴⁶ Cf. Sonia ARNOUX, *A la découverte des jeunes handicapés mentaux à travers catéchèse et spiritualité: un espoir pour l'Eglise et pour eux*, [s.n.], France, 1980, p. 12.

⁴⁴⁷ Suzanne MERGEL, « Une présentation de la Révélation intégrée à la vie », in *Notre prochain*, n° 183, 1971, p. 23, disponible sur www.john-bost.shpvd.org/documents/I000004/401H-731183-006-021.jpg (consulté le 7/12/2014).

⁴⁴⁸ DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX A PARIS, *Dieu, ma joie ! Essai de Programme pour enfants déficients mentaux débiles profonds. 1ère année*, Paris, France, 1963.

⁴⁴⁹ *Ibid.* p. 25.

(sic). Sous la direction de Jean-Claude Reichert (1991-2001), une collaboration étroite s'installe entre le Service de la catéchèse et l'antenne PCS de la SCEJI, qui reste sous l'égide de la Fédération de la charité jusqu'en 1996. La responsabilité de la PCS est alors entièrement transférée au Service de la catéchèse où cette mission est confiée à Rosine Forster, qui la garde dans son cahier de charge jusqu'en 2006.

Etonnamment, entre 1997 et 2007 il n'y a plus de mention de la PCS comme réalité pastorale à part entière dans l'annuaire diocésain. L'année 2007⁴⁵⁰ marque la nomination d'une coopératrice de la pastorale (Isabelle Beyrouthy) pour la « Pastorale catéchétique spécialisée »⁴⁵¹. Cette fois la mission s'inscrit bel et bien dans le cadre du service de la catéchèse et non de la pastorale santé, comme en témoigne l'annuaire diocésain alsacien de 2008 où figure la PCS comme faisant partie du Service de la Catéchèse. Signe d'un changement de mentalités ou juste un sursaut ? Toujours est-il qu'à partir de 2010, la PCS disparaît de nouveau des pages de l'annuaire diocésain. Le poste PCS reste alors vacant pendant huit ans. Cela ne signifie pas que le diocèse d'Alsace ne prend plus en compte les besoins de la personne en situation de handicap. Le nombre important de bénévoles, d'associations et de services engagés auprès de ce public témoigne du contraire. Par contre, toutes ces initiatives sont soutenues par la PPH (Pastorale des Personnes en situation de Handicap) qui est un service de la Pastorale Santé, ce qui montre que la hiérarchie diocésaine n'a toujours pas assimilé qu'une réflexion pédagogique sur la PCS doit se mener aussi et avant tout au sein de l'équipe du Service de la catéchèse, pour que l'attention à la déficience puisse enfin s'inscrire dans la pratique catéchétique quotidienne. Depuis septembre 2017, le poste PCS au sein du Service de la catéchèse et de l'enseignement catholique est à nouveau pourvu, en occurrence par l'auteur de cette thèse.

Regardons à présent ce que renferment précisément les notions de catéchèse et de PCS.

B. CATECHESE ET PEDAGOGIE CATECHETIQUE SPECIALISEE

Section 1. Définitions

Le titre de cette thèse propose d'étudier la perception de la déficience intellectuelle dans la pédagogie catéchétique de l'Eglise. Après avoir examiné la notion de déficience

⁴⁵⁰ En 2007 les évêques de France décident de dissoudre le SCEJI et mettent en place la Pastorale des Personnes Handicapées (PPH) au sein du département Santé dans le Service National pour les Questions Familiales et Sociales. La PPH constitue la troisième branche du Département Santé. Les évêques souhaitent que la PPH, comme le faisait le SCEJI « continue à stimuler et l'Eglise et la Société pour un accueil sans restriction des personnes handicapées (Mgr GUYARD) », document de la PPH (archives personnels).

⁴⁵¹ Voir *Eglise en Alsace*, sept. 2007, p. 21.

intellectuelle, au niveau historique, il convient maintenant de regarder comment nous pouvons définir cette « pédagogie catéchétique » employé en Eglise lorsqu'elle s'adresse aux personnes avec une déficience intellectuelle.

a. Pédagogie

Le mot « pédagogie », du grec παις (enfant) et ἀγωγός (celui qui conduit), est défini dans le *Larousse* comme l'ensemble des méthodes utilisées pour éduquer les enfants et les adolescents, ou encore : la pratique éducative dans un domaine déterminé⁴⁵². Sur le site web de vulgarisation scientifique Wikipedia, la pédagogie désigne « l'art de l'éducation [...] les méthodes et pratiques d'enseignement requises pour transmettre des connaissances, c'est-à-dire un savoir, un savoir-faire ou un savoir-être.⁴⁵³ » C'est de la même manière que la pédagogie est comprise pour l'Eglise catholique, comme le montre l'exhortation apostolique *Catechesi Tradendae* : « Parmi les nombreuses et prestigieuses sciences de l'homme qui connaissent de nos jours un immense progrès, la pédagogie est certainement l'une des plus importantes. [...] La science de l'éducation et l'art d'enseigner font l'objet de continuelles remises en question, en vue d'une meilleure adaptation ou d'une plus grande efficacité.⁴⁵⁴ »

b. Catéchèse, première annonce, enseignement religieux, PCS : quelques précisions.

La notion de pédagogie renvoie donc à un ensemble de méthodes et de pratiques ; le vocable « catéchétique », quant à lui, se laisse moins facilement saisir. En effet, la notion de catéchèse est actuellement en proie à un véritable glissement sémantique par rapport à sa fonction traditionnelle. Si, pendant des siècles, la catéchèse a consisté à une exposition de la doctrine afin d'assimiler « les données fondamentales, le contenu vivant de la vérité que Dieu a voulu nous transmettre »⁴⁵⁵, nous sommes aujourd'hui confronté à un changement de paradigme. La catéchèse est toujours comprise en lien avec la transmission de la foi, mais elle se situe désormais à un carrefour, entre la première annonce, l'évangélisation, l'enseignement religieux et l'accompagnement vers les sacrements (catéchèse sacramentelle). Toutes ces réalités ont un lien intrinsèque avec la catéchèse, sans pour autant se confondre avec elle. Ils se distinguent par le contexte dans lequel ils sont énoncés, par le public auquel ils s'adressent, par leur contenu et par leurs enjeux.

⁴⁵² <http://www.larousse.fr> (consulté le 12/06/2017).

⁴⁵³ <https://fr.wikipedia.org/wiki/P%C3%A9dagogie> (consulté le 04/02/2017).

⁴⁵⁴ JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps: exhortation apostolique « Catechesi tradendae »*.

⁴⁵⁵ PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, §44.

« On entend par *catéchèse* (adjectif *catéchétique*) l'ensemble des discours didactiques – à la fois énoncés et processus d'énonciation – destiné à favoriser chez les baptisés une intelligence globale et méthodique de leur foi,⁴⁵⁶ » écrit Charles Wackenheim en 1983. Jean-Paul II avait déjà indiqué que la catéchèse sert « à initier à toute la vie chrétienne, en faisant pleinement participer aux sacrements de l'Eglise.⁴⁵⁷ »

La catéchèse se distingue donc au sein de la communauté chrétienne d'autres formes de parole sur la foi, telles que le kérygme, l'évangélisation, la première annonce (et la seconde première annonce⁴⁵⁸), l'enseignement de la religion, confessionnel ou non-confessionnel, le catéchisme, la théologie ou encore l'homélie.

A la différence de la (seconde) première annonce ou du protreptique, le premier objectif de la catéchèse n'est pas la conversion, dans le sens d'un rejet d'une croyance pour une adhésion à une nouvelle religion. En effet, la première annonce « travaille à éveiller le désir, elle invite à un chemin de foi, elle suscite l'intérêt, mais sans attendre que la personne à qui elle s'adresse ait déjà choisi de devenir disciple. Elle s'affronte aux questions que la société pose à l'Eglise et ose une véritable apologétique.⁴⁵⁹ » Contrairement à la catéchèse, la première annonce ne nécessite pas de demande volontaire de ceux à qui elle est adressée.⁴⁶⁰

La catéchèse, quant à elle, est une mise en œuvre pédagogique des contenus du catéchisme (exposé organique de l'ensemble de la doctrine chrétienne) qui favorise la compréhension des Ecritures et de la doctrine. Elle s'adresse en premier lieu à des personnes qui sont déjà

⁴⁵⁶ Charles WACKENHEIM, *La catéchèse*, Que sais-je ?, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, p. 5.

⁴⁵⁷ JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps: exhortation apostolique « Catechesi tradendae »*, Paris, France, le Centurion, 1979.

⁴⁵⁸ Voir ENZO BIEMMI, *La seconde annonce: la grâce de recommencer*, trad. Paul-André GIGUERE, Bruxelles, Lumen vitae, 2014. « L'expression « seconde annonce » était et demeure l'expression la plus adéquate pour parler de la proposition de la foi aux personnes qui ont été baptisées et qui continuent à se dire chrétiennes par leur baptême ou tout simplement par l'habitude, sans plus. Mais je crois qu'en Europe il s'agit d'une deuxième annonce aussi pour les non croyants, car la deuxième annonce doit prendre en compte toute une série de représentations négatives de la foi, de l'Eglise, de Dieu, de la morale chrétienne, qui habitent la culture européenne, toute personne, même les enfants, et qui sont le résultat de dix-sept siècles de chrétienté. J'ose dire qu'il n'y a pas en Europe une véritable première annonce, mais plutôt une « deuxième première annonce » ! La « deuxième première annonce » est bien plus compliquée que la première. Elle demande une action d'assainissement du terrain, une aide pour désapprendre avant d'apprendre, pour quitter les résistances qui viennent de fausses représentations de l'Eglise, des visions déformées de Dieu et de tout ce qui concerne la foi chrétienne, perçue comme non humanisante, non adulte. » (E. BIEMMI, « Le défi de la première annonce – une conversion missionnaire de la catéchèse ? », in www.lumenonline.net/courses/lumen_NOUV/document/Liegi_Premiere_annonce_avril_2013_definitiva.pdf?cidReq=lumen_NOUV (consulté le 22/01/2014).

⁴⁵⁹ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*.

⁴⁶⁰ Cf. *Ibid.*, p. 81.

chrétiennes ou ont le désir de le devenir, elle sous-entend une certaine adhésion au projet évangélique.⁴⁶¹ Elle est le fondement de l'initiation chrétienne.

Evidemment, dans la pratique pastorale, les frontières entre la première annonce et la catéchèse ne sont pas toujours hermétiques. Une enquête réalisée en Alsace en 2013 montre qu'un tiers des jeunes qui viennent aux rencontres de préparation à la confirmation sont peu ou pas motivés par une démarche de foi. Ce qui veut dire qu'en pastorale, les acteurs de la catéchèse sacramentelle sont bien souvent en situation de (seconde) première annonce et d'évangélisation, voire d'appel à la conversion et d'apologétique !⁴⁶²

Ces quelques lignes ayant défini, tant bien que mal, l'objet de notre recherche, nous pouvons à présent examiner les textes de référence ecclésiaux qui ont donné une direction à la catéchèse de l'Eglise catholique suite à l'*aggiornamento* de Vatican II.

c. Des textes d'orientation

1. Les textes magistériels

La catéchèse se trouve au premier plan des préoccupations de l'Eglise catholique qui cherche à accompagner les mutations sociétales par des grands textes magistériels. Nous donnons ici quelques jalons :

- En 1971, la Congrégation pour le clergé publie le *Directoire catéchétique général (DCG-1971)* afin de réaliser une synthèse du travail accompli dans les Eglises locales qui, depuis la clôture du Concile, avaient réalisé leur propre parcours catéchétique.
- Le 7 juin 1973, Paul VI institue le Conseil international pour la catéchèse, qui réunit 27 pays des cinq continents et dont le but est d'étudier la situation actuelle de la catéchèse dans le monde et de lui donner un nouvel élan en lien avec l'évangélisation. Le Conseil se penche sur les questions importantes de la catéchèse pour permettre l'échange d'expérience entre les différentes conférences épiscopales.
- En 1975, Paul VI écrit l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* : «Une voie à ne pas négliger dans l'évangélisation est celle de l'enseignement catéchétique. L'intelligence, surtout celle des enfants et des adolescents, a besoin d'apprendre, moyennant un enseignement religieux systématique, les données fondamentales, le

⁴⁶¹ Voir EGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Directoire général pour la catéchèse.*, n° 165.

⁴⁶² Voir à ce sujet : Talitha GUITTIN, Jean-Luc HIEBEL, *La JIC en Alsace : la formation des accompagnatrices (teurs) / Antistatic : des enfants aux jeunes, un chemin pour la confirmation.*, vol. 21, ERCAL, Strasbourg, ERCAL, 2015.

contenu vivant de la vérité que Dieu a voulu nous transmettre et que l'Église a cherché à exprimer de façon toujours plus riche, au cours de sa longue histoire.⁴⁶³ » (n. 44: AAS 68 [1976], 34). Il apparaît clairement ici qu'en 1975 il n'y avait pas encore de distinction formelle entre évangélisation, enseignement catéchétique et enseignement religieux.

- En 1979, Jean-Paul II rédige l'exhortation apostolique *Catechesi tradendae (CT)*: « Le but de la catéchèse, dans l'ensemble de l'évangélisation, est d'être l'étape de l'enseignement et de la maturation, c'est-à-dire le temps où le chrétien, ayant accepté par la foi la personne de Jésus Christ comme le seul Seigneur et lui ayant donné une adhésion globale par une sincère conversion du cœur, s'efforce de mieux connaître ce Jésus auquel il s'est livré.⁴⁶⁴ » (20 AAS 71 [1979], 1294). Ici, la catéchèse apparaît comme un sous-ensemble de l'évangélisation, destiné à ceux qui croient déjà au Christ.
- Avec la Constitution apostolique *Fidei depositum* du 11 octobre 1992, Jean-Paul II promulgue le *Catéchisme de l'Église catholique*, que nous avons déjà commenté longuement dans le premier chapitre.
- En 1997, la Congrégation pour le clergé publie le *Directoire général pour la catéchèse (DGC-1997)*, en réitérant le désir de l'Église d'une première étape du processus catéchétique consacrée à susciter la conversion (cf. n. 62). Même si le *DGC-1997* réserve la première annonce aux non-croyants et aux indifférents, les rédacteurs stipulent que toute catéchèse commence par un authentique appel à la conversion.
- Le 28 juin 2005, Benoît XVI approuve et promulgue le *Compendium du catéchisme de l'Église catholique*.
- En 2010 avec la lettre apostolique *Ubicumque et semper*, Benoît XVI crée le Conseil Pontifical pour la promotion de la nouvelle évangélisation. Il veut promouvoir « une évangélisation renouvelée dans les pays où a déjà résonné la première annonce de la foi et où sont présentes des Églises d'antique fondation, mais qui vivent une sécularisation progressive de la société et une sorte *d'éclipse du sens de Dieu*, qui constitue un défi à relever par des moyens adéquats pour proposer à nouveau la vérité éternelle de l'Évangile du Christ. »
- En 2013, par la lettre apostolique *Fides per doctrinam*, Benoît XVI modifie la constitution apostolique « *Pastor bonus* » et transfère la compétence pour la

⁴⁶³ PAUL VII, *Evangelii nuntiandi*, n. 44.

⁴⁶⁴ JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps: exhortation apostolique « Catechesi tradendae »*.

catéchèse de la Congrégation pour le clergé au Conseil pontifical pour la promotion de la nouvelle évangélisation. Il écrit : « Je juge opportun que ce dicastère assume au nombre de ses fonctions institutionnelles celle de veiller, au nom du Souverain Pontife, sur l'instrument approprié d'évangélisation que représente la catéchèse pour l'Eglise, ainsi que l'enseignement catéchétique dans ses diverses manifestations, de façon à réaliser une action pastorale plus organique et efficace. ⁴⁶⁵»

On voit que la catéchèse est au centre de la pensée catholique et représente pour elle un aspect significatif de la vie quotidienne de l'Eglise. Elle est considérée comme un instrument essentiel au service de l'évangélisation, qui est l'annonce de la Bonne Nouvelle aux nations.

Les textes magistériels qui jalonnent l'histoire de la catéchèse postconciliaire témoignent aussi des changements de paradigmes : ainsi, en 1975, l'enseignement religieux n'était pas formellement distingué de la catéchèse, alors que le *DGC* de 1997 consacre trois paragraphes entiers à l'enseignement de la religion spécialement dans le contexte scolaire.

La catéchèse ne se confond pas avec l'enseignement de la religion à l'école non-confessionnelle, comme le stipule le *DGC-1997* : « L'enseignement de la religion, dans le cadre de l'école publique et de l'école non-confessionnelle, là où les autorités civiles ou d'autres circonstances imposent qu'il soit commun aux catholiques et aux non-catholiques, aura un caractère plus œcuménique et servira à une connaissance interreligieuse commune. ⁴⁶⁶» Il ne s'agit pas là d'une catéchèse proprement dite telle que nous venons de la définir⁴⁶⁷ puisque cet enseignement s'adresse à tous, indifféremment des convictions religieuses.

Dans le contexte alsacien concordataire, les responsables du Service Diocésain de l'Enseignement et de la Catéchèse (SDEC) militent pour un enseignement non-confessionnel de la religion à l'école de la république. Cependant, nous avons fait le choix dans ce travail d'associer les outils pour l'enseignement de la religion, élaborés par le SDEC, à notre recherche sur la pédagogie catéchétique de l'Eglise. En effet, ces outils ont bien été élaborés par l'Eglise diocésaine et relèvent donc aussi des normes édictées par le Saint-Siège dans les documents cités ici. D'ailleurs, le *TNOC* (voir *infra*), document qui régit la catéchèse en France, stipule expressément que dans les départements où le Code de l'éducation autorise l'Eglise à organiser une présence dans l'espace scolaire, on peut développer une action de

⁴⁶⁵ BENOIT XVI, « Fides per doctrinam », Saint Siège, 2013.

⁴⁶⁶ EGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Directoire général pour la catéchèse*.

⁴⁶⁷ Voir JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps: Exhortation Apostolique « Catechesi Tradendae » adressé à l'Episcopat, au Clergé et aux Fidèles de toute l'Eglise*. 33. (CT)

première annonce.⁴⁶⁸ Si, comme l'écrit Bert Roebben, « vivre la vie consiste à sauter dans les profondeurs et à avoir confiance en la signification ultime de la réalité ⁴⁶⁹», le cours de religion à l'école publique peut être ce lieu où des jeunes apprennent à sauter dans l'océan de sens du christianisme.

Notons encore qu'au sujet de l'enseignement religieux dans un contexte pluraliste, il y a une tension nette entre *Catechesi Tradendae* et le *Directoire général pour la catéchèse*. Pour le *DGC-1997*, cet enseignement aux non-catholiques revêt les caractéristiques d'une annonce missionnaire de l'Évangile⁴⁷⁰, alors que pour *CT* cet enseignement n'a pas de caractère catéchétique, même s'il présente avec loyauté la doctrine chrétienne⁴⁷¹.

En ce qui concerne la prise en compte de la déficience intellectuelle, elle est quasi absente du *DCG-1971*, même si référence est faite dans ce document aux « inadaptés » dont l'adaptation à la société⁴⁷² (*sic*) est difficile et dont l'éducation à la foi se limite aux « éléments essentiels » (sans précisions sur le caractère essentiel). Cette intuition, qui n'est nullement reprise dans les textes magistériels ultérieurs, nous semble un élément clé dans la PCS, et dans l'ensemble de la catéchèse, mais elle nécessite d'être précisée et développée. Plus loin, le *DCG-1971* stipule que la recherche pédagogique pour les jeunes « inadaptés » apportera un bénéfice de méthodes et de moyens à l'ensemble de la catéchèse. En effet, si l'Église parvient à cerner ce qui est essentiel dans sa catéchèse pour des personnes avec une déficience intellectuelle, cela pourrait nourrir la réflexion catéchétique dans son ensemble – « essentiel » ne signifie pas « minimal ». Cette intuition est partagée depuis des années par des théologiens qui réfléchissent sur le handicap. Ainsi, le théologien canadien Euchariste Paulhus écrivait en 1962 dans sa thèse doctorale que les recherches sur la catéchèse des enfants avec une déficience intellectuelle contribuent au développement de la catéchèse pour tous les enfants.⁴⁷³ Une trentaine d'années plus tard, Nancy Eiesland, auteur de *The Disabled God*, affirmait : « Une théologie du handicap doit être une part visible, intégrale et ordinaire de la

⁴⁶⁸ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*, p. 85.

⁴⁶⁹ Bert ROEBBEN, « The Never-Ending Quest for the "Fides Qua" : Reclaiming the Theological Dignity of Religious Education in the 21st Century », *Religious Education* 110 (2015/5), p. 493. (Trad. TCG).

⁴⁷⁰ *DGC-1997*, n.75 : « Pour les élèves non-croyants, l'enseignement scolaire de la religion revêt les caractéristiques d'une annonce missionnaire de l'Évangile, en vue d'une décision de foi que la catéchèse, de son côté, dans un contexte communautaire, fera grandir et mûrir. »

⁴⁷¹ JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps: exhortation apostolique « Catechesi tradendae »*.

⁴⁷² *DCG-1971*, n. 91.

⁴⁷³ Euchariste PAULHUS, *L'éducabilité religieuse des déficients mentaux*, p. 381.

vie chrétienne et de nos réflexions théologiques au sujet de cette vie.⁴⁷⁴» En 2007, lors d'une journée d'étude à l'ISPC, François Moog, Doyen de l'Institut Supérieur de Pastorale catéchétique à Paris, se demandait comment la Pédagogie Catéchétique Spécialisée interrogeait la responsabilité catéchétique de l'Eglise.⁴⁷⁵ Toutefois, malgré son évocation à maintes reprises, la conversation entre la PCS et la pédagogie religieuse a du mal à s'engager dans la pratique catéchétique.

Evangelii nuntiandi ne mentionne pas la déficience intellectuelle. Elle est évoquée pour la première fois explicitement – sous le vocable « handicap mental » – dans *Catechesi tradendae* aux §41 et §59. Dans *CT*, la catéchèse destinée aux enfants et jeunes en situation de handicap reste l'apanage de quelques « organismes catholiques, spécialement voués aux jeunes handicapés ». Plus curieux, à l'article 59 – dédié à la recherche d'un langage adapté au service du Credo – il est fait état de différents groupes de la population ayant tous leur propre langage, dont le « langage des analphabètes ou des personnes de culture simple, langage des handicapés ». A notre connaissance il n'y a pas de groupes linguistiques propres aux personnes en situation de handicap.

Nous ne reviendrons pas ici sur la perception de la déficience intellectuelle dans le *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, qui a été traitée précédemment dans I.A.3.b.

Quant au *DGC-1997*, son troisième chapitre est intitulé : « Catéchèse des situations, mentalités et milieux particuliers » ce qui pourrait laisser supposer que nous sommes dans la même perspective que *CT*, qui cantonne le handicap mental aux instituts spécialisés, et reste encore loin d'une acceptation de la déficience comme faisant partie de la « normalité ». Ainsi, le début de l'article 189 renforce cette impression en associant une fois de plus la déficience avec la souffrance.⁴⁷⁶ Pour autant, la fin du paragraphe est étonnamment capacitante, puisqu'il reconnaît à chaque humain, indépendamment de ses limites, la capacité de grandir en sainteté⁴⁷⁷. De plus, la fin de l'article met expressément en garde contre l'exercice d'une

⁴⁷⁴ Nancy L. EIESLAND, *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability*, Nashville, Abingdon Press, 1994, p.70. C'est bien dans le prolongement de cette intuition que cette thèse voudrait inscrire la réflexion des théologies du handicap dans la pratique catéchétique quotidienne.

⁴⁷⁵ François MOOG (DIR), « Une pédagogie de résurrection. La pédagogie catéchétique spécialisée interroge la responsabilité catéchétique de l'Eglise. » [en ligne], *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique*.

⁴⁷⁶ *CT*, n. 189 : « Pour toute communauté chrétienne, les handicapés physiques et mentaux, ceux qui souffrent, et parmi eux surtout les enfants, sont l'objet d'un amour de prédilection de la part du Seigneur. »

⁴⁷⁷ *Ibid.* : « L'amour du Père pour ces fils plus faibles et la présence constante de Jésus et de son Esprit, confirment que toute personne est capable, malgré ses limites, de grandir en sainteté. »

catéchèse spécialisée *en marge* de la pastorale communautaire⁴⁷⁸. La catéchèse en direction des personnes en situation de handicap a donc enfin voix au chapitre, même si elle n'est mentionnée qu'à cinq reprises.

Le *DGC-1997* fait aussi référence à l'énigmatique « langage des handicapés » (§208), avec une précision au §212 : « Enfin, il est nécessaire d'être attentif aux tendances du lieu, culturellement significatives, représentées par les diverses classes sociales et professionnelles, tels que les hommes de science et de culture, le monde ouvrier, les jeunes, les laissés-pour-compte, les étrangers, les handicapés... ». Il est curieux de voir que le texte attribue une classe sociale ou professionnelle aux « handicapés ». Doit-on supposer que la « classe sociale » des handicapés parle le « langage des handicapés » ?

Le *DGC-1997* utilise aussi bien le vocable « catéchèse spécialisée » (§189), que l'expression « pédagogie catéchétique spéciale » (§232). Il faut souligner à ce sujet que les acteurs de la PCS demandent que soit reconnu que la catéchèse est la même pour tous, mais que c'est la pédagogie qui est spécialisée. Aujourd'hui on parle donc plutôt de *pédagogie catéchétique spécialisée*. Les directives universelles du *DGC-1997*⁴⁷⁹ ont trouvé une application dans les églises locales, avec en occurrence en France le *Texte National pour l'Orientation de la Catéchèse* (TNOC) que nous examinons ci-dessous.

2. Le TNOC

Le dernier texte d'orientation régissant la catéchèse en France date de 2006 : il s'agit du *Texte National pour l'Orientation de la Catéchèse*.⁴⁸⁰ Dans ce qui suit, nous verrons comment les indications de ce texte peuvent s'appliquer à la personne avec une déficience intellectuelle.

On ne pouvait que se réjouir en 2006 de la promulgation du *TNOC*, dont les intuitions, les inspirations et la pédagogie d'initiation prennent en compte les changements de paradigme en matière religieuse de la société contemporaine. Toutefois, le texte du *TNOC* ne donne pas d'indications précises sur les modalités de cette initiation lorsqu'elle s'adresse à des personnes en situation de handicap. Si d'aucuns s'en réjouissent, considérant qu'il y a une liberté totale laissée aux acteurs de la PCS ou affirmant que l'ensemble du texte s'adresse à

⁴⁷⁸ *Ibid.* : « [...] il faut éviter qu'une catéchèse qui est nécessairement spécialisée ne finisse par s'exercer en marge de la pastorale communautaire. »

⁴⁷⁹ Une nouvelle révision du *DGC* sortira début 2018.

⁴⁸⁰ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*.

tous – indépendamment des capacités –, on peut regretter que dans l'élaboration du *TNOC* la non-prise en compte de la spécificité de la PCS rend certains paragraphes décalés quant à la catéchèse lorsqu'elle s'adresse à des personnes avec une déficience intellectuelle. Il n'y a que deux mentions des personnes handicapées (*sic*) dans le *TNOC*, aux p.22 et 85, et rien n'est dit sur le type de handicap auquel ce terme réfère.

La première mention des « personnes handicapées » se trouve dans l'introduction générale, dans le paragraphe sur les destinataires du texte.⁴⁸¹ On y lit que le *TNOC* s'adresse plus particulièrement aux catéchistes « auprès de personnes handicapées ou marginalisées ». L'association de ces deux adjectifs est pour le moins curieuse. Pourquoi le handicap et la vie en marge de la société sont-ils ici mis sur le même plan ? C'est une idée préconçue et stéréotypée de croire que « la personne handicapée » (de quel handicap s'agit-il d'ailleurs ?) est forcément marginalisée. Certaines personnes en marge de notre société n'ont pas de déficiences physiques, sensorielles ou intellectuelles et certaines personnes avec des déficiences vivent au milieu de la société, sans avoir le sentiment d'être marginalisées. Il aurait été plus judicieux d'écrire ici que le texte s'adresse « aux catéchistes d'enfants, d'adolescents, d'adultes, avec et sans déficience intellectuelle, aux personnes engagées auprès de ceux qui vivent en marge de la société, [...] ».

Plus loin, le *TNOC* définit la catéchèse comme étant ce que « la communauté chrétienne propose à ceux qui, librement, veulent participer à son expérience et à sa connaissance de la foi.⁴⁸² » Cette définition doit être le cadre pour toute catéchèse, indépendamment de la personne à qui elle s'adresse. Dans la perspective de la déficience intellectuelle, les mots qui nécessitent un éclairage latéral ici sont évidemment « librement », « expérience » et « connaissance »

- « Librement »

Tout le paragraphe sur l'exigence de la liberté des personnes⁴⁸³ est problématique à l'égard des personnes avec une déficience intellectuelle profonde. Il est en effet souvent difficile de discerner la libre volonté d'une personne avec une telle déficience ; les accompagnateurs sont presque toujours dépendants des impressions du proche entourage de ces personnes afin de connaître leur volonté. Les équipes de soignants et d'éducateurs interpellent régulièrement les

⁴⁸¹ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁸² *Ibid.*, p. 27.

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 46.

aumôniers sur la liberté/volonté d'une personne avec une déficience intellectuelle de participer à une animation ou une célébration. Il s'agit de prendre très au sérieux ce sujet. Pour les mineurs, c'est quasiment toujours la volonté des parents ou des tuteurs qui détermine la participation du jeune aux rencontres proposées par l'Eglise.⁴⁸⁴ Une grande partie des adultes avec une déficience intellectuelle est tout à fait capable de se prononcer sur sa volonté de participer à une rencontre. Toutefois, l'adhésion libre au projet catéchétique doit être la norme aussi pour la personne majeure avec une déficience intellectuelle profonde ou polyhandicapée ; il s'agit dans ce cas d'être très attentif à l'expression corporelle de cette personne, aux signes de bien-être ou de mal-être afin de discerner quelle est sa volonté : est-elle détendue ? Sourit-elle ?

Si ces conditions sont remplies, rien n'empêche une personne avec une déficience intellectuelle profonde de partager l'expérience de la communauté chrétienne.

- « Expérience »

Bienheureuse mention de l'expérience ! Cette notion est intéressante car elle concerne la personne globale, au-delà – ou en deçà ? – d'une certaine raison. Dans le *DCG-1997*, un paragraphe entier est consacré à l'expérience humaine ; on y lit : « La transmission de la foi dans la catéchèse est un événement de grâce, fruit de la rencontre entre la Parole de Dieu et l'expérience de la personne. Elle s'exprime par des signes sensibles et, à la fin, ouvre au mystère. Cela peut arriver par des voies différentes que nous ne connaissons pas toujours complètement.⁴⁸⁵ » Cela sied parfaitement à ce que peut vivre une personne avec une déficience intellectuelle, même profonde.

Claude Geffré ramenait la structure de l'expérience chrétienne fondamentale à quelques éléments essentiels : l'universalité du salut, la résurrection comme promesse d'accomplissement de l'histoire, et un message de libération qui se vérifie dans une pratique.⁴⁸⁶ Les deux premiers éléments concernent bien évidemment toute personne, qu'elle soit en situation de handicap ou non ; mais quelle est cette pratique libératoire dont parle Geffré et comment se rapporte-t-elle à la personne avec une déficience ?

⁴⁸⁴ D'ailleurs, en PCS comme en catéchèse « typique », les acteurs sur le terrain sont souvent confrontés aux contradictions entre la volonté des mineurs et la volonté de la famille. Le *TNOC* reconnaît la primauté de la liberté des parents, en précisant toutefois que celle-ci « doit rapidement devenir celle des enfants eux-mêmes », ce qui sur le terrain ne se vérifie pas toujours. Il y a là matière pour une thèse entière « liberté et catéchèse ».

⁴⁸⁵ EGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Directoire général pour la catéchèse*.

⁴⁸⁶ Cité par Robert MAGER, « L'Évangile au risque des cultures: La réponse chrétienne », *Laval théologique et philosophique* 62 (2006/1), p. 49.

Si nous envisageons l'expérience sous l'angle des trois dimensions essentielles de la vie chrétienne – *liturgia, martyria, diakonia* -, on peut dire que par certaines pratiques, comme la participation à des célébrations, la prière personnelle, l'attention bienveillante de la communauté, l'amour témoigné par elle auprès de son entourage, la personne avec une déficience intellectuelle acquiert un savoir expérientiel qui lui permet d'entrer pleinement dans la communauté chrétienne. L'expérience des uns nourrit celle des autres : par sa présence, la personne en situation de handicap nourrit l'expérience de tous les membres de la communauté, et en retour, leur accueil nourrit son expérience croyante.⁴⁸⁷ Cet accueil de la communauté dépasse évidemment le seul cadre de la participation à la messe, mais il est vrai que la liturgie catholique nourrit particulièrement l'expérience de foi de tout croyant, en s'adressant à l'homme global à travers les cinq sens, bien au-delà du pur savoir rationnel. Nous verrons l'importance qu'attachent les spécialistes de la PCS à la liturgie, dans les paragraphes *infra*.

- « Connaissance »

En ce qui concerne la connaissance, il faudra préciser aussi comment l'Eglise définit la participation à la connaissance de la foi dans le cas particulier des personnes avec une déficience intellectuelle (profonde). Il va de soi pour tout un chacun qui réfléchit théologiquement sur la déficience intellectuelle que la connaissance de la foi ne se limite pas à un savoir intellectuel et peut s'exprimer de maintes façons, même quand la personne n'a pas accès à la parole. Toutefois, en utilisant ici le vocable « connaissance » sans autre spécifications, les rédacteurs du *TNOC* prennent le risque d'une compréhension étroite qui pourrait justifier le refus d'un sacrement pour une personne avec une déficience intellectuelle. En effet, l'argument de la non-connaissance ou de la non-compréhension du mystère eucharistique est encore toujours utilisé pour refuser l'accès à la communion des personnes avec une déficience intellectuelle.⁴⁸⁸

Le modèle pédagogique promulgué par l'épiscopat français est la pédagogie d'initiation qui, pour introduire dans l'expérience chrétienne, s'adresse « à la personne globale, à la fois au cœur et à l'intelligence, à la volonté et à la mémoire » afin de conduire chacun « à pouvoir

⁴⁸⁷ Cf. *DGC-1997*, n.159.

⁴⁸⁸ L'incident du 11 juin 2016 à la basilique Paul VI, lors du Jubilé des malades et des personnes avec handicap à Rome, où une jeune femme avec une déficience intellectuelle a interpellé le Pape François sur la raison du refus de son prêtre de lui donner la communion est un exemple d'école.

rendre compte de sa foi. »⁴⁸⁹ Ici aussi, se pose la question du type d'intelligence auquel s'adresse la catéchèse. Les rédacteurs ont-ils pris en compte la théorie des multiples intelligences ?⁴⁹⁰ De quelle volonté et de quelle mémoire parle ce texte ? Comment les rédacteurs pensent-ils pouvoir vérifier qu'une personne avec une déficience intellectuelle profonde rende compte de sa foi ? Des clés pour une compréhension large de cette exigence, tenant compte des capacités des personnes avec une déficience intellectuelle, permettrait de mettre en valeur une compréhension non-cérébrale du mystère. Il faut espérer que la constitution d'une commission d'experts, souhaitée par le Conseil Pontifical pour la Nouvelle Evangélisation suite au congrès convoqué à Rome en octobre 2017 sur la catéchèse et les personnes en situation de handicap, puisse permettre de donner des indications précises à ce sujet.

Plus loin dans le *TNOC*, les évêques reprennent le *DGC-1997* : « Dans la catéchèse, le destinataire doit pouvoir se manifester comme un sujet actif, conscient et coresponsable, et non comme un récepteur silencieux et passif. »⁴⁹¹ Qu'y a-t-il de si mal dans la réception silencieuse d'un message de foi ? Dieu lui-même ne se manifeste-t-il pas à Elie dans la brise silencieuse et à tout un chacun dans le silence assourdissant de la croix ? Evidemment que ces quelques lignes n'ont pas été rédigées *contre* Didier, un jeune homme polyhandicapé dont la vie se résume à manger, dormir et sourire ; cette citation se réfère à la pédagogie active et a été écrite contre la méthode des catéchismes en questions-réponses. Toutefois, hors contexte et sans autre explication, les mots du *DGC-1997*⁴⁹² sont devenus inintelligibles et prêtent à confusion. Ainsi il paraît clairement que Didier a été oublié lors de la reprise de ce texte, et cet oubli est coupable. Personne ne peut savoir quelle est la nature de la relation que Dieu entretient avec Didier et vice versa. Il n'y a pas de doute qu'aux yeux de bon nombre de ses aidants, cette relation est nécessairement passive et silencieuse de la part de Didier. Elle n'est pas pour autant inexistante ou dénuée de sens. Si la catéchèse n'est pas capable de s'adresser à une personne comme Didier, récepteur silencieux, cela interroge sérieusement la responsabilité catéchétique de l'Eglise.

⁴⁸⁹ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*, p. 41.

⁴⁹⁰ Howard GARDNER, *Frames of mind: The theory of multiple intelligences*, New York, Etats-Unis d'Amérique, Basic books, 1985.

⁴⁹¹ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*, p. 46.

⁴⁹² La note du *DGC-1997* renvoie au *DCG-1971*, n°75, qui parle explicitement de l'éducation active.

Le texte d'orientation est suivi de propositions pour l'organisation de l'action catéchétique, qui se déclinent en quatre modalités de mise en œuvre. Dans ces principes d'organisation se trouve la deuxième mention explicite de la personne handicapée (*sic*) lorsque le texte évoque la catéchèse de première annonce par lieux et regroupements de vie. Reprenons le texte *in extenso* :

Dans la relation avec des personnes handicapées ou inadaptées, les propositions de première annonce gagnent toujours à s'inscrire dans un effort d'intégration. De la même manière qu'un établissement spécialisé recherche des occasions de rencontres hors de l'établissement ou l'intervention de personnes extérieures, ouvrir la personne handicapée sur d'autres croyants et l'inviter à rejoindre les communautés paroissiales contribue fortement à développer sa propre capacité à vivre en croyant. ⁴⁹³

Plusieurs remarques s'imposent à la lecture de ce texte. Premièrement, il est inconcevable que les évêques aient voulu garder le vocable « inadaptées » pour se référer à la personne en situation de handicap ; nous sommes vingt mois après la promulgation de la « loi handicap » de 2005.

Quant au mot « intégration », il est lié au vocabulaire de l'époque. En effet, ce n'est qu'en 2009 que les autorités changent l'appellation CLIS de « classe d'intégration scolaire » à « classe pour l'inclusion scolaire ». ⁴⁹⁴ Le *TNOC* rejoint ici les directives du *DGC-1997*.

Ce qui est plus problématique, et surtout plus symptomatique d'une attitude que certains qualifieraient de paternaliste et charitable ⁴⁹⁵, c'est la volonté affichée des rédacteurs de vouloir ouvrir la personne en situation de handicap à la communauté paroissiale afin de développer sa capacité à vivre en croyant, alors que rien n'est dit de la communauté qui doit s'ouvrir et grandir elle-aussi en donnant toute sa place aux personnes en situation de handicap. Rien n'est dit de ce que la personne en situation de handicap peut apporter à la communauté, rien n'est dit de l'incomplétude de la communauté lorsque les personnes en situation de handicap en sont absentes. On peut dire que la perspective « capacitante » est singulièrement absente de ce paragraphe.

⁴⁹³ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*, p. 85.

⁴⁹⁴ Cf. *supra* note 408, p.140.

⁴⁹⁵ Cf. Talitha COOREMAN-GUITTIN, « Amoris Laetitia Through the Lens of Disability », *Journal of Disability & Religion*.

En conclusion, les perspectives du *TNOC* ont nourri la réflexion et la pratique catéchétiques en France depuis 2006. Bon nombre de ses intuitions (comme l'accueil inconditionné, l'enracinement dans l'Écriture, la médiation de la tradition vivante) peuvent stimuler aussi, *à posteriori*, la réflexion en PCS. Toutefois, l'étude du texte dans la perspective du handicap donne à penser que le destinataire-type de la catéchèse dans l'optique du *TNOC* est une personne « stéréotypée valide » et que l'on n'a pas pris en compte les besoins spécifiques de la personne avec une déficience intellectuelle (profonde). Une fois de plus, il s'avère que l'attention à la personne avec une déficience intellectuelle n'a pas été présente *by design*. Au vu des récentes déclarations du Pape François sur l'impératif de prévoir dans chaque paroisse dans le monde entier de la catéchèse pour des personnes avec une déficience intellectuelle, il semble urgent que des directives pastorales nationales, tenant compte aussi des évolutions dans la recherche scientifique et théologique en matière de handicap, viennent orienter la catéchèse dans son intégralité.

Ayant commenté les deux premiers termes de la Pédagogie catéchétique spécialisée, il convient maintenant de regarder plus en détail ce que renferme la spécialisation dont se réclame cette pédagogie.

Section 2. La Pédagogie catéchétique spécialisée

a. Les différents modèles pédagogiques en PCS

« Nous ne proposons pas une catéchèse différente, mais nous avons recours à une pédagogie adaptée », écrivent les rédacteurs de *Merveilles en chemin*⁴⁹⁶ en 1991. C'est devenu un *leitmotiv* en PCS : ce n'est pas le contenu catéchétique, mais la pédagogie qui est spécialisée. Evidemment, le message de l'Évangile est le même pour tout un chacun, indépendamment de ces capacités. Le noyau kérygmatic ne change pas en fonction de l'audience. Pour autant, la réception du texte biblique ne se fait pas de la même façon selon que le destinataire de son message est un enfant ou un adulte, avec une déficience intellectuelle ou pas. Encore faut-il savoir si la différence en pédagogie (la forme) affecte le contenu (le fond) de ce qui est annoncé.

⁴⁹⁶ Monique HOUSSE, EGLISE CATHOLIQUE. DIOCESE DE DIJON, *Merveilles en chemins: un parcours catéchétique pour des enfants et des jeunes adolescents marqués par une déficience intellectuelle ou mentale*, p. 17.

Dans ce qui suit, nous regarderons l'évolution des différents modèles pédagogiques en PCS tels qu'ils sont apparus au cours du 20^{ème} siècle, puis nous verrons quels sont les apports de la PCS pour la catéchèse d'aujourd'hui. Finalement, nous nous demanderons si les contenus catéchétiques de la PCS sont vraiment identiques aux contenus de la catéchèse typique.

1. Pédagogie active (approche kinesthésique) et catéchèse liturgique (Maria Montessori – Hélène Lubienska de Lenval)

Bien qu'elle n'ait pas été écrite spécifiquement pour les enfants avec une déficience intellectuelle, la pédagogie religieuse de Maria Montessori a inspiré bon nombre de pédagogues de la PCS tels que Pierre Faure et Henri Bissonnier. En 1956, la traduction de son ouvrage *The Child in the Church (L'éducation religieuse : la vie en Jésus-Christ)* passe un peu inaperçue en France, où le monde de la catéchèse est en ébullition : des grands rassemblements nationaux de l'enseignement religieux remettent alors en question la catéchèse aussi bien sur le plan pédagogique, que doctrinal et ecclésiologique (1955 et 1957). L'affaire du catéchisme progressif a totalement éclipsé en France la nouveauté de la pensée montessorienne dans l'éducation religieuse.

Par son travail à Rome, au début du 20^{ème} siècle, auprès des enfants avec une déficience intellectuelle, Maria Montessori établit que l'enfant avec une déficience est ouvert au religieux, qu'il aspire à vivre la foi et n'a pas besoin de références doctrinales pour cela, car il n'est pas avant tout un être intellectuel, mais surtout un sujet relationnel, émotionnel et affectif. Elle prône une catéchèse christocentrique qui permet de vivre le lien avec Jésus et est animée par l'expérience d'un amour réciproque.⁴⁹⁷

Sa pédagogie est basée sur l'éducation sensori-motrice : ainsi elle insiste pour que les enfants apprennent à faire le signe de la croix avec exactitude – ce n'est peut-être que l'aspect extérieur de l'activité religieuse, mais tout y est symbolique et partie intégrante de la vie de l'âme. L'activité corporelle est en même temps activité mentale.

Montessori a suivi les rénovateurs de l'enseignement religieux – peu nombreux – du début du 20^{ème} siècle qui, en réponse aux exhortations de Pie X, prônaient que l'éducation religieuse des enfants devait commencer par leur éducation liturgique et sacramentelle. En 1970, Paul VI dit à ce propos : « De même que l'école devait être la maison des enfants, il fallait

⁴⁹⁷ Cf. Guy AVANZINI, « L'œuvre catéchétique du père Bissonnier », in *La pédagogie catéchétique spécialisée: quand la catéchèse s'adresse aux personnes en situation de handicap*, Paris, le Sénevé-ISPC, 2011, p. 40.

aussi que l'église apparaisse comme la maison des enfants de Dieu. La pédagogie religieuse de la méthode Montessori, située dans le prolongement de sa pédagogie profane, [...] permet à l'enfant d'épanouir en plénitude ses plus hautes virtualités et de porter harmonieusement à son terme son développement intégral. Tout comme l'activité des enfants à l'école les prépare à la vie, leur initiation sacramentelle et liturgique est le porche qui les introduit dans la communauté des enfants de Dieu.⁴⁹⁸»

Montessori a appliqué aux domaines de la liturgie et des sacrements les principes de sa méthode : maîtrise progressive du corps, concentration des facultés et acquisition de connaissances et d'habitudes personnelles, afin de guider l'esprit dans les voies de la sagesse.⁴⁹⁹ Son intuition était que l'Eglise possède une pédagogie incorporée en sa liturgie, qui prépare l'âme à entendre les appels intérieurs, dans une atmosphère de silence.

Pour Montessori il est essentiel qu'une éducation chrétienne aboutisse au rite centrale de la messe⁵⁰⁰, car selon elle, la liturgie ne se contente pas d'enseigner par la parole, elle représente les faits et les symboles de la religion en les faisant revivre. Aussi, dans les atriiums de ses écoles, elle veut rendre accessible la liturgie, afin que les enfants – lorsqu'ils vont à la messe – puissent y participer pleinement, à la mesure de leur âge, d'où l'utilisation, par exemple, d'objets miniatures (calice, patène, cierges...) ou encore de matériel pédagogique permettant de comprendre les sacrements dans leur essence. La mémoire est tout autant sollicitée que dans le catéchisme questions-réponses, mais d'une manière différente, ancrée dans le geste et la parole. Elle écrit : « Il suffit d'ouvrir à l'enfant les portes resplendissantes de la lumière divine [...] pour que son âme y trouve une nourriture vitale. »⁵⁰¹ Sans surprise, ses contenus catéchétiques sont centrés sur l'année liturgique et la participation à la messe. On peut la qualifier de « catéchèse liturgique ».

Tout aussi attachée à la liturgie que Montessori, Hélène Lubienska de Lenval développera une vraie pédagogie du silence. Dans son ouvrage *Pédagogie sacrée. L'attention à Dieu*, la pédagogue écrit : « Ce n'est pas le message divin qu'il s'agit d'adapter à l'homme d'une

⁴⁹⁸ PAUL VI, « Discours du pape Paul VI aux participants au congrès international consacré à «Maria Montessori et le problème de l'éducation dans le monde moderne» » [en ligne], 17 septembre 1970, disponible sur <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1970/documents/hf_p-vi_spe_19700917_centenario-nascita-montessori.html>.

⁴⁹⁹ Maria MONTESSORI, *L'éducation religieuse : la vie en Jésus-Christ*, p. 9. Montessori n'est évidemment pas seule à avoir ces intuitions : le mouvement liturgique était né en Belgique au début de 20's et donna naissance à des « catéchismes liturgiques », publiés depuis 1925 dans ce pays.

⁵⁰⁰ Maria MONTESSORI, *The child in the church*, 2nd edition, Catechetical Guild, 1965, p. 47.

⁵⁰¹ Maria MONTESSORI, *L'éducation religieuse : la vie en Jésus-Christ*, p. 19.

époque, c'est l'homme de chaque époque qu'il s'agit de rendre attentif au message divin.⁵⁰² » Elle affirme ici pour la première fois ce qui deviendra le « credo » de la PCS : le message (le contenu catéchétique) n'est pas adapté !

Pour Lubienska de Lenval, la mentalité profane envahit le domaine religieux sous forme d'activisme – pensons aux décorations de l'arbre de Noël et autres œufs de Pâques, à la fabrication de galette des rois, aux kermesses paroissiales ou encore aux processions en tout genre – tout cela accapare l'énergie du croyant sous forme d'us et coutumes dérivés de la religion, mais aucune de ces activités ne donne Dieu. Farouchement opposée à ces pédagogies « activistes » profanes, qui – selon elle – cherchent uniquement à transmettre la culture humaine, Lubienska de Lenval prône une pédagogie sacrée qui s'emploie à transmettre la Révélation divine, à assurer les relations de l'homme avec Dieu et qui transforme les relations entre les hommes. « La pédagogie profane ne donne pas Dieu, » écrit-elle, « elle ne donne que les moyens d'occuper les enfants. ⁵⁰³ » C'est pourquoi elle propose un retour au silence. Il n'est pas question d'un silence approximatif, mais d'une perfection atteinte graduellement, sans le moindre bruit ni mouvement, dans le but d'arrêter toute agitation et de parvenir à un recueillement attentif par le contrôle des gestes. Lorsqu'elle est pratiquée régulièrement, l'aptitude à vivre un silence profond devient une force pour l'enfant et une marque de sa liberté croissante.

Il va de soi que cette disponibilité au silence doit ouvrir la voie à une attitude de recueillement et de prière. Un milieu favorable, comme les lieux sacrés, et un entraînement des corps au silence sont nécessaires pour permettre le recueillement. La liturgie offre tout cela, affirme Lubienska, car par son ambiance et par les gestes, elle est la matrice de la vie spirituelle. En interpellant l'homme dans son corps, elle s'adresse à chacun au-delà de la variété de nos âges et de nos aptitudes intellectuelles. Elle n'exclut personne, car elle n'a rien d'un discours théologique. Elle saisit l'homme – corps et âme – et l'invite simplement à tendre son oreille intérieure. Elle prépare l'homme à entendre l'appel de Dieu et à y répondre: *Adsum, me voici.*⁵⁰⁴

Comme Montessori, Lubienska de Lenval attache une grande importance aux lieux de célébrations et de recueillement. Elle écrit comment elle avait été frappée dans les théophanies bibliques par un élément qui revient sans cesse : le dépaysement. Dieu sort le croyant de son milieu ordinaire, afin de mieux capter son attention. Cette démarche

⁵⁰² Hélène LUBIENSKA DE LENVAL, *Pédagogie sacrée. L'attention à Dieu.*, p. 10.

⁵⁰³ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁰⁴ Voir Sofia CAVALLETTI, *Le potentiel religieux de l'enfant: une expérience avec des enfants de trois à six ans*, Paris, Desclée de Brouwer, 2007. Aussi : <http://atriumdubonberger.blogspot.fr> (consulté le 11/08/2016).

pédagogique paraît d'une importance primordiale pour Lubienska : « L'ayant arraché de son horizon habituel, [Dieu] lui fait découvrir une dimension insoupçonnée.⁵⁰⁵ » La liturgie reprend cette démarche, en ce qu'elle aussi attire le fidèle hors du monde profane, dans un milieu sacré, à l'église.

Cet attachement des deux pionnières de la pédagogie religieuse à une catéchèse liturgique et au silence se retrouvera dans bon nombre de manuels pour la catéchèse spécialisée pendant des dizaines d'années et inspirera entre autres la pédagogie du geste, explorée par Françoise Derkenne, qui proposait des séances « d'initiation à la messe ». Il s'agissait de célébrations où l'on expliquait geste par geste, de dimanche en dimanche, la célébration eucharistique⁵⁰⁶.

Dans l'introduction de *Père, je t'aime*⁵⁰⁷ (un parcours de PCS des années soixante), nous lisons : « [la catéchiste] développe la "rencontre" vécue, en suivant de préférence le déroulement d'une célébration, aussi brève soit-elle : cette union harmonieuse de la parole et des gestes, qui parle aux yeux, aux oreilles, à tout le corps de l'enfant, est le langage privilégié que nous avons nous-mêmes oublié, mais que le débile profond (*sic*) comprend mieux que quiconque! »⁵⁰⁸ De même, dans *Merveilles en chemin* (1991) nous trouvons : « Célébrer permet de vivre sur un autre mode la Bonne Nouvelle découverte, car nous célébrons Jésus-Christ présent dans notre vie. Une célébration est une manière de prier avec son corps, à l'aide d'objets, en communion les uns avec les autres dans un moment de silence. »

Dans les propositions catéchétiques actuelles, on retrouve la pédagogie de Montessori et de Lubienska de Lenal dans des initiatives telles que le Godly Play® de Jerome Berryman⁵⁰⁹ qui s'en réclame expressément.⁵¹⁰ Quant à l'opposition de Lubienska de Lenal à une pédagogie « activiste », cette pensée semble aujourd'hui dépassée : l'immense majorité des parcours utilisés en France propose des activités de bricolage, de coloriage, de mime etc. qui

⁵⁰⁵ Hélène LUBIENSKA DE LENVAL, *Pédagogie sacrée. L'attention à Dieu.*, p. 17.

⁵⁰⁶ Cf. Jacques AUDINET, « Ce que nous devons à Henri Bissonnier » in François MOOG (dir), « Une pédagogie de résurrection. La pédagogie catéchétique spécialisée interroge la responsabilité catéchétique de l'Église » *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique* (2007/7), disponible sur <www.pastoralis.org/IMG/pdf/Binder1-3.pdf>, (consulté le 11 mai 2014).

Ces célébrations sont publiées in : Françoise Derkenne, *La vie et la joie au catéchisme, 1^o année*, Paris, 1955. Ce genre de célébrations fut interdit en 1957.

⁵⁰⁷ Marie-Hélène ACHARD, Marie-Claude RENAUD, « Père, je t'aime », Annecy, n.d.

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁰⁹ Cf. Jerome BERRYMAN, *Becoming like a child: the curiosity of maturity beyond the norm*, New York, NY, Church Publishing, 2017. Richard GOSSIN, *L'enfant théologien : Godly play, une pédagogie de l'imaginaire*, Namur, Lumen Vitae, 2016.

⁵¹⁰ Le site suisse de l'association Godly Play (<http://enfance.epg.ch/godlyplay/>) consulté le 10/02/2017) présente la démarche comme une « pédagogie du silence », faisant référence à Hélène Lubienska de Lenal, sans toutefois la mentionner.

doivent permettre aux enfants et aux jeunes d'intérioriser et de s'approprier le message catéchétique. Il n'y a que de très peu de place pour des temps de silence absolu tels que Lubienska les proposait – ils sont remplacés par des temps de prière active.

Même quand il n'y a pas de référence explicite à la pédagogue italienne, l'héritage montessorien est très présent dans la réflexion pédagogique catéchétique en général, qu'il s'agisse de la méthodologie utilisée ou de l'insistance sur la nécessité d'associer la catéchèse et la liturgie. Ainsi, en 2011 lors d'un colloque à l'ISPC, le Fr Patrick Pretot posait la question : « Comment la catéchèse peut-elle tenir que l'action liturgique n'est pas seulement matière à 'discours sur', mais bien plutôt l'un des lieux où les fidèles sont en contact avec une forme très spécifique de présentation des contenus de la foi ? »⁵¹¹

La richesse de la liturgie pour un public en situation de handicap, et tout spécialement pour des personnes avec une déficience intellectuelle, est singulièrement mise en lumière sur la page web de la CEF dédié à la PCS. On y lit : « Parce que la liturgie eucharistique s'adresse à tous les sens, il est particulièrement précieux de pouvoir s'y « adosser » en PCS. Le contenu de la foi et les dogmes y sont manifestés, rendus visibles et audibles. C'est le propre de la liturgie que de permettre cela.⁵¹² »

2. Pédagogie de résurrection et catéchèse de la vie (Henri Bissonnier)

Les travaux de Montessori et Lubienska de Lenval ont incontestablement inspiré Henri Bissonnier, le père de la PCS. Il appelle son modèle catéchétique *la pédagogie de résurrection* car le noyau de la catéchèse primitive est le dogme de la Résurrection, qui est la base de toute vie chrétienne, surtout pour ceux qui vivent au contact des personnes en situation de handicap.⁵¹³

La vision du père Bissonnier sur le handicap est encore très marquée par l'approche médicale. Ainsi il n'hésite pas à dire : « L'amour bien compris du malade ou de l'infirme, de l'inadapté physique ou psychique veut donc que l'on cherche d'abord à le guérir, à le réadapter et à le rendre à sa vie dans la société et dans l'Eglise. »⁵¹⁴ Il fonde cette approche dans les attitudes de Jésus face à la maladie ou l'infirmité : le Christ les repousse, les guérit. Bissonnier écrit : « C'est une mentalité de santé et de vie, non pas de morbidité et de mort, que le Christ porte

⁵¹¹ François MOOG, Joël MOLINARIO (éd.), *La catéchèse et le contenu de la foi: actes du cinquième Colloque international de l'ISPC tenu à Paris du 15 au 18 février 2011*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011.

⁵¹² Voir <http://www.catechese.catholique.fr/catechese-et-handicap/la-liturgie-contenus-de-la-foi-et-pcs.html> (consulté le 10/08/2016).

⁵¹³ Henri BISSONNIER, *Pédagogie de résurrection: de la formation religieuse et de l'éducation chrétienne des jeunes handicapés et inadaptés*, p. 25.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 29.

avec lui et qu'il rayonne.⁵¹⁵ » Aujourd'hui, une majorité des théologiens du handicap ne souscrivent plus à cette lecture des récits de guérison.⁵¹⁶

Néanmoins, par son amour pour les personnes avec une déficience intellectuelle et son génie pédagogique, Bissonnier ouvre pour la première fois de l'histoire les portes de la réflexion académique sur la catéchèse de ceux qui ont un usage limité de la raison. Sa méthode consiste à hiérarchiser les données à enseigner et à mettre la dimension relationnelle enfant-enseignant au cœur de la catéchèse. « L'attitude du catéchiste est capitale : elle est la méthode des méthodes,⁵¹⁷ » écrit-il en 1959. Il faut d'abord connaître l'enfant et ce qu'il vit, avant de l'accompagner sur un chemin catéchétique. Cela est vrai en PCS, mais cela reste vrai pour toute relation éducative.

Il insiste aussi sans relâche sur l'importance d'affirmer devant l'enfant avec une déficience intellectuelle sa dignité d'enfant de Dieu. En effet, il dit que l'enfant inadapté veut être aimé et estimé non pas seulement d'un amour de miséricorde et de pitié et pour ce qu'il y a en lui de négatif, de blessé et d'inférieur, mais aussi et surtout d'un amour de prise en considération, voire d'admiration, pour ce qu'il y a en lui de valeurs positives, d'intact (*sic*), voire de supérieur en toute vérité.⁵¹⁸ Pour Henri Bissonnier, un principe fondamental dans l'éducation religieuse de l'enfant avec une déficience intellectuelle est qu'elle doit être envisagée comme une coopération modeste à une œuvre dont Dieu est l'auteur. Ainsi, l'éducateur est celui qui aide l'éduqué à accueillir la Vie transmise par Dieu, pour répondre à ses exigences, pour en vivre et pour en porter témoignage. L'enfant avec une déficience n'est donc pas vu comme simple réceptacle d'un savoir, mais comme acteur, responsable de sa vie devant Dieu. Bissonnier pose ainsi les fondements d'une catéchèse « capacitante », même si ce n'est pas cet aspect de sa pédagogie qui a connu le plus grand retentissement dans les années 1960.

Dans ses contenus catéchétiques, Henri Bissonnier insiste longuement sur la nécessité d'ancrer l'éducation dans la vie quotidienne des enfants. Son adage était : « tout l'Évangile dans toute la vie, toute la vie au catéchisme ». Nous n'avons pas trouvé de lien formel entre Bissonnier et des mouvements d'Action Catholique, mais on sent que sa pédagogie est

⁵¹⁵ *Ibid.*, p. 29.

⁵¹⁶ Cf. Philip THOMAS, « The Relational–Revelational Image: A Reflection on the Image of God in the Light of Disability and on Disability in the Light of the Image of God », *Journal of Religion, Disability & Health* 16 (2012/2), p. 142.

⁵¹⁷ Henri BISSONNIER, *Pédagogie catéchétique des enfants arriérés*, Fleurus, Paris, Fleurus, 1959, p. 21.

⁵¹⁸ Henri BISSONNIER, *Pédagogie de résurrection: de la formation religieuse et de l'éducation chrétienne des jeunes handicapés et inadaptés*, p. 31.

influencée par la pratique de la révision de vie et le schéma désormais classique *Voir-Juger-Agir* de Joseph Cardijn. Pour Bissonnier, le fondement essentiel d'une pédagogie authentique est de connaître le sujet et son milieu. C'est à ce prix qu'une éducation chrétienne sera susceptible d'influer l'enfant dans l'ensemble de son existence quotidienne. Tout catéchisme qui ignore au départ les problèmes concrets de l'existence de l'enfant (*voir*), qui ne se soucie pas de déboucher dans cette vie (*juger*), d'y aboutir en apportant des éléments concrets de solution à ces problèmes de vie et en répondant aux réels besoins (*agir*), risque fort de rester lettre-morte. Ce débouché dans l'existence quotidienne constitue l'un des aspects essentiels de l'éducation chrétienne dans la pédagogie de résurrection de Bissonnier.

Cela n'exclut pas l'enseignement didactique, s'il est orienté vers la vie : il doit en partir, y rester fidèle et y aboutir. Se pose alors la question des contenus catéchétiques dans la PCS. Pour Bissonnier, comme pour Marie Fargues, Françoise Derkenne ou encore Joseph Colomb, l'enfant avec une déficience intellectuelle est destinataire de l'ensemble du message chrétien. Celui-ci ne peut pas être l'objet de simplifications, ni non plus d'une saisie partielle. Mais qu'appelle-t-on la totalité du message ? Ces questions conduiront les pédagogues à abandonner le texte du *Catéchisme national* en questions-réponses et ouvriront des débats à la fois pédagogiques et théologiques concernant le message chrétien, sa nature, sa transmissibilité, ou encore sur la question du minimum à croire ou des « vérités fondamentales », sur les différents « langages de la foi », ou encore sur le « geste » et la liturgie comme pédagogie.⁵¹⁹

La pédagogie traditionnelle du catéchisme en questions-réponses est radicalement mise en cause. Mais Bissonnier va plus loin : il remplace le schéma classique du catéchisme « les vérités à croire – les sacrements – les commandements » par un autre schéma vital et essentiel du christianisme, qui permet de suivre le cycle liturgique et qui met la perspective pascale au centre de la vie et de la catéchèse chrétienne. La même intuition a inspiré aussi, en 2006, les rédacteurs du *TNOC*, qui mettent le Mystère de Pâques au cœur de l'initiation chrétienne.⁵²⁰

L'enseignement de Bissonnier part de la notion de Dieu Père, prêchant avant tout un amour filial et un amour fraternel, en contact avec l'Amour dans l'Esprit que Jésus envoie, centré sur le mystère du Christ ressuscité, éternellement vivant et présent dans les sacrements. Ses recherches sur les vérités fondamentales à croire aboutissent au schéma ci-dessous :

⁵¹⁹ François MOOG (DIR), « Une pédagogie de résurrection. La pédagogie catéchétique spécialisée interroge la responsabilité catéchétique de l'Église. » [en ligne], *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique*, p. 17.

⁵²⁰ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*.

« JESUS

nous a appris que nous avons tous un même Père qui nous aime

qui est Dieu

très bon

tout-puissant.

Ce Père nous a tout donné

et par-dessus tout, nous a donné son Fils Jésus

qui est, lui aussi, très bon, tout-puissant,

qui nous aime et qui nous a demandé

de nous aimer entre nous comme des frères.

Pour que nous puissions le faire,

Jésus nous a envoyé, d'après du Père,

son Esprit d'Amour (grâce)

qu'il faut, avec Lui, demander dans notre prière

qui nous aide à être toujours très unis à Dieu et entre nous

qui est plus fort que le mal (éloignement de Dieu, division entre les
hommes, égoïsme, etc) »⁵²¹

On voit que la structure des vérités fondamentales de Bissonnier épouse de près le *credo* et reprend très peu d'éléments purement bibliques. En cela sa pédagogie est très différente de ce qui se fait en 2017 et qui s'appuie principalement sur le récit de la Bible.

Henri Bissonnier est peut-être le seul pédagogue qui se risque ouvertement à une réponse à la question d'Anaïs « pourquoi Dieu m'a faite ainsi ? ». Ainsi, à la question de la fonction des « inadaptés » dans le plan de Dieu, il répond, dans *Pédagogie de résurrection* : « faire que les œuvres de Dieu soient manifestées ainsi, autrement dit que se manifeste l'action de ce même Christ présent et agissant dans son Eglise, continuant son œuvre de vie par les hommes qui sont les membres de son corps et qui, comme lui et avec lui, vont aux plus misérables pour

⁵²¹ Henri BISSONNIER, *Pédagogie de résurrection: de la formation religieuse et de l'éducation chrétienne des jeunes handicapés et inadaptés*, p. 40.

leur donner ce qui leur manque. [...] C'est ainsi que les "inadaptés" nous amènent - et quel inappréciable bienfait ! - à réviser toute notre échelle de valeurs, tous nos petits barèmes, à comprendre, par exemple, que la beauté et la force physiques ne sont pas tout, que l'intelligence n'a qu'une valeur relative, que le caractère, même dans ses manifestations altruistes, n'est pas une norme absolue, que l'essentiel d'un être est quelque chose d'infiniment plus grand et qui va bien au-delà, surtout quand se trouve élevé au plan proprement divin ce qui faisait déjà l'inestimable valeur humaine de la personne.»⁵²²

Aujourd'hui la majorité des théologiens du handicap, dont nous regarderons la pensée ci-dessous, refusent cette vision quelque peu « utilitariste » de la déficience. Hauerwas stipule que les personnes avec une déficience intellectuelle n'ont pas plus besoin que les autres de justifier leur existence⁵²³. Hans Reinders aussi s'insurge contre la thèse de la valeur instrumentale des personnes en situation de handicap⁵²⁴, le théologien néerlandais prône une acceptation inconditionnelle de la personne avec une déficience intellectuelle, même très profonde. Leur différence, qui est réelle, écrit-il, est sans signification aux yeux de Dieu.⁵²⁵

Quoi qu'il en soit, la pensée pédagogique du père Bissonnier a trouvé son entrée dans plusieurs parcours de catéchèse. Ainsi, l'itinéraire *Dieu, ma joie*⁵²⁶ de 1963 met en œuvre les intuitions de la pédagogie de résurrection. Le parcours est très peu biblique, c'est la vie du groupe qui est primordiale. Des activités sont systématiquement proposées, ce qui montre une certaine appropriation aussi de la pédagogie montessorienne, au détriment du silence si cher à Lubienska de Lenval. La progression d'une séance à l'autre est volontairement très lente. Tout au long de l'itinéraire, les rédacteurs insistent sur l'importance d'affirmer devant l'enfant avec une déficience intellectuelle sa dignité d'enfant de Dieu.

Aujourd'hui, les intuitions pédagogiques de Bissonnier restent d'actualité dans l'élaboration des parcours de catéchèse PCS, qui font souvent référence à son œuvre.⁵²⁷ Cela est moins vrai

⁵²² *Ibid.*, p. 128.

⁵²³ Stanley HAUERWAS, *Sanctify Them in the Truth: Holiness Exemplified*, Nashville, Abingdon Press, 1999.

⁵²⁴ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 212-217.

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 225.

⁵²⁶ DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX A PARIS, *Dieu, ma joie ! Essai de Programme pour enfants déficients mentaux débiles profonds. 1ère année.*

⁵²⁷ Cf. RESPONSABLES PCS ET PPH DES DIOCESES DE LA PROVINCE DE PARIS, *Accompagner les personnes porteuses d'un handicap mental vers l'Eucharistie*, p. 51. ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre adultes*, Paris, le Sénevé, 2010. Aussi : SERVICE DIOCESAIN DE LA CATECHESE DE TOULOUSE, *et al., Invités par le Christ - Itinéraire vers la première des communions. Livre de l'accompagnateur.*

pour la mise en œuvre des contenus catéchétiques. La catéchèse proposée par Bissonnier était thématique, là où la PCS en France aujourd'hui est plutôt biblique.

3. *Pédagogie symbolique*⁵²⁸ (Jean Mesny - Euchariste Paulhus – Raymond Brodeur) :

« Et s'il existait, à côté de l'intelligence formelle, une autre forme d'intelligence, celle du cœur, celle de l'amoureux ! » C'est la conviction qui anime Jean Mesny au milieu des années 1950. Héritier de la pensée catéchétique de Joseph Colomb, ce jeune prêtre lyonnais formule l'hypothèse que la dynamique même de la vie de toute personne est une dynamique symbolique, qui ouvre la voie à une possibilité de communion avec chaque personne humaine. Avec son collègue canadien, Euchariste Paulhus, il expérimente une nouvelle approche catéchétique avec des enfants caractériels, qu'ils appellent « pédagogie symbolique ».⁵²⁹

Cette approche a donné la méthode *Vivre*, qui part du Christ présent dans l'expérience humaine comme faisant partie des signes fondamentaux susceptibles d'enraciner le message biblique⁵³⁰. Pendant les rencontres de catéchèse, à travers une attention à la vie de chaque jour, sont vécus les signes de la Présence du Christ. Ainsi, en mettant en valeur ce qui, dans la vie concrète des catéchisés, peut les éveiller à une attitude spirituelle, les racines des attitudes sacramentelles sont mises en place⁵³¹. La Présence est vécue dans l'espace et dans le temps, puis sacralisée par la communauté ecclésiale. L'expérience est assumée par la Parole de Dieu et transformée par elle en message de Jésus-Christ pour aujourd'hui⁵³².

La « dynamique symbolique » incarne le passage d'une catéchèse axée sur le contenu conceptuel à une catéchèse symbolique, où la relation d'amitié prime sur la relation professeur-étudiant et où l'approche pédagogique est celle de l'expérience vécue, où la

⁵²⁸ Cette pédagogie est à distinguer de la « catéchèse symbolique » que décrivent Henri DERROITTE, Maurice QUELOZ, *Langage symbolique et catéchèse communautaire*, Bruxelles, Belgique, Lumen vitae, 2008. Ce n'est pas non plus la « catéchèse biblique symbolique » développée dans : Claude LAGARDE, Jacqueline LAGARDE, *La Bible, parole d'amour: quand l'initiation chrétienne guérissait la parole*, Paris, France, Bayard, 2000.

⁵²⁹ Cf. Raymond BRODEUR, «La dynamique symbolique dans la catéchèse», in *La Dynamique symbolique: l'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, Québec, Faculté de théologie, Université Laval, 1990, p. 2.

⁵³⁰ Cf. Euchariste PAULHUS, « La catéchèse symbolique : de la préhistoire à la posthistoire. », in *La Dynamique symbolique: l'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre.*, p. 67.

⁵³¹ Cf. Jean MESNY, Marcelle DELORME, Marguerite DORNE, et al., *Vivante Lumière - Programme de catéchisme pour enfants déficients mentaux profonds 8-11 ans, première étape*, Belmont-Tramonet, France, Solaro, 1972, p. 101.

⁵³² Dans un parcours comme *Dieu ma joie (1963)*, à l'intérieur d'un cheminement trinitaire, on peut retrouver les mêmes signes, mais vécus et exprimés différemment. L'expérience humaine n'y est pas à proprement parler symbolique.

transmission de la foi se fait par la médiation du symbole plutôt que de façon conceptuelle.⁵³³
 « Les premières étapes de toute catéchèse, » dit Euchariste Paulhus lors d'un colloque en 1987 à propos de ce modèle de catéchèse « sont les évocations de la vie. [...] L'expérience humaine déjà enracine le message, puisqu'elle exprime la vie [...] et participe à la proclamation du Message de Jésus-Christ. »⁵³⁴

Pour Jean Mesny, « faire le catéchisme, c'est rejoindre l'homme au niveau des aspirations universelles de son être ; c'est dévoiler le sens qu'en son Eglise, Jésus-Christ donne à ces aspirations ; c'est authentifier ces aspirations par la Parole de Dieu. »⁵³⁵

Un cheminement symbolique consiste toujours en huit étapes reliées, dont l'ordre ne peut être altéré⁵³⁶ :

1. Accueil personnel de chaque participant.
2. Evocation de l'expérience humaine : prise de parole des catéchisés, sur des expériences vécues, susceptibles de porter des traces de signification de la révélation. On part toujours de la façon dont l'enfant est relié à tout ce qui l'entoure.
3. Intériorisation de l'expérience humaine : dialogue destiné à faire émerger en chacun la prise de conscience de la valeur fondamentale que recèlent ces expériences. Ceci ouvre les individus à l'universel en reliant cette expérience à celle vécue par d'autres individus ailleurs, dans d'autres temps.
4. Evocation liturgique : passage d'un niveau profane à un niveau sacré, par l'appel au témoignage de personnes ou groupes reconnus pour leur option de foi. L'expérience de vie évoquée en début de rencontre est confrontée à celle que vivent les chrétiens. Un choix se pose alors pour chacun : se reconnaître ou non membre de cette communauté de foi.
5. Evocation biblique : écoute de la Parole de Dieu, sans explication ni commentaire.
6. L'acte : moment de silence pour laisser la Parole agir en chacun.
7. Message : la Parole est éclairée pour confirmer qu'elle s'adresse à chacun.
8. L'activité : chacun est invité à exprimer qui il est par une réflexion, un chant, un dessin, la danse ou la fabrication d'un ouvrage collectif.

⁵³³ Cf. Jean RICHARD, « L'approche conceptuelle et l'approche symbolique de la foi » in Raymond BRODEUR et al. (éd.), *La Dynamique symbolique*, p. 145.

⁵³⁴ Euchariste PAULHUS, « La catéchèse symbolique : de la préhistoire à la posthistoire. », in *La Dynamique symbolique*, p. 68.

⁵³⁵ Jean MESNY, Marcelle DELORME, Marguerite DORNE, et al., *Vivante Lumière - Programme de catéchisme pour enfants déficients mentaux profonds 8-11 ans, première étape*, Belmont-Tramonet, Solaro, 1972, p. 22.

⁵³⁶ Cf. Raymond BRODEUR, *op.cit.*, p. 3-5.

Plusieurs parcours de PCS ont vu le jour en France avec la pédagogie symbolique, dont *Vivre* (1965) pour un public avec une déficience moyenne et *Vivante lumière* (1972) de Jean Mesny et Jean Marmy, qui est un ouvrage catéchétique où l'approche symbolique est réalisée à destination des personnes avec une déficience intellectuelle profonde.

Comme pour la pédagogie de la résurrection de Bissonnier, les intuitions de la dynamique symbolique ne sont pas sans rappeler celles de la relecture de vie de Joseph Cardijn, telle qu'elle est pratiquée en Action Catholique. La méthode qui consiste à partir de l'expérience humaine a obtenu une reconnaissance officielle par le *Directoire Catéchétique Général* de 1971 qui dans son n° 74 stipule : « Aussi, la catéchèse doit-elle prendre soin de rendre les hommes attentifs à leurs expériences personnelles et sociales les plus marquantes ; de même, son rôle est d'éclairer par l'Évangile les questions qu'elles suscitent, de manière à éveiller dans les hommes le juste désir de transformer leur conduite de vie personnelle. »

Un peu tombée dans l'oubli en France, la pédagogie symbolique connaît aujourd'hui un succès planétaire sous la dénomination de SPRED (SPecial Religious EDucation). On trouve des équipes SPRED à Chicago aux USA, à Johannesburg en Afrique du Sud ou encore à Toowoomba en Australie.

Le site web de l'équipe SPRED à Milwaukee (USA) explique : « La méthode SPRED n'est pas un modèle d'enseignement basé sur l'information mais plutôt un modèle intuitif fondé sur les relations et l'utilisation du symbole et d'une série d'évocations.⁵³⁷ » Ce qui montre que la méthode actuelle est restée fidèle au modèle élaboré par Jean Mesny et ses collaborateurs. Les travaux de Philippe Leso, qui prépare une thèse doctorale sur Jean Mesny à l'Université catholique de Louvain, montreront au public francophone toute la richesse de la pensée de ce chercheur en PCS.

4. Pédagogie biblique

Les trois modèles pédagogiques traités jusque-là puisent très peu leur substance dans une lecture de la Bible. Alors que dans les Eglises protestantes, on a déployé depuis le 19^{ème} siècle des efforts considérables en matière de ressourcement biblique, dans le monde catholique on a – pour ainsi dire – substitué le dogme à la parole de Dieu, surtout en matière de catéchèse. Le début du 20^{ème} siècle a bien vu quelques tentatives de recentrer l'enseignement catholique sur

⁵³⁷ Voir <http://spredmilwaukee.org/%E2%80%A2-method.html> (consulté le 16 janvier 2017).

(«The SPRED Method is not a teaching model based on information but rather an intuitive model grounded on relationships and the use of symbol and a series of evocations. » traduction TCG.)

la Bible, mais ce n'est qu'en 1930 que paraît *Le catéchisme par l'Évangile* d'Eugène Charles.⁵³⁸ Cette tentative innovante de présenter la foi chrétienne en suivant la trame de l'histoire biblique ne reste toutefois qu'une initiative isolée, la mode de l'époque étant au catéchisme doctrinal en question-réponse.⁵³⁹ Un premier catéchisme diocésain partant des révélations bibliques pour annoncer la Bonne Nouvelle, donc s'appuyant sur la Parole de Dieu, est le *Catéchisme de Strasbourg* de 1947.⁵⁴⁰ Les années qui suivent, ont été marquées d'une collaboration fertile entre les sciences théologiques et la pédagogie catéchétique. La PCS voit le jour dans ce climat de dialogue interdisciplinaire mais semble toutefois hésitante à utiliser la Bible comme source première pour un éveil à la foi.

Puis, suite au Concile Vatican II et au *Directoire Catéchétique Général* (1971), la catéchèse biblique fait timidement son entrée aussi dans la catéchèse catholique.⁵⁴¹ Sa validité et même sa nécessité, est ensuite confirmée dans l'exhortation apostolique *Catechesi Tradendae*⁵⁴²(1979) et par le *Directoire Général pour la Catéchèse* (1997) qui affirme à seize reprises le bien-fondé d'une catéchèse basée sur la lecture de la Bible : « parler de la Tradition et de l'Écriture comme source de la catéchèse, c'est souligner que celle-ci doit s'imprégner et se pénétrer de la pensée, de l'esprit et des attitudes bibliques et évangéliques par un contact assidu avec les textes eux-mêmes; mais c'est aussi rappeler que la catéchèse sera d'autant plus riche et efficace qu'elle lira les textes avec l'intelligence et le cœur de l'Église. »⁵⁴³

Malgré la production d'outils pour la mise en œuvre d'une catéchèse biblique depuis la fin des années 1960, la PCS française ne semble pas toute de suite participer à l'engouement pour une pédagogie basée sur une lecture des récits bibliques. Le texte biblique était-il considéré trop complexe pour un travail en catéchèse avec des personnes avec une déficience intellectuelle ?

Ce n'est que lorsque les livres de Kees de Kort – qui avait été mandaté par het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG) en 1965 pour illustrer les récits bibliques pour un public avec des

⁵³⁸ Charles WACKENHEIM, *La catéchèse, Que sais-je ?*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, p. 73-74.

⁵³⁹ Voir *supra* IA3b.

⁵⁴⁰ Voir à ce sujet : Gilbert ADLER, Gérard VOGELISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980 Histoire, déplacements, enjeux*, p. 91-115.

⁵⁴¹ DCG-1971, n°40, 46.

⁵⁴² JEAN-PAUL II, *La catéchèse en notre temps: exhortation apostolique « Catechesi tradendae »*.

⁵⁴³ EGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Directoire général pour la catéchèse*, p. 127.

déficiences intellectuelles⁵⁴⁴ – apparaissent sur le marché français (en 1973) que la PCS commence à s'intéresser au texte biblique comme point de départ pour la catéchèse avec des personnes avec des déficiences intellectuelles.

Depuis une vingtaine d'années, la catéchèse biblique est en plein essor aussi en PCS. Plusieurs maisons d'éditions ont mis sur le marché des outils qui permettent d'accéder au texte biblique par l'image ou l'expérience ; il s'agit ici plus d'outils permettant une approche biblique, que d'une véritable méthode ou pédagogie :

- « Récits bibliques en images » (classeur Averbode) (2002) :

deux classeurs format A4 reprenant des récits marquants de l'Ancien et du Nouveau Testament accessibles aux enfants de 4 à 8 ans. Bien que ces classeurs n'aient pas été conçus expressément pour la PCS, la simplicité du dessin les rend très



appropriés pour des enfants avec une déficience intellectuelle. Le SNCC les conseille volontiers pour la PCS. Toutefois, les dessins un peu enfantins ne sont pas toujours bien accueillis par des adultes avec une déficience intellectuelle. En plus, les textes des récits ont été retravaillés et simplifiés. Nous sommes donc en présence d'une double interprétation du texte biblique. Jérôme Cottin écrit : « Une image biblique est d'abord une interprétation du texte, et comme toute interprétation elle est partielle, partielle, et trahit autant le texte qu'elle ne le présente. ⁵⁴⁵ » Dans le cas présent, cette partialité est encore renforcée par le choix d'un texte simplifié.

- « Vivre la Parole » (2001) : une valise pédagogique pour accompagner la lecture et la mise en scène de textes bibliques, qui contient des décors, des personnages et des objets en carton. *Vivre la Parole* a été imaginé à la demande



d'animateurs en quête de supports pédagogiques plus spécialement adaptés à la sensibilité des enfants et des jeunes en PCS et permet à ses utilisateurs de solliciter les capacités sensorielles (tactiles et visuelles) de l'audience.

⁵⁴⁴ Voir : www.keesdekort.eu/bijbelserie_toelichting.htm (consulté le 23/01/2017). La commission du NBG qui avait mandaté les illustrations était composée de psychiatres, théologiens, médecins, pasteurs, curés, rabbins, enseignants et une personne de la Cour royale des Pays Bas.

⁵⁴⁵ Jérôme COTTIN, « Pour une théologie catéchétique de l'art et des images », *Lumen Vitae* (2017/1), p. 53.

- Les parcours de catéchèse proprement destinés à une utilisation pour des personnes avec une déficience intellectuelle (les collections *En chemin avec Jésus-Christ - 2009 ; Tu nous parles en chemin - 2010 ; Parole de vie – 2011 ; le GPS du pardon - 2016*) n’hésitent plus à utiliser le texte biblique pour la catéchèse en PCS.

Depuis quelques années, les concepteurs d’outils pour la PCS s’approprient les techniques de la pédagogie spécialisée développées pour l’enseignement et la communication avec des personnes avec une déficience intellectuelle. Bien qu’encore de façon largement marginale en France, on commence à voir des outils de catéchèse qui s’inspirent de ces avancées majeures. Ainsi trouve-t-on sur le site du SNCC⁵⁴⁶ des outils mettant en œuvre une pédagogie pictographique (avec des symboles Makaton⁵⁴⁷), accompagnée d’un récit biblique en FALC (Facile A Lire et à Comprendre). Ces outils permettent une utilisation conjointe des langages verbal, corporel, pictographique et liturgique en s’appuyant sur la communication non-verbale et la communication alternative augmentée (CAA).

5. *Pédagogie sensorielle*

Les personnes avec une déficience intellectuelle n’ont pas toujours accès à l’intelligence conceptuelle, hypothético-déductive. Cela ne signifie en rien que l’on ne puisse pas nourrir leur vie spirituelle, leur intelligence de cœur et leur vie de foi. Seulement, ce qui fait sens pour elles doit nécessairement passer par leurs différentes sensorialités.⁵⁴⁸ Ce constat a donné naissance à des initiatives catéchétiques mobilisant et mettant en éveil l’ensemble des sens. Cette démarche prend à son compte les intuitions du Dr. Bourneville qui, en 1895, avait déjà mis en pratique toute une éducation sensorielle.⁵⁴⁹

Finalement, cette pédagogie des sens est éminemment biblique : à en croire le psaume 34, il nous faut goûter et voir la bonté du Seigneur !⁵⁵⁰ En effet, la notion « bon » (*to'ob* טוב) indique toujours un lien avec les sens : bon à la vue, bon à l’odorat, bon au goût, bon au

⁵⁴⁶ Cf. site du Service National de la Catéchèse et du Catéchuménat : www.catechese.catholique.fr/pour-animer/ressources-multimedia/specialises/la-catechese-en-pictogrammes.html (consulté le 27/092017).

⁵⁴⁷ Makaton est un programme d’aide à la communication et au langage constitué d’un vocabulaire fonctionnel utilisé avec la parole, les signes et/ou les pictogrammes. Voir : www.makaton.fr.

⁵⁴⁸ Cf. Anne HERBINET in RESPONSABLES PCS ET PPH DES DIOCESES DE LA PROVINCE DE PARIS, *Accompagner les personnes porteuses d’un handicap mental vers l’Eucharistie*.

⁵⁴⁹ Voir *supra* I.A.1.c.

⁵⁵⁰ Ps 34, 9 « Goûtez et voyez comme le Seigneur est bon. »

toucher – ce n’est pas une indication morale. Il n’est pas étonnant alors que le Seigneur se laisse particulièrement approcher par les sens. Pas seulement pour des personnes avec une déficience intellectuelle d’ailleurs : le théologien belge Jean-Pierre Sterck-Degueldre a rédigé une méthode pédagogique envisageant l’élève dans sa totalité, en intégrant ses cinq sens, son émotivité et son potentiel créatif dans le processus d’apprentissage.⁵⁵¹ Dans leur démarche catéchétique centrée sur le langage symbolique, Henri Derroitte et Maurice Queloz partent aussi d’une expérimentation par les cinq sens pour appréhender le symbole.⁵⁵²

Dans la pédagogie sensorielle on retrouve sans surprise un grand intérêt pour la liturgie. En effet, la ritualité liturgique éveille les sens et fait fonctionner un langage symbolique simple qui passe de manière privilégiée par le corps : le geste du signe de la croix, les mains ouvertes lors de la prière du Notre Père, les attitudes d’être debout ou assis, de s’approcher, l’utilisation de l’encens, l’aspersion par l’eau, le geste de paix, la manducation du pain. (Ceci dit, cela devrait nous donner à penser sur le sens de certaines hosties seches, inodores et sans goût pour signifier celui qui se donne à nous par tous nos sens.) La liturgie est aussi le lieu où tout fidèle, indépendamment de ses capacités, peut bénéficier d’un bain ecclésial, « milieu nourricier où s’enracine l’expérience de foi ⁵⁵³ », lui permettant d’y témoigner de sa vie de foi. Notons encore les initiatives néerlandaises qui développent des *zintuigelijke vieringen* (célébrations sensorielles) ou encore des *snoezelvieringen* (des célébrations *snoezelen*)⁵⁵⁴. Ces initiatives ont été en premier lieu développées pour des personnes avec des déficiences intellectuelles profondes et pour des patients atteints de la maladie d’Alzheimer⁵⁵⁵, mais depuis peu, la démarche est proposée aussi pour des enfants en bas âge dans des écoles catholiques.⁵⁵⁶

Le SNCC de la CEF, aidé par la PPH strasbourgeoise, a réalisé un parcours de préparation à la première communion développant tout particulièrement une pédagogie sensorielle : *Accompagner des personnes porteuses d’un handicap mental vers l’eucharistie* (2013). La

⁵⁵¹ Jean-Pierre STERCK-DEGUELDRE, *Avec les cinq sens en quête de sens: pour une pédagogie et une didactique religieuses holistiques*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2011.

⁵⁵² Henri DERROITTE, Maurice QUELOZ, *Langage symbolique et catéchèse communautaire*, p. 71-74.

⁵⁵³ ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L’ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l’orientation de la catéchèse en France ; et Principes d’organisation*, p. 31.

⁵⁵⁴ Le terme « snoezelen » est une contraction de deux verbes néerlandais « snuffelen » (renifler) et « doezelen » (sommoler). « Snoezelen » renvoie à une pratique de stimulation multi-sensorielle dans une atmosphère détendue et un climat affectif harmonieux, dont l’objectif est le bien-être de la personne stimulée.

⁵⁵⁵ Voir : www.pastoralezorg.be/page/impulsen-rond-zintuiglijk-vieren/ (consulté le 10/02/2017).

⁵⁵⁶ Voir : www.ervaarhetmaar.nl (consulté le 10/02/2017).

collection « Paroles de vie »⁵⁵⁷ : 1. Avec Jésus, 2. Avec Dieu le Père, vivre en frères met elle-aussi en œuvre les acquis d'une pédagogie sensorielle. Elle propose des fiches de dessin à peindre avec les doigts et des paroles et des phrases à rythmer.

6. Pédagogie narrative (Swinton / Gangemi)

Finalement, il faudra encore mentionner la pédagogie narrative pour personnes avec une déficience intellectuelle, élaborée par une équipe écossaise à partir des expériences menées sur la catéchèse narrative et les récits de vie⁵⁵⁸.

Le résultat de leur recherche – deux parcours catéchétiques nommés « Everybody has a story » et « I belong special » – reprend certaines intuitions de la pédagogie symbolique de Jean Mesny. « Everybody has a story » est conçu pour fournir un espace au sein de communautés religieuses et laïques, où les personnes avec une déficience intellectuelle peuvent partager leur présence et leur histoire avec d'autres afin que la communauté puisse commencer à répondre à leurs besoins et leurs espoirs pratiques, spirituels et religieux.

John Swinton et Cristina Gangemi s'appuient sur les apports des recherches autour de la catéchèse narrative dans la théologie contemporaine. Ils se sont appropriés le postulat (formulée par Monika Scheidler) que dans la catéchèse les micro-récits biographiques, mis en relation avec des sources bibliques elles-mêmes narratives, assurent la constitution de l'Eglise et la consolidation de ses perspectives d'avenir⁵⁵⁹.

En effet, les histoires particulières et personnelles avec leurs interprétations théologiques partielles sont essentielles pour la proclamation de la foi de l'Eglise – et chaque individu, indépendamment de ses capacités, possède un certain charisme dû à son histoire qui peut devenir source de sa foi et/ou de la foi des autres par l'action de l'intercommunication.

Récit de vie

Ce jour-là à l'IME, nous écoutons un chant qui dit : « Rien ni personne ne pourra m'arracher de ta main – ma vie, mon destin sont dans ta main. » « J'ai peur du noir, »

⁵⁵⁷ SDC DE CAMBRAI, SDC DE REIMS, *Paroles de vie avec Dieu le Père, vivre en frères*.

⁵⁵⁸ John SWINTON, « Whose Story am I? Redescribing profound intellectual Disability in the Kingdom of God », *JRDH*.

⁵⁵⁹ Monika SCHEIDLER « Récits de vie et récits de la Tradition » in Enzo BIEMMI (éd.), *La catéchèse narrative: actes du congrès de l'Équipe européenne de catéchèse, Cracovie, du 26 au 31 mai 2010*, Bruxelles; [Paris], Lumen vitae ; [diff. Éd. du Cerf], 2011, p. 74.

nous raconte Pierre⁵⁶⁰, 16 ans, « alors le soir, je m'endors avec une main dans la main de mon papa et l'autre dans la main de Dieu. »

Silence dans le groupe.

La confiance totale de Pierre en Dieu, médiatisée par la main de son papa, nourrit la foi des autres jeunes présents, tout autant que celle des accompagnatrices.

On le constate déjà dans la Bible : des histoires différentes sont racontées par des personnes différentes ; personne, par sa seule expérience personnelle ne peut saisir tous les contenus du message évangélique, ni toutes ses implications théologiques. Le caractère structurel de la Bible comme tissu de récits particuliers interprétés dans une communauté nous invite à une compréhension de la foi comme articulation d'expériences personnelles grâce à la communication avec d'autres croyants. Ceci dit, même la totalité des histoires individuelles ne saurait contenir l'intégralité de la Révélation, celle-ci dépassera toujours tout ce que nous pouvons vivre.⁵⁶¹ Le mérite de Swinton et Gangemi a été de fournir une application concrète de ces principes pour des personnes avec une déficience intellectuelle.

A notre connaissance, au niveau de la catéchèse en France, la pédagogie narrative n'a pas encore trouvé son entrée dans les outils de la PCS.

Lorsque nous mettons ensemble les différents modèles pédagogiques décrits ci-dessus, on voit que les derniers s'appuient sur les acquis des premiers et que chacun apporte une pierre à l'édifice de la PCS contemporaine. Mais quels sont les enjeux et les limites pour la PCS dans le paysage de la catéchèse en France aujourd'hui ? C'est ce que nous verrons ci-dessous.

b. Apports, enjeux et limites de la PCS pour la catéchèse d'aujourd'hui

1. Vers une catéchèse « capacitante » ?

Plusieurs des intuitions des pédagogues-pionniers décrits dans le paragraphe précédent sont devenues bien commun de l'Eglise universelle et ont trouvé une place dans les grands textes magistériels concernant la catéchèse :

- La pédagogie active
- L'importance de l'amour de Dieu pour chacun

⁵⁶⁰ Un jeune qui vivait à l'IME Arc-en-ciel de Sélestat et qui était atteint du Syndrome d'Ehlers Danlos.

⁵⁶¹ Enzo BIEMMI (éd.), *La catéchèse narrative: actes du congrès de l'Équipe européenne de catéchèse, Cracovie, du 26 au 31 mai 2010*, p. 73.

- La place primordiale de l'expérience dans la catéchèse et le débouché sur l'existence quotidienne de la proposition catéchétique
- L'inclusion et l'importance de ne pas pratiquer une catéchèse « adaptée » en marge de la communauté.

Il n'est pas impossible que les autres intuitions et pratiques pédagogiques de la PCS puissent aussi un jour rentrer dans la pensée catéchétique officielle de l'Eglise :

- L'exploration des cinq sens en catéchèse
- Les apports de la narrativité

Chacun de ses éléments est entré dans la pensée catéchétique pédagogique en PCS. A priori, ces modèles n'affectent en rien les contenus catéchétiques puisque ce sont des outils qui ont été élaborés en premier lieu afin de rendre intelligible le message de l'évangile pour des personnes avec une déficience intellectuelle, sans jamais se préoccuper du sens particulier des Ecritures pour les personnes en situation de handicap, ni de la question du sens théologique que peut avoir la déficience pour l'humanité – qui était, rappelons-le, la préoccupation d'Anaïs.

Ceci constitue en même temps la limite de ces modèles : ils ont été réfléchis pour des personnes en situation de handicap et, de fait, ne concernent pas les enfants « typiques ». Si un des défis de la catéchèse aujourd'hui est de s'adresser à chacun – indépendamment de ces capacités – et de vivre l'expérience chrétienne ensemble en inclusion, il va falloir mettre au point des outils qui réunissent tous les modèles précédents et permettent un changement d'attitude envers la vulnérabilité de chacun. Il ne suffit pas alors, de proposer un parcours de catéchèse avec des activités PCS pouvant être vécues séparément avec des enfants en situation de handicap – comme cela se fait dans quelques parcours récents – mais d'élaborer un nouveau modèle où chacun puisse participer à la hauteur de ses propres potentialités en vraie inclusion, dans un groupe « toutes capacités confondues ». J'appellerai ce nouveau modèle « catéchèse capacitante ».

2. Une catéchèse identique ?

Il y a une autre limite aux modèles de la PCS décrits ci-dessus : nous avons évoqué à plusieurs reprises le credo de la PCS que « la catéchèse est la même, mais c'est la pédagogie qui est spécialisée ». Cela devrait impliquer qu'en PCS les pédagogies (la forme) diffèrent, mais que le message (le contenu) est identique par rapport à la catéchèse typique.

Pour vérifier cette hypothèse, nous avons comparé les contenus des parcours PCS actuels à ceux des parcours de la catéchèse typique au niveau des récits bibliques utilisés et au niveau des messages véhiculés. Pour l'exemple, j'ai repris ici un item qui est présent dans la quasi-totalité des parcours de catéchèse disponibles actuellement en France, notamment la Nativité, afin de voir si le message qui est véhiculé est le même dans les deux types de catéchèse (PCS et catéchèse typique).

Comparaison de la façon dont est abordée la thématique de Noël dans trois parcours de catéchèse :

- *Nathanaël*, module « Messagers de paix »⁵⁶² : le module commence par un long développement sur le sens de la pauvreté évangélique et ses implications pour les enfants. Cette pauvreté se lit surtout dans la figure du berger qui est aussi celui qui se met en route suite à l'annonce faite par l'ange du Seigneur. Le texte appelé en témoin est sans surprise Lc 2, 8-20.

En annonçant que Jésus est la Paix, le module propose un travail en profondeur sur les notions de paix et d'artisans de paix. Une grande insistance est mise sur le sens de Noël pour chaque enfant aujourd'hui et comment chacun peut être un messager de paix.

- *Sel de Vie*, fascicule « Petits, fragiles : le choix de Dieu »⁵⁶³ : ce fascicule présente un développement sur la fragilité humaine et la préférence de Dieu pour ce qui est petit et faible. Au détour d'une page, on trouve quand même l'assurance que cet amour préférentiel pour les pauvres de la part de Dieu n'exclut pas pour autant les riches et les grands de ce monde : « Aux yeux de Dieu, tout homme a égale valeur et égale dignité.⁵⁶⁴ »

L'itinéraire proposé s'appuie sur les récits de l'onction de David et du combat entre David et Goliath, la découverte de la vie de Sainte Thérèse de Lisieux, sa fragilité et son courage, le récit de la Nativité et l'annonce faite aux bergers, figures de l'exclusion. Le texte de Lc 2, 1-20 est repris *in extenso* dans le livret pour les enfants.

⁵⁶² DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, DIOCESE (NANTES), *et al.*, *Messagers de paix*, Les Rosiers-sur-Loire, Médiaclap, 2010.

⁵⁶³ SERVICES DIOCESAINS DE CATECHESE, PROVINCE (RENNES), *Petits fragiles: le choix de Dieu*, *Sel de Vie*, Saint-Barthélemy-d'Anjou, Ed. CRER, 2009. Ce module est ce que nous avons trouvé se rapprochant le plus d'un travail sur la vulnérabilité, même si le terme préconisé ici est celui de « fragilité ».

⁵⁶⁴ *Ibid.* p.117.

Malheureusement, le discours des rédacteurs de ce module est ambigu, car ces récits montrent bien à quel point ce qui est petit et fragile peut être source de force ; pourtant, dans le travail avec les enfants, la petitesse et la fragilité sont dépeintes comme des états à dépasser, dont on doit sortir.⁵⁶⁵

Ce module de *Sel de Vie* propose aussi des outils PCS, qui se limitent en fin de compte au conseil de se servir de la valise « Vivre la Parole » citée *supra* pour l'appropriation du texte biblique avec les enfants porteurs d'un handicap (*sic*). Les rédacteurs précisent que « l'ensemble des déroulements [du module] peut leur être proposé »⁵⁶⁶. Cette précision pourrait faire croire qu'en effet, la catéchèse est la même pour tout enfant, indépendamment de ses capacités. Toutefois, il nous semble très compliqué de travailler le récit de la Nativité avec des enfants avec une déficience intellectuelle en convoquant comme textes supplémentaires le *Credo* et le *Magnificat*, comme proposé dans le parcours typique de ce module.⁵⁶⁷

- *En chemin avec Jésus-Christ* (PCS), chapitre « La naissance de Jésus »⁵⁶⁸ : ce chapitre fait une large part à une description de l'évènement de Noël au niveau biblique avec un récit très sommaire de la Nativité selon Luc, au niveau de la tradition à travers la crèche et le sapin, plus l'évocation de l'action « 10 millions d'étoiles » du Secours Catholique, au niveau liturgique avec l'invitation de préparer une veillée de Noël avec les jeunes en prêtant attention aux cinq sens et la proposition d'un temps de prière. Le cheminement pour les accompagnateurs insiste sur l'importance des bergers et le sens de ces figures pour nous aujourd'hui, mais cette idée n'est pas élaborée avec les jeunes.

Commentaire :

- Au niveau des objectifs définis dans les trois parcours, force est de constater que le moins ambitieux est le parcours PCS *En chemin avec Jésus-Christ*. Étonnamment, dans son livre pour les jeunes, le parcours PCS est le seul à mentionner à trois reprises qu'à Noël, Dieu se fait homme⁵⁶⁹ – sans pour autant donner des pistes pour une compréhension de cet élément de la doctrine. D'ailleurs, le parcours PCS ne donne

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p. 124.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 15.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 130-131.

⁵⁶⁸ ASSOCIATION POUR LA CATECHÈSE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre adultes*, p. 46. et ASSOCIATION POUR LA CATECHÈSE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre du jeune*, p. 26.

⁵⁶⁹ Cette vérité (pourtant essentielle ?) est totalement absente des modules « Messagers de paix » de *Nathanael* et du livret « Petits fragiles : le choix de Dieu » de *Sel de Vie*.

aucune indication pour inciter les jeunes à découvrir la pertinence de l'évènement de l'Incarnation pour les hommes d'aujourd'hui.

- Au niveau du travail biblique, les trois outils ont opté pour le récit de Luc. Le texte du récit biblique est réduit dans l'outil PCS-jeunes : trois phrases illustrées par trois images. L'accompagnateur est invité à utiliser le texte complet de Lc 2, 1-20 pour enrichir ces trois phrases. Nous comprenons bien le choix des rédacteurs de permettre l'accès au récit à travers des images, surtout quand la lecture n'est pas maîtrisée. Leur utilité pédagogique est quadruple : l'image aide à comprendre, à se souvenir, elle est ludique et permet de situer les personnages dans un lieu et un temps précis.⁵⁷⁰ Toutefois, nous dit encore Jérôme Cottin : « Rares sont les images qui réussissent à capter la force kérygmatique des récits bibliques [...]. »
- Quant au message du récit de la Nativité pour les hommes d'aujourd'hui, cette dimension est absente du travail PCS *En chemin avec Jésus-Christ*. Le fascicule « Petits fragiles : le choix de Dieu » propose exactement le même message pour chacun, indépendamment de ses déficiences, mais ne donne pas d'outils particuliers pour faciliter la compréhension du message en PCS.

En conclusion, le travail biblique et la compréhension du message de l'évangile ont été réduits à minima dans le parcours PCS *En chemin avec Jésus-Christ*. Pour autant, le minimum n'est pas égal à l'essentiel. Dans le *DCG-1971* on trouvait l'idée que l'éducation de la foi des personnes avec une déficience intellectuelle se limite aux « éléments essentiels⁵⁷¹ », mais cette idée n'a jamais été reprise ultérieurement dans les textes magistériels. On voit par l'exemple donné ci-dessus, que les rédacteurs du parcours PCS *En chemin avec Jésus-Christ* en sont restés à la notion d'éléments essentiels, avec une mauvaise compréhension de la notion de « l'essentiel » qui équivaut ici au « minimum ».

Les trois parcours étudiés utilisent la figure du berger pour donner en partie la signification de Noël pour les hommes d'aujourd'hui. Pour le parcours *Nathanaël*, il s'agit d'être artisan de paix ; pour le parcours *Sel de Vie*, il s'agit d'illustrer l'option préférentielle pour les pauvres. Il est vraiment regrettable que ni l'une ni l'autre dimension ne soit développée dans le parcours PCS *En chemin avec Jésus-Christ*.⁵⁷² Le débouché sur l'existence quotidienne, si

⁵⁷⁰ Cf. Jérôme COTTIN, « Pour une théologie catéchétique de l'art et des images », *Lumen Vitae* (1), 2017, p. 47-61.

⁵⁷¹ *DCG-1971*, n. 91.

⁵⁷² Dans le livret accompagnateurs la pertinence des bergers pour chacun de nous est esquissée p.49.

cher à Henri Bissonnier et Jean Mesny⁵⁷³, n'a pas trouvé de place dans le travail sur la Nativité. On ne peut que s'interroger sur cette absence d'une proposition permettant l'appropriation du récit afin de le rendre significatif. Cela montre que la catéchèse n'est pas aussi identique que le crédo de la PCS voudrait faire croire, selon que l'on édite un parcours « typique » ou un parcours PCS.

François Moog avait raison de s'interroger sur la façon dont la PCS interpelle la responsabilité catéchétique de l'Eglise⁵⁷⁴ : elle demande que l'on s'accorde sur les messages catéchétiques « essentiels » véhiculés dans les parcours de catéchèse et que des moyens soient trouvés pour que ces messages soient rendus accessibles pour chacun, indépendamment des capacités. La recherche des messages catéchétiques essentiels avait été initiée par le père Bissonnier avec sa hiérarchisation des données à transmettre, mais elle semble avoir été abandonnée depuis. Un accord sur ce qui est essentiel aussi bien en catéchèse typique qu'en PCS semble pourtant nécessaire ; c'est à ce prix seulement que l'on pourra continuer à affirmer qu'en PCS « ce n'est pas la catéchèse mais la pédagogie qui est spécialisée ».

Dans ce qui précède, nous avons examiné comment est considérée la déficience intellectuelle dans l'histoire, dans le récit biblique, dans des textes magistériels. Nous avons regardé aussi les différents modèles de PCS qui existent. Il est temps maintenant d'étudier comment les parcours de catéchèse disponibles en France prennent en compte la déficience intellectuelle et le handicap. Est-ce qu'on y trouve une réponse à la question cruciale d'Anaïs qui cherche à savoir pourquoi Dieu l'a faite telle qu'elle est ?

⁵⁷³ Voir *supra* p. 176 et 181.

⁵⁷⁴ François MOOG, Joël MOLINARIO (éd.), *La catéchèse et le contenu de la foi: actes du cinquième Colloque international de l'ISPC tenu à Paris du 15 au 18 février 2011.*

C. ETUDE DE PARCOURS CATECHETIQUES

Dans notre étude de parcours catéchétiques français, nous avons scruté la façon dont ils représentent l'humain et comment ils contribuent à la construction de l'image de soi de leurs utilisateurs. En effet, nous pensons que c'est partant de l'image de soi que la catéchèse puisse aussi aider à une représentation positive de l'autre. Garnier et Sauvé écrivent : « Une représentation est un phénomène mental qui correspond à un ensemble plus au moins conscient, organisé et cohérent, d'éléments cognitifs, affectifs et du domaine des valeurs concernant un objet particulier. On y retrouve des éléments conceptuels, des attitudes, des valeurs, des images mentales, des connotations, des associations, etc. C'est un univers symbolique, culturellement déterminé, où se forment les théories spontanées, les opinions, les préjugés, les décisions d'action, etc. »¹ De ce point de vue, le champ religieux constitue aussi un espace de représentations riches, diverses, multiples.

Un des lieux où l'on peut examiner la diversité de ces représentations sont les manuels de catéchèse et d'enseignement religieux². Ainsi, nous avons examiné la façon dont des parcours de catéchèse et d'enseignement religieux abordent plusieurs récits bibliques étudiés *supra*. Comme annoncé³, nous regarderons comment les récits de la création, la parabole des talents et le récit de Bartimée sont travaillés et si les perspectives dégagées dans la partie biblique de la thèse trouvent un écho dans les parcours de catéchèse. Nous avons opté pour ces trois passages bibliques, car ils sont présents dans un grand nombre de parcours catéchétiques ainsi que dans les ouvrages théologiques sur le handicap. Il nous a semblé intéressant de voir en quoi ils peuvent être pertinents également dans la catéchèse dans une perspective du handicap. Les parcours ont été choisis en fonction de leur accessibilité facile en bibliothèque diocésaine⁴ ou pour leur disponibilité sur Internet, pour la date récente de leur publication, et en fonction du public auquel ils s'adressent. Après une brève présentation de chaque parcours, une analyse avec une grille de lecture a été menée. Les questions posées sont incontournables lorsqu'on évalue un document dans la perspective du handicap :

¹ C. GARNIER, L. SAUVE, "Apport de la théorie des représentations sociales à l'éducation relative à l'environnement. Conditions pour un design de recherche" dans *Education relative à l'environnement. Regards, recherches, réflexions*, Arlon, Fondation universitaire luxembourgeoise, 1999, p. 66. Cité par André FOSSION, « La nécessaire révision des représentations religieuses aujourd'hui », *Lumen Vitae* 65 (2010/4), p. 366.

² Pour une discussion de ces termes, voir *supra* p. 149, I.B.1 – Définitions.

³ Cf. *supra* p.49.

⁴ La thèse étant rédigée à Strasbourg, nous avons consulté des ouvrages disponibles dans les bibliothèques diocésaines du réseau Cedicoc : <http://0679980j.esidoc.fr> .

- Dans chaque parcours étudié, quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?
- Quelle importance pour l'amitié ?
- Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?
- Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?
- Comment cet outil, dans la section étudiée, prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle ? Ce que dit cet outil au niveau anthropologique, est-ce compatible avec la vie des personnes en situation de handicap ?

1. Le récit de la création dans quelques ouvrages catéchétiques

La réhabilitation de l'image de la personne avec une déficience – et de son image de soi – dépend aussi de la compréhension de ce que cela signifie d'être créé à l'image de Dieu. Cette compréhension doit trouver écho dans les parcours de catéchèse. Le choix a été fait ici d'examiner la façon dont ont été abordés les récits de la Genèse dans trois parcours : un parcours PCS, un parcours pour enfants et un parcours pour collégiens.

a. En chemin avec Jésus Christ⁵



En chemin avec Jésus Christ – livre adulte.

Le parcours catéchétique *En chemin avec Jésus Christ* des éditions Le Sénévé s'adresse à des enfants et des jeunes en situation de handicap physique ou psychique, mais aussi à des enfants et des jeunes en difficulté scolaire ou marginalisés par des choix de société ou des événements

⁵ ASSOCIATION POUR LA CATECHÈSE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre adultes.*

économiques⁶. Il y a un livre pour les adultes accompagnateurs et un livre pour les jeunes⁷. La démarche du parcours s'inscrit dans l'héritage de la réflexion du Père Henri Bissonnier et dans la pédagogie d'initiation préconisée par le *TNOC*. Chaque chapitre aborde un sujet à travers l'Écriture, la tradition de l'Église, l'expérience humaine, la prière et la liturgie.

- Premier chapitre : la création⁸

Le texte de Gn 1, 1 - 2, 3 est donné en entier.⁹ Des questions invitent les accompagnateurs à réfléchir à la véracité de la création « à l'image de Dieu » et son implication en ce qui concerne leur regard sur les autres. La perception du couple comme image de Dieu est interrogée. Deux questions terminent le cheminement : « Est-ce que je crois que Dieu est à l'origine de ma vie ? Qu'il m'a créé, à travers mes parents, pour que je connaisse le bonheur d'aimer et d'être aimé ? » A la fin de l'itinéraire pour les adultes, le lien est fait entre le shabat, jour de repos, et le matin de Pâques.

Plusieurs pistes sont proposées pour permettre aux adultes de découvrir la création :

- à travers la tradition de l'Église avec la découverte de Saint François d'Assise
- à travers la prière avec le Cantique des Créatures de Saint François
- à travers l'expérience humaine, avec des images évoquant les liens amicaux et familiaux et le lien de chacun avec la nature.
- à travers la liturgie avec la procession des offrandes, issues de la création, dons de Dieu.

Les accompagnateurs découvrent ensuite plusieurs pistes pour travailler la notion de création avec les jeunes :

- à travers l'expérience humaine : l'adulte est invité à raconter le récit d'Anaïs à qui sa maman demande de surveiller des chiots, mais qui préfère jouer à la console¹⁰. Le but du récit est de faire comprendre aux jeunes que dans la Bible, Dieu aussi fait confiance aux hommes pour qu'ils prennent soin de la création.
- à travers l'Écriture : lecture de Gn 1 et bricolage pour « créer quelque chose de beau ».
- à travers la tradition de l'Église : avec François d'Assise, le lien est fait avec la préservation du milieu naturel.

⁶ *Ibid.*, p. 4.

⁷ ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre du jeune*.

⁸ ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre adultes*, p. 16-21.

⁹ *Ibid.*, p. 18.

¹⁰ *Ibid.*, p. 20. Pourquoi le récit parle-t-il de Soum, le petit chien mâle un peu moins vif que les autres – alors que cela n'apporte rien au déroulement de l'histoire ... ?

- à travers la liturgie : on apprend un chant de remerciement pour le don de la création et on fait le lien avec la procession des offrandes.
- à travers la prière : les jeunes sont invités à faire l'expérience de la prière avec un texte biblique, un chant, une prière (le Cantique des Créatures).

Pour terminer la découverte de la création, chaque jeune est invité à faire un geste pour l'environnement et de coller dans son livret une photo qui rappelle ce geste.

Analyse :

- *Quelle anthropologie dans le parcours PCS - En chemin avec Jésus Christ ?*
 - *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*
 - L'homme est celui à qui Dieu confie la création.¹¹
 - L'homme s'émerveille de la nature, il prend soin de l'environnement.
 - Toutes les illustrations de ce chapitre suggèrent la beauté dans la création (deux enfants dans une piscine, une fillette avec deux chiens, un prêtre recevant des offrandes, des paysages divers, un lion, un poisson clown, un jeune couple). Dieu n'a-t-il créé que des choses belles à nos yeux ? Notre catéchèse devrait affirmer aussi que Dieu a tout créé, y compris des êtres comme le blobfish qui ne répondent pas forcément à nos normes occidentales de beauté, mais sont néanmoins considérés comme « bons » par Dieu. Le problème n'est pas la laideur du blobfish¹², mais notre perception, notre façon de le considérer. Les paroles du Cardinal Newman sont éclairantes à ce propos : « Il y a des dizaines de milliers de manières de regarder ce monde, mais [...] il n'y a qu'une manière de regarder le monde qui soit exacte : c'est la manière dont Dieu regarde le monde. Efforce-toi de le regarder à la manière de Dieu. [...] Efforce-toi de voir le Roi dans sa Beauté. »¹³ Dans une catéchèse « capacitante », qui tient compte de la perspective du handicap, il est essentiel de souligner que Dieu a aussi créé des choses que nous ne trouvons pas forcément belles, comme le blobfish, mais qui sont belles à ses yeux à Lui, Lui qui vit que tout cela était bon.

¹¹ ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre du jeune*, p. 5-7.



¹² Blobfish in <http://austin.charityowl.com/theres-actually-a-fish-named-the-blobfish/> (consulté 11/05/2016).

¹³ Cf. "Sermon 3 Unreal Words" in John Henry NEWMAN, *Parochial and Plain Sermons.*, p. 986. (Trad. TCG).

- *Quelle importance pour l'amitié ?*
 - Dans l'itinéraire pour adultes, à travers l'expérience humaine, les adultes sont invités à répondre à la question : « Qu'est-ce que les relations amicales et familiales « créent » dans notre vie ? »¹⁴

Etonnamment, la question de l'amitié n'est pas abordée avec les jeunes dans leur itinéraire. Est-ce par pudeur, parce que les rédacteurs savent que l'amitié est à l'origine de beaucoup de frustrations pour certaines personnes en situation de handicap ? Dans l'itinéraire adulte, les relations amicales et familiales sont évoquées comme porteurs de sens, comme lieux de création. Cette intuition nous semble pertinente. L'absence de la référence aux amis dans l'itinéraire des jeunes est évocatrice d'un malaise : avoir des amis est en effet souvent compliqué lorsqu'on est en situation de handicap. Hans Reinders réfère volontiers à ce malaise lorsqu'il écrit que des personnes en situation de handicap sont rarement choisies comme amis, sauf par d'autres personnes en situation de handicap.¹⁵
- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*
 - Dans ce chapitre Dieu est d'abord Créateur, il crée par sa parole, il crée par amour, pour partager sa vie.
- *Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*
 - L'homme est aimé de Dieu. Dieu lui confie sa création parce qu'il l'aime.
 - L'homme peut remercier Dieu pour le don de la création.
- *Comment ce chapitre prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle ?*
 - Dans l'introduction générale à ce parcours, on peut lire : « La proposition s'inscrit dans un choix pastoral plus global où la priorité doit être donnée à l'annonce de la Bonne Nouvelle aux plus pauvres.¹⁶ »

Comment faut-il comprendre cette expression ? Les personnes en situation de handicap sont-elles toujours « les plus pauvres » ? Dans la littérature du *Disability Rights Movement*, on s'insurge contre l'association systématique des « plus petits, plus pauvres » avec les personnes en situation de handicap. Un

¹⁴ ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre adultes*, p. 17.

¹⁵ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 4.

¹⁶ ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre adultes*, p. 4.

adolescent, premier de sa classe en Terminale S, mais mal dans sa peau, en proie à des angoisses existentielles, n'est-il pas « plus pauvre » qu'une jeune femme trisomique, heureuse de vivre ? Une catéchèse « capacitante » devrait montrer que ce n'est pas la déficience en soi qui rend pauvre, mais la façon de vivre avec. Il ne suffit pas d'avoir une déficience pour être qualifié de pauvre, il ne suffit pas d'avoir des millions à la banque pour être qualifié de riche.

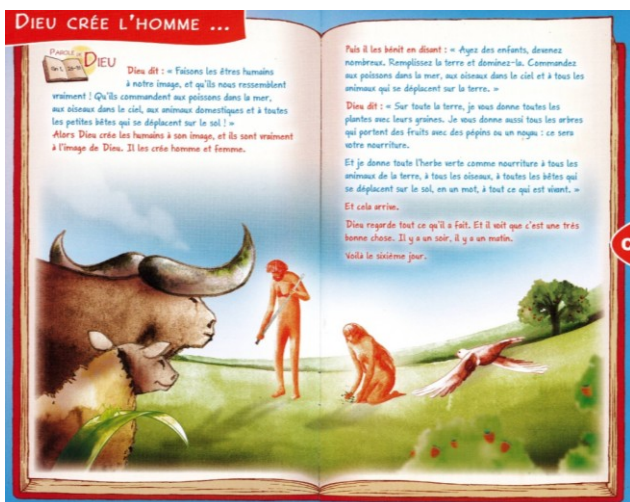
- Dans la brève exégèse de Gn 1, les rédacteurs de ce chapitre mettent l'accent sur la puissance séparatrice de la parole de Dieu, délimitant les espaces et mettant de l'ordre dans le chaos. Sur l'*imago Dei*, le texte dit : « Chaque enfant, dès sa conception, est déjà à l'image de Dieu ; quel qu'il soit, même handicapé, il est aimé de Dieu.¹⁷ » Ce qui est regrettable ici, c'est l'usage de la ponctuation. Pourquoi ne pas avoir eu l'audace d'écrire : « Chaque enfant, dès sa conception, est déjà à l'image de Dieu, quel qu'il soit, même handicapé. Il est aimé de Dieu. » ? Le texte rédigé en 1981 pour l'année internationale des personnes handicapées stipule que l'image de Dieu resplendit mystérieusement dans la personne handicapée¹⁸. Cela n'est pas rappelé dans ce parcours PCS. Evidemment, il est important de rappeler que chacun est aimé Dieu – cela pose-t-il encore question ?-, mais il est peut-être encore plus urgent d'affirmer que la personne sans handicap apparent n'est pas une image « de meilleure qualité », de plus haute définition, que la personne en situation de handicap.

En conclusion : on peut dire que ce chapitre ne fait à aucun moment référence à l'état d'inachèvement de la création. Pourquoi dans un parcours pour la PCS, qui comporte des illustrations rappelant le handicap dans presque chacun des chapitres, n'y a-t-il aucune illustration d'une personne en situation de handicap dans le chapitre sur la création ? Nous reviendrons sur cette question importante après l'étude des théologiens du handicap, dans la deuxième partie de ce travail.

¹⁷ *Ibid.*, p. 19.

¹⁸ "Les chrétiens savent que dans l'être handicapé resplendissent mystérieusement l'image et la ressemblance que Dieu lui-même a voulu graver dans la vie de ses enfants" in *Documentation Catholique* 1981, n°1807, p. 428-432. Voir notre analyse *supra* en p.14.

b. Parcours *Nathanaël* – module « Dieu créateur »



Le parcours de catéchèse *Nathanaël* des Editions Médiaclap¹⁹ propose 18 modules thématiques destinés aux enfants de 8 à 11 ans (CE2 à CM2). Le module « Dieu créateur » invite les enfants à trois rencontres en équipe et une rencontre en paroisse (KT-dimanche). Le parcours prévoit aussi un DVD avec un enseignement pour les parents. Avant chaque rencontre avec les enfants, les catéchistes sont invités à se préparer.

Première rencontre

Les objectifs de cette première rencontre sont d'inviter les enfants à remercier Dieu pour sa création, à se poser la question de ce qu'est l'homme, à se reconnaître créature de Dieu, aimée et unique.

Après le visionnage d'une vidéo d'une sortie dans la nature par les quatre protagonistes du parcours qui s'émerveillent devant la beauté de la création, les enfants se mettent à l'écoute du Psaume 104 (103), 1-24. Puis l'adulte demande aux enfants pour quelles créations ils ont envie de remercier le Seigneur. Avec la question du psalmiste « qu'est-ce que l'homme pour que tu penses à lui ? » (Ps 8, 4-5) les enfants sont invités à chercher pourquoi Dieu a donné à l'homme une place particulière dans la création.²⁰

Dans la vidéo, les 4 protagonistes se posent la question : « Mais vous pensez que le monde est fait pour l'homme, pour nous ? » Pour obtenir une réponse, ils vont à la rencontre d'un scientifique du CNES²¹, Jacques Arnould. Un des enfants demande : « Pourquoi on est là ? » Réponse du scientifique : « Pour que chacun d'entre nous construise quelque chose qui soit original. »

La vidéo termine sur la question : « Quelle est la place de l'être humain dans l'immensité de la création ? »

¹⁹ DIOCESE (ANGERS), DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, *et al.*, *Dieu créateur*, Nathanael, Gennes, Éd. Médiaclap, 2012.

²⁰ *Ibid.*, p. 8.

²¹ Centre Nationale des Etudes Spatiales.

Puis le catéchiste et les enfants de son équipe échangent autour de la question : « Quelles différences vois-tu entre l'homme et les autres créatures de Dieu ? ²²»

Enfin, dans la section « Dieu me crée 'moi' ! » les enfants notent personnellement leurs qualités et leurs limites afin de se reconnaître unique. Puis, avec un jeu, ils s'expriment sur ce qu'ils font avec ce que Dieu leur donne (l'ouïe, l'intelligence, la force, le cœur, les mains, la parole, le rire, la vue).²³

Deuxième rencontre.

Les objectifs de cette rencontre sont de découvrir le récit de la création en Gn 1, de regarder comment l'humain rompt l'alliance avec Dieu et de prendre conscience qu'il arrive que les humains cassent l'image de Dieu.

La séquence débute par un dessin animé racontant Gn 1. Remarquons qu'ici la traduction de Gn 1, 26 est « Faisons les êtres humains à notre image », les rédacteurs ont donc privilégié une compréhension plurielle de *adam*.²⁴ La suite de la séquence aide les enfants à réfléchir sur le sens de l'être-à-l'image-de-Dieu de l'humain.

Dans le DVD, Thaïs – une des protagonistes – s'endort en se demandant : « Qu'est-ce que j'ai de toi, mon Créateur ? » et répond : « Tu es l'Amour et je veux te ressembler. Tu es la Vie et je veux en être remplie. Tu es la Paix et je veux qu'elle soit toujours en moi. Tu es la Parole et je veux dire des belles choses comme toi. Tu es le Chemin et je veux marcher vers Toi. »

La suite de la rencontre se focalise sur la découverte du récit du péché originel. Les Nathanaël se rendent compte « qu'il leur arrive d'abîmer la création, de casser l'image de Dieu. »²⁵ Le parcours ouvre ici un chemin vers la célébration du sacrement de la réconciliation.

Troisième rencontre.

Les objectifs de la rencontre sont d'accueillir le Salut de Dieu en Jésus et de se mettre à sa suite pour créer un monde nouveau, chacun selon son âge et ses talents.²⁶

Analyse :

- *Quelle anthropologie dans le parcours Nathanaël – Dieu créateur ?*

²² ÉGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Dieu créateur*, p. 9.

²³ *Ibid.*, p. 2.

²⁴ Voir *supra* I.A.2, p.61.

²⁵ DVD - Rencontre 2, *le mal abîme la création*, 8'35''.

²⁶ La thématique de la création s'accompagne souvent du vocabulaire des talents.

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

Selon les mots du scientifique du CNES (dans le DVD), la première raison d'être des humains est de construire quelque chose d'original. Dans le contexte du fascicule, cette originalité ne renvoie pas au fait que chaque humain soit unique (original), mais à la capacité des humains de créer des choses uniques. Cette vision de l'humain n'est pas toujours compatible avec la vie des personnes avec une déficience intellectuelle ou des personnes polyhandicapées. Si notre première raison d'être est vraiment de construire et de créer, il faut préciser de tout urgence en quoi et comment cela concerne aussi les personnes avec des déficiences sévères ou polyhandicapées.

L'anthropologie du fascicule est résolument anthropocentriste : dans le DVD pour les catéchistes, le théologien Patrice Pauliat affirme : « Il y a une réalité qu'on appelle l'univers et dont le sommet est l'homme. »²⁷ Cet anthropocentrisme est confirmé dans la vidéo dans l'échange entre le scientifique du CNES et les Nathanaël : question des enfants : « Qu'est-ce qu'il y a dans l'espace ? » ; réponse du chercheur : « D'abord il y a nous [...] »

Une certaine prudence sur ce point précis s'impose toutefois. Plusieurs théologiens, dont François Euvé s.j., mettent en question cette vision du monde et n'hésitent pas à affirmer que l'anthropologie théologique devra faire sa révolution copernicienne.²⁸

Les images utilisées pour illustrer la création sont celles des merveilles de la nature selon nos conceptions occidentales contemporaines : des fleurs des champs, des bébés souriants, des ânes, des bouquetins,...

Ceci dit, l'enfant est invité à se reconnaître unique avec ses limites et ses qualités²⁹. Il y a donc de la place pour la mention des limites, mais la notion n'est jamais approfondie avec les catéchisés.³⁰ Comme bien souvent dans des outils de catéchèse, les limites ici sont perçues comme des manquements par rapport aux dons de Dieu, des obstacles à surmonter.

Dans le livret catéchiste³¹ un paragraphe est consacré à l'activité créatrice de l'enfant qui, selon les auteurs, joue un rôle central dans le développement des enfants, car elle leur permet de découvrir que leur capacité à créer du réel n'a d'autres limites que

²⁷ DVD – Entretien avec Patrice Pauliat 1'10''.

²⁸ Conférence de François Euvé s.j. lors de la journée de rentrée de l'ED 270, le 21 octobre 2016 à Strasbourg.

²⁹ La seule occurrence du mot « limites » se trouve dans le carnet KT, p.2.

³⁰ Voir *infra* II.B.3.

³¹ ÉGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Dieu créateur*, p. 7.

celles qu'ils se mettent. Afin de lui révéler sa qualité d'homme, il faut « inciter [l'enfant] à devenir son propre créateur [...] pour devenir un sujet qui choisit son devenir, et non un objet qui subit sa fabrication ».

Ce paragraphe n'a clairement pas été écrit en pensant aux possibilités des enfants avec une déficience intellectuelle profonde. L'autodétermination ne peut pas être mise en avant comme facteur d'humanité si nous voulons prendre en compte l'humain avec une déficience intellectuelle profonde. Faut-il vraiment pouvoir choisir son devenir afin de pouvoir être qualifié d'« homme » ?

- *Quelle importance pour l'amitié ?*

Les Nathanaël sont quatre amis qui découvrent ensemble le monde. L'amitié est donc sous-entendue dans l'ensemble du parcours, elle constitue le moteur de l'action des quatre enfants protagonistes.

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

Dans ce fascicule Dieu est surtout celui qui crée les merveilles de la nature. Il est aussi celui qui appelle l'humain à participer à son œuvre créatrice à la lumière du Christ.

- *Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*

Comme dans le parcours *Appelés à créer avec Dieu* (voir ci-dessous), il y a ici une forte insistance sur tous les dons reçus de Dieu et qui sont des capacités que l'homme a le devoir d'exploiter.

L'homme est créé à l'image de Dieu. Il est bien précisé que cette image n'est pas seulement physique – la démarche avec un miroir pourrait induire en erreur – mais concerne toute la personne.³² Il est étonnant de voir dans ce parcours à plusieurs endroits l'affirmation que l'homme « casse l'image de Dieu ».³³ Vu le soin mis par les rédacteurs dans le développement de la notion de *l'Imago Dei* dans chacun, on comprend mal le choix de ce vocabulaire.

L'homme est invité à continuer la création avec Jésus. En effet, sur la pochette du livret enfant il est écrit : « Nous remercions et nous louons Dieu pour toutes les merveilles de sa création. Créés à son image, Dieu nous place au milieu de sa création, libres et aimés ! Il nous arrive pourtant de nous détourner de Dieu. En nous renouvelant sans cesse dans son amour, il fait de nous, par Jésus, des créateurs de vie.»

³² *Ibid.*, p. 10.

³³ *Ibid.* DVD – rencontre 2 et Carnet KT p.4.

- *Comment le fascicule « Dieu Créateur » prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle?*

L'intention des rédacteurs de ce fascicule n'est pas de permettre une réflexion sur la déficience intellectuelle ou le handicap. En partant du principe « normaté » de l'enfant valide, en bonne santé, sur la voie de l'indépendance, capable de choisir et d'agir, nombre d'affirmations faites ici ne peuvent s'appliquer que très difficilement à l'enfant avec une déficience intellectuelle.

Dans les illustrations des deux premières rencontres il n'y a aucune place pour la création inachevée – aucune image non plus de la nature dans ce qu'elle a d'imparfait à nos yeux. Pas de blobfish, aucune larme, pas de grisaille, ...

La seule séquence mettant explicitement en scène une interaction entre les Nathanaël et des personnes en situation de handicap, c'est le passage des enfants à Lourdes, où Nathan et Natacha poussent un fauteuil roulant.³⁴ Cette courte séquence vidéo est montré dans le développement de la notion « créateur avec Jésus », ici « créateur de solidarité ».

Récit de vie :

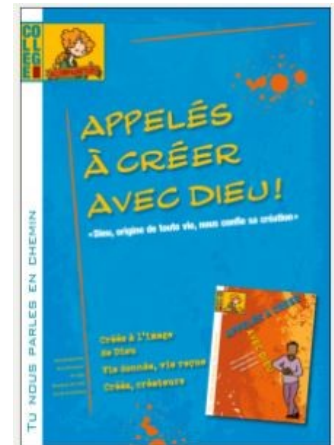
Sarah a 40 ans, elle est théologienne et participe à un congrès à Rome. Sarah a une maladie chromosomique rare, qui rend sa respiration difficile, elle mesure 1m10 et se déplace en fauteuil. Nous discutons de la peur qu'elle lit souvent dans les yeux des personnes « valides » quand elle se présente. Je lui explique qu'à mon avis cette peur vient du fait que les valides ne rencontrent que très peu de personnes en situation de handicap et que j'essaie d'y remédier en encourageant des confirmands à organiser des actions de solidarité au sein de l'IME de notre commune. Sarah se dresse et me foudroie du regard : « J'en ai marre d'être ton projet de solidarité », lance-t-elle. Je la regarde médusée et je me demande : « Est-ce vraiment tout ce que nous avons en Eglise à offrir aux personnes en situation de handicap : être l'objet d'une action solidaire ? »

En conclusion, les personnes avec une déficience intellectuelle ne sont pas destinataires du module « Dieu créateur ». Elles ne sont pas très présentes dans les illustrations, malgré la séquence vidéo sur Lourdes, où la personne en situation de handicap est plus objet de solidarité qu'autre chose.

³⁴ ÉGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Dieu créateur*.

c. Parcours *Tu nous parles en chemin* – module « Appelés à créer avec Dieu »

La collection « *Tu nous parles en chemin* » des éditions Décanord³⁵, s'adresse à des jeunes collégiens et comporte huit fascicules développant autant d'aspects de la vie de foi des jeunes. Le fascicule étudié ici, « *Appelés à créer avec Dieu* », propose trois modules : Créés à l'image de Dieu / Vie donnée, vie reçue / Créés, créateurs. Chaque module est composé de trois étapes à vivre avec les jeunes.



Module « Créés à l'image de Dieu »

Ce module invite les jeunes à découvrir le projet de Dieu pour l'homme en s'intéressant à la parabole des talents, que nous développerons dans le chapitre ci-dessous.

Après avoir étudié la parabole dans sa version mathéenne, les jeunes sont invités à mettre en œuvre leurs dons afin de participer à l'œuvre créatrice de Dieu. À partir de témoignages, ils découvrent comment d'artistes engagés mettent en œuvre leurs talents.

Module « Vie donnée, vie reçue »

Dans la première étape, les jeunes expriment par un jeu ce que représente la vie pour eux. L'objectif de cette étape est de découvrir que tous n'ont pas les mêmes atouts (capacités, dons ou possibilités), mais que chacun, avec ce qu'il est, peut donner sens à sa vie. Ensuite, par un témoignage, un chant, un film ou encore une rencontre, les jeunes découvrent quelques aspects de la vie d'une personne en situation de handicap. L'adulte accompagnateur leur pose la question « quelles sont les questions que ce film (témoignage, chant, ...) nous pose sur la vie et sur nos vies ? »³⁶

Dans le temps de célébration qui clôture cette étape, les jeunes découvrent le texte du Dt 30, 15-20 – « Choisis donc la vie pour que vous viviez [...] »

La deuxième étape construit sur cette découverte : le Dieu des chrétiens est le Dieu de la vie, la vie est un don précieux de Dieu³⁷. À travers une série de textes bibliques, les jeunes sont invités à chercher quels liens existent entre Dieu et la vie.



³⁵ Martine DEFOORT et alii, *Appelés à créer avec Dieu*, Tu nous parles en chemin, Décanord, Lambersart, 2012.

³⁶ *Ibid.*, p. 33.

³⁷ *Ibid.*, p. 36.

La troisième étape fait découvrir Dieu qui confie la vie aux hommes. Les jeunes cherchent des situations où la vie est fragilisée. La deuxième option dans cette étape pose explicitement la question du handicap³⁸.

Module Créés, créateurs

Les étapes successives de ce module cherchent respectivement à :

- provoquer l'émerveillement devant la beauté de la création
- montrer que Dieu appelle l'homme à prendre soin de la création
- annoncer que Dieu n'abandonne jamais sa création.

D'emblée, ce module annonce la couleur : l'homme est responsable du jardin que Dieu lui donne, il est partenaire de Dieu, sa place dans la création est unique.³⁹

Etonnamment, alors que le handicap était très présent dans l'étape précédente, plus rien n'y fait référence dans ce module explicitement consacré au récit de la Genèse, le focus étant entièrement mis sur la sauvegarde de la création.⁴⁰

Dans le livre des adultes⁴¹, il est pourtant dit explicitement : « [la création] englobe l'univers tout entier et tout ce que nous ne devinons même pas, au delà de toutes les limites connues. Elle concerne l'Homme dans son mystère et sa complexité, l'Homme dans sa diversité et sa richesse que nous connaissons si peu. » Cette diversité dont parlent les auteurs, devrait aussi englober la déficience. Ce n'est pas suggéré explicitement dans le texte – mais pouvons-nous exclure cette possibilité ?

Analyse :

Quelle anthropologie dans ce parcours « Appelés à créer avec Dieu » ?

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

L'homme est co-créateur avec des dons et des talents (p.8), des richesses, des qualités (p.14)

L'homme est appelé à faire fructifier ses dons.

Créés à l'image de Dieu, nous sommes aimés de Dieu. (p.14)

Les hommes sont invités à respecter leur mystère ontologique. (p.29)

Par ses choix et ses actions, l'homme contribue au développement de la création et agit sur son avenir,

L'homme a une place unique dans la création.

³⁸ *Ibid.*, p. 40.

³⁹ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 19.

⁴¹ *Appelés à créer avec Dieu ! accompagnateurs*, p. 61.

Ce parcours confirme l'image traditionnelle de l'homme « créé au sommet de l'Univers », responsable de la création. Il n'y a que très peu de place pour une réflexion sur l'inachèvement de la création, ni sur la vulnérabilité et les limites de chaque être humain.

- *Quelle importance pour l'amitié ?*

La prière eucharistique n°4, cité à la page 27 du livret jeunes, dit à propos de l'homme : « Comme il avait perdu ton amitié en se détournant de toi, tu ne l'as pas abandonné au pouvoir de la mort. »

Le sujet de cette thèse est la pédagogie catéchétique, et non explicitement la liturgie. Toutefois, il y aurait là aussi matière à creuser quelle anthropologie sous-jacente permet à l'auteur de cette prière d'affirmer que l'homme post-lapsaire a perdu l'amitié de Dieu. Saint Paul nous rappelle-t-il pas que Dieu reste toujours fidèle (2 Tm 2, 13) ? La BD qui ouvre le livret jeunes montre quatre amis, dont un est en fauteuil roulant. C'est un des rares exemples dans les ouvrages étudiés mettant en scène explicitement une personne en situation de handicap comme faisant partie d'un groupe d'amis.

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

Sans surprise le langage pour dire Dieu dans ce module dédié à la création se sert principalement de la notion « Dieu créateur » : « Dieu, origine de toute vie, nous confie sa création » peut-on lire à plusieurs reprises.⁴²

Dieu est toujours présent, écrivent les rédacteurs, en même temps, ils affirment aussi que son absence est créatrice.⁴³

- *Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*

Les talents et les qualités de l'homme sont des dons de Dieu.⁴⁴ Le Seigneur est aussi celui qui inspire les artistes-créateurs.⁴⁵

Dieu appelle tout homme à vivre. Il donne à l'homme un beau jardin dont il devient responsable, par sa place unique dans la création. Ainsi, l'homme est partenaire de Dieu.

Le Seigneur nous invite au bonheur.

⁴² *Appelés à créer avec Dieu ! accompagnateurs.*, couverture, p.8-9

⁴³ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 8.

⁴⁵ Martine DEFOORT, *et al.*, *Appelés à créer avec Dieu - jeunes*, p. 6-7.

- *Comment le fascicule « Appelés à créer avec Dieu » prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle?*

Il y a une attention toute spéciale au handicap dans ce parcours, surtout dans le module « vie donnée, vie reçue ». Dans la première étape de ce module⁴⁶, les jeunes sont invités à se mettre à l'écoute de personnes en situation de handicap (l'artiste lyrique Grand Corps Malade, Arielle – une fille sourde passionnée de danse, ou encore le philosophe Alexandre Jollien - philosophe IMC). Le regard posé ici sur la vie des personnes en situation de handicap est résolument positif et « capacitant ».

Dans la deuxième étape, les rédacteurs ont choisi de permettre une réflexion sur la vie ensemble avec des personnes en situation de handicap et ceci de façon très explicite : « Quelles sont les différences qui nous gênent ou nous dérangent ? Quelles sont les différences qui sont comme des chances ? » et « Comment mieux respecter la vie des personnes avec un handicap mental ou physique [...] ? »⁴⁷

Parmi les différences qui les gênent, il est possible que les jeunes rangent aussi le handicap, alors que la différence culturelle, par exemple, pourrait être qualifiée de chance. Il est donc dommage que ces questions aient été posées dans cet ordre. En effet, si la question du respect avait précédé la question sur les différences, cela aurait pu ouvrir un débat sur la possibilité de saisir ses chances, lorsqu'on vit avec une déficience, comme cela avait été donné à voir dans l'étape 1. La question du respect est évidemment importante, mais elle n'invite pas forcément à changer de regard sur la personne en situation de handicap.

Le handicap est présent à travers ce fascicule notamment par des illustrations de jeunes en fauteuil roulant⁴⁸, par l'entretien avec Alexandre Jollien⁴⁹ ou encore par le récit du porteur d'eau⁵⁰. Le deuxième module traite explicitement du handicap et insiste sur la plénitude possible de la vie d'une personne en situation de handicap.

Ce parcours se distingue dans son traitement de la création par l'attention toute spéciale à la personne en situation de handicap dans ce contexte. Le parcours « fait fort » en montrant que les limites et les vulnérabilités de certaines personnes en situation de handicap peuvent être dépassées et même devenir des forces. En cela, il contribue à un changement de regard sur le handicap.

⁴⁶ *Appelés à créer avec Dieu ! accompagnateurs*, p. 30-63.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 40.

⁴⁸ Martine DEFOORT, *et al.*, *Appelés à créer avec Dieu - jeunes*.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 10.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 30.

Ceci étant dit, en ne montrant que des « champions du handicap » (Alexandre Jollien, Grands Corps Malade, Arielle) ce parcours n'invite pas expressément à percevoir positivement les personnes ordinaires en situation de handicap qui vivent dans l'entourage des jeunes. Pourtant, Patrick Gohet affirmait en 2011 : « le handicap est un évènement ordinaire de la vie.⁵¹ »

En conclusion, aucun parcours de catéchèse ne s'attaque frontalement à la question : pourquoi Dieu permet-il la déficience ? Cette question est tout simplement absente de la réflexion catéchétique en France. Elle n'est même pas abordée dans des ouvrages destinés à la PCS. Pourtant, deux parcours comprennent un sujet dédié expressément à Jean Vanier et aux communautés de l'Arche, et auraient pu aborder ce sujet.⁵²

De tous les parcours étudiés, *Tu nous parles en chemin* est de loin celui qui a la plus grande attention à la question du handicap. Cela s'explique en partie par l'engagement de l'Université catholique et du Diocèse de Lille dans le grand projet autour du handicap : Humanicité.⁵³

Pour autant, le parcours ne donne pas plus de réponse à Anaïs qui cherche à savoir pourquoi Dieu l'a faite comme elle est. Les rédacteurs ont choisi de rappeler explicitement le respect de toute vie, « de sa première cellule jusqu'à son dernier souffle⁵⁴ », ils parlent de dignité et de respect, de responsabilité envers la création – un thème élaboré dans une perspective écologique dans la majorité des parcours actuels – mais ils ne cherchent pas à savoir pourquoi Dieu permet la déficience. Pourtant, au détour d'une annexe on peut lire : « C'est ce que nous sommes au plus profond de nous qui compte : nous sommes à l'image de Dieu, capable d'aimer et de nous offrir, chacun avec ses moyens, pour que la vie grandisse autour de nous. »⁵⁵ Lu dans une perspective de handicap, cela signifie que chacun, indépendamment de ses capacités, est là au service de la vie qui l'entoure. Anaïs aussi.

⁵¹ Cité par le sénateur JF Chossy dans le rapport *Passer de la prise en charge... à la prise en compte*, 2011. Patrick Gohet est adjoint au défenseur des droits et en charge de la lutte contre les discriminations.

⁵² Il s'agit de ÉGLISE CATHOLIQUE, DIOCESE (ANGERS), DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, *et al.*, *Enfants de Dieu*, Nathanaël, Gennes, Médiacrap, 2010. et LA DIFFUSION CATECHISTIQUE-LYON, *Dieu nous fait confiance*, Seigneur, tu nous appelles 8-11 ans, Paris, Mame-Tardy, 2012.

⁵³ Voir : www.humanicite.fr (consulté le 21/07/2017).

⁵⁴ *Appelés à créer avec Dieu ! accompagnateurs*, p. 62.

⁵⁵ Bruno FEILLET, « L'Eglise au service de la vie » *in Ibid.*

2. La parabole des talents dans quelques outils de catéchèse utilisés en France

Le choix de cette parabole n'est évidemment pas fortuit. Elle est régulièrement utilisée en catéchèse⁵⁶ aussi bien avec des enfants qu'avec des adolescents. Très souvent, l'idée directrice de la catéchèse est élaborée selon les lignes suivantes : « Tu as été créé à l'image de Dieu, avec des talents, qui sont autant de dons du Créateur ; à toi de les faire fructifier. » Encourager des enfants à se construire, n'est certainement pas négatif ! Mais, comme nous l'avons déjà souligné au chapitre I.A.2 de ce travail, pour des personnes avec une déficience intellectuelle qui sont souvent très conscientes de leurs difficultés, cette lecture est frustrante et source d'un grand sentiment d'injustice. Est-il possible de proposer une lecture alternative en catéchèse qui tiendrait mieux compte de la donne du handicap ?

Pour ce chapitre⁵⁷, nous avons étudié quatre exemples récents d'utilisation de cette parabole en catéchèse, afin de voir comment ces propositions peuvent résonner pour des personnes en situation de handicap. Il s'agit d'exemples de catéchèse disponible actuellement sur internet, dans des outils pour l'enseignement religieux à l'école, et pour la catéchèse sacramentelle :

a. Un exemple tiré d'internet⁵⁸ : *idees-cate.com*.



Internet est la première ressource pour beaucoup de catéchistes qui souhaitent faire des propositions de lecture biblique et de catéchèse aux enfants. Nous avons donc simplement tapé dans le moteur de recherche Google « catéchèse parabole des talents ». La première

⁵⁶ Il est à souligner que dans des outils très récents (après 2012) cette parabole est singulièrement absente.

⁵⁷ Une partie de cette recherche a été présentée lors du colloque «Nouvelles avancées en psychologie et pédagogie de la religion », 26-27 janvier 2017 à Strasbourg.

⁵⁸ http://www.idees-cate.com/le_cate/paraboledestalents.html

proposition du moteur de recherche est le site *idees-cate.com*, un site d'échanges catéchétiques, élaboré par des catéchistes actifs surtout en paroisse. Nous déroulerons ici l'ensemble de la page web, telle qu'elle se présente à l'internaute.

Avant même de donner le texte de la parabole, *idees-cate.com* propose une histoire qui actualise la parabole des talents. Dans cette histoire un couple part pour un long voyage et confie sa maison, son jardin et son verger à trois amis. Les amis qui ont reçu la maison et le jardin font des travaux de décoration et de plantation, celui qui a eu le verger ne fait rien, de peur de mal faire. A son retour, le couple est comblé par la beauté de la maison et du jardin, quant à l'état du verger : il a dépéri et est devenu méconnaissable.⁵⁹

Il est toujours difficile de reprendre un texte biblique et d'en faire une version « compréhensible » par les enfants d'aujourd'hui. L'histoire utilisée ici suscite des questions : Est-il vraiment judicieux de comparer Dieu à un couple qui part en voyage ?⁶⁰ Peut-on comparer les talents que Dieu donne à une maison et ses dépendances ? En quoi cette histoire vient-elle éclairer la compréhension de la parabole ?

Ensuite, et sans transition, le site propose de lire le texte de la parabole dans la version suivante :

« Un homme partait en voyage. Avant de partir, il réunit ses trois serviteurs pour leur confier ses biens. Au premier, il donna 500 pièces d'or. Au second 200. Au troisième 100. Le premier serviteur utilisa le don reçu. Le second serviteur en fit autant. Le troisième l'enterra. Au retour du voyageur, le premier serviteur avait gagné autant de pièces qu'il en avait reçues. Le second de même. Mais le troisième serviteur, qui avait eu peur de les utiliser, ne put rendre que ce que le maître lui avait donné. Les deux premiers serviteurs se réjouirent avec leur maître; le troisième resta tout attristé parce qu'il n'avait pas su utiliser le don reçu. »

Les enfants sont alors invités à reconstituer une phrase sensée récapituler la pensée clé du récit : « N'oublions pas d'utiliser les dons reçus. »

Dans la suite de la page web, une interprétation est proposée : le trésor confié aux serviteurs, c'est l'amour de Dieu :

⁵⁹ Cette même histoire est reprise par le Service de l'enseignement et de la catéchèse (SDEC) du diocèse de Strasbourg dans le chapitre 6 de son parcours pour le CE2 (sans référence au site *idees-cate*).

⁶⁰ Même si c'est intéressant de comparer Dieu à un homme et une femme, je doute que ce soit dans l'intention de l'auteur de faire des spéculations sur le genre de Dieu.

« Dieu, qui est Amour, nous donne son Amour; il dépose en chacun une perle précieuse qui peut grandir avec l'aide de ceux qui nous entourent [...] »

Tout le monde est d'accord pour dire que Dieu nous donne son amour, qui est comparé ici à une perle précieuse. Pourtant, sommes-nous sûrs que c'est ce dont nous parle Jésus dans la parabole des talents ? Cette interprétation ne tient absolument pas compte de la différence en quantité de talents (donc d'amour ?) que Dieu donne. Il n'est pas fait droit dans l'explication de la fin du verset « à chacun selon ses forces / ses capacités ». Il est difficilement défendable, surtout dans une perspective tenant compte du handicap, de présenter Dieu comme donnant son amour, une perle précieuse, en fonction des capacités de chacun.

Le site donne enfin une leçon de morale :

Comme les serviteurs de l'histoire, nous pouvons accueillir le Don de Dieu. Mais ce que nous avons reçu (l'Amour, les trésors de patience, d'écoute, la bonté, la persévérance, le don de paix, la force du pardon,...) ne doit pas rester enfermé, caché en nous. Nous avons à le semer autour de nous!

Il ne faut pas être comme le troisième serviteur; il ne faut pas avoir peur! Lorsque l'on donne aux autres, c'est certain, on ne perd rien, mais on reçoit plus encore! Commençons dès aujourd'hui, à semer autour de nous Le Trésor (sic⁶¹) que nous portons.

A la fin de l'histoire, deux serviteurs sont dans la joie. Le troisième, celui qui n'a pas utilisé les dons reçus, est dans la tristesse. Le trésor qui lui avait été confié a été inutile.

En identifiant ici les talents à des qualités (patience, pardon, paix, persévérance), les auteurs du site sont pleinement dans la compréhension traditionnelle de la parabole : tu as reçu des qualités et des capacités de Dieu, à toi de les faire fructifier. Toujours est-il que cela n'explique en rien pourquoi Dieu donnerait un peu de patience et de paix aux uns et beaucoup (le quintuple) aux autres.

Dans les pistes de réflexion, on trouve l'explication suivante :

Le donateur connaît ses serviteurs; il donne à chacun selon ses possibilités, à chacun selon sa force. Il ne confie pas ses biens à des personnes ne pouvant les gérer mais à des personnes capables. Il adapte ses dons en fonctions de la capacité du serviteur.

⁶¹ Les rédacteurs du site ont une utilisation des majuscules extrêmement déconcertante ...

(Un peu comme une maman qui confie sa voiture à son enfant de 18 ans et demande à l'enfant de 7 ans de nourrir le chat). [...] A aucun, le voyageur n'a dit ce qu'il devait faire du bien reçu. Il est parti au loin, pleinement confiant en laissant chacun responsable.

Il y a des éléments intéressants dans cette explication : l'insistance sur la connaissance qu'a le donateur de ses serviteurs serait à développer : pourquoi est-ce important ? Qu'est-ce que cela signifie pour les humains ? La notion de « force » est intéressante : de quelles forces disposons-nous ? La force est-elle proportionnelle aux capacités ? Toutefois, ce texte mélange joyeusement les notions de possibilité, force, capacité, responsabilité. Tous ces mots seraient à définir et à cerner quant à leur signification pour tout homme. L'idée que chacun est capable et responsable est à garder, mais il faudrait alors préciser ce qu'il faut comprendre par cela. En quoi une personne polyhandicapée, comme Didier qui ne sait que dormir et manger, est-elle « capable » ou encore « responsable »?

De plus, fort de ce qui est dit juste au-dessus – notamment que Dieu donne son Amour – on pourrait conclure que Dieu donne plus d'Amour à celui qui a le plus de capacités. L'exemple avec la maman rend caduque l'équivalence « don de Dieu = Amour » : la maman a certes des attentes différentes selon l'âge des enfants, mais cela ne signifie aucunement qu'elle aimerait plus son aîné que son cadet.

Chez l'évangéliste Matthieu, la parabole est suivie d'un texte sur le jugement dernier. Il est important de le souligner. A la fin de notre vie, nous nous poserons peut-être juste cette question: "Ai-je utilisé les dons précieux qui ont été déposés en moi? Les ai-je partagés? Les ai-je éparpillés dans le Courant (sic) de la vie?"

Peu d'outils de catéchèse font droit au contexte eschatologique de la parabole. Il est compliqué de mener une réflexion sur la fin de vie et l'au-delà avec des enfants, et encore plus avec des enfants avec une déficience intellectuelle. Il nous semble impossible de poser aux enfants la question sur la fin de vie, telle qu'elle est proposée ici, de but en blanc. Néanmoins, cette réflexion donne un éclairage latéral sur la catéchèse de la parabole et mériterait aussi d'être développée, au moins pour les adultes accompagnateurs.

Ensuite, la page web propose à l'internaute un paragraphe intitulé « Trouver Dieu dans le texte ».

On lit :

**Que donne Dieu de si précieux, de si important? Dieu donne aux humains un peu de Lui, un peu de sa vie qui est Toute d'Amour, sa vie qui est Coulée d'Amour débordant*

toujours tournée vers autrui. Et cet Amour pardonne, relève le désespéré, éveille à la vie, écoute avec patience, voit le prochain en attente d'une main tendue,... (On comprendra sans doute un peu mieux pourquoi il faut engager le Don de Dieu dans le flux de la vie<--> un amour enterré n'est plus un amour, personne ne pouvant le recevoir) ⁶²

On retrouve l'équation : talent=Amour de Dieu. Ce qui est dit sur l'amour de Dieu est certes vrai, mais cela implique à nouveau que Dieu donne son Amour en quantité différente aux uns et aux autres selon leurs forces.

Le paragraphe se termine sur cette affirmation :

**Dieu qui est toute patience et toute miséricorde peut-il penser que certains sont bons à rien? Peut-il les jeter dehors dans le noir? Non bien sûr! Dieu est Amour et l'Amour garde les bras et le cœur toujours ouverts pour accueillir ses enfants... Mais peut-être aurons-nous, nous-mêmes, des difficultés pour plonger dans Ce Cœur de Lumière et de Générosité en voyant que nous avons en nous une perle de lumière et que nous ne l'avons jamais utilisée.*

Voilà ce qui est curieux : les auteurs du site balayaient toute la difficulté de la fin de la parabole et le rejet du troisième serviteur, en énonçant que de toute façon Dieu ne refusera à personne de venir se réjouir avec Lui et que personne ne sera jeté dans les ténèbres. Un bel exemple d'une catéchèse « on ira tous au Paradis » ! Pourtant l'évocation du contexte eschatologique *supra* aurait pu inciter les auteurs à creuser d'avantage la chute du récit. Il ne s'agit pas de cultiver une peur des ténèbres, surtout pas avec des enfants, indépendamment de leurs capacités, mais tous les enfants peuvent entendre et comprendre que nos actes ont des conséquences.

Dans les activités suggérées par le site pour accompagner la réflexion avec les enfants, on trouve la proposition suivante :

Quels dons penses-tu avoir reçu? Si tu ne sais pas, demande à ceux qui t'entourent. Eux sauront te dire si tu es un semeur de joie, de paix, une personne d'écoute,... Si tu es fidèle en amitié... Si tu penses toujours aux autres... Si ce que tu dis ouvre à la clarté, à la lumière... Surtout, écoute bien ce que les autres te disent et ne laisse pas

⁶² L'utilisation déconcertante des majuscules est le fait des auteurs du site.

enfermé au fond de toi ton précieux don. Si tu ne trouve (sic) rien, ne t'inquiète pas. C'est à force de vivre et de grandir que l'on découvre ses dons.

La proposition est intéressante et encourage les enfants à trouver en eux et dans les autres des richesses dont ils n'avaient peut être pas conscience. Par contre, il nous semble impensable de laisser un enfant partir de la séquence de caté sans qu'il ait trouvé le moindre don. Lorsqu'il s'agit d'un enfant comme Rodolphe qui a des troubles du comportement graves, qui ne s'exprime que dans la violence physique et verbale, qui n'est en réussite nulle part (sans forcer le trait), qui a beaucoup de mal à se faire des amis, il est dévastateur pour sa confiance en lui-même de le laisser partir avec l'idée que tous se sont trouvés des dons sauf lui.

Analyse

Quelle anthropologie dans le développement de la parabole sur cette page web ?

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

Il est évident que pour les concepteurs de cette page web, l'humain est quelqu'un de valide, capable de grandir, en pleine conscience, responsable de ses actes, un sujet agissant.

- *Quelle importance pour l'amitié ?*

La page web ne parle pas beaucoup d'amitié. Dans les quelques allusions présentes, les amis sont ceux qui aident l'enfant à découvrir le don de Dieu, qui aident à le faire grandir. La fidélité en amitié est citée comme un don (un talent). Que l'on puisse être amis toutes capacités et tous talents confondus n'apparaît nulle part.

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

La page web consacre tout un paragraphe à ce sujet intitulé « trouver Dieu dans le texte ». Dieu est présenté comme un voyageur infatigable qui donne son amour généreusement, gratuitement et en toute confiance. Il est tout amour et générosité.

- *Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*

Selon cette page du site *idees-cate.com*, Dieu est celui qui dépose en tout homme « une perle précieuse ». Cette image est belle et il faudrait en tirer toutes les conséquences, surtout pour des personnes avec des déficiences. Le texte rajoute que cette perle ne peut grandir qu'avec l'aide de ceux qui nous entourent. Cette précision est de prime importance : personne ne peut grandir seul. Nous avons à semer le don de Dieu autour de nous, dit encore le texte, mais fort de ce qui est

énoncé juste avant : personne ne peut semer seul, nous avons tous besoin des autres, indépendamment de nos capacités.

Le site lie la thématique des talents à celle de l'être-à-l'image-de-Dieu dans les termes suivants :

Rendre à Dieu le Don reçu sans l'utiliser, c'est ne pas vivre pleinement! C'est s'empêcher d'atteindre le sommet ajusté à notre vie et qui peut faire de nous des fils et des filles à l'image de Dieu... A la fin de notre vie, aurons-nous été image du créateur ?

Cette question est étonnante, car elle suppose que l'*imago Dei* n'est pas quelque chose qui est inhérent à l'humain, mais qui est à réaliser. Cette interprétation est contestable. Au début ou à la fin de notre vie, l'image de Dieu en l'homme est indestructible et indélébile, elle est donnée à la création et rien que nous *puissions faire* peut « faire de nous des fils et des filles à l'image de Dieu », car nous le sommes déjà. On pourrait poser la question si nous avons été à la hauteur des exigences de ce que cela implique d'être à l'image de Dieu, mais en aucun cas notre catéchèse peut faire comprendre que nos actes façonneraient l'*imago Dei* en nous. Une telle perception de l'être humain est en contradiction avec l'enseignement de l'Eglise catholique.

- *Comment cette page prend-elle en compte le handicap et la déficience intellectuelle ?*

Les concepteurs du site n'ont pas pris en compte la donne du handicap dans leur travail sur la parabole des talents. Certaines des idées listées pourraient être développées dans ce sens, mais dans l'état actuel de la page web, rien n'est proposé pour répondre aux questions posées par le handicap concernant la parabole des talents. Il n'y a dans le traitement de la parabole aucune attention à la différence, alors que ce récit dit justement quelque chose de la différence voulue par Dieu (par rapport aux différentes quantités distribuées) et par rapport aux forces différentes (*dynamis*) présentes dans la nature humaine. Cette possibilité offerte n'est pas saisie par les auteurs du site.

En conclusion, la perspective développée par les rédacteurs du site *idée-caté.com* tient peu compte des implications de leur proposition pour des personnes en situation de handicap.

b. CheminS de foi

Dans *CheminS de foi*⁶³, un parcours pour accompagner les 10-13 ans, l'objectif du dossier thématique « Planète pile, planète face » (fiche 5) comprenant la parabole des talents, est de sensibiliser les jeunes à des questions politiques et économiques à travers la dynamique du voir-juger-agir, chère à l'Action catholique.



Après un premier temps de sensibilisation, les jeunes regardent comment d'autres adolescents s'investissent pour faire un monde meilleur. Ensuite ils lisent la parabole des talents et répondent à la question : « *Et toi, là-dedans ? Quelle responsabilité voudrais-tu recevoir et multiplier pour rendre le monde meilleur ?* »

Dans le complément *Suggestions pédagogiques pour l'enseignant* de la collection *CheminS de foi*⁶⁴, la réflexion est faite que le dernier serviteur n'a reçu qu'un talent – compris comme une responsabilité – parce que c'était une responsabilité vraiment importante qui tenait fort au cœur du maître. Cette perspective est intéressante, car elle contourne l'apparente injustice de la différence en quantité des talents reçus, ce qui reste la principale pierre d'achoppement pour un travail sur cette parabole en catéchèse, surtout dans une optique « handicap ». Pour autant, dans le contexte sociétal de la Palestine au premier siècle, le talent était un poids (45 kilo d'argent ou 90 kilo d'or) ; de ce fait, on ne peut affirmer que les 45 kilos d'argent reçus par le troisième serviteur étaient plus précieux aux yeux du maître que les 225 kilos d'argent du premier.

Ceci dit, les talents peuvent effectivement être interprétés comme étant des responsabilités, encore faut-il en tirer toutes les conséquences et préciser comment nous pouvons mettre en œuvre une catéchèse qui valorise les responsabilités des personnes avec une déficience intellectuelle profonde, par exemple.

Lorsque j'ai fait part de ma réticence sur l'interprétation des talents comme responsabilités dans le parcours *CheminS de foi*, un prêtre a répliqué que ce parcours n'était pas conçu pour des personnes avec une déficience intellectuelle. Cette réponse me paraît irrecevable, car elle implique qu'il y aurait dans les évangiles un sens pour les valides qui ne serait pas valable pour les personnes en situation de handicap. C'est exactement contre cela que s'insurgent les

⁶³ Marie-Élisabeth HENNEAU, Marie-Thérèse PERRIAUX, Catherine HENRY, *et al.*, *CheminS de foi - Accompagner des groupes de jeunes de 10 à 13 ans*, Bruxelles; Averbode; Paris, Éd. Lumen vitae ; Éd. Averbode ; Éd. du Cerf, 2008.

⁶⁴ Anne-Dominique DERROITTE, *CheminS de foi. Suggestions pédagogiques pour l'enseignant*, Bruxelles, Ed. Lumen Vitae, 2007, p. 26.

théologiens du handicap. Il y a évidemment plusieurs niveaux de sens dans les textes d'évangiles, mais il ne peut y avoir un sens exclusif pour les valides.

Analyse :

Quelle anthropologie dans le développement de la parabole dans ce dossier du parcours CheminS de foi ?

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

Dans ce dossier, l'homme est responsable, en tant que citoyen de la Terre, mais aussi en tant que chrétien.⁶⁵ Il est appelé à construire le royaume du Christ dès aujourd'hui⁶⁶, à rendre le monde meilleur⁶⁷.

- *Quelle importance pour l'amitié ?*

Même si l'amitié n'est pas expressément mentionnée dans ce dossier, elle est sous-entendue dans les actions que les jeunes entreprennent pour créer un monde meilleur.

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

Il y a dans le travail sur la parabole peu de place laissée aux jeunes pour dire Dieu. Le focus est entièrement mis sur la responsabilité des jeunes d'agir pour le bien commun. Ceci étant dit, dans la mise en œuvre de l'ensemble du parcours *CheminS de foi*, cette responsabilité est reliée à la vocation baptismale de chacun et à l'édification du Royaume de Dieu.⁶⁸ De tous les parcours étudiés, *CheminS de foi* est le seul à faire cet heureux lien.

- *Comment ce dossier prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle ?*

Il n'y a pas d'allusion directe au handicap dans ce dossier.

En conclusion, le parcours *CheminS de foi* s'adresse à des jeunes sans déficience intellectuelle. Dans le traitement de la parabole des talents, la perspective des personnes en situation de handicap n'est pas prise en considération. En identifiant les talents à des responsabilités et en invitant les jeunes à agir pour un monde meilleur, les personnes avec une déficience intellectuelle profonde restent sur le banc de touche. Même dans le premier dossier

⁶⁵ Marie-Élisabeth HENNEAU, et al., *CheminS de foi - Accompagner des groupes de jeunes de 10 à 13 ans*, p. 42.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Anne-Dominique DERROITTE, ÉGLISE CATHOLIQUE, CONFERENCE EPISCOPALE FRANÇAISE, et al., *CheminS de foi - 40 fiches: témoignages, récits bibliques, activités*, Averbode; Paris; Bruxelles, Averbode ; Cerf ; Lumen vitae, 2008, p. 18.

⁶⁸ Marie-Élisabeth HENNEAU, et al., *CheminS de foi - Accompagner des groupes de jeunes de 10 à 13 ans*, p. 200.

thématique sur le vivre ensemble différent, la déficience, le handicap ne sont pas abordés.⁶⁹ Dans le livre pour les jeunes (40 fiches) il n'y a aucune illustration avec une personne en situation de handicap.

c. Parcours pour l'enseignement de la religion à l'école primaire du SDEC⁷⁰

Nouveaux programmes - CE 2
« Ad experimentum »

CHAPITRE 6
S'ÉPANOUIR

CE 2 Chapitre 6 : S'ÉPANOUIR
Introduction générale

L'élève de CE2 a été familiarisé dans le chapitre 1 « coopérer » à vivre et à travailler avec d'autres élèves, ayant des personnalités différentes, des tempéraments variés. Il s'agit de travailler avec les autres et grâce aux autres pour entreprendre, mener et faire réussir un projet commun. Cette démarche demande que les élèves aient conscience de leurs propres capacités et qu'ils puissent

Le Service Diocésain de l'enseignement et de la catéchèse de Strasbourg, dans son parcours destiné à l'enseignement de la

religion à l'école primaire (ERE) – qui est encore au stade de l'expérimentation – fait le choix d'utiliser la parabole des talents pour parler de l'estime de soi aux enfants du CE2, dans son chapitre 6, intitulé « S'épanouir ».

Le chapitre se divise en trois interventions. Lors de la première intervention, les enfants découvrent le texte biblique dans une version adaptée d'un site internet, mais qui est elle-même une reprise du magazine *Graine de Soleil*, n° 133 (novembre 2001). On y lit :

Un homme part faire un long voyage. Avant de quitter sa maison, il appelle ses serviteurs pour leur confier tout son argent. Chacun reçoit une somme différente. À l'un il donne cinq talents, à l'autre il donne deux talents, et au troisième il donne un talent. Il donne à chacun suivant ses qualités.

Alors que dans le texte original de *Graine de Soleil*, les auteurs avait omis la phrase ἐκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν (chacun selon ses capacités / forces), le SDEC fait le choix judicieux de remettre cette partie du verset 25, 15, en optant toutefois de traduire δύναμιν par « qualités »⁷¹. Mais, dans la suite du développement de l'intervention, les talents sont équiparés aux qualités, on arrive alors à un non-sens : le maître donne des qualités à chacun selon ses qualités... Ce qui-pro-quo parasite l'ensemble du chapitre, car à chaque mention de « talent », on se demande s'il s'agit de « *dynamis* » ou de « *talanton* ».

Après s'être assuré auprès des élèves de la bonne compréhension du récit :

⁶⁹ La seule mention de « Mimy Mathy, personne de petite taille » ne saurait suffire comme attention au handicap. (Anne-Dominique DERROITTE, *et al.*, *Chemins de foi - 40 fiches: témoignages, récits bibliques, activités*, p. 13.)

⁷⁰ Disponible en-ligne sur : <http://www.ere-oca.com/ere/ressource/id/2533>, nous utilisons ici la version rendue publique en août 2016.

⁷¹ Voir *supra* note 228 de I.A.2.c.2. p.86.

L'IDR⁷² poursuit : « Un talent, c'est ce que nous aimons faire, c'est là où nous sommes en réussite, ce pour quoi nous sommes doués, ce que nous apprenons vite à faire, ce à quoi nous nous intéressons, par exemple jouer un instrument, faire du sport : c'est une qualité. C'est aussi ce qui dans notre caractère permet d'être aimé et apprécié par les autres par exemple : partager, aider, pardonner, consoler, etc. [...]

Ici les talents sont clairement compris comme des compétences, voire des performances, liés à la réussite, ou comme des qualités. Le danger ici est de définir l'élève par la somme de ces performances. Le deuxième sens, celui de « qualité », ouvre évidemment un éventail de possibilités et sort la compréhension du talent du champ sémantique de la performance. Toutefois, sommes-nous capables d'entendre de la part de Rodolphe que « je sais cogner là où ça fait mal » est un talent ?

A la fin de l'intervention :

*L'IDR conclut : « Chaque personne sait **réaliser** quelque chose avec ses mains, ses pieds, sa voix, son intelligence, son cœur. Parfois nous ne le savons pas, nous ne croyons pas que nous avons des talents, des qualités, parce que nous n'aimons pas toujours ce que nous faisons, parce que nous n'avons pas une bonne image de nous-mêmes. Lorsqu'on n'a pas une bonne image de soi, on dit que l'on n'a pas **d'estime de soi**. Grâce à des personnes et suite à des circonstances, nous découvrons nos qualités. »*

Même hésitation sur cette conception des talents que celle formulée *supra*. Ce qui est à retenir ici, c'est l'accent mis sur la nécessité des relations avec autrui dans le développement de soi. Effectivement, tout enfant, indépendamment de ses capacités, doit comprendre qu'il ne devient lui-même que dans la relation avec l'autre, et – surtout en religion – avec l'Autre.

La deuxième intervention commence par la lecture de l'actualisation de la parabole utilisée sur le site *idees-cate.com* commentée ci-dessus, nous ne réitérerons donc pas ici nos réticences par rapport à cette histoire. Le SDEC utilise ce petit récit pour expliquer l'apparente injustice du maître de la parabole dans les quantités de talents distribués aux serviteurs : les protagonistes de l'actualisation donnent leur maison à la personne qui aime

⁷² IDR : Intervenant De Religion.

décorer, tandis qu'ils confient le jardin à celui qui aime jardiner, ils leur confient des tâches, chacun selon ses capacités. A la fin de l'échange, l'IDR demande :

La semaine dernière vous avez dit que le Maître était injuste, pensez-vous encore la même chose ? Réponse attendue : Le maître n'était pas injuste, il a confié son argent à chacun selon ses capacités. »

Jusque-là, le raisonnement reste tout à fait dans l'optique de la parabole. Notons toutefois que dans la version lue dans la première intervention, le maître donne à chacun selon ses « qualités ». Ce qui aurait pu être relevé ici, dans ce contexte, et surtout dans une perspective du handicap, c'est que le maître n'est pas celui qui donne les capacités, il est celui qui ajuste son don (sa maison ? son jardin ?) à la capacité (la force) des hommes. Cette interprétation est absente de la réflexion du SDEC, pourtant, elle s'impose dans l'actualisation : ce ne sont pas Marc et Lucie qui donnent le goût de la déco et l'amour du jardinage à Claire et Charles, mais ils ajustent ce qu'ils confient aux goûts présents en chacun.

A la fin de l'intervention, les rédacteurs du SDEC mélangent joyeusement les notions de talents, de capacités, de biens :

L'IDR conclut : « Dans le conte, Lucie et Marc ont confié généreusement, gratuitement leurs biens précieux à leurs amis, en donnant à chacun selon ses capacités, à chacun selon ce qu'il aimait. [...]

Grâce à Lucie et Marc, Charles et Claire ont découvert qu'ils ont des talents et qu'ils ont pu les faire fructifier et rendre d'autres personnes heureuses.

Dans la parabole des talents Jésus parle de Dieu. Il veut faire comprendre que ce n'est ni la quantité de talents, ni le résultat qu'ils ont produit qui est important pour le Maître mais c'est de les avoir fait fructifier, de les développer au service des autres. Le maître et les personnages de l'histoire (Lucie et Marc) sont les révélateurs de talents.

Ce texte est très difficile à comprendre : Charles et Claire se découvrent des talents, mais s'agit-il des « talanta » ou des « dynamis » de la parabole ? Si on reste dans la logique de l'histoire de Marc et Lucie, ceux-ci révèlent à leurs amis leur qualités de décorateur et de jardinier (donc les « dynamis ») et non pas les biens confiés (la maison, ni le jardin), les « talanta »).

Donc, dans la suite du texte, ce n'est pas la quantité de talents (« talanta », de biens, le jardin, la maison) qui est important, mais de les faire fructifier au service des autres. Sauf qu'on ne

peut par faire fructifier une maison (*talanton*), mais uniquement son goût pour la décoration (un *dynamis*) – On y perd son latin !

Le maître est révélateur de talents, dit le SDEC, mais s'agit-il des « *dynamis* », dans le sens assigné par le SDEC à ce mot : « *qualités* » ? Alors, si tout dans cette parabole tourne autour des « *dynamis* », pourquoi est-ce que le rédacteur matthéen y a mis des « *talanta* » ?

Pour conclure ce chapitre, l'IDR écrit au tableau :

*Ce n'est pas d'avoir beaucoup de talents qui est important
mais c'est de les développer, de s'ouvrir aux autres et de les rendre heureux.*

La difficulté liée à la distribution inégale des talents est réduite ici à néant en stipulant que la quantité de talents est sans importance... mais alors on peut se demander *pourquoi* tous n'ont pas reçu la même quantité. A notre avis, ce n'est pas tant que la différence est insignifiante, au contraire, la différence est bonne, nécessaire, essentielle. C'est justement parce que nous n'avons pas les mêmes talents, en quantité similaire, que nous sommes obligés de nous tourner vers les autres – et le Tout Autre – pour demander de l'aide. C'est d'ailleurs dans ce sens que le *Catéchisme de l'Eglise Catholique* a compris la parabole :

*§1937 – Ces différences appartiennent au plan de Dieu, qui veut que chacun reçoive d'autrui ce dont il a besoin, et que ceux qui disposent de "talents" particuliers en communiquent les bienfaits à ceux qui en ont besoin. Les différences encouragent et souvent obligent les personnes à la magnanimité, à la bienveillance et au partage ; elles incitent les cultures à s'enrichir les unes les autres [...]*⁷³

La différence en talents met en relief nos limites et de ce fait, notre interdépendance, ce que MJ Thiel nomme notre autonomie « relationnée »⁷⁴, et même : notre vulnérabilité.

Certaines personnes, avec des déficiences sévères, ne pourront jamais développer activement leurs capacités et pourtant, comme elles sont nécessairement « ouvertes aux autres », elles sont en capacité de rendre d'autres heureux, rien que par leur présence. Cette dimension est complètement absente de ce chapitre du SDEC, qui focalise tout sur la volonté d'agir et le développement de ses capacités.

Pendant la troisième intervention, dans la phase de structuration (d'appropriation) les enfants sont invités à faire un mur avec leurs talents, sur lequel ils écrivent ou dessinent :

⁷³ Cf. notre commentaire en I.A.3.b.4, p.136.

⁷⁴ Marie-Jo THIEL, *Souhaitable vulnérabilité ?*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2016.

Mon nom, mon prénom, des petits noms qu'on me donne

- *Mes points forts, mes qualités, ce que je fais pour rendre les autres heureux*
- *Ce que j'aime faire, ce que j'apprends vite à faire, mes réussites, mes capacités*
- *Ce à quoi je m'intéresse, un livre ou une musique*
- *Les personnes que j'admire, mes idoles,*
- *Un beau souvenir*
- *Ce qui est difficile pour moi*
- *Ce que j'aimerais qu'on fasse pour moi*

Étonnamment, à l'avant-dernière ligne est écrit : « ce qui est difficile pour moi ». Evidemment, dans une perspective qui tient compte des limites de chacun et de la limite comme possibilité offerte pour rejoindre l'autre et créer du lien, cet item a toute sa place sur un mur des talents. De plus, la dernière ligne invite à créer du lien, à mettre le doigt sur ce que les autres peuvent faire pour soi ; cette dimension serait absolument à approfondir. Mais dans l'ensemble du chapitre sur les talents tel qu'il a été conçu par le SDEC, on est en droit de se demander ce que viennent faire les difficultés ici.

Le SDEC conclut :

« QUAND ON DONNE QUELQUE CHOSE DE SOI A UN AMI, ON S'ENRICHIT, ON EST DANS LA JOIE. QUAND QUELQU'UN CROIT EN NOUS ON S'EPANOUIT. C'EST CELA QUE JESUS A VOULU FAIRE COMPRENDRE EN RACONTANT LA PARABOLE DES TALENTS. »

Sans doute que Jésus aurait été d'accord avec l'idée que le don de soi rend heureux, lui qui a donné sa vie pour ses amis. Pourtant, est-ce vraiment de cela qu'il parle dans la parabole des talents ?

Analyse

Quelle anthropologie dans le développement de la parabole dans ce chapitre du SDEC ?

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

Pour les rédacteurs de ce chapitre, il est important que les élèves aient conscience de leurs propres capacités et qu'ils puissent découvrir l'importance de l'estime de soi. Une grande insistance est mise sur la réussite, les qualités de chacun. Chaque humain sait réaliser quelque chose, affirme ce chapitre et les talents des hommes leur sont révélés par les personnes qui les entourent.

Dans ce chapitre qui met en exergue l'importance de l'estime de soi, il est regrettable que cette estime se matérialise surtout dans les choses tangibles que l'enfant sait réaliser. A aucun moment, la notion d'amour gratuit n'y figure. Les rédacteurs n'ont pas cru bon de développer l'idée que c'est parce que Dieu nous aime que nous sommes dignes et que nous pouvons avoir de l'estime pour nous-mêmes.

Pareillement, le fait que l'homme est aussi limité, qu'il éprouve des difficultés et qu'il est vulnérable, n'apparaît pas dans ce chapitre. En refusant d'approfondir le cas du troisième serviteur, les rédacteurs tronquent le récit biblique de son vrai sens. Ils ratent aussi une belle occasion de parler de la vulnérabilité humaine, qui ne se situe peut-être pas toujours là où on la cherche, comme nous les verrons dans la troisième partie de ce travail de thèse.

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

Le nom de Dieu n'apparaît qu'une seule fois dans le travail du SDEC sur la parabole des talents : Dieu est un révélateur de talents, pour qui il est important de les faire fructifier, de les développer au service des autres.

- *Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*

Puisque Dieu est singulièrement absent de ce chapitre, il n'y a rien à rajouter sur le langage utilisé pour exprimer la relation entre Dieu et l'homme.

Les rédacteurs n'ont pas utilisé la notion de confiance pour affirmer que Dieu est aussi celui qui fait confiance aux humains. Cette idée est absente de ce chapitre sur la parabole de talents. On ne parle que de la confiance de la part de Lucie et Marc qui confient leur maison à leurs amis.

- *Comment ce chapitre prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle ?*

Le handicap, la vulnérabilité et la déficience ne sont pas expressément nommés dans ce chapitre et son anthropologie est difficilement compatible avec la vie d'une personne avec une déficience intellectuelle. L'insistance sur les réussites, les qualités, ne facilitent pas la lecture de cette parabole dans la perspective du handicap.

Pourtant, la conclusion du chapitre sonne très juste : « Lorsqu'on donne quelque chose de soi à un ami, on s'enrichit, on est dans la joie. Quand quelqu'un croit en nous, on s'épanouit ». Ceci est vrai pour tout être humain, indépendamment de ses capacités. Dans des cours de religion où de plus en plus des enfants en situation de

handicap sont présents en inclusion, il paraît intéressant et nécessaire de développer le sujet de l'amitié avec ces enfants, qui enrichissent le quotidien des élèves « typiques » et vice versa.

Finalement, il est dommage que le SDEC ait choisi la parabole des talents pour développer la thématique de la confiance en soi ; en ce faisant, le service instrumentalise le texte biblique pour lui faire dire un message qui lui est étranger. Evidemment que la thématique de la confiance de soi est essentielle dans un cours de religion « capacitant » ; on ne peut qu'encourager l'approfondissement de ce sujet. Peut-être qu'un travail à partir de Luc 12, 7⁷⁵ aurait été plus respectueux de l'intention biblique à cet égard.

d. Parcours *Tu nous parles en chemin* – module « Appelés à créer avec Dieu »

La collection « *Tu nous parles en chemin* » des éditions Décanord, s'adresse à des jeunes collégiens.⁷⁶ Le fascicule « *Appelés à créer avec Dieu* » propose un premier module qui invite les jeunes à entrer dans le projet de Dieu pour l'homme par le biais de la parabole des talents, qui est mise en relation explicitement avec le récit de la création que nous avons traité ci-dessus.



Dans la première étape, après avoir décrit les talents et les richesses de chacun, les jeunes sont invités à répondre aux questions suivantes, à partir de la lecture de plusieurs versets bibliques : « Qui est l'homme pour Dieu ? Que découvrons-nous de son regard sur l'homme ? Que découvrons-nous de Dieu, de ce qu'il fait pour l'homme ? »

Le livre de l'accompagnateur stipule « [...] nous avons des dons et aussi des limites » (p.15), mais la notion de limite n'est pas plus creusée. Dans aucun des parcours étudiés, la notion des limites n'est développée dans un travail sur la parabole des talents. De plus, dans le livret jeune d'« *Appelés à créer avec Dieu* », rien n'est mis en œuvre afin de faire réfléchir les jeunes à leurs vulnérabilités ou leurs limites.

La deuxième étape explore le texte de la parabole des talents (Mt 25, 14-30). Les jeunes échangent sur les talents qu'ils ont reçus. Dans le temps de prière qui clôt la séance, les jeunes

⁷⁵ « Soyez sans crainte, vous valez mieux que tous les moineaux. »

⁷⁶ Nous avons déjà commenté un module de ce parcours dans le chapitre précédent. Ce qui est intéressant ici, c'est que ce parcours utilise les textes de la création en lien direct avec la parabole des talents, comme dans ce travail de thèse.

demandent aux Seigneur de les aider à faire fructifier les dons et les qualités qu'il leur a donnés, pour que le monde soit plus beau.⁷⁷

On retrouve la perspective de *CheminS de foi*, où le talent est aussi perçu comme une responsabilité à rendre le monde meilleur. J'ai donc la même réticence: Comment cette interprétation de la parabole interroge-t-elle notre responsabilité catéchétique vis-à-vis des personnes avec des déficiences intellectuelles?

Analyse

Quelle anthropologie dans le développement de la parabole dans ce module ?

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

Dieu confie sa création à l'homme. Tout homme a des dons et des talents, qui sont autant de dons de Dieu. Avec ces talents, l'homme est invité à participer à la création de Dieu.⁷⁸

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

Dans le document accompagnateur de ce module, Dieu est présenté comme celui qui se retire, celui qui est absent, comme le maître dans la parabole des talents, qui prend toutefois le risque de faire confiance aux humains. Mais Dieu « nous accompagne dans nos errances d'une présence rassurante souvent reconnue après coup. »

- *Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*

Une des visées de ce module est de faire découvrir que les humains créés par Dieu sont aussi aimés de Dieu.⁷⁹ Dieu est celui qui invite l'humain à être créateur à son tour. Il est celui qui confie sa création à l'homme et à la femme après les avoir bénis.⁸⁰

Dans le livret accompagnateur, il est dit que Dieu ne juge pas l'apparence mais le cœur.⁸¹ Dieu aime les hommes tels qu'ils sont avec leurs dons et leurs limites. Par la parabole des talents, Jésus ouvre à ce que cet amour révèle du projet de Dieu pour l'homme. Le manque de confiance – du troisième serviteur – rompt la

⁷⁷ *Appelés à créer avec Dieu ! Accompagnateurs*, p. 18.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p. 8.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 12.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*, p. 14.

relation d'amour initiée par le maître. Cette rupture porte un nom : le péché.⁸² Ce péché coupe le serviteur du Maître et le mène vers la mort.

- *Comment ce chapitre prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle ?*

Si rien n'est dit explicitement sur la déficience intellectuelle dans ce chapitre du module, le handicap est néanmoins présent à travers le jeune en fauteuil roulant dans le livret jeunes⁸³ et par le témoignage de Mathias⁸⁴ et d'Alexandre Jollien (philosophe et personne avec une infirmité cérébrale motrice)⁸⁵. Le chapitre ne s'adresse pas explicitement à des personnes avec une déficience intellectuelle et n'est pas exploitable tel quel avec un groupe inclusif ni en PCS.

Conclusion : contre la tyrannie des talents

De l'étude de ces quatre exemples, il apparaît qu'il reste du chemin à parcourir pour l'exploitation de cette parabole en catéchèse dans une perspective qui tient compte de chacun, indépendamment de ses capacités. Les jeunes apprennent toujours à lire la parabole des talents dans le sens « il faut exploiter tes capacités qui sont des dons de Dieu » ; leur droit à se réjouir avec le Maître en dépend ! Cette course à la performance n'est peut-être pas dans la visée de l'Évangile. Le philosophe Alexandre Jollien a dit ⁸⁶ : « Ce qui nous manque le plus, c'est d'éprouver qu'on est aimé inconditionnellement. Dans notre société, il faut souvent faire ses preuves, tout se mérite et ça, c'est épuisant. Le cadeau que l'on peut faire à chacun, c'est de dire : tu n'as pas besoin de faire quoi que ce soit pour être aimé. »⁸⁷

Alors que nous reste-t-il comme option pour un travail sur cette parabole en catéchèse dans la perspective du handicap ? Une lecture alternative est-elle possible ?

En tenant compte de ce que nous avons esquissé en IA2 sur la compréhension des talents comme étant des vulnérabilités, il est possible d'envisager un travail catéchétique qui met en lumière cette dimension constitutive de notre être. Oui, la vulnérabilité est don de Dieu, elle fait partie de ce que le Créateur a voulu pour l'humain depuis les origines et elle peut être découverte comme porteuse de richesse et de grâce⁸⁸.

⁸² *Ibid.*, p. 22.

⁸³ Martine DEFOORT, *et al.*, *Appelés à créer avec Dieu - Jeunes*, p. 3.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 5.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁸⁶ Dans l'émission télé *C à vous* du 4 mars 2015.

⁸⁷ A voir sur www.youtube.com/watch?v=RlipiPDO40Q (consulté le 24/01/2016).

⁸⁸ Cf. Salvatore CURRO, « Les enjeux anthropologiques de la formation des catéchètes », *Lumen Vitae*, p. 424.

Les théologies du handicap suggèrent une lecture capacitante de la Bible en catéchèse, qui tient compte de la perspective du handicap. On doit faire droit aux deux dimensions inhérentes à la notion de *talanton* : il y a la dimension de poids, la difficulté à porter, qui est indissociable de la valeur monétaire, la valeur inestimable. Ce n'est que si on réunit ces deux champs sémantiques que l'on peut lire cette parabole dans une perspective « capacitante », ce qui permet à l'enfant, l'ado ou l'adulte, de se tenir debout devant Dieu avec tout ce qu'il est. On s'appuie sur la vulnérabilité pour renforcer la capacité d'agir.

En catéchèse, on pourrait très bien proposer aux participants de faire un état des lieux de leurs capacités, certes, mais aussi de leurs limites. Au lieu de focaliser uniquement sur les capacités, on regarderait ensuite ce qu'ils peuvent mettre en place pour prendre en compte leurs vulnérabilités, pour compenser leurs limites. L'on pourrait aussi chercher qui l'on a accueilli en soi, ce que l'on a laissé sortir de soi pour autrui, ce que cela a changé dans la relation mutuelle et l'accueil réciproque.

La vulnérabilité étant radicalement indépendante des compétences, cette interprétation contourne l'apparente injustice du maître dans la distribution des talents. Pour Charles, le jeune avec une dyslexie sévère, cette lecture le met sur un pied d'égalité avec les autres membres de son équipe : il a autant à donner et à recevoir qu'eux ; et pour Anaïs, la parabole ainsi lue constitue un sacré défi (un défi sacré) : elle qui croit fermement en Dieu, comment va-t-elle utiliser ses vulnérabilités afin de réaliser le projet de foi de Dieu pour elle ?

3. Le récit de Bartimée dans quelques outils de catéchèse

a. Un exemple tiré d'Internet : *cate-ouest.com*⁸⁹



Le site *Caté-ouest* est le fruit d'une collaboration des services de la catéchèse des neuf diocèses de l'Église catholique dans les Pays de la Loire et en Bretagne, en partenariat avec la collection *Sel de Vie* des éditions CRER.

⁸⁹ <http://www.cate-ouest.com/> (consulté le 10/12/2016).

Il est financé par l'AGDER, association qui regroupe tous les services de catéchèse de la Province de Rennes. Le site est doté d'un graphisme immédiatement reconnaissable et propose pour l'instant trois portes d'entrée⁹⁰ avec des animations interactives pour les 3-7 ans, les 7-11 ans et les 12-13 ans.

Le récit de Bartimée sert de fil conducteur pour la porte « Dieu sauve » dans l'espace des 3-7 ans. Afin de familiariser les enfants-internautes avec ce récit, le site propose un dessin animé racontant l'histoire, qui s'avère être un mélange étonnant basé sur les péripécies de Lc 18, 35-43 et de Mc 10, 46-52, avec des précisions et des interprétations extrabibliques. Le récit est introduit par un dialogue entre une petite fille (PF) et un adulte (A). Voici le texte qui accompagne le dessin animé (entre parenthèses les références bibliques auxquels le dessin animé se rapporte):

Il fait chaud. Bartimée est assis comme d'habitude près de l'entrée de Jéricho. Mais quel est ce bruit ? D'où vient cette agitation ? (interprétation libre basée sur Marc 10, 46-47 et Luc 18, 35-36)

On lui dit que c'est Jésus qui approche. (basé sur Luc 18, 37)



Bartimée (B) : « *Jésus, Fils de David ! Aie pitié de moi !* » (Luc 18, 38)

Foule : « *Toi, ça suffit ! Tais-toi !* » (interprétation)

B : « *Jésus, Fils de David ! Aie pitié de moi !* » (Luc 18, 38)

Commentaire : PF : « *Bartimée connaît Jésus ?* »

A : « *Il a entendu parler de lui et même s'il ne le voit pas, c'est son cœur qui le reconnaît.* »

PF : « *Il l'appelle au secours.* »

Jésus : « *Appelez-le.* » (Marc 10, 49a)

Foule : « *Confiance, lève-toi, il t'appelle !* » (Marc 10, 49b)

Commentaire : PF : « *Tu as vu ? Les gens dans la foule aident Bartimée !* »

A : « *Oui, c'est grâce à eux que Bartimée peut enfin rencontrer Jésus.* »

Jésus : « *Que veux-tu que je fasse pour toi ?* » (Marc 10, 51a et Luc 18, 41)

B : « *Maître, que je voie !* » (Marc 10, 51b)

Jésus : « *Va, ta foi t'a sauvé.* » (Marc 10, 52)

Commentaire : PF : « *Bartimée doit vraiment être*



⁹⁰ Ces trois portes sont : Dieu, Notre Père / Dieu Sauve / Heureux !

heureux ! »

A : « Oui, maintenant il peut voir, maintenant, il peut marcher et suivre Jésus avec d'autres. »

PF : « Il était triste et il a osé appeler Jésus. »

Plusieurs remarques s'imposent. Tout d'abord, il est toujours regrettable de voir qu'on ne donne pas accès au texte biblique tel qu'il a été transmis par la Tradition de l'Eglise. L'entreprise d'harmonisation des textes d'évangiles a été condamnée par l'Eglise depuis la reconnaissance du canon des Ecritures. On peut donc se demander pourquoi les rédacteurs de *Caté-ouest* ont fait le choix de présenter ce récit hybride. Les visées de Marc et de Luc ne se confondent pas forcément. Le résultat est ambigu :

-Bartimée sort de ce récit moins assertif et entreprenant que dans le récit marcien pur.

Par exemple : dans le dessin animé, on lui dit que c'est Jésus qui approche, alors que chez Marc, Bartimée entend que c'est Jésus qui est là (ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνός ἐστίν). Marc ne fait pas état d'une communication auprès de Bartimée de la part de la foule sur l'identité de Jésus.

- La petite fille qui écoute le récit, dit que Bartimée appelle Jésus au secours. Cette interprétation n'est pas dans le récit biblique (ἐλέησόν με ne signifie pas vraiment « au secours »). En même temps, le site s'adresse à des 3-7 ans et la suite du parcours explique pourquoi les rédacteurs ont fait le choix de cette interprétation : sous l'onglet « Ma vie, ma foi » les enfants apprennent que l'Esprit de Jésus peut les aider à traverser des moments difficiles. Le parallèle avec Bartimée devient clair : lui aussi vit des moments difficiles (la mendicité, la mise à l'écart) et il interpelle Jésus pour qu'il lui vienne en aide.

- La petite fille remarque que les gens aident Bartimée. Encore une fois, cela ne se trouve pas dans le récit biblique chez Marc⁹¹. Au contraire : Bartimée bondit vers Jésus, sans que Marc fasse état d'une quelconque aide de la foule. D'ailleurs, sur les images du dessin animé on voit Bartimée qui rejoint Jésus par ses propres moyens.

Le commentaire de l'adulte : « c'est grâce à eux que Bartimée peut enfin rencontrer Jésus » ne rend pas justice à la conversion opérée par Jésus dans l'attitude de cette foule. L'insistance positive sur la foule par les rédacteurs du site se comprendra dans

⁹¹ Cette aide de la foule pourrait se déduire du récit lucanien, car Jésus y demande qu'on lui amène l'aveugle (Lc 18, 40).

la suite de leur travail sur la péricope : sous l'onglet « Ma vie, ma foi » les enfants découvrent que Jésus les aide à travers les gens qui leur tendent la main.

- La conclusion de la petite fille est particulièrement parlante pour ce que les théologiens du handicap appellent « une lecture normatée » : elle dit : « Il était triste et il a osé appeler Jésus. » Toutefois, qu'est-ce qui permet, dans le texte de Marc, de supposer que Bartimée était triste, si ce n'est le préjugé des personnes « voyants » que cela doit être triste d'avoir une déficience visuelle ?

Récit de vie :

Cyprien, un jeune sportif aveugle, déclarait lors d'un congrès à Lourdes en septembre 2016 : « Celui qui pense que les aveugles sont tristes n'a jamais vu d'aveugle. »

Dans la rubrique « A toi de jouer », sous l'onglet « Autour de moi, des sauveteurs », l'enfant découvre des images de personnes dont le métier est de sauver des vies : des pompiers, des sauveteurs en mer, des policiers, des personnes apportant de l'aide aux sans-abri. Dans la conclusion du jeu, le personnage adulte dit : « Jésus a passé sa vie à sauver les autres, pense par exemple à Bartimée. »

Comment, quand on a entre 3 et 7 ans, comparer le sauvetage par un pompier d'une personne en détresse au « sauvetage » de Bartimée ? Cette comparaison ne réduit-elle pas Bartimée à un pauvre nécessiteux ? Le risque ici est de comprendre que Bartimée devait être débarrassé de sa cécité pour être sauvé. Les rédacteurs cèdent à nouveau à une perception négative de la cécité. Pourtant Jésus dit que Bartimée est sauvé *avant* qu'il recouvre la vue.

Dans la rubrique « Ma vie, ma foi », les enfants découvrent quelles sont les implications du récit de Bartimée pour leur vie de tous les jours. Deux onglets s'offrent au petit internaute : 1. Au secours ! - 2. Sauveur moi aussi !

Sous l'onglet « Au secours ! », l'enfant assiste à un dialogue entre une personne adulte et Sabah, une petite fille qui est triste parce qu'elle s'est fait gronder par son papa. L'adulte fait remarquer que lorsqu'on est en colère, on se retrouve seul. L'enfant découvre alors quatre histoires où des enfants se trouvent dans des situations compliquées et voit qu'ensemble avec d'autres, il est possible de s'en sortir. L'insistance sur le rôle de la foule dans le dessin animé décrit ci-dessus devient claire : les rédacteurs du site soulignent que la lumière de joie et

d'espérance peut venir des gens autour de nous qui cherchent à nous aider, l'Esprit de Jésus est « présent aussi à travers les autres qui me tendent la main. »⁹²

Cette conclusion est importante et nécessaire : l'action de Dieu passe par les humains. Dans une perspective du handicap, il faut pourtant se poser la question : les rédacteurs du site ne mettent-ils pas trop l'accent sur ce que la foule apporte à Bartimée ? Le rôle de la foule est important dans cette péripécie, mais il est important parce que cette foule change de regard et d'attitude à l'appel lancé par Jésus. La pointe du récit, ne serait-ce pas justement le message inouï que Bartimée apporte aussi quelque chose à la foule ? C'est Bartimée, le modèle de foi !

Analyse :

Quelle anthropologie dans le développement du récit de Bartimée sur cette page web ?

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

Dans cette rubrique du site *caté-ouest*, l'anthropologie est résolument optimiste : malgré les difficultés et les obstacles rencontrés par les hommes, il y a toujours un moyen de s'en sortir. Cette optimisme se voit surtout dans le jeu « au secours » de la rubrique « ma vie, ma foi », où le message est : même quand tout semble noir dans notre vie, il y a toujours une petite lumière de joie et d'espérance pour repartir.

- *Quelle importance pour l'amitié ?*

Justement, les amis et les personnes qui nous entourent et qui nous tendent la main, sont ceux qui nous permettent de traverser les moments difficiles.

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

Dans l'ensemble de cette page web, Dieu est proche de l'homme et se préoccupe de lui. L'approche est très christologique : on parle surtout de Jésus et de l'Esprit de Jésus.

- *Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*

L'Esprit de Jésus est là, au fond de chacun, une lumière de vie qui aide à traverser la tristesse, les chagrins, la colère et la peur. Il est présent aussi à travers les autres qui sont là pour aider.

⁹² www.cate-ouest.com

- *Comment cette page prend-elle en compte le handicap et la déficience intellectuelle ?*

Le site *caté-ouest* cherche à rejoindre des personnes en situation de handicap et à favoriser l'accès aux différentes animations par une navigation simple et une omniprésence de l'image. Par ailleurs, la plupart des textes sont à la fois dits et écrits. La déficience fait partie de l'univers créé, grâce aux illustrations représentant des personnes en situation de handicap : sur la page d'accueil et ailleurs sur le site, on voit des personnes en fauteuil roulant ; ce dernier reste toujours l'élément stable de la représentation du handicap⁹³. Elle fait partie aussi de l'univers réel rejoint, par la prise en compte de la vie des personnes en situation de handicap. Par exemple, dans la porte 2 « Dieu Sauve », sous l'onglet « L'Eglise et moi », un reportage est consacré à la visite d'une famille à Lourdes. L'histoire est racontée par Maël, dont le frère Ewen est en fauteuil roulant et a une déficience intellectuelle. Il est intéressant de noter que dans ce reportage sur Lourdes, l'accent est mis sur le bonheur éprouvé par les pèlerins d'être ensemble en Eglise en présence du Christ. A aucun moment il n'est suggéré que Ewen, le frère de Maël, serait « guéri » à Lourdes. C'est important à noter dans cette page web dont le fil conducteur est le récit de Bartimée.

b. Le GPS du pardon⁹⁴

Ce guide d'animation pastorale, destiné aux acteurs pastoraux, propose différents itinéraires pour redécouvrir « la joie de vivre le sacrement de pénitence et de réconciliation ⁹⁵ », avec des démarches spécifiques élaborées en fonction des tranches d'âge ; il a été rédigé conjointement par les services de la catéchèse et du catéchuménat, de la pastorale liturgique et sacramentelle du diocèse de Luçon.

Le récit de Bartimée est proposé dans la démarche des enfants du CE1 au CM2 et pour la PCS⁹⁶. Le chapitre s'intitule « Accueillir le pardon du Seigneur avec la foule et Bartimée ⁹⁷ » et accorde une attention particulière au rôle joué par la foule dans le récit.

⁹³ Kahina HARMA, Anne GOMBERT, Jean-Yves Roussey ROUSSEY, *et al.*, « Effet de la visibilité du handicap et de l'expérience d'intégration sur la représentation sociale du handicap chez de jeunes collégiens » [en ligne], *Travail et formation en éducation* (2011/8), disponible sur <<http://tfe.revues.org/1608>>, (consulté le 17 juillet 2017).

⁹⁴ DIOCESE DE LUÇON, *G.P.S. du pardon - livret d'animation pastorale*.6.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 3.

⁹⁶ Ce qui est accessible et intéressant pour des enfants de 7 à 11 ans, l'est-il nécessairement pour une personne avec une déficience intellectuelle ?

Le chapitre s'ouvre sur le récit de Bartimée de Mc 10, 46-52, intitulé simplement « Bartimée » sans autre précisions. Suit alors un éclairage biblique où l'on peut lire :

Mais est-ce bien Bartimée qui fut le seul à être guéri à ce moment de l'évangile ? On pourrait vite oublier qu'à côté de Bartimée, de Jésus et ses disciples, se tient un autre groupe de personnages : les gens de Jéricho qui ont tout autant besoin de la Parole du Christ pour être guéris.

Les rédacteurs prennent ici le contrepied d'une certaine exégèse qui considérerait que le rôle de la foule était secondaire.⁹⁸

Trois petits paragraphes, allant droit à l'essentiel, aident l'acteur pastoral à saisir les enjeux du récit, ils s'intitulent : *Bartimée l'aveugle qui voit – Les gens de Jéricho aveugles et sourds – La conversion des gens de Jéricho.*

Comme on l'aura compris, Bartimée, bien qu'aveugle, est présenté comme celui qui voit et reconnaît que Jésus est le Sauveur. Il est « la figure du disciple se mettant en marche à la suite du Christ.⁹⁹ » Les gens de Jéricho, à l'inverse de Bartimée, ne reconnaissent pas Jésus comme Messie, et en plus, ils restent sourds aux cris du mendiant. Le texte dit : « Ils ont regardé Jésus passer, mais refusent de porter attention à ce mendiant au bord de la route. » On voit tout de suite que la perspective élaborée dans ce parcours est très différente de celle du site *caté-ouest* traité dans le paragraphe précédent. La conclusion de cet éclairage biblique est la suivante :

La principale guérison de ce récit est sans doute ici lorsque Jésus arrête la procession. Sa première parole ne s'adresse pas à Bartimée, mais aux gens de Jéricho : 'Appelez-le'. Ce faisant, il les oblige à porter leur attention sur celui qu'ils méprisaient.

Il est évident que d'un point de vue du handicap, cette interprétation ouvre des perspectives très larges. Bartimée est présenté de façon résolument capacitante, sans insistance particulière sur sa cécité. C'est l'attitude de la foule envers Bartimée qui est considérée comme péché ; cette perspective est compatible avec la compréhension sociétale du handicap. En effet, c'est l'attitude de la foule qui handicapante ; c'est la foule qui a besoin de conversion et de réconciliation (il s'agit d'un itinéraire vers le sacrement du pardon).

Dans l'itinéraire en trois étapes avec les enfants, on leur demande d'abord s'ils comprennent le cri de Bartimée. Le guide de l'accompagnateur précise : « ce cri est aussi une prière ».

⁹⁷ DIOCESE DE LUÇON, *G.P.S. du pardon - livret d'animation pastorale*, p. 11-15.

⁹⁸ Voir *supra* I.A.2, p.93.

⁹⁹ DIOCESE DE LUÇON, *G.P.S. du pardon - livret d'animation pastorale*, p. 12.

Encore une fois, l'interprétation se démarque nettement de celle de *caté-ouest* où le cri était un appel au secours. Lors du temps de prière qui clôt cette étape, les enfants sont invités à prier ; le guide stipule : « comme Bartimée, nous pouvons 'crier' nos détresses, nos sentiments d'injustice, nos tristesses, nos incompréhensions ¹⁰⁰ », suivi d'un kyrie chanté ou prié. Si des enfants en situation de handicap sont présents et s'ils sont suffisamment à l'aise, le temps de prière pourrait être très riche...

Lors de la deuxième étape de l'itinéraire, les enfants sont invités à regarder plus en détail la foule. A l'aide des illustrations de Kees de Kort¹⁰¹, ils repèrent les attitudes de la foule avant et après la demande de Jésus.¹⁰² « A votre avis », demande le livret d'animation, « pourquoi Jésus s'adresse-t-il d'abord à la foule et non à Bartimée ? » La réponse se trouve dans l'éclairage biblique : « Jésus les invite à se convertir : se mettre à l'écoute de sa parole et se tourner vers celui qui crie. »

Ensuite les auteurs demandent de porter le regard sur Bartimée et sur les objets qu'il abandonne. « Quand les a-t-il abandonnés ? » demande le livret de l'accompagnateur. Aucune réponse explicite n'est donnée, mais il va de soi que Bartimée abandonne son manteau parce qu'il a une confiance totale en celui qu'il a osé appeler. C'est justement cette confiance qui forme le cœur de la troisième étape de l'itinéraire.

Lors de la troisième étape, les enfants sont invités à effectuer un parcours en binôme : un enfant joue l'aveugle (avec des yeux bandés), l'autre le guide. Le guide appelle l'aveugle en disant : « Confiance, lève-toi, il t'appelle » et il dirige l'enfant aveugle à travers le parcours.¹⁰³

Dans la relecture du jeu, les animateurs soulignent des mots comme *confiance, parole, écoute, respect*. L'expérience du jeu articulée à la lecture du récit de Bartimée doit aider les enfants à trouver autour d'eux (dans la foule) des personnes de confiance qui l'aident et qui veulent son bonheur.

La troisième étape introduit les enfants au sacrement de la réconciliation à proprement parler. « Jésus nous invite à être heureux comme Bartimée ... » peut-on lire dans le livret de l'accompagnateur. Les auteurs se réfèrent-ils à Bartimée avant ou après sa rencontre avec Jésus ? Ce n'est pas spécifié. Une lecture normatée voudrait que ce soit le Bartimée miraculé

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 13.

¹⁰¹ Voir *supra* I B 2 p. 184.

¹⁰² DIOCESE DE LUÇON, *G.P.S. du pardon - livret d'animation pastorale*, p. 13.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 14.

qui est heureux. Toutefois, ce n'est pas explicité dans le livret, tout comme il n'est pas insinué que Bartimée est heureux parce qu'il a retrouvé la vue.

Ce qui est explicité est le sens de l'attitude de la foule : « Il y a des actions, des attitudes qui ne sont pas conformes à l'amour du Seigneur, comme celle de la foule. On appelle ces attitudes : des péchés. Jésus nous aime tout de même et son amour nous invite à changer.¹⁰⁴ » Les enfants sont invités ensuite à noter les attitudes qui les éloignent de l'amour de Jésus et pour lesquelles ils demandent pardon. La dernière étape du parcours est sans surprise la célébration du sacrement de la réconciliation.

Analyse

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

Avec son insistance sur l'attitude de la foule qui refuse de porter attention au mendiant au bord de la route¹⁰⁵, ce parcours dresse un tableau moins rose de l'humanité, qui a besoin de se convertir.

Le regard posé sur Bartimée par les rédacteurs du parcours est résolument positif, il n'y a pas d'apitoiement sur Bartimée, même si celui-ci vit au bord de la route et est rabroué par la foule.

- *Quelle importance pour l'amitié ?*

Il n'y a pas de références directes à l'amitié dans le travail sur Bartimée dans ce parcours. Certaines questions demandent aux enfants de réfléchir sur les personnes qui les entourent : « Sur qui puis-je compter dans les moments difficiles ? » « Y a-t-il des gens autour de moi pour me guider dans ma vie, qui m'aident, à qui je fais confiance, qui veulent mon bonheur ? » Il n'est pas impossible que les enfants évoquent leurs ami(e)s dans leurs réponses, mais ce n'est pas suggéré explicitement dans le livret de l'accompagnateur.

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

La prière du Notre Père mise à part, on ne parle de Dieu dans ce chapitre que dans la personne de Jésus, vue à travers les yeux de Bartimée qui reconnaît en lui le roi messianique, le Fils de David, le Messie, le Sauveur.

- *Quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*

Jésus est celui qui nous aime, malgré nos attitudes non-conformes à son amour ; il est aussi celui qui nous invite à changer, à nous convertir et qui nous pardonne.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 12.

- *Comment ce parcours, dans la section étudiée, prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle ?*

Les rédacteurs de ce parcours ont fait le choix de proposer un seul parcours « niveau enfants et PCS ». De ce fait, le travail et la réflexion sont pareils pour chacun, indépendamment de ses capacités. Pour des enfants avec une déficience intellectuelle légère, la proposition permet une inclusion dans un groupe d'enfants « typiques ». Aucune indication n'étant donnée sur l'accueil d'enfants avec une déficience intellectuelle, l'accompagnateur risque d'être un peu déboussolé devant les difficultés et les besoins spécifiques de ces derniers. La variété des activités proposées (écoute, lecture d'image, dialogue, jeu, prière, chant) rend le travail accessible aux enfants avec une déficience intellectuelle légère.

c. Parcours pour l'enseignement de la religion à l'école primaire (ERE) du SDEC¹⁰⁶

Dans son parcours pour l'école primaire, toujours *ad experimentum*, en Alsace, le SDEC propose un travail sur le récit de Bartimée, destiné aux enfants du CP, dans le chapitre 7, intitulé « Voir ».

Dans l'introduction générale à ce chapitre, on peut lire :

Jésus approche essentiellement les personnes qui souffrent de maladies, qui sont abandonnées, qui mendient. Jésus les rencontre dans les villages, les villes, aux bords de chemins, dans les synagogues, dans le Temple. Jésus ne s'intéresse pas seulement à leurs maladies mais aussi à leurs situations d'exclusion. Ainsi dans avec (sic) Bartimée, Jésus demande à la foule d'appeler Bartimée. Il associe cette foule justement qui exclut Bartimée, le rejette et l'oblige à se taire. Il pousse la foule à la conversion, à changer de regard, à ne plus être aveugle. (p. 1)

Etonnamment, l'auteur de l'introduction, en stipulant que Jésus rencontre des malades dans le Temple, fait référence à un seul et unique évènement de la vie de Jésus, relaté par Matthieu en Mt 21, 14.¹⁰⁷ En effet, Jésus a accueilli à l'intérieur du Temple des aveugles et des boiteux, qui étaient interdits d'y entrer. Il est dommage que les auteurs du parcours n'aient pas explicité le caractère absolument inouï de ce geste, car son sens passe malheureusement

¹⁰⁶ Disponible sur <http://www.ere-oca.com/ere/service/id/2758> (consulté le 30/06/2017).

¹⁰⁷ Voir *supra* en I.A.2.c.

inaperçu pour un bon nombre d'intervenants de religion (IDR). Toutefois, il est heureux de trouver la mention de cet évènement dans l'introduction à Bartimée.

On retrouve, en ce début de chapitre à destination des IDR, l'insistance sur l'importance de la foule qui est invitée à changer de regard, comme cela avait été le cas dans le parcours *Le GPS du pardon*, étudié ci-dessus. Ce point de vue est très pertinent, certainement lorsqu'on aborde un sujet aussi sensible que le handicap – il est alors regrettable de constater que cela ne se retrouve pas dans le corps du travail à destination des enfants. En effet, la progression pédagogique du chapitre focalise essentiellement sur la découverte du handicap :

UNE PROGRESSION

- *Découvrir la rencontre de Jésus et Bartimée*
- *Découvrir que l'on peut regarder autrement qu'avec des yeux*
- *Découvrir et accueillir les situations d'handicap*

Cette progression ne fait pas droit à la dimension spirituelle du récit. La péricope de Bartimée n'est pas un pamphlet pour la découverte du handicap, pas plus que *Le petit chaperon rouge* serait un manifeste pour la sauvegarde du loup. Il s'agit ici d'instrumentalisation d'un texte sacré du christianisme. Ce travers guette tout théologien qui travaille de façon contextuelle sur la Bible – cette instrumentalisation devrait être évitée dans un travail d'enseignement religieux.

Dans l'intervention 1, après un petit jeu de mise-en-situation, les enfants découvrent une interprétation du récit de Bartimée basée sur le récit marcier. Cette interprétation permet aux enfants de rentrer dans l'histoire et de la situer. La mention du Fils de David a été supprimée, certainement parce que pour des enfants de 7 ans, cette appellation ne rajoute rien au récit. Par contre, on peut émettre une réserve plus grande sur le choix des rédacteurs de changer le texte biblique « Ta foi t'a sauvé » (ἡ πίστις σου σέσωκέν σε) en « tu m'as fait confiance ». Il s'agit plus que d'une simple nuance. La portée sotériologique de la phrase est perdue dans la traduction du SDEC. Dans la perspective du handicap, le fait que le salut pour Bartimée ne dépend aucunement de sa déficience, mais uniquement de sa foi, est de la plus haute importance. Faut-il nécessairement gommer cette portée sous prétexte que le cours de religion doit être avant tout *culturel* ?

Dans l'intervention 2, les enfants rentrent plus en profondeur dans le récit biblique, en focalisant leur attention sur Bartimée. Cette partie du chapitre est particulièrement « capacitante » : on découvre que, malgré sa cécité, Bartimée est capable de beaucoup de choses. Le *leitmotiv* de l'intervention est « *Bartimée ne voit pas avec ses yeux mais : il comprend ce qui se passe // il crie, il appelle Jésus //il se tourne vers Jésus.* » Les enfants découvrent ainsi un Bartimée loin des stéréotypes du pauvre aveugle assisté.

Seul ombre au tableau : dans la partie « recherche » de l'intervention, il est donné à comprendre aux enfants qu'au début du récit, Bartimée serait triste. Comme nous l'avons déjà souligné précédemment, ce préjugé relève du « capacitisme », une discrimination contre les aveugles. Rien dans le texte de l'Évangile ne suggère que Bartimée soit triste.

A la vue de l'introduction générale du chapitre, on s'attendait ici à une insistance plus importante sur le rôle de la foule et son attitude d'exclusion. C'est dommage que cela n'ait pas été élaboré.

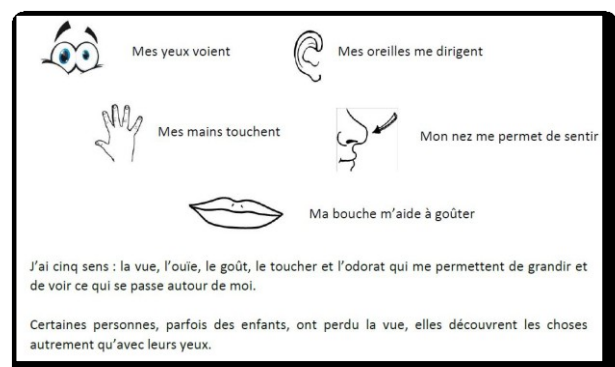
La partie conclusive de cette intervention insiste longuement sur la récupération de la vue de Bartimée : il marche, il est heureux, il voit la foule, les paysages, les personnes, les maisons, les couleurs, les arbres, etc. L'IDR montre des images de la Palestine aux enfants qui doivent dessiner ce que Bartimée a vu lorsque ses yeux se sont ouverts. Au lieu de centrer l'attention des enfants sur la relation Bartimée-Jésus, ou encore sur le changement de regard de la foule à son égard (annoncé dans l'introduction), le parcours se limite à un aspect visuel. L'insistance disproportionnée sur le côté esthétique du récit, qui est complètement secondaire, voire tertiaire, affaiblit considérablement la portée « capacitante » de ce chapitre.

Finalement, l'IDR conclut :

Il [Bartimée] a vu Jésus, son visage, il a vu les hommes et les femmes de son pays ... Bartimée a confiance en Jésus.

Cette chute est pour le moins étonnant, car justement, bien avant de *voir* le visage de Jésus, Bartimée avait confiance en lui.

L'intervention 3 se concentre sur la découverte de la cécité et son impact sur la vie des personnes avec cette déficience. Les enfants apprennent comment les personnes aveugles compensent leur déficience visuelle avec leurs autres sens. On instrumentalise ici le récit biblique pour faire de la conscientisation sur le handicap. La réflexion et la démarche pédagogique sont bien



menées, mais il est dommage que ce troisième temps de réflexion n'ait pas été utilisé pour creuser ce qui avait été annoncé dans l'introduction, notamment que la foule qui exclut l'aveugle est invitée par Jésus à changer de regard.

Dans l'annexe 4, distribué aux enfants, on lit :

Certaines personnes, parfois des enfants, ont perdu la vue, elles découvrent les choses autrement qu'avec leurs yeux.

Pourquoi avoir écrit que certains enfants « ont perdu la vue », comme si tout enfant non-voyant avait été un jour un enfant voyant ? Cette formulation renforce encore l'idée que les personnes avec une déficience sont « cassées », des personnes à qui quelque chose manque. Il suffisait d'écrire : « certaines personnes n'ont pas la vue ».

Toutefois, la conclusion du chapitre est intéressante :

Dans la Bible, Jésus rencontre des personnes en situation d'handicap comme Bartimée, ou le sourd muet, des paralysés. Nous aussi il nous arrive de rencontrer des enfants ou des adultes handicapés. Il est important d'apprendre à les connaître et de les accueillir avec leurs forces et leurs faiblesses. Jésus s'est intéressé à leur vie, il leur redonne confiance

On aurait souhaité ce langage d'accueil, de forces et de faiblesse et de confiance plus explicitement présent au long de ce chapitre du parcours du SDEC. Ces hésitations dans le travail sur Bartimée sont clairement les manifestations d'un enseignement religieux qui se cherche en Alsace.

Analyse

Quelle anthropologie dans le développement du récit de Bartimée dans ce parcours ?

- *Quelles images, quel langage pour dire l'homme, la création ?*

Dans ce chapitre, l'humain est avant tout doté de cinq sens qui permettent à l'enfant de grandir et de voir ce qui se passe autour de lui (voir illustration p. 238).

La progression pédagogique insiste sur le fait que lorsque la vue fait défaut, on peut comprendre le monde autrement

- *Quelle importance pour l'amitié ?*

Aucune allusion n'est faite à l'amitié dans ce chapitre.

- *Quelles images, quel langage pour dire Dieu ?*

Il est difficile de répondre à cette question. L'introduction mise à part, ce chapitre parle finalement très peu de Dieu. Il n'y a guère que la phrase conclusive qui

évoque furtivement Jésus : « JESUS S'EST INTERESSE A LA VIE DE PERSONNE HANDICAPEES (*sic*), IL LEUR REDONNE CONFIANCE. »

- *Quelles images, quel langage pour dire la relation entre Dieu et l'homme ?*

Rien n'est dit dans ce chapitre, au niveau du travail avec les enfants, sur la relation entre Dieu et l'homme. Tout juste, au détour d'une phrase, peut-on lire que Bartimée fait confiance à Jésus.

Par contre, dans l'introduction générale au chapitre, destiné aux IDR, on lit que Jésus est celui qui s'approche de ceux qui souffrent, qui pousse la foule à se convertir, à ne plus être aveugle. On y lit :

Les récits des miracles dans les Évangiles nous parlent de l'intérêt, de l'affection de Jésus pour les malades, les exclus. Jésus nous parle de son accueil de chaque personne, de son amour pour celles qui souffrent. Il leur montre qu'elles sont aimées et respectées. Jésus cherche à les réconcilier avec la société, à leur redonner une place.

Il est incompréhensible que ce texte n'ait pas inspiré le travail avec les enfants.

- *Comment cet outil, dans la section étudiée, prend-il en compte le handicap et la déficience intellectuelle ?*

Le but de ce chapitre est de découvrir la vie des personnes aveugles et comment ils compensent la déficience visuelle en exploitant les autres sens. Dans les objectifs visés on retrouve : développer la capacité sensorielle des élèves. A la fin du chapitre, les élèves devront être capables de s'exprimer sur des situations de handicap.

Conclusion

Le travail sur Bartimée proposé dans les outils de catéchèse témoigne de la grande variété dans les interprétations de ce récit. Dans un travail dans la perspective du handicap, il est nécessaire de ne pas focaliser trop sur la cécité de Bartimée. Ce n'est pas la déficience visuelle de Bartimée mais plutôt sa marginalisation qui fait de lui une figure de chacune de nous. De fait, comme le dit très bien le parcours *Le GPS du pardon*, ce n'est pas tant la récupération de sa vue qui constitue un miracle pour Bartimée, mais bien sa place retrouvée au milieu de la société. L'enjeu du récit biblique dans une perspective du handicap est de questionner les représentations des lecteurs et de répondre à l'invitation de Jésus : « Appelez-le ».

Afin de récapituler et schématiser l'analyse faite des documents de catéchèse et d'enseignement religieux, nous proposons ci-dessous un tableau synoptique. Nous reviendrons encore sur les parcours catéchétiques dans la deuxième partie de la thèse, afin de voir comment ils prennent en compte les intuitions des théologies du handicap. Avant de faire cela, il importe de se pencher sur une notion très importante pour toute théologie qui réfléchit sur la déficience et le handicap : la notion d'*imago Dei*.

Tableau synoptique 1 : analyse des parcours de catéchèse et d'enseignement religieux

	Langage pour dire l'homme	Attention à l'amitié	Langage pour dire Dieu	Relation homme-Dieu	Compatibilité avec la déficience
En chemin avec Jésus-Christ (PCS) (Création)	<i>Emerveillement devant la beauté de la création</i>	<i>Parcours adulte : l'amitié est lieu de création Parcours jeune : pas de mention de l'amitié</i>	<i>Créateur par amour</i>	<i>L'homme est aimé de Dieu qui lui confie sa création</i>	<i>La personne en situation de handicap est assimilée au « pauvre »</i>
Nathanaël – Dieu créateur	<i>Capable de créer – vision anthropocentriste de la création</i>	<i>L'amitié est le moteur de l'action dans ce parcours</i>	<i>Créateur de merveilles</i>	<i>Avec les dons (capacités) reçus de Dieu, l'homme est appelé à participer à la création</i>	<i>Peu d'attention à la déficience, la personne en situation de handicap est objet de solidarité.</i>
Tu nous parles en chemin – Appelés à créer avec Dieu	<i>Créé à l'image de Dieu, co-créateur avec ses talents reçus de Dieu</i>	<i>Images d'amis de différentes capacités</i>	<i>Créateur, présent et absent à la fois</i>	<i>L'homme est partenaire de Dieu dans la création, invité au bonheur – Dieu lui offre son amitié</i>	<i>Regard positif, capacitant sur la personne en situation de handicap</i>
Site web idées-caté.com (Talents)	<i>Sujet agissant, conscient et responsable</i>	<i>Les amis permettent de découvrir ses talents</i>	<i>Voyageur infatigable qui donne généreusement son amour</i>	<i>Dieu donne à l'homme des talents à faire fructifier</i>	<i>Pas d'attention à la déficience</i>
CheminS de foi (Talents)	<i>Citoyen responsable, appelé à construire le Royaume du Christ</i>	<i>Avec les amis, on peut construire un monde meilleur</i>	<i>Peu de place pour dire Dieu dans le travail sur la parabole</i>	<i>De part sa vocation baptismale, l'homme est responsable de l'édification du Royaume</i>	<i>Pas d'attention à la déficience</i>
Site web caté-ouest.com (Bartimée)	<i>Optimiste : il y a toujours une lumière qui brille dans la nuit</i>	<i>Les amis permettent de traverser des moments difficiles</i>	<i>Approche christologique - Dieu nous rejoint en Jésus</i>	<i>L'Esprit est présent en chaque homme</i>	<i>Attention à la déficience « by design »</i>
Le GPS du pardon (Bartimée)	<i>L'humanité a besoin de se convertir</i>	<i>Pas de référence directe à l'amitié</i>	<i>Pas de mention du mot « Dieu » - focus sur Jésus</i>	<i>Jésus rejoint chacun, il appelle à la conversion</i>	<i>Regard optimiste sur l'aveugle Bartimée</i>
Enseignement religieux SDEC Strasbourg (Bartimée)	<i>L'homme est doté de cinq sens</i>	<i>Pas de référence à l'amitié</i>	<i>Peu de place pour dire Dieu</i>	<i>Jésus redonne confiance</i>	<i>Découverte de l'expérience de la cécité</i>

Deuxième partie :

Apports théologiques, enjeux et perspectives

A. UNE NOTION CLE : L'IMAGO DEI

Réfléchir sur les personnes avec une déficience intellectuelle en termes d'*imago Dei* les enracine dans le monde bien autrement que si elles ne sont vues qu'en termes de problèmes médicaux, sociaux ou politiques.

Evidente pour beaucoup, la reconnaissance de la dignité et de la pleine humanité des personnes avec une déficience intellectuelle reste pourtant un point de désaccord parmi les philosophes, les théologiens et les éthiciens. Alors que Jürgen Moltmann et Hans Reinders les considèrent comme pleinement à l'image de Dieu, Helmut Thielicke les appelle « images de Dieu hors-service » (*Ebenbild Gottes ausser Diensten*¹). Par ailleurs, Joseph Fletcher, Peter Singer, Mary Warnock – pour ne citer qu'eux – ont une définition de la personne qui exclut ceux qui n'ont pas l'usage de la raison. Fletcher écrit : « Tout individu de l'espèce homo sapiens ayant un score de QI inférieur à 20 sur un test standardisé Stanford-Binet n'est pas une personne.² » Ces conceptions divergentes montrent que nous avons besoin d'un cadre théologique sûr qui souligne le fait que la personne avec une déficience est créée à l'image de Dieu. Ce cadre est nécessaire pour que le regard de la société envers cette personne puisse changer, mais aussi pour que sa perception d'elle-même puisse évoluer positivement.

En effet, l'image de soi est le résultat complexe des interférences entre des influences culturelles et l'histoire personnelle ; cette image est constitutive de l'identité de chacun. Dans le monde issu de la tradition chrétienne, la conception que les hommes ont d'eux-mêmes est déterminée au moins en partie par les récits de la création. L'idée d'une « perfection originelle » de la création continue d'exercer une certaine influence sur la construction de l'image de soi ; toute déviance de cette prétendue perfection, qui est elle-même une variable, est considérée, par certains chrétiens, comme une conséquence de la désobéissance de l'homme au commandement divin. Les personnes en situation de handicap ne correspondent pas à cette perfection originelle. C'est peut-être aussi à cause de cela qu'elles souffrent souvent d'un déficit d'image³. La façon dont elles sont représentées, ainsi que leur condition

¹ Helmut THIELICKE, in Jürgen MOLTMANN, *God in Creation*, New York, Harper and Row, 1983, p.350.

² Joseph FLETCHER, « Indicators of Humanhood : A Tentative Profile of Man », *Hastings Center Report* 2 (1972), p.1-4, cité dans Brett WEBB-MITCHELL, *Dancing with disabilities: opening the church to all God's children*, p. 80. « Any individual of the species homo sapiens who falls below the I.Q. 20 mark in a standard Stanford-Binet test is not a person. » (Trad. TCG).

³ Jean-René LOUBAT, « Image de soi et handicap », *Lien social* (2005/746), in www.lien-social.com/image-de-soi-et-handicap, (consulté le 05/02/2016).

sociétale de « mineur à vie », impactent leur perception d'elles-mêmes, mais aussi la perception de chacun à leur égard. Force est de constater que ces personnes sont rarement choisies comme modèles dans les manuels d'histoire ni même dans les ouvrages de catéchèse de l'Eglise catholique. Pourtant, au même titre que l'amour du prochain, la religion chrétienne prône l'amour de soi-même comme clé d'une vie vécue en plénitude. Pour un croyant en situation de handicap, la réhabilitation de l'image de soi passe entre autres par une compréhension nouvelle de l'humain à l'image de Dieu. Cette compréhension doit alors trouver une place dans les ouvrages de catéchèse utilisés dans les paroisses et les écoles, afin de transformer des représentations relatives à la foi chrétienne en général et à la déficience en particulier. Pour en revenir à la question d'Anaïs, pouvons-nous considérer la jeune femme comme étant à l'image du Dieu parfait ?

Dans le présent chapitre nous verrons comment se conjuguent la doctrine de l'*imago Dei* et la déficience intellectuelle en détaillant les quatre grandes positions traditionnelles dans la compréhension de ce concept. Ensuite nous laisserons la parole aux théologiens du handicap afin de voir comment ils comprennent l'être à l'image de Dieu dans une perspective du handicap, nous verrons aussi comment ils articulent leurs représentations de l'humain et leurs perceptions de Dieu. Pour clore ce chapitre, nous dégagerons comment les intuitions de ces théologiens interpellent la catéchèse en France à travers une deuxième étude des parcours catéchétiques et d'enseignement religieux.

1. La conception de l'*imago Dei* dans le christianisme et son rapport à la déficience intellectuelle

L'anthropologie théologique chrétienne se fonde dans l'affirmation scripturaire que l'être humain est créé à l'image de Dieu⁴. Par le concept d'*imago Dei*, la théologie chrétienne cherche à définir théologiquement ce qui différencie l'humain du reste du Vivant et ce qui fait sa spécificité propre, tout en affirmant que le mystère de l'existence humaine ne peut être compris en dehors du mystère de Dieu. En effet, par le concept de l'*imago Dei*, la théologie dit avant tout en quoi l'humain est lié à Dieu. L'Eglise catholique utilise la thématique de

⁴ Les textes fondamentaux pour comprendre cette notion sont Gn 1, 26-27 et Col 1, 15 qui enrichit sa signification : l'image parfaite de Dieu, c'est le Christ.

l'*imago Dei*⁵ pour affirmer avec force la dignité et le caractère sacré de chaque être humain. Elle comprend cette dignité comme étant donnée par un Autre et comme n'ayant sens que dans la relation avec Lui. Dans la perspective anthropologique biblique, le concept d'*imago Dei* indique que tous les humains partagent une même condition ; il permet de fonder solidement la valeur de la dignité humaine, au-delà d'une simple convention sociale.⁶

En même temps, la compréhension de ce que représente précisément l'*imago Dei* dans l'homme ne va pas de soi et a animé les débats théologiques depuis des siècles. Ses conséquences sont particulièrement pertinentes lorsqu'on parle de la personne avec une déficience intellectuelle, pour laquelle se pose aussi la question d'être à l'image du Créateur et celle de sa dignité d'enfant de Dieu.

Nous verrons dans les paragraphes qui suivent ce qu'a représenté le christianisme ancien et médiéval en termes de compréhension de l'*imago Dei* par rapport à la déficience intellectuelle, puis nous verrons comment les théologies du handicap contemporaines tentent de donner sens à la déficience intellectuelle.

L'apparition du christianisme représente un point de rupture dans la considération des personnes en situation de handicap. A la suite du Christ, les premiers théologiens chrétiens ont fait preuve d'une attitude différente envers le corps et la vie, perçus jusque-là uniquement en fonction de leur contribution au bien public. Les pratiques sociales des chrétiens ont pavé le chemin des instituts de charité publique pour les exclus.

Quant au thème de l'homme *imago Dei*, au cours des premiers siècles du christianisme, il fut au centre de la réflexion des Pères, tant dans la tradition latine que dans la tradition grecque. Il apparaît notamment, en Occident, chez Tertullien, Hilaire de Poitiers, Ambroise et Augustin ; en Orient, il a surtout été développé par Athanase d'Alexandrie, Origène, Cyrille d'Alexandrie et Grégoire de Nysse.⁷ Sa compréhension n'a jamais fait l'unanimité, comme le montre le récit d'un incident de 399⁸, qui nous est parvenu dans « La vie d'Apa Aphou de

⁵ Voir CEC 355 -361, GS 12 ; 29, « La valeur de la personne handicapée » document du Saint-Siège pour l'année des personnes handicapées, 1981.

⁶ Cf. THOMASSET, Alain, « Dignité de la personne humaine » (2012) in www.doctrine-sociale-catholique.fr/index.php?id=4978 (consulté le 16/02/2015).

⁷ Cf. Aimé SOLIGNAC, dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne, 1971, tome VII, article « Image et ressemblance », chapitre II « Pères de l'Eglise », p. 1406-1425.

⁸ Cette année-là, éclate dans les milieux monastiques du désert égyptien une querelle qui est connue par les patrologues comme « la controverse anthropomorphite de 399 ». Les sources la présentent principalement comme une dispute entre ceux qui croient que Dieu puisse avoir une forme humaine et ceux qui réfutent cette hypothèse.

Pemdje » et qui résume assez bien la difficulté d'interprétation de Gn 1, 26-27 : lors d'un entretien avec le moine anachorète Apa Aphou à la fin du quatrième siècle, le patriarche Théophile d'Alexandrie aurait dit : « Comment pourras-tu dire d'un lépreux, ou d'un boiteux, ou d'un aveugle qu'il est l'image de Dieu? [...] Je crains de dire de l'homme sujet à la maladie et à la fatigue qu'il porte l'image du Dieu impassible et simple. »⁹ Ce à quoi Apa Aphou répond qu'il suffit de croire à l'autorité de Dieu qui a dit qu'il fait l'homme à son image pour accepter que, malgré ses imperfections et ses faiblesses, l'homme soit effectivement à l'image de Dieu.

En tentant une réponse à Théophile d'Alexandrie, nous montrerons dans ce qui suit comment le christianisme a articulé la faiblesse et la vulnérabilité ou encore la folie avec cet aspect ontologique de l'être humain qui est son être-à-l'image-de-Dieu.

La capacité d'un agir raisonnable ou vertueux est restée très longtemps le critère d'excellence pour définir ce que cela signifie d'être humain. Pourtant aucun consensus ne s'est dégagé des discussions théologiques et la façon de comprendre « l'être-à-l'image-de-Dieu » a largement varié à travers les siècles.

On distingue quatre grandes positions traditionnelles:

- 1) un point de vue substantialiste, qui localise l'image de Dieu dans l'âme et dans la nature raisonnable et volontaire de l'homme et que l'on appelle aussi l'approche ontologique. Ce point de vue perpétue l'intuition romaine, telle que nous l'avons décrite *supra* chez Cicéron¹⁰. Cyrille d'Alexandrie et Augustin d'Hippone sont les grands penseurs de cette thèse. Saint Augustin dit à ce propos : « En fait, aucune substance ne lui ressemble plus [à Dieu] que l'âme, faite à son image. C'est pourquoi, si l'on prenait soin de considérer attentivement l'âme, elle pourrait nous aider aussi à comprendre [la nature de] Dieu »¹¹. Thomas d'Aquin le suivra en partie sur ce point. Et Cyrille de son côté écrit : « Nous sommes formés à son image [...] avant tout en vertu et en sainteté. »¹²

⁹ E. DRIOTON, « La discussion d'un moine anthropomorphite audien avec le patriarche Théophile d'Alexandrie », *Revue de l'Orient Chrétien* 20 (1915 – 1917), p. 95.

¹⁰ Voir *supra* p.43.

¹¹ AUGUSTIN, *Genèse. Commentaire au sens littéral*, X, 24, 40.

¹² CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Select Letters*, Oxford, Clarendon, éd. L WICKHAM, 1983.

Plus proche de nous, Maria Montessori considère l'enfant jusqu'à trois ans comme « embryon spirituel » ; par spirituel, elle comprend que l'esprit de l'enfant est imprégné de divin, *d'Imago Dei*.¹³

- 2) un point de vue anthropomorphique, qui vise la constitution physique de l'homme : la station debout et le regard de l'homme dirigé vers le haut. On retrouve cette idée chez Grégoire de Nysse : « La stature de l'homme est droite, tendue vers le ciel et regardant en haut. Cette attitude le rend apte au commandement et signifie son pouvoir royal. [...] c'est pour indiquer clairement la différence de dignité qu'il y a entre les êtres courbés sous le pouvoir de l'homme et cette puissance placée au-dessus d'eux. »¹⁴

Dans la même veine, Hélène Lubienska écrit, en 1966, que les mains habiles, les yeux alertes, les pieds agiles et la parole sont à l'image du Verbe.¹⁵

- 3) un point de vue fonctionnel, où l'image consiste dans la domination de l'homme sur la terre ainsi que dans sa liberté ; Cyrille d'Alexandrie reconnaît que « la ressemblance à Dieu qui était dans l'homme au commencement résidait dans le fait qu'il a été donné à l'homme de dominer tous les habitants de la Terre »¹⁶. Les Pères grecs, à la suite d'Irenée, développent également le fait que l'être-à-l'image-de-Dieu de l'homme consiste aussi en son existence libre ; ils mettent l'accent sur la libre volonté de l'homme et sur sa capacité à dire non.

La constitution *Gaudium et Spes*¹⁷ confirme que les humains jouissent du privilège de participer au gouvernement divin du monde créé visible. Cette notion de gouvernement ou de souveraineté de l'homme exerce un rôle important dans la théologie chrétienne et la compréhension de *l'Imago Dei*. L'interprétation fonctionnelle est souvent mise en avant dans les ouvrages de théologie écologiques

¹³ Cf. Scottie MAY, in www.talbot.edu/ce20/educators/catholic/maria_montessori/ (consulté le 12/08/2014).

¹⁴ GREGOIRE DE NYSSE, *La création de l'homme*, 8.

¹⁵ Cf. Hélène LUBIENSKA DE LENVAL, *Pédagogie sacrée. L'attention à Dieu.*, p. 63.

¹⁶ *Ibid.* p. 167.

¹⁷ *Gaudium et Spes (GS)*, n°34.

qui mettent en avant une réflexion sur le *stewardship* de l'homme vis-à-vis de la création.¹⁸

- 4) au XX^e siècle, un point de vue relationnel/communautaire a émergé : l'être-à-l'image-de-Dieu reflète la communion divine intra-trinitaire et la communion Dieu-homme¹⁹. Karl Barth²⁰ est sans doute le défenseur le plus influent de cette conception. Sa compréhension de l'*imago Dei* en exclut les qualités humaines pour inscrire l'image dans la relationalité intra-trinitaire. Pour Barth, Dieu crée entre lui-même et les humains une communion qui est à l'image de la communion qui est en lui.²¹ Jürgen Moltmann s'appuie sur l'*analogia relationis*²² de Barth pour affirmer que l'image de Dieu en l'homme n'est pas la substance indestructible de l'homme, mais qu'elle est la relation de Dieu avec les hommes. Le péché peut pervertir la relation de l'homme avec Dieu, mais il ne peut détruire la relation de Dieu avec l'homme. C'est la fidèle présence de Dieu qui fait de l'homme l'image de Dieu²³. Cette compréhension de la dimension relationnelle de l'être humain a aussi inspirée les pères conciliaires de Vatican II, lorsqu'ils écrivent qu'« il y a une certaine ressemblance entre l'union des Personnes divines et celle des fils de Dieu dans la vérité et dans l'amour. Cette ressemblance montre bien que l'homme, seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même, ne peut pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même. »²⁴ La première mention explicite de l'image relationnelle dans un enseignement magistériel de l'Eglise catholique se trouve dans la *Théologie du corps*, une série de 129 audiences données par le pape

¹⁸ Cf. Douglas J. HALL, *Être image de Dieu. Le stewardship de l'humain dans la création*, trad. de l'anglais par Louis Vaillancourt avec la collaboration de Jean Desclos et Rolan Galibois, Paris-Montréal, Cerf-Bellarmin (« Cogitatio fidei » 213), 1998, p.147-184.

¹⁹ J. MOLTMANN, *Dieu dans la création*, Cerf, Paris, 1988, p. 282-283.

²⁰ Cf. Karl BARTH, « L'œuvre de la création », dans *Dogmatique*. III La doctrine de la création, t. 1, Genève, Labor et Fides, 1960, p. 193-220

²¹ Cf. Raphaël François LAURAND, *L'être humain image de Dieu: un thème théologique majeur relu à travers l'anthropologie relationnelle de Jean Anselmi*, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, Strasbourg, 2015, p. 156.

²² Par opposition à l'*analogia entis*, qui correspond au point de vue substantialiste. Plusieurs auteurs soutiennent que le rejet par Karl Barth de l'*analogia entis* catholique serait basé sur une interprétation erronée par le théologien suisse de ce principe dans la doctrine catholique. Pour une discussion détaillée sur ce sujet, voir Christof BETSCHART, « L'interprétation structurelle et relationnelle de l'imago Dei », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (2017/2), p. 287-320. Voir aussi : Keith L JOHNSON, *Karl Barth and the Analogia Entis*, Reprint edition, London; North York, Bloomsbury T&T Clark, 2011.

²³ *Ibid.* p. 298.

²⁴ GS, 24.

Jean-Paul II entre 1979 et 1984.²⁵ En 2004, la Commission théologique internationale de l'Église catholique écrit : « Loin d'impliquer un pur actualisme qui nierait son statut ontologique stable, le caractère fondamentalement relationnel de l'*imago Dei* constitue sa structure ontologique ainsi que le fondement de l'exercice de sa liberté et de sa responsabilité.²⁶ »

Parmi ces quatre positions classiques²⁷, les deuxième et troisième points de vue ne peuvent s'appliquer que difficilement dans le cas de la personne avec une déficience intellectuelle. Le quatrième ouvre des perspectives, car la relation et l'interdépendance intra-trinitaire définissent alors la Trinité et révèlent l'*imago Dei* dans l'humanité comme dépendance radicale²⁸. La relation entre Dieu et la personne en situation de handicap est pleinement à l'image de la communion intratrinitaire et aucunement déficiente. Les théologiens du handicap développeront ce point de vue à la fin du 20^{ème} siècle.

Pour autant, c'est le point de vue substantialiste, associant *imago Dei* avec raison et volonté, qui a prédominé en théologie pendant de nombreux siècles. Quelles ont été les conséquences de cette interprétation pour des personnes avec une déficience intellectuelle ? Dans la perspective substantialiste, sont-elles à l'image de Dieu ?

Pour cela, il est bon de se rappeler de la distinction entre l'aspect ontologique et dynamique de l'image. Comme il est écrit en Gn 1, 26 : « Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance », certains Pères ont voulu faire une distinction entre image et ressemblance : il s'agit pour la plupart d'une distinction entre l'aspect ontologique et l'aspect dynamique de l'image (entre ce qu'*est* et ce que *devient* l'homme)²⁹. Ainsi, Origène, à la suite d'Irenée de

²⁵ Cf. Susan WINDLEY-DAOUST, « Is There a "Theology of the Disabled Body"? John Paul II's Theology of the Body on Limit and Sign », *Journal of Disability & Religion* 20 (2016/3), p. 175.

²⁶ Commission théologique internationale, « Communion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God » [en ligne], disponible « Communion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God » [en ligne], disponible sur <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html>, (consulté le 10 octobre 2017).

²⁷ Le catéchisme de l'Église de France récapitule assez bien ces quatre points de vue, au n° 107 : « A l'image de Dieu, l'être humain est doué d'intelligence et de liberté. Il est capable d'aimer, et d'abord son Créateur: "La Bible nous enseigne que l'homme a été créé à l'image de Dieu, capable de connaître et d'aimer son Créateur, qu'il a été constitué seigneur de toutes les créatures terrestres, pour les dominer et pour s'en servir, en glorifiant Dieu" (GS 12) .»

²⁸ Cf. Mary Jo LOZZIO, « Norms Matter. A Hermeneutic of Disability/ A Theological Anthropology of Radical Dependence », *ET Studies* 4 (2013/1), p. 98.

²⁹ S. ŞELARU, « Imago Dei, fondement de l'anthropologie théologique » dans *Journal for Interdisciplinary Research on Religion and Science*, No. 5, juillet 2009, p.116.

Lyon³⁰, écrit que «l'homme a reçu la dignité de l'image, et cela dès l'origine, mais la ressemblance est réservée pour l'achèvement.»³¹ Cette idée ne fait pas l'unanimité dans la pensée patristique. Cyrille d'Alexandrie, par exemple, rejette la distinction entre image et ressemblance et refuse que la ressemblance soit réservée au monde à venir³². Par contre, pour Augustin, l'image est une perfection de la ressemblance : les animaux ressemblent à Dieu en tant qu'ils existent et vivent – donc ontologiquement – mais l'homme ressemble à Dieu par son intelligence³³ – par l'aspect dynamique – et c'est pour cela qu'il est à son image. Thomas d'Aquin ira dans le même sens : « On voit donc bien par là que seules les créatures dotées d'intelligence sont à proprement-parler à l'image de Dieu. »³⁴

Parmi les contestataires de cette thèse se trouve Martin Luther, qui remarquait que si la raison et la volonté étaient la source de l'*imago Dei*, nous serions obligé de reconnaître que Satan lui-même reflète cette image, parce qu'il est certainement en possession de ces facultés.³⁵

Par ailleurs, la thèse n'est pas sans poser problème pour les personnes avec une déficience intellectuelle, chez qui la connaissance rationnelle de Dieu a très peu de chance de grandir. Qu'en est-il de l'*imago Dei* chez les personnes atteintes de déficiences intellectuelles graves? Saint Thomas suit Augustin en affirmant que chez ceux qui n'ont pas l'usage de la raison, l'image est « comme voilée au point d'exister à peine »³⁶. Cependant, il faut bien préciser que cette affirmation ne s'applique qu'à l'image dynamique. En effet, chez ces personnes, le savoir rationnel de Dieu ne peut probablement pas grandir. Par contre, il est clair que chez les personnes avec une déficience intellectuelle, il y a toujours une image de Dieu au sens statique - ontologique, étant donné que l'âme est toujours le siège naturel d'une telle image, même si l'individu n'est pas (ou plus) capable d'exercer les facultés rationnelles³⁷. Par ailleurs, en affirmant dans ce même paragraphe que l'âme est au plus haut degré image de Dieu lorsqu'elle connaît et aime Dieu directement, Thomas d'Aquin ouvre une possibilité de reconnaissance de l'être-à-l'image-de-Dieu de la personne avec une déficience intellectuelle. Dans ce sens, il n'est pas rare d'entendre témoigner les catéchistes travaillant avec des

³⁰ IRENEE DE LYON, *Adversus Haereses* 5, 6.1.

³¹ *Des principes*, III, 6, 1.

³² CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Questions doctrinales et réponses* 3 dans *Select Letters*, Oxford-Clarendon, éd. L. WICKHAM, 1983.

³³ SAINT AUGUSTIN, *Commentaire de la Genèse*, VI, 12.

³⁴ SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, I^e q. 93 a. 2 resp. « [...] *Sic ergo patet quod solae intellectuales creaturae, proprie loquendo, sunt ad imaginem Dei.* »

³⁵ Cité par H. REINDERS, *op. cit.*, p. 230.

³⁶ SAINT THOMAS D'AQUIN, *op.cit.* q. 93 a. 8, 3.

³⁷ Cf. R. ANDORNO, « L'ineffabilité de l'humain : une possible voie d'accès au divin ? Quelques réflexions sur la notion d'*imago Dei* » in philo.pourtous.free.fr/Articles/R.Andorno/imagodei.htm (consulté le 10/12/2013).

personnes en situation de handicap sur la capacité à aimer Dieu et la proximité avec le Père que peuvent avoir certaines personnes avec une déficience intellectuelle. Si Thomas d'Aquin écrit bien que la connaissance et l'amour de Dieu ne peuvent exister que par grâce³⁸, est-ce étonnant que le Père comble de sa grâce ceux qui *par la raison* n'auront jamais complètement accès à lui ?

Une catéchiste à l'IME³⁹ à Sélestat le formulait ainsi : « Les enfants avec lesquels je travaille, et qui aiment Dieu de tout leur cœur de façon presque 'immédiate' sont plus à l'image de Dieu que moi qui peine et cherche à le connaître... »

Malheureusement, la théologie chrétienne a très peu entrevu cette possibilité d'une reconnaissance de l'être-à-l'image-de-Dieu de la personne déficiente intellectuellement chez Thomas d'Aquin⁴⁰. Il n'est pas sûr que Thomas d'Aquin lui-même ait été conscient de cette possibilité, mais en relisant les sources classiques, il n'est pas rare d'y trouver des implications insoupçonnées par leurs auteurs. Toutefois, il y a une nette prévalence d'une conception anthropologique intellectualiste dans l'histoire de la théologie chrétienne⁴¹, prévalence aux conséquences néfastes pour la vie des personnes avec une déficience intellectuelle.

Cette conception intellectualiste se ressent jusque dans les textes du Concile Vatican II. En ouvrant son chapitre sur la dignité de la personne humaine par un paragraphe sur l'être-à-l'image de Dieu de l'humain, la constitution *Gaudium et spes* confirme cette intuition théologique forte de l'*imago Dei* comme lieu de connaissance primordiale sur l'homme. Mais ces humains dont la constitution affirme qu'ils dépassent l'univers des choses par leur intelligence, comprennent-ils les humains avec une déficience intellectuelle ?⁴² Les rédacteurs conciliaires qui écrivent que le signe privilégié de l'image divine est la vraie liberté qui permet de faire des choix conscients et libres, déterminés par des convictions personnelles⁴³,

³⁸ SAINT THOMAS D'AQUIN, *op.cit.* l^{re} q. 93 a. 8 ad 3 : « *meritoria Dei cognitio et dilectio non est nisi per gratiam* ».

³⁹ Institut Médico Educatif.

⁴⁰ Au 20^es on retrouve une idée similaire chez le théologien et métropolitain orthodoxe Jean Zizioulas de Pergame dans sa distinction entre « personhood » et « personality » (traduit par personne et individu) : selon lui « personhood » est un don qui permet à chaque être humain de participer à la finalité de l'humanité, alors que « personality » exprime une dimension de devenir.

⁴¹ Cf. M. C. HASLAM, *A Constructive Theology of Intellectual Disability: Human Being as Mutuality and Response*, NY, Foundham University Press, 2012, p.14.

⁴² GS, 15.1.

⁴³ GS,17.

ont-ils pensé aux humains qui ne sont pas en mesure de faire de tels choix, voire pas de choix du tout ?

Il n'est pas question ici de vouloir nier la présence de Dieu dans l'intellect humain, tout juste voulons-nous souligner que l'intellect ne peut jamais à lui seul épuiser la signification de *l'Imago Dei*. Mais alors, comment comprendre la spécificité de *l'Imago Dei* dans l'homme par rapport à l'ensemble de la création ?

De nos jours, toute tentative d'identifier *l'Imago Dei* avec une capacité singulière de l'humain par rapport à l'ensemble du Vivant, qui enracine la spécificité humaine dans une qualité ou une capacité propre à l'homme et uniquement à l'homme, semble vouée à l'échec.⁴⁴ Les recherches dans le monde animal montrent à quel point les qualités que l'on pensait spécifiquement humaines sont présentes aussi, bien qu'à des degrés moindres, parmi les animaux.⁴⁵ Les récentes découvertes de continuités phylogénétiques, anatomiques et comportementales entre l'homme et l'animal ont poussé certains théologiens à nier la conception anthropocentrique de *l'Imago Dei*. Même la vision contemporaine du monde végétal n'hésite plus à utiliser des notions comme « communication » ou « timidité » pour décrire le rapport que le végétal entretient avec le monde. Nous sommes évidemment conscient de forcer un peu le trait afin de provoquer le lecteur. Toujours est-il, qu'il semble de plus en plus difficile de maintenir la thèse d'une discontinuité absolue entre l'humain, l'animal et même le végétal⁴⁶, ce qui rend très difficile le maintien la compréhension de *l'Imago Dei* comme une qualité ou une caractéristique proprement humaine. En même temps, sur fond de continuité entre l'homme et l'animal – et l'homme s'inscrit dans un corps « animal » marqué par l'histoire –, il faut reconnaître aussi qu'un seuil radical les sépare. Dans le récit biblique, l'humanité seule est dotée de l'image de Dieu. Mais c'est justement parce que *l'Imago Dei* ne peut se limiter à une capacité humaine, que de nombreux

⁴⁴ Cf. Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 238.

⁴⁵ Dans la plupart des langues et cultures dans le monde, le mot employé pour se référer aux animaux exclut les humains de son champ lexical. Une exception notable : dans les langues aborigènes de Bornéo, la notion « orang asli » (peuple originaire) renvoie à l'espèce humaine, tandis que la notion « orang hutan » (peuple de la forêt) renvoie aux grands singes de la forêt pluviale bornéenne. Ceci montre que la distinction homme-animal n'est pas perçue de la même façon dans toutes les cultures.

⁴⁶ Cf. Otto SCHAEFER, atelier « La notion d'homme végétal peut-elle renouveler l'anthropologie chrétienne ? » lors du Colloque ATEM, Strasbourg, 27-29 août 2014. Le Qohélet ne va-t-il pas dans ce sens lorsqu'il écrit : « La supériorité de l'homme sur la bête est nulle » (Qoh 3, 19).

théologiens affirment que le propre de l'humain ne peut être compris que dans sa relation avec Dieu.⁴⁷

L'approche scientifique relativisant le rôle de l'humain dans la création met à mal l'anthropocentrisme biblique traditionnel qui affirme que la création est faite pour l'homme. Dans une conférence à Strasbourg en 2016, le physicien et théologien François Euvé s.j. affirmait dans des termes on ne peut pas plus clairs, que l'Eglise a survécu à la disparition de l'héliocentrisme, et qu'elle survivra à la disparition de l'anthropocentrisme.⁴⁸ A ce sujet Walter Lesch écrit : « l'éthique opte dans la plupart des cas par prudence en faveur d'une priorité absolue à donner à l'espèce humaine.⁴⁹ » L'Eglise catholique soutient également l'idée de la primauté absolue de l'humain dans l'ensemble de la création.⁵⁰

Récemment, en 1992, le théologien anglais David Pailin a entrevu une possibilité tout autre pour une interprétation de la notion d'*imago Dei* dans le cadre d'une réflexion sur le handicap⁵¹. Pailin suggère que l'être-à-l'image-de-Dieu de l'humain ne se réfère pas à quelque chose que l'humain et Dieu auraient en commun. L'*imago Dei* ne serait pas une qualité ou une capacité humaine, ni même l'image de la relation entre Dieu et l'humain, mais le statut que vaut à l'humain la préoccupation divine à son égard. Selon Hans Reinders, qui souscrit à la thèse de Pailin, la valeur d'un être humain trouve son origine dans l'amour de Dieu et le fait d'être humain suffit pour bénéficier de ce don extraordinaire⁵². Ces deux auteurs s'inscrivent pleinement dans la veine des *theologies of disability* anglo-saxonnes qui tentent de mettre la réflexion de l'Eglise en phase avec certaines avancées politico-sociales obtenues aux Etats-Unis en traduisant les thèses des études du handicap (*disability studies*) en termes théologiques, sur le modèle des théologies de la libération. Pour ce faire, ils recourent fréquemment au concept de l'*imago Dei*.

⁴⁷ Cf. Robert JENSON, *Systematic Theology : The Works of God*, vol.II, Oxford, Oxford University Press, 1999, p.58.

⁴⁸ Journée doctorale de l'ED 270, le 21/10/2016 au Palais U à Strasbourg.

⁴⁹ W. LESCH, « Respect, réciprocité et reconnaissance. L'éthique face aux personnes en situation de handicap », in Marie-Jo THIEL, *Les enjeux éthiques du handicap*.

⁵⁰ Voir CEC, 364 « [...] l'homme, dans sa condition corporelle, rassemble en lui-même les éléments du monde matériel qui trouvent ainsi, en lui, leur sommet, et peuvent librement louer leur Créateur. » et aussi le *Compendium de la Doctrine Sociale* ou encore l'encyclique *Laudato si* du Pape François.

⁵¹ David PAILIN, *A Gentle Touch : a Theology of Human Being*, London, SPCK, 1992.

⁵² Cf. Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, Grand Rapids, Mich, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 14 avril 2008, p. 220 / John SWINTON, « Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities » [en ligne], *International Journal of Practical Theology* 14 (2011/2), p. 303, disponible sur <www.degruyter.com/view/j/ijpt.2011.14.issue-2/ijpt.2011.020/ijpt.2011.020.xml>, (consulté le 9 janvier 2015).

2. La conception de l'*imago Dei* dans les théologies contemporaines du handicap

Les *disability theologies* voient le jour dans un contexte intellectuel dynamique, nourries par la riche pensée théologique du 20^{ème} siècle, en s'appuyant notamment sur des théologiens de renom comme Rahner, Barth, Mounier, Hauerwas ou encore Moltmann. Elles doivent néanmoins leur essor à une discipline académique nouvelle qui a vu le jour Outre-atlantique dans les années 1980 : les *disability studies*. Nous verrons dans ce qui suit comment s'articulent ces deux disciplines, puis nous examinerons la façon dont ces théologiens se réapproprient la notion de l'*imago Dei* dans une perspective du handicap et comment leur approche influe sur leur compréhension de Dieu. Nous étudierons particulièrement cinq théologiens du handicap dont la pensée retentit dans les débats actuels dans le champ des théologies du handicap, avant de nous attarder sur la pertinence de cette pensée pour la catéchèse en France.

- Emergence d'une discipline nouvelle : la *disability theology*

Depuis les années 1960, les défenseurs du *Disability Rights Movement* aux Etats-Unis exigent que la société reconnaisse qu'une compréhension étroite de la normalité opprime les personnes en situation de handicap⁵³. Encouragé par les acteurs de ce mouvement, et après la ratification du *Americans with Disabilities Act* in 1990, les chercheurs (surtout des sociologues) américains se sont retrouvés pour travailler ensemble les questions du handicap, ce qui a permis l'émergence d'une discipline autonome : les *disability studies*. A l'instar des *gender studies*, *women studies* ou encore *ethnic studies*, les *disability studies* offrent un espace de réflexion aux chercheurs où ils peuvent confronter leurs connaissances aux expériences et aux savoirs des personnes en situation de handicap, qui sont considérées comme expertes dans un certain domaine et détentrices de savoirs que le chercheur extérieur n'a pas. En effet, « l'expérience des barrières sociales (physiques, mentales, psychiques) élevées sur la route des personnes handicapées donne à ces dernières une parole qui peut apporter des connaissances de même valeur que n'importe quelle donnée dite objective. »⁵⁴ Le but de ce champ d'études en pleine expansion – qui n'est pas encore très connu en France⁵⁵ – est d'analyser le handicap

⁵³ En France l'UNAPEI (Union Nationale des Parents d'Enfants Inadaptés) naît aussi en 1960.

⁵⁴ Gary L ALBRECHT, JF RAVAUD, Henri-Jacques STIKER, « L'émergence des disability studies : état des lieux et perspectives », *Sciences sociales et santé* 19 (2001/4), p. 44.

⁵⁵ Notons toutefois que SciencesPo à Paris propose à l'automne 2017 un cours d'introduction aux *Disability studies*. Cf. <http://formation.sciences-po.fr/enseignement/2017/DHIS/2410A> (consulté le 13/10/2017).

par rapport aux facteurs sociaux, culturels et politiques. Dans l'approche du handicap, les *disability studies* ont opéré un changement radical par rapport au modèle médical en ce qu'elles s'opposent aux *rehabilitation sciences*, qui considéraient le handicap comme un déficit à corriger. Pour les *disability scholars*, par contre, ce n'est plus à l'individu à se réhabiliter, à être corrigé ou encore à s'adapter à l'environnement social, mais c'est ce dernier qui doit s'adapter aux individus, quels que soient leurs capacités.

Au niveau historique, la *Section for the Study of Chronic Illness, Impairment, and Disability of Social Science Association* a été rebaptisée, en 1986, *Society for Disability Studies* et sa revue «Disability Studies Quarterly» était la première revue d'études sur le handicap. Le premier programme universitaire de *disability studies* a vu le jour en 1994 à l'Université de Syracuse. Aujourd'hui, quelques 35 collèges et universités offrent des certificats d'études et des diplômes d'études supérieures.⁵⁶ La présence des *disability studies* aux universités confessionnelles aux Etats-Unis a permis l'essor d'une pensée théologique en prise avec les questions du handicap. Les *theologies of disability* ne s'inscrivent toutefois pas dans le champ des *disability studies*, mais dans le champ des études théologiques en constant dialogue, bien évidemment, avec les recherches dans les *disability studies*.

Dans l'espace francophone on n'a pas forcément ressenti le besoin de créer une sous-discipline de la sociologie ou de la théologie uniquement parce qu'il y a une micro-communauté de chercheurs intéressés par un même sujet, dans notre cas : le handicap. Le risque serait l'émiettement épistémologique et l'émergence d'une armée de spécialistes d'objets minuscules.⁵⁷ Par contre, l'avantage c'est la concentration, à un moment donné, de l'effort intellectuel sur un seul sujet très délimité. Force est de constater qu'il y a un dynamisme académique Outre-Atlantique quant à la réflexion théologique sur le handicap qui peine à percer en France, où l'intérêt théologique pour la déficience se cristallise la plupart du temps dans des colloques ponctuels et des ouvrages d'articles sur le sujet. Rien de comparable avec les travaux universitaires coordonnés de la communauté académique américaine.

⁵⁶ Cecilia CAPUZZI SIMON, « Disability Studies: A New Normal » [en ligne], *The New York Times*, sect. Education Life, 1/11/2013, disponible sur <<https://www.nytimes.com/2013/11/03/education/edlife/disability-studies-a-new-normal.html>>, (consulté le 13 octobre 2017).

⁵⁷ Voir la réflexion d'Erik Neveu in David MORLEY, Angela McROBBIE, Éric NEVEU, *et al.*, *Cultural Studies: Genèse, objets, traductions*, Éditions de la Bibliothèque publique d'information, 2014, p. 31.

- Normalité et *imago Dei* dans les théologies du handicap

Les théologies du handicap sont assez diverses et variées, mais elles postulent unanimement que la déficience fait partie intégrante de ce que cela représente d'être humain, qu'elle fait partie de la « normalité ». Si l'on considère les chiffres de l'Insee dans son rapport sur le handicap de 2011⁵⁸, 14% de la population française reconnaît rencontrer des difficultés importantes dans son activité quotidienne. Dans cette perspective, être en situation de handicap n'est pas plus anormal que faire partie d'une famille avec trois enfants⁵⁹. La déficience (physique, sensorielle, intellectuelle) pourra-t-elle un jour être reconnue comme étant ordinaire ? L'on serait peut-être tenté de croire qu'un tel changement de mentalité, à l'échelle d'une société, est totalement utopique. Pourtant, les récents « paradigm shifts »⁶⁰ dans la considération de l'homosexualité montrent le contraire. De nos jours, dans les sociétés européennes-occidentales, la tendance se dessine de considérer qu'il n'y a pas qu'une seule manière de vivre un amour vrai et que l'amour entre personnes du même sexe n'est pas inférieur à un amour hétérosexuel. Les mentalités de nos contemporains ont évolué grâce à l'action du mouvement LGBT. L'espoir qu'un changement similaire s'opère en faveur des personnes en situation de handicap est donc permis et c'est ce qui anime le *Disability Rights Movement* outre-Atlantique.

Dans le sillage de ce mouvement, les théologiens du handicap demandent que soit élargie la définition de la normalité et que l'on arrête de supposer qu'une personne en situation de handicap soit par définition « anormale », voire « indésirable » - au point de l'empêcher de naître. Josie Byzek, fondatrice de *Faith Groups for Justice*, écrit : « Les gens ont des déficiences parce que les gens sont humains. La déficience est une part naturelle de l'état humain. »⁶¹

Les théologiens du handicap proposent un nouveau modèle anthropologique, loin du modèle actuel « normaté ». C'est un modèle :

- où la vulnérabilité est le dénominateur commun de tout humain (T. Reynolds, MJ.Thiel, T. Collaud),

⁵⁸ Cf. www.insee.fr/fr/themes/document.asp?ref_id=T11F037#tableaux (consulté le 16/02/2015).

⁵⁹ En 2011, 12.8% des familles ont trois enfants de moins de 18 ans. Voir : www.insee.fr/fr/themes/tableau.asp?reg_id=0&ref_id=AMFd4 (consulté le 16/02/2016).

⁶⁰ Changements de paradigme.

⁶¹ Josie BYZEK, « Jesus and the paralytic, the blind and the lame: A Sermon. » in *Ragged Edge online*, www.ragged-edge-mag.com/1100/1100cft1.htm (consulté le 16/02/2015). (« People have disabilities because people are human, and disability is a natural part of the human state.» Trad. TCG)

- où la limite est une donnée constitutive (aspect intrinsèquement bon et don de Dieu) de l'être humain (D. Creamer)
- où la déficience fait partie de la normalité (S. Hauerwas, N. Eiesland, U. Bach)
- où la déficience ferait partie intégrante de la création de Dieu pour l'homme au point de ne plus la voir disparaître dans le corps résurrectionnel (J.Swinton, A.Yong)

Riches de ce modèle anthropologique, les théologiens du handicap affirment que tout être humain, indépendamment de ses déficiences, est pleinement à l'image de Dieu. Ils admettent que la déficience est inhérente à l'ordre créé et fait partie, à des degrés plus ou moins importants, de toute vie humaine. Cette approche n'est pas unanimement acceptée parmi les théologiens contemporains, quoi qu'en dise Hans Reinders⁶². Dans son traitement de l'*imago Dei*, Thomas Reynolds met tout de suite en garde : « c'est un sujet périlleux pour des personnes en situation de handicap, parce que des chrétiens ont souvent interprété la déficience comme une distorsion aux desseins de Dieu, comme une dégradation de l'image de Dieu. »⁶³ Dans leur grande majorité, les théologiens du handicap ont une conception relationnelle de l'*imago Dei*, car ils refusent de conjuguer l'image avec des performances ou des caractéristiques propres à l'humain. Ils rejettent aussi le concept de perfection comme norme théologique.

Les théologies du handicap sont d'une grande diversité, mais elles ont ceci en commun qu'elles dissocient toutes la survenue de la déficience du péché originel. Cela ne veut pas dire qu'elles nieraient la réalité de la désobéissance d'Adam et ses conséquences, mais aucune d'entre elles ne conçoit la déficience comme une conséquence de ce péché. Cela ne veut pas dire non plus que la personne avec une déficience aurait été préservée du péché originel. Toute être humain, indépendamment de ses capacités, est marqué par le péché originel, qui a endommagé la relation harmonieuse avec Dieu et avec le monde.⁶⁴ Les théologiens du handicap reconnaissent tous que dans le ministère de Jésus-Christ, Dieu nous rejoint dans la vulnérabilité d'un amour qui s'auto-communique. Sa venue est la promesse d'une réconciliation et ouvre le chemin vers une restauration de l'harmonie perdue. Dans le

⁶² « Aucun théologien chrétien ne niera que des personnes avec une déficience intellectuelle profonde comme Kelly ne soient créées à l'image divine [...] » in Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 243. (Trad. TCG.)

⁶³ Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, p. 177.

⁶⁴ La compréhension du péché originel reste problématique dans une perspective du handicap, c'est un véritable nœud théologique dont les enjeux dépassent de loin la finalité de cette thèse. Nous avons volontairement fait le choix de ne pas rentrer dans le débat autour du péché originel et la déficience.

Royaume qu'il annonce, toute personne est accueillie comme un don. C'est un Royaume radicalement inclusif.

Les théologiens étudiés ci-dessous n'examinent pas tous en détail l'*imago Dei*. Parmi eux, Hans Reinders et Thomas Reynolds sont ceux qui ont les développements les plus complets sur la nature de l'*imago Dei* dans une perspective du handicap. Nous reviendrons sur leur anthropologie théologique dans les sections qui leur sont consacrées *infra*. Pour l'heure, attardons-nous quelques instants sur les travaux du patrologue américain catholique Miguel Romero, qui donne une lecture de Thomas d'Aquin dans une perspective du handicap.⁶⁵ Sa démarche originale est intéressante parce qu'elle essaie de concilier les intuitions des théologiens du handicap – en majorité issus de la Réforme – avec les écrits des Pères de l'Église en revisitant la Tradition avec une approche neuve. Il tente d'y discerner les enjeux pour une théologie compatible avec les vies des personnes en situation de handicap. La démarche de Romero cherche à montrer la pertinence de la pensée du docteur Angélique pour la réflexion théologique contemporaine autour du handicap. En même temps il désire rectifier une certaine lecture approximative des écrits de Thomas d'Aquin qu'on retrouve fréquemment dans la littérature de l'histoire du handicap.

Ainsi, Romero explique que pour Thomas d'Aquin l'âme rationnelle – signe de l'image de Dieu en l'homme – est le principe de la nature humaine, mais qu'elle n'est pas équiparée à l'usage de la raison, ni à ce que nous appelons la cognition, l'intelligence, la compréhension ou la raison. Le théologien américain insiste sur le fait que le terme « rationnel » chez Thomas d'Aquin est un raccourci pour l'ensemble des caractéristiques qui distinguent les humains comme une espèce unique. Tout être humain, indépendamment de ses capacités, est doté d'une âme rationnelle, car ce qui est rationnel dans l'âme, c'est l'*imago Dei* dans la créature humaine.

Pour Thomas, la créature humaine vivait à l'origine dans un état de grâce avec Dieu et cette grâce divine débordait de l'âme dans le corps, résultant dans une incapacité préternaturelle de la créature humaine de souffrir de la faiblesse corporelle. Dans cet état de grâce originelle, le corps était élevé avec l'âme à une coopération surnaturellement parfaite en réponse à la bonté et la beauté de Dieu⁶⁶. La chute signifie la séparation – auto-infligée – par l'humanité d'avec Dieu, avec comme conséquence, la perte de la justice originelle et de la relation vraie avec

⁶⁵ Miguel ROMERO, « Aquinas on the *corporis infirmitas* », in Brian BROCK et John SWINTON (éd.), *Disability in the Christian Tradition*, Grand Rapids, Mich, W.B. Eerdmans Pub. Co, 2012, p. 101-151.

⁶⁶ *ST*, 1-2.81.2, respondeo.

Dieu. L'humanité a endommagé l'harmonie de son amitié avec Dieu, qui a retiré sa grâce sanctifiante. L'héritage de la rétraction de la grâce est appelé « le péché originel ». Cela a mis tout corps humain dans un état de désordre par rapport à l'âme, tout corps humain a cessé de fonctionner selon sa nature élevée par la grâce. Toutefois, aucune déficience ne peut empêcher le fonctionnement prospère de l'âme rationnelle dans sa communication avec Dieu, qui est un acte immatériel de l'âme, ni détériorer sa ressemblance avec Dieu⁶⁷. Romero écrit : « la déficience intellectuelle profonde d'une femme va empêcher l'actualisation de son potentiel pour les biens qui découlent de la cognition humaine, mais aucune forme de déficience ne détruira, ni même diminuera, l'essence de cette femme comme *imago Dei*. »⁶⁸

Cette lecture sans ambiguïté et optimiste de Thomas d'Aquin, dans une perspective du handicap, n'est pas unanimement reçue par les théologiens. Toutefois, Miguel Romero est à notre connaissance le seul patrologue spécialiste de Thomas d'Aquin parmi les théologiens du handicap, il documente son interprétation avec des citations précises et référencées. Sa pensée dérange, car elle bat en brèche la construction d'une Tradition ecclésiale qui aurait unanimement limité l'*imago Dei* aux capacités humaines de raison et de volonté, réduisant la personne qui a un usage limité de la raison à une « case marginale » de l'espèce humaine.⁶⁹

Romero montre que des passerelles entre les intuitions des théologies du handicap et la doctrine catholique sont possibles en évitant une rupture avec la Tradition.⁷⁰

En conclusion, nous pouvons dire que les théologies du handicap affirment que les personnes avec une déficience sont pleinement à l'image de Dieu et que rien ne vient troubler cette image. Par ricochet, cette affirmation dit quelque chose de l'être de Dieu. En effet, si l'humain avec une déficience est pleinement à l'image de Dieu, comment est Dieu ? Dans la section qui suit, il importe donc d'observer comment les théologiens du handicap construisent leurs représentations de Dieu.

⁶⁷ ST, 1.76.3, respondeo 1.

⁶⁸ Miguel ROMERO, « Aquinas on the corporis infirmitas », in Brian BROCK et John SWINTON (éd.), *Disability in the Christian Tradition*, p. 109. (Trad. TCG]

⁶⁹ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 229.

⁷⁰ D'autres théologiens catholiques ont montré des passerelles possibles entre les écrits de Jean-Paul II et les théologies du handicap. Pensons à Pia MATTHEWS, *Pope John Paul II and the Apparently "Non-Acting" Person*, Gracewing Publishing, 2013 ; Susan WINDLEY-DAOUST, *Theology of the Body, Extended: The Spiritual Signs of Birth, Impairment and Dying*, Hobe Sound, FL, Lectio Publishing LLC, 2014.

a. Si l'homme est à l'image de Dieu, comment est Dieu ?

Les *theologies of disability* expriment la tentative des chrétiens, qu'ils soient en situation de handicap ou pas, d'interpréter l'Écriture à la lumière des expériences historiques et contemporaines des personnes en situation de handicap. Elles affirment que nous pouvons, à partir de notre expérience humaine, faire des propositions sur l'être de Dieu. Cette affirmation n'est pas sans danger. A chaque fois que la réflexion théologique part de l'homme pour essayer d'expliquer Dieu, il y a le risque de projeter sur le divin des considérations humaines. C'est d'ailleurs une des critiques fondamentales avancées par les détracteurs des théologies du handicap, que nous voudrions ici réfuter.

Selon l'historien allemand Jozef Van Ess, le verset 1, 26 de la Genèse devait justement prémunir contre ce type d'anthropomorphisme : le fait que Dieu crée l'homme à son image exclut le fait que l'homme puisse se faire un Dieu à son image⁷¹. Se pose alors la question de savoir si nous devons nous passer de références humaines dans notre discours sur Dieu afin d'éviter ce que Paul Tillich appelait la « tentation démoniaque du religieux »⁷², qui est la volonté humaine de réduire Dieu à notre mesure. Y a-t-il une alternative, une autre option ?

Il faut évidemment distinguer les différents niveaux de discours. Le discours narratif biblique se sert volontiers d'images anthropomorphiques pour signifier que Dieu se révèle dans un langage et dans des images que nous pouvons humainement comprendre, là où le discours explicatif de la théologie tente d'éviter la projection de caractéristiques humaines sur Dieu. Les discours liturgique ou catéchétique ne semblent pas frileux quant aux anthropomorphismes. (Exemple : « Ecoute-nos prières, Seigneur. » Mais Dieu a-t-il des oreilles pour entendre?) Il y a donc des limites inhérentes à chaque niveau de discours, ce qui a poussé certains théologiens au refus de parler de Dieu.

En effet, l'apophatisme ou théologie négative⁷³ a fait le choix de rester à jamais silencieuse sur qui est Dieu et il y a une grande sagesse dans ce silence. Le seul vrai discours sur Dieu ne serait-il pas silence ? C'est peut-être pour cela que certaines personnes avec une déficience

⁷¹ Cf. Josef VAN ESS, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, Berlin, De Gruyter, 1997, p. 377.

⁷² Voir http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Paul_Tillich (consulté le 04/05/2015).

⁷³ Relisons à ce propos la belle prière de Grégoire de Naziance « ô Toi l'au-delà de Tout » et remarquons que l'auteur écrit : « Tous les êtres, ceux qui pensent et ceux qui n'ont pas la pensée, te rendent hommage », ce qui ouvre des perspectives insoupçonnées jusqu'ici dans le cadre d'une réflexion sur la déficience intellectuelle dans la tradition patristique.

intellectuelle profonde qui n'ont pas la parole en témoignent si bien. Toutefois, à moins de soumettre une thèse de 350 pages blanches, nous sommes condamnés à discourir sur Dieu.

Nous partageons l'avis de John Swinton⁷⁴ : la tradition apophasique semble prometteuse pour savoir si les personnes avec une déficience intellectuelle peuvent avoir une connaissance suffisante de Dieu. En effet, toute connaissance humaine de Dieu est nécessairement partielle et don de Dieu. Rien ne permet d'affirmer que Dieu limite ce don à une seule catégorie de personnes ou que celles qui ont une déficience en sont exclues.

Au début de ses lectures sur la christologie, Diederich Bonhoeffer disait qu'enseigner sur le Christ commence par le silence.⁷⁵ Il ne parlait pas d'apophasisme, mais d'humilité. Aussi, à l'inverse de l'apophasisme, l'approche cataphatique ou positive considère que Dieu est entré dans l'histoire des hommes, qu'il nous parle et que nous pouvons lui répondre, à condition de rester humble. L'homme sous la grâce n'est-il pas capable de Dieu (*capax Dei*) ? En effet, du fait de l'Incarnation, nous pouvons légitimement partir de l'expérience humaine pour parler de Dieu. Prendre au sérieux l'expérience humaine ne signifie pas que l'expérience-en-soi est source de la révélation, mais que la foi est un acte incarné et performatif : l'Évangile n'est pas seulement quelque chose à croire, mais aussi quelque chose à vivre. L'expérience humaine est un lieu où l'Évangile est interprété et vécu; elle soulève de nouvelles questions, défie les conceptions traditionnelles. L'expérience humaine est aussi un lieu important pour le travail de l'Esprit.

Savoir combiner la juste dose de cataphatisme avec la juste dose d'apophasisme est le défi de celui qui veut produire une théologie humble mettant le mystère en valeur, tout en célébrant les joies de la Révélation. C'est ce qu'ont tenté de faire les théologiens du handicap. Ces quarante dernières années, ils ont fait une affirmation audacieuse : il est essentiel de mener une réflexion théologique sur le handicap et la déficience si nous voulons comprendre qui est Dieu, et ce que cela signifie d'être humain vivant pleinement devant Dieu.⁷⁶ En effet, ce que Dieu nous révèle – de lui et de nous – à travers le handicap, constitue une clé de compréhension de son mystère⁷⁷.

⁷⁴ Cf. John SWINTON, « Known by God », in Hans S REINDERS, *The Paradox of Disability: Responses to Jean Vanier and L'Arche Communities from Theology and the Sciences*, Grand Rapids, Mich, William B Eerdmans Publishing Co, 1 septembre 2010, p. 146-148.

⁷⁵ Dietrich BONHOEFFER, *Qui est et qui était Jésus-Christ?: cours de christologie à Berlin, 1933*, Genève; Paris, Labor et fides ; Diff. Presses universitaires de France, 2013.

⁷⁶ Cf. John SWINTON, « Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities » [en ligne], *International Journal of Practical Theology*.

⁷⁷ Jn 9 « c'est pour que soient révélées en lui les œuvres de mon Père ».

Les théologies du handicap font partie des théologies contextuelles⁷⁸. Faire de la théologie de cette façon, est nécessairement une entreprise incarnée, sujette à interprétation où le contexte culturel, social, politique et religieux est le principe méthodique de la réflexion théologique et de toute lecture interprétative de l'Évangile.⁷⁹ En effet, le contexte et la culture dans lesquels nous vivons impactent notre manière de voir le monde et la manière de le comprendre. Les théologiens du handicap ont pris conscience de cette herméneutique, en particulier en ce qui concerne la façon dont l'Église a construit l'image de Dieu et les pratiques qui ont émergé de cette construction. Un de leurs arguments est que la majorité des théologiens dans l'histoire étaient « able-bodied » (valides) et qu'en toute logique, ils ont utilisé et se sont appropriés une herméneutique « valide » dans leur effort de décryptage de l'expérience humaine et dans leur développement des représentations du divin. En conséquence, l'expérience de la déficience n'a pas été prise en compte dans le développement de la doctrine. Dans la vision d'un monde « normal » / « valide », la déficience ne peut être perçue que comme « a-normale » et « invalidante » et ne peut pas refléter la véritable image de Dieu. Cette exclusion du handicap de nos représentations du divin a un impact théologique et pratique sur les personnes en situation de handicap, car l'image que nous nous formons de Dieu a des conséquences dramatiques sur notre compréhension de son image dans les êtres humains. Si Dieu est parfait, auto-suffisant et souverain, la vocation de l'humain dans l'ordre de la création pourrait être conçue de façon analogue. Les théologiens concernés expriment le besoin d'une prise en compte d'une herméneutique du handicap dans la construction de la théologie et des pratiques qui en découlent. Ils estiment que la vulnérabilité et la déficience sont des notions clés pour pouvoir comprendre qui est le Dieu que nous adorons. Évidemment, ce Dieu se révèle dans l'histoire et dans les Écritures, à travers la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Toutefois, les représentations variées et contradictoires disponibles à l'intérieur de la tradition chrétienne incitent les théologiens du handicap à discerner l'impact théologique et pratique dans la vie des personnes, toute situation confondue. Ce faisant, ils ont créé de nouvelles représentations de Dieu, qu'ils pensent plus appropriées pour exprimer l'indicible, l'inconnaissable (selon les dires de Grégoire de Naziance).

⁷⁸ Parmi les théologies contextuelles on compte aussi les théologies féministes, les théologies noires, les théologies de la libération, les théologies du genre, les théologies écologiques, ...

⁷⁹ Cf. Klauspeter BLASER, « Théologies contextuelles », in *Encyclopédie du protestantisme II*, Pierre GISEL (éd.), Cerf, Paris, 1995.

b. Les visages de Dieu révélés dans les théologies du handicap

Comprendre Dieu, permet de mieux comprendre l'homme. Henri de Lubac le disait bien : « Toute lumière sur Dieu est en même temps, par un choc en retour, lumière sur l'homme.⁸⁰ » Quel est le langage utilisé dans les théologies du handicap pour dire l'homme, Dieu et la relation Dieu-homme ? Dans un article de 2011, le théologien pratique écossais Dr. John Swinton⁸¹ – Chair in Divinity and Religious Studies à l'Université de Aberdeen – distingue cinq conceptions de la représentation du divin qui ont été développées dans la littérature des *theologies of disability*⁸² :

- Dieu handicapé
- Dieu accessible
- Dieu limité
- Dieu vulnérable
- Dieu qui donne et reçoit l'amitié

Un regard critique sur ces images nous permet de voir comment la réflexion théologique sur le handicap influe sur les représentations du divin et quelles en sont les limites. Dans le chapitre qui suit, nous montrerons la répercussion de chacune des intuitions pour la catéchèse ordinaire et la PCS.

1. *A Disabled God ? (Nancy Eiesland)*

Nancy Eiesland⁸³ était professeur de théologie à la *Candler School of Theology* à l'Université Emory (Atlanta, USA). Son livre *The Disabled God* (1994) est sans aucun doute été l'ouvrage le plus influent permettant l'émergence des *theologies of disability*. Eiesland élabore une christologie contextuelle pour des personnes en situation de handicap physique. Partant du constat que la loi américaine⁸⁴ a permis une certaine libération et une inclusion

⁸⁰ Henri de LUBAC, *Oeuvres complètes*, Paris, France, Les éd. du Cerf, 2000., p.265.

⁸¹ John Swinton (°1957) est une figure majeure dans le développement des théologies du handicap. En 2016, il a reçu le Prix Michael Ramsey dans la catégorie « theological writing » pour son livre: *Dementia: Living in the memories of God*, Wm. B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids, 2012. Il est professeur en Théologie pratique et soin pastoral à l'Université d'Aberdeen.

⁸² John SWINTON, « Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities » [en ligne], *International Journal of Practical Theology*.

⁸³ Nancy Eiesland (1964 – 2009) est née avec une malformation osseuse congénitale, et a subi de nombreuses opérations dans sa jeunesse. L'expérience de la souffrance et du handicap ont incontestablement façonné ses perspectives théologiques.

⁸⁴ Le *Americans with Disabilities Act* de 1990 (ADA) est une loi qui a été adoptée par le Congrès américain en 1990. Il offre une protection similaire contre la discrimination aux américains en situation de handicap que le

dans la société civile des personnes en situation de handicap, l'auteur s'appuie sur la théologie de la libération en voulant faire droit à la dynamique sociale de revendication de ces personnes, dans l'espoir d'opérer des changements similaires à l'intérieur de l'Eglise.

Son handicap physique l'a conduit à interpréter d'une façon nouvelle le passage de Lc 24, 36-39 :

Comme ils parlaient ainsi, Jésus fut présent au milieu d'eux [...] Effrayés et remplis de crainte, ils pensaient voir un esprit. Et il leur dit : « Quel est ce trouble et pourquoi ces objections s'élèvent-elles dans vos cœurs ? Regardez mes mains et mes pieds : c'est bien moi. Touchez-moi, regardez ; un esprit n'a ni chair, ni os, comme vous voyez que j'en ai.

Eiesland veut mettre au grand jour la réflexion théologique millénaire qui avait érigé l'expérience valide (*able-bodied*) comme norme théologique. Elle écrit que lorsque Jésus présente ses mains et ses pieds handicapés / invalides / infirmes (le mot anglais est '*impaired*') à ses amis apeurés, le Ressuscité est révélé comme le Dieu handicapé (*the disabled God*)⁸⁵. Le Sauveur ressuscité demande à ses amis terrifiés de reconnaître dans ses marques d'infirmité la nature de leur relation à Dieu, qui est marquée aussi par des infirmités. Le Dieu handicapé n'est pas seulement le Dieu Un céleste, il se révèle comme vraie personne dans toute sa fragilité, soulignant ainsi qu'être pleinement humain est entièrement compatible avec l'expérience du handicap.⁸⁶ La déficience ne contredit pas l'intégrité humaine-divine, au contraire : c'est aussi à travers nos déficiences, nos vulnérabilités et nos infirmités que nous sommes à l'image de Dieu. Paul aussi dit que nous portons en nous la mort de Jésus, afin que sa vie soit manifestée dans notre corps (2 Cor 4, 10).

Nancy Eiesland appelle tout être humain à accepter la contingence et la vulnérabilité de son existence corporelle. Le corps humain tombe malade, il devient déficient et au bout du compte il meurt. Les humains doivent se réconcilier avec l'idée d'être handicapés à un moment ou un autre dans leur vie, l'image du Dieu handicapé les aide dans ce sens, parce qu'il révèle que la « brokenness » (faiblesse, état de rupture/fraction⁸⁷) de nos corps est le *locus theologicus* révélant la grâce, la liberté et la plénitude divine.⁸⁸

Civil Rights Act de 1964, qui a rendu illégale toute discrimination basée sur la couleur de peau, le sexe, la religion ou l'origine des personnes.

⁸⁵ Dans son homélie lors de la canonisation de Jean XXIII et Jean-Paul II (27 avril 2014), le pape François a repris cette idée en disant que la résurrection du Christ n'avait pas effacé les traces de sa souffrance.

⁸⁶ Cf. Nancy EIESLAND, *The disabled God: toward a liberatory theology of disability*, p. 100.

⁸⁷ En anglais, le terme « broken » renvoie évidemment aussi à la fraction du pain (*the bread is broken*), un thème que Eiesland développe largement en lien avec le corps rompu. « Broken » signifie aussi défectueux,

Les critiques d'Eiesland⁸⁹ soulignent que par sa résurrection le Christ a transcendé toutes les limites imposées par des handicaps physiques ou socialement construits, puisqu'il traversait même les murs. Même s'il porte les marques de la crucifixion, le corps résurrectionnel ne dit pas grand chose sur le handicap comme expérience sociale. Le « Dieu crucifié » de Jurgen Moltmann en parlerait certainement mieux⁹⁰ : Dieu choisit de se communiquer aux hommes dans la croix et dans la souffrance. Le Dieu trinitaire qui se révèle ainsi n'est autre que le Dieu habité par l'histoire et par la souffrance des hommes. La présence de Dieu dans le Christ en croix, montre un Dieu en souffrance, mais aussi un Dieu d'espérance qui est à comprendre à la lumière de la résurrection. Cette vision de Dieu permet de comprendre l'homme, et donc l'homme en situation de handicap également, face au Fils de l'homme rejeté mais ressuscité dans la liberté de Dieu. Face au handicap, la croix reste la croix et il faut la porter, mais grâce au Dieu crucifié elle est aussi promesse de résurrection et porte d'espérance pour l'humain.

L'idée que le Fils de Dieu a assumé les déficiences du corps humain est déjà élaborée par Thomas d'Aquin⁹¹, sans pour autant avoir la même portée que chez Eiesland : Thomas d'Aquin avait remarqué que les blessures du Christ ne sont pas des invalidités comme les autres, ce sont « des traces de sa vertu⁹² ». La plupart des invalidités des humains ne sont évidemment pas dues à des actes de vertu et ne peuvent donc pas être comparées aux blessures du Christ.

Hans Reinders dénonce l'anthropologie de Nancy Eiesland qu'il qualifie d'anthropologie de citoyenneté libérale. Il reproche l'importance que prennent chez Eiesland les notions d'agir téléologique et de représentation de soi dans l'espace politique, ce qui laisse les personnes avec une déficience intellectuelle profonde sur le banc de touche.⁹³

cassé. La complexité de la notion est difficile à rendre en français : le pain est rompu, ils le reconnaissent à la fraction du pain. La traduction courante « fragilité » ne rend pas compte de cet état de fracture. Pour cette raison nous avons opté pour le terme en anglais dans le texte.

⁸⁸ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 177.

⁸⁹ Cf. Mary Jo LOZZIO, « Norms Matter. A Hermeneutic of Disability/ A Theological Anthropology of Radical Dependence », *ET Studies*, p. 91.

⁹⁰ Jürgen MOLTSMANN, *Le Dieu crucifié: la croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, trad. Bernard FRAIGNEAU-JULIEN, Paris, Cerf, 1990.

⁹¹ THOMAS D'AQUIN, *ST*, III^e q. 54 a. 4: « in quantum sunt quaedam virtutis insignia ».

⁹² *Ibid.*

⁹³ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 165.

Aussi innovante qu'elle soit à la fin du XX^e siècle, la représentation de Eiesland du divin dans toute son imperfection trouve des prémisses dans la théologie médiévale. Dominique Foyer⁹⁴ souligne comment la notion de « dissemblance », telle qu'elle est définie en 1215 par le IV^e Concile de Latran⁹⁵, ouvrait déjà une perspective pouvant intégrer le fait du handicap comme une révélation du divin dans le mal⁹⁶, comme une « théophanie paradoxale⁹⁷ ». En effet, pour la théologie médiévale, ce qui est le plus apte à signifier Dieu parmi les réalités humaines, c'est ce qui lui en est le plus dissemblable, voire ce qui est monstrueux. Les médiévaux prenaient ici le contre-pied de tout l'héritage esthétique grec : ce n'est pas la perfection humaine qui exprime le mieux la perfection divine. Au contraire : Dieu peut aussi être signifié dans l'imperfection et la déficience humaines. Dominique Foyer écrit : « Etant donné que la ressemblance parfaite entre Dieu et l'homme ne s'est produite qu'une seule fois, dans la personne du Christ, Verbe incarné, toute autre tentative d'imitation de la perfection divine se trouvera frappée d'inanité. »⁹⁸ La déficience et la difformité – et dans un sens beaucoup plus large : l'altérité – permettent de mieux percevoir la beauté et la plénitude de Dieu. Cette plénitude peut être comprise comme le fruit de cette authentique communion inclusive qui résulte du partage de notre humanité avec quelqu'un d'autre, à la lumière de la grâce de Dieu.⁹⁹ Dans cette optique, la déficience est signe de l'être-à-l'image-de-Dieu de l'être humain dans toute son imperfection. Cette conception de l'imperfection humaine n'a pas connu un succès retentissant dans l'histoire de la théologie, mais elle contient les prémisses de la théologie de la vulnérabilité et du handicap.

Evidemment, et cela n'aura échappé à personne, la thèse de Nancy Eiesland va plus loin que le concept médiéval de la dissemblance. Pour la théologienne américaine, non seulement la déficience ne peut être considérée comme un mal, mais elle participe également à l'*imago Dei* : si nous considérons comme acquis que le Fils est la ressemblance parfaite du Père, nous

⁹⁴ Dominique FOYER, « Théologie du handicap, théologie handicapée », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2009/HS n°256, p. 147-157.

⁹⁵ « Car si grande que soit la ressemblance entre le Créateur et la créature, on doit encore noter une plus grande dissemblance entre eux. » IV^e concile du Latran, 11-30 novembre 1215, chapitre 2, sur www.catho.org/9.php?d=bwj (consulté le 12/12/2013).

⁹⁶ Dominique Foyer réfléchit le handicap dans le cadre de la théodicée, ce contre quoi s'insurgent les théologiens du handicap.

⁹⁷ Cf. Olivier BOULNOIS, *Au-delà de l'image. Une archéologie du visuel au Moyen Age, Ve-XVI^e siècles*, Paris, Seuil, 2008.

⁹⁸ Dominique FOYER, *op.cit.* p. 154.

⁹⁹ Cf. Thomas E. REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, Grand Rapids (Michigan), Bazos Press, 2008, p. 18-19.

pouvons dire que par le handicap du Fils, Dieu est lui-même considéré comme étant en situation de handicap. Ceci a des implications théologiques importantes : ce n'est pas simplement Jésus qui est handicapé : c'est le Fils du Père et donc l'ensemble de la Trinité qui en est affecté.

L'idée que nous devons re-symboliser Dieu à la lumière de l'expérience du handicap est un thème récurrent dans une bonne partie de la littérature des *theologies of disability*. A l'instar de Nancy Eiesland, Sarah Long s'écriait : « I want a disabled God, who understands me, befriends me and guides me; I am His reflection.¹⁰⁰ » Ainsi, dans certains travaux de théologiens ou d'activistes de la cause du handicap, Dieu est représenté comme sourd, aveugle, infirme, trisomique et même souffrant d'un trouble bipolaire¹⁰¹ ! L'expérience humaine du handicap devient ainsi l'herméneutique principale à travers lequel nous pouvons acquérir une compréhension de Dieu.¹⁰²

Les critiques de Nancy Eiesland lui reprochent de dépeindre un monde binaire oppresseurs-oppressés. Cette image ne fait pas droit à la complexité du handicap dans nos sociétés, comme l'a très bien souligné une autre théologienne américaine : Jennie Weiss Block.

2. Dieu accessible ? (Jennie Weiss Block, O.P.)

Jennie Weiss Block, théologienne dominicaine laïque et co-fondatrice du Jay Weiss Institute pour l'équité en matière de santé à l'Université de Miami, est activiste dans le *Disability Rights Movement* aux Etats-Unis. Elle critique la perspective « libératoire » de la théologie de Nancy Eiesland, parce que celle-ci ne laisse la place qu'à deux catégories de personnes : les oppresseurs et les opprimés. Weiss Block trouve ce schéma trop réducteur, en partie parce qu'en tant que personne valide, elle se trouve forcément cataloguée comme oppresseur.

Dans sa thèse, clairement influencée par les *Disability Studies*, elle soutient que l'Eglise a la responsabilité de défier les structures oppressives ; les concepts d'*accès* et d'*inclusion* lui permettent de clarifier notre compréhension de Dieu et deviennent des réalités au sein des communautés chrétiennes. Ce qui est central dans sa théologie, c'est l'idée que les personnes

¹⁰⁰ Sarah Long a 44 ans et elle est la seule personne au monde ayant survécu aussi longtemps à la maladie de Morquio. En juin 2016 elle a donné une conférence « This is me ! » lors du congrès *Living Fully* à Rome. Voir aussi son article « This is me ! » in *Culture e Fede*, vol.XXIV, 3, 2016. (trad. : « Je veux un Dieu déficient, qui me comprenne, me connaisse et me guide; je suis son reflet. »)

¹⁰¹ Philip BROWNING HELSEL, « Introduction to Three Diagnoses of God », in *Pastoral Psychology* 58, 2,2009.

¹⁰² John SWINTON, « Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities » [en ligne], *International Journal of Practical Theology*, p. 284.

en situation de handicap participent pleinement de la nature humaine et ne sont en aucune façon inférieures aux personnes sans déficience. Selon elle, le mystère absolu de Dieu se révèle dans la diversité que l'on trouve parmi les humains, tous créés à l'image de Dieu.¹⁰³ Elle cherche dans la tradition chrétienne des manières de donner sens à l'expérience du handicap.

Contrairement à Nancy Eiesland, Jenny Weiss Block consacre une grande partie de son travail à l'exégèse biblique et elle découvre à l'intérieur du récit biblique des fondements pour une pratique basée sur l'accès et l'inclusion. Son interprétation de l'évangile présente une image de Dieu pleinement engagé en faveur de l'inclusion et de l'accès pour tous. Cette vision est basée sur le ministère de Jésus, qu'elle qualifie d'inclusif parce qu'il transcende les limites de race, sexe, classe ou capacité. L'auteur développe une dimension intéressante du ministère de Jésus : par le baptême il fait des humains ses *co-hôtes*¹⁰⁴ : Jésus est parfois l'inviteur et parfois l'invité. Il appelle tout homme à partager avec lui la tâche de rendre l'amour de Dieu tangible dans le monde. Malheureusement, notre société présume souvent que les personnes en situation de handicap ne peuvent être que les invités. En développant son idée de co-hospitalité, Weiss Block ouvre la voie à une pratique pastorale qui permet à chacun de donner et de recevoir, d'inviter et de se laisser inviter. C'est une pastorale « d'empowerment », de « capacitation » ou – selon une expression québécoise – « d'empouvoirement ». Sa théologie d'accès propose une christologie relationnelle, qui focalise sur les relations de Jésus avec des personnes en situation de handicap, notamment à la lumière de l'évangile de Bartimée. Elle suggère que les interactions de Jésus dans ces relations deviennent le programme pour la co-hospitalité à l'intérieur de la communauté chrétienne.

Weiss Block stipule en outre que Dieu est doublement révélé : d'un côté, dans la fragilité, mais aussi dans la plénitude des personnes en situation de handicap et dans leur besoin de se cacher (comme le Christ qui se met à l'écart ou qui ne permet pas que l'on parle de lui) et de l'autre côté, dans la gentillesse, la patience et la générosité de ceux qui les aiment ; l'auteur est persuadé que Dieu s'auto-communique à nous dans les situations de handicap¹⁰⁵. Dans ce modèle, la déficience est inscrite dans l'être même de Dieu, ce qui permet aux personnes avec une déficience de s'identifier de façon positive. Cette conviction doit permettre de développer une christologie, une pneumatologie, une ecclésiologie et une théologie sacramentelle saines.

¹⁰³ Cf. Jennie Weiss BLOCK, *Copious hosting: a theology of access for people with disabilities*, p. 85.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 132.

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*, p. 91.

Elle doit impacter positivement la pratique pastorale, même s'il semble à Weiss Block que les communautés ne sont pas prêtes à admettre que les œuvres de Dieu se manifestent aussi dans nos relations avec ceux qui sont opprimés par la société¹⁰⁶. L'auteur invite l'Eglise à un vrai dialogue à ce sujet et lui demande de reconnaître sa responsabilité dans les pratiques oppressives envers les personnes en situation de handicap. Un véritable changement dans le discours théologique et dans les structures ecclésiales devrait permettre une acceptation et une inclusion des personnes en situation de handicap.

Dans son approche pneumatologique, Jennie Weiss Block qualifie la Trinité de « modèle d'inclusion » et le Saint Esprit de « mystère de la présence aimante de Dieu dans le monde¹⁰⁷ ». Elle stipule que la marginalisation de l'Esprit dans la théologie occidentale, le « Dieu oublié », rend l'Esprit particulièrement significatif pour des personnes marginalisées.¹⁰⁸ Son rôle de défenseur est considéré comme un don à la communauté du handicap. Son être-en-relation fait qu'il n'est pas seulement celui qui reçoit, il est aussi celui qui donne. Cette perspective est particulièrement parlante pour des personnes en situation de handicap.

Comme bon nombre des théologiens du handicap, Jennie Weiss Block focalise son interprétation biblique sur les récits où Jésus interagit avec des personnes en situation de handicap. Bien qu'elle même dise que le fait d'être toujours associées avec « les plus petits » empoisonne la vie des personnes avec un handicap, elle ne semble pas considérer que la totalité du récit biblique a quelque chose à dire de la personne avec une déficience.

Son combat pour l'inclusion et l'accès lui fait dresser une liste impressionnante de choses pratiques à réaliser : changer les attitudes en faisant attention au langage et au comportement (*disability etiquette*), conseils architecturaux pour rendre les bâtiments accessibles, ... Le danger de son approche est qu'il en reste au stade d'audit des pratiques ecclésiales sans jamais remettre en cause les hypothèses philosophiques qui fondent la pratique. En même temps, l'auteur pointe la limite de son entreprise : « La libération et l'accès véritable à la communauté ne pourront être réalisés qu'à travers des relations personnelles qui se développent en amitiés véritables où la vulnérabilité est la règle, et non l'exception.¹⁰⁹ » Ces

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 113.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 139.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 139.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 158.

amitiés ne pourront émerger que si l'on remet en question les stéréotypes des personnes en situation de handicap et, surtout si l'on brise le mythe de l'indépendance.

Comme Eiesland, Weiss Block écrit que l'interdépendance est une caractéristique inhérente à la vie humaine, mais elle n'explique en rien comment il faut comprendre cette donnée. Hans Reinders pointe très bien le problème : « Il est évident en quel sens des personnes avec une déficience intellectuelle profonde [...] ont besoin de notre présence. Mais en quel sens l'inverse est-il vrai également ?¹¹⁰ » Weiss Block fait de l'interdépendance une vertu morale, mais le risque est alors de considérer que l'humanité a besoin de personnes avec une déficience pour que les autres puissent les assister et leur témoigner de la solidarité afin de plaire à Dieu. Le CEC tombe dans ce travers lorsqu'il dit que : « Dieu [...] veut que chacun reçoive d'autrui ce dont il a besoin, et que ceux qui disposent de " talents " particuliers en communiquent les bienfaits à ceux qui en ont besoin. ¹¹¹ » Comme nous l'avions déjà souligné en I.A.3.b.4¹¹², une lecture « normatée » de ces paragraphes du CEC ouvre un boulevard pour la charité des bien-portants envers les personnes en situation de handicap, mais risque de ne laisser aucune place à la valorisation de ces dernières pour ce qu'elles sont.

L'ouvrage de Weiss Block ne donne pas sens à la déficience, il s'en défend même. Pourtant l'auteur admet que l'homme vit une transformation par la souffrance et réalise la plénitude en reconnaissant ses pauvretés, non ses capacités. La grâce divine n'est pas toujours telle que nous la pensions ; elle se manifeste à des endroits où nous ne l'attendons pas du tout.¹¹³

Pour illustrer cela, l'auteur décrit son expérience de théophanie en voyant l'amour entre un jeune homme, Jason, profondément handicapé et sa soignante, Felicia.¹¹⁴ Personne ne peut contester le fait que l'auteur ait pu faire l'objet d'une révélation de Dieu à travers l'amour entre Jason et Felicia. Pourtant, cette révélation donne-t-elle sens à la déficience du jeune ? L'amour entre ces deux personnes n'est pas en soi plus révélateur de Dieu que l'amour d'une mère pour son enfant. Jennie Weiss Block se défend de vouloir insinuer que Dieu pourrait attribuer une déficience à certaines personnes afin d'édifier ceux qui ne sont pas en situation de handicap – mais elle fait quand même comprendre que Dieu se sert de la déficience comme d'un moyen privilégié de se révéler. Est-ce éthiquement défendable ?

¹¹⁰ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 187.

¹¹¹ EGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'église catholique*.

¹¹² Cf. p. 137 *supra*.

¹¹³ Jennie Weiss BLOCK, *Copious hosting: a theology of access for people with disabilities*.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 91.

3. Dieu limité ? (Deborah Creamer)

Dr Deborah Creamer est directrice à l'*Association of Theological Schools*, elle est ancienne co-présidente et membre fondateur du Groupe d'études sur la religion et le handicap de l'*American Academy of Religion (AAR)*, elle est actuellement membre d'un Comité de l'AAR qui réfléchit aux questions liées à la condition des personnes en situation de handicap.

Alors que les travaux de Jennie Weiss Block marquent le début de la dissolution des frontières entre invalidité et validité (*ablebodiedness*) dans une théologie inclusive qui comprend toute la gamme d'(in)validités comme des manifestations « ordinaires » de ce que signifie être humain, Deborah Creamer, développe en profondeur cette intuition dans ce qu'elle appelle « la théologie des limites » où elle pose trois axiomes théologiques : 1°- les limites sont un aspect intrinsèque d'humanité, 2°- les limites sont bonnes, ou pour le moins : ne sont pas mauvaises, 3°- Dieu lui-même est limité, ce qui nous donne une manière nouvelle de l'appréhender.¹¹⁵ C'est pourquoi Creamer suggère un modèle de limites incarnées, ce qui permet la reconnaissance de la limitation comme une caractéristique ordinaire de l'expérience humaine. Sa théologie remet en question nos hypothèses sur ce que cela signifie d'être « normal » ou « handicapé » en premier lieu. Elle écrit : « Les limites sont un aspect normal et pas surprenant de la vie.¹¹⁶ » Les limites inhérentes à la déficience ne sont qu'une expression particulière de la condition limitée de tout être humain. Selon Creamer, « limite » ne rime pas forcément avec « problème »¹¹⁷. Pour autant, elle ne nie pas que ces limites provoquent certains empêchements (si je suis aveugle, cela m'empêche de conduire), mais elle refuse de les considérer comme pathologiques. Le handicap¹¹⁸ peut provoquer de la souffrance, lorsque la personne est confrontée à des attitudes, des actions et des valeurs sociales négatives à son égard, mais selon Creamer, ces attitudes sont le fruit de choix posés par l'entourage d'une personne avec une déficience, et non la conséquence logique d'une situation anormale. « [...] Si les personnes non-handicapées ne changent pas leur manière de considérer le handicap, »

¹¹⁵ Cf. Deborah Beth CREAMER, *Disability and Christian Theology Embodied Limits and Constructive Possibilities*.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 119.

¹¹⁷ Jean-Paul II avait déjà remarqué que les limites puissent ne pas être considérées comme un obstacle, mais comme un encouragement à croître ensemble. Voir son allocution lors du Jubilé des personnes handicapées en 2000, disponible sur : w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/2000/oct-dec/documents/hf_jp-ii_spe_20001203_jubildisabled.html (consulté le 14 avril 2016).

¹¹⁸ L'auteur est particulièrement attentive à la diversité et la complexité des phénomènes rassemblés sous le dénominateur commun de la catégorie « handicap ». Selon elle, le terme « handicap » ne parvient pas à saisir la complexité de ce auquel il se réfère. Elle donne l'exemple de la communauté des sourds qui serait mieux comprise si elle bénéficiait du statut de minorité linguistique et non du statut « handicapé ». Le champ sémantique du handicap n'est pas spécialement bénéfique ni utile à la communauté des sourds. Le contraire est même à craindre.

écrit-elle, « les personnes handicapées seront toujours opprimées. »¹¹⁹ « De même, nous pouvons nous demander pourquoi nous interprétons un fauteuil roulant comme un signe de handicap (plutôt que comme une technologie qui assiste l'humain dans sa vie, tout comme une voiture, une calculatrice ou des lunettes) ou à quoi la vie ressemblerait si nous soulignons des caractéristiques plus positives de la déficience, comme la créativité, l'interdépendance ou la persévérance, plutôt que de définir la déficience comme une expérience que nous aimerions éviter autant que possible. »¹²⁰ La prise de conscience de notre commune condition d'être limités devrait nous inciter à montrer un intérêt pour les projets politiques qui tentent de répondre aux besoins provoqués par ces limites.

Dans ce modèle, les limites et les variations de capacités sont vues comme déterminantes dans la réflexion sur l'anthropologie théologique. Selon Creamer, la réflexion sur l'être limité ne se limite pas (!) à la réflexion sur la déficience, car elle concerne tout un chacun : se reconnaître « limité » implique la reconnaissance des limites des autres humains.

Creamer écrit que le handicap et d'autres expériences de limites humaines sont dignes d'une prise en compte dans la réflexion théologique. Le fait de percevoir les limites à partir de l'expérience humaine conduit à une nouvelle compréhension de Dieu : si être limité est une caractéristique naturelle de l'humanité et si l'être humain est fait à l'image de Dieu, alors nous pouvons dire quelque chose de la nature de Dieu, à partir de l'expérience limitée humaine. Dire Dieu « limité » évoque en général l'idée de déficience, de manque. Mais Creamer renverse la donne : si la limite est un don, si elle est bonne, cela nous donne une autre perspective sur l'être de Dieu.¹²¹ Même si cet aspect de sa théologie reste sous-développé, le fait d'imaginer Dieu comme limité confère une certaine dignité aux limites en elles-mêmes. Admettre que nous partageons tous une limitation humaine permet d'ouvrir un chemin vers une solidarité entre personnes avec et sans déficience, vers une abolition de la tyrannie de la normalité, sans pour autant angéliser ni enjoliver la vie avec une déficience.

Les critiques de Deborah Creamer soulèvent les questions suivantes: pouvons-nous, en tant que humains, utiliser nos limites pour prendre possession du divin ? En d'autres mots : pouvons-nous utiliser nos limites humaines et notre subjectivité afin de construire l'image

¹¹⁹ Deborah Beth CREAMER, *Disability and Christian Theology Embodied Limits and Constructive Possibilities.*, p. 71. (Trad. TCG).

¹²⁰ Deborah Beth CREAMER, « Disability Theology », *Religion Compass* 6 (2012/7), p. 339-346. (Trad. TCG).

¹²¹ Deborah Beth CREAMER, *Disability and Christian Theology Embodied Limits and Constructive Possibilities.*, p. 112.

d'un Dieu limité ? Dans un article de 2013, Michael Mawson se demande si l'expérience des limites peut en elle-même fonder une théologie, telle qu'elle est conçue par Deborah Creamer. Mawson reconnaît les côtés positifs que peut avoir au niveau pastoral le postulat d'un Dieu limité, mais il se demande si la base de notre relation à Dieu peut être conçue en termes de capacités subjectives et constructives.¹²²

L'expérience des limites peut certes servir à décrire ce que représente Dieu, mais les limites en elles-mêmes ne peuvent jamais épuiser ce que signifie l'Être de Dieu. Il est important que les jeunes (et moins jeunes) catéchisés apprennent à comprendre que Dieu est aussi « limité », mais la « limite de Dieu » ne sera toujours qu'un seul aspect de l'être de Dieu, tout comme l'est sa toute-puissance. L'ensemble des aspects de Dieu connaissables par l'humain ne pourra jamais cerner complètement l'Être de Dieu. Sans décourager nos efforts pour une meilleure connaissance de cet Être, le fait de savoir que Dieu transcende toutes nos catégories humaines invite toujours à l'humilité.

La reconnaissance des limites comme positives, ou du moins neutres, est importante. Toutefois, les liens entre une théologie des limites et une théologie « capacitante » restent à définir. Creamer ne stipule pas que toutes les limites sont forcément bonnes ou normales¹²³, et elle reconnaît à certaines personnes la volonté de vouloir dépasser leurs limites. Cela n'empêche que le fait d'être limité ne peut pas être dépassé en soi. Malheureusement, Creamer ne donne aucune indication sur la façon de déterminer quelles limites nous devrions accepter comme étant constitutives de notre identité et lesquelles nous pourrions tenter de dépasser. Toujours est-il qu'il semble important d'intégrer dans la catéchèse l'idée que Dieu donne une création limitée et inachevée, et que nos limites sont bonnes et sont des dons de Dieu. Entreprendre cette réflexion avec des enfants et des jeunes pourrait avoir des conséquences insoupçonnées, parce que cela aiderait tout un chacun à mieux vivre la vulnérabilité qui marque notre humanité. C'est justement ce à quoi ont réfléchi des théologiens comme Thomas Reynolds et Marie-Jo Thiel.

4. Dieu vulnérable ? (Thomas Reynolds, Marie-Jo Thiel)

¹²² Michael MAWSON, « Subjectivity and Embodied Limits: Deborah Creamer's *Disability and Christian Theology* », *Journal of Religion, Disability & Health* 17 (2013/4), p. 409-417.

¹²³ Deborah Beth CREAMER, *op.cit.*, p. 109.

Comme les théologiens précédents, Thomas Reynolds fait le constat que dans la théologie chrétienne, la déficience est souvent interprétée comme une distorsion à l'*imago Dei*, alors que selon lui, elle n'est qu'un chemin particulier d'humanité à travers la vulnérabilité.

Reynolds critique la vision ecclésiale et sociétale de la personne en situation de handicap comme objet de charité, à prendre en charge. Il appelle à une refonte des concepts de pouvoir, d'individualisme, d'autonomie et de compétition, qui sont souvent valorisés comme « le bien ultime » dans les sociétés libérales modernes, en exposant les faux prétendus du « culte de la normalité ». Car dans le contexte culturel de ces mêmes sociétés, les corps et les intelligences des personnes avec une déficience sont considérés comme étant en dehors des normes de perfection et de normalité, les excluant de fait de l'économie de l'échange parce qu'ils ne possèdent pas le capital corporel ni intellectuel nécessaire pour y participer.

De plus, Reynolds pousse la théologie à sortir la déficience de la théodicée qui s'accommode du modèle médical et alimente le réductionnisme théologique équiparant la déficience à une tragédie personnelle.¹²⁴ Il s'interroge sur la signification de la déficience dans la création comprise comme don gracieux de Dieu et envisage la vulnérabilité comme un don de Dieu qui transcende la condition humaine, sa fragilité et ses limites : « La vulnérabilité et la faiblesse sont porteuses d'un pouvoir secret parce qu'elles irradient, avec la plénitude divine, un surplus d'amour qui rompt avec les catégories conventionnelles de valeur instrumentale.¹²⁵ » Selon l'auteur, Dieu fait exister la création et continue à l'aimer même quand celle-ci le rejette. Cette présence créative et providentielle de Dieu est vulnérable. En s'ouvrant dans la relation à sa création et en embrassant amoureusement ses créatures, Dieu montre sa vulnérabilité comme facteur qui rend possible l'alliance.

Pour Reynolds être créé à l'image de Dieu signifie être créé en vue de contribuer au monde, être ouvert à l'appel d'aimer librement les autres.¹²⁶ L'humain créé à l'image de Dieu est façonné pour entrer librement et par amour dans une relation avec Dieu, consentant à son dessein pour l'humanité. Dieu étant ouvert à sa création et donc vulnérable, il est créatif, relationnel et disponible. Reynolds suggère que la meilleure façon de comprendre l'*imago Dei* est : la créativité, l'être-en-relation et la disponibilité. Ces trois caractéristiques primordiales

¹²⁴ Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, Grand Rapids, Brazos Press, 2008, p. 32.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 175.

¹²⁶ Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, p. 177.

de Dieu révèlent un aspect de ce que cela représente d'être à l'image de Dieu¹²⁷. Nous les détaillons ci-dessous.

Imago Dei comme créativité

Dieu ne garde pas son pouvoir créateur pour lui-même mais la transmet à sa création, écrit Thomas Reynolds, il choisit de partager sa puissance créatrice dans une relation avec sa créature, qui participe ainsi dans la créativité de Dieu. Cette relation doit être le modèle de la domination que l'humain, étant à son image, exerce sur le monde. La domination se comprend alors comme une responsabilité de contribuer à l'œuvre de Dieu en apportant la plénitude, la vitalité et le bien-être à la création. L'*imago Dei* n'est pas donc une substance ou encore une caractéristique identifiable, mais plutôt une correspondance dynamique à Dieu qui se voit dans la relation créative que Dieu entretient avec le monde et trouve écho dans la relation à d'autres créatures.¹²⁸

Imago Dei comme relationnalité

L'humanité est fondamentalement relationnelle, affirme Thomas Reynolds, elle est dans un rapport d'interdépendance avec l'ensemble de la création de laquelle elle dépend pour sa subsistance et son bien-être. Ce n'est pas l'encyclique *Laudato Si* du pape François qui nierait cette thèse. Reynolds affirme que la puissance créatrice divine, tout comme l'*imago Dei*, s'étend en relation avec d'autres. Que Dieu permet à l'humain de nommer les créatures, témoigne du caractère créatif et relationnel de l'*imago Dei*. Cette relationnalité s'inscrit logiquement dans la différence et la limite, sans lesquels aucune relation n'est possible. Dieu bénit la différence comme source de la créativité et de l'amour s'ouvrant à une économie d'abondance dans la grâce. « C'est en reconnaissant les différences que nous pouvons ressembler à Dieu, et entrevoir Dieu dans chacun de nous, » écrit encore Thomas Reynolds.¹²⁹ Il montre que malgré leur tendance à valoriser l'autonomie, la liberté et l'indépendance, les humains sont essentiellement interdépendants les uns des autres pour tout, même pour devenir des personnes. La vulnérabilité des personnes avec une déficience n'est qu'un exemple de la vulnérabilité de tout être humain. En effet, ce n'est pas notre autosuffisance mais notre

¹²⁷ John SWINTON, « Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities » [en ligne], *International Journal of Practical Theology*, p. 293.

¹²⁸ Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, p. 180.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 182.

vulnérabilité commune qui doit servir de point de départ pour toute réflexion d'anthropologie théologique.

Imago Dei comme disponibilité

Les humains ne sont pas simplement le produit de leur interdépendance avec la totalité de la création, continue Thomas Reynolds. Il y a quelque chose d'irréductible à la condition humaine, ce que certains penseurs appellent la dimension spirituelle de l'humain. Toutefois, on aurait tort de considérer cette dimension comme un talent ou un don. Il s'agit plutôt d'une « potentialité de l'être »¹³⁰, ce que Dieu est de façon absolue et ce que l'humain reflète de façon limitée, créé à l'image de Dieu. La potentialité s'exprime dans une ouverture à la relation et dans une capacité de répondre librement et de façon créative aux autres et à Dieu. « Nous sommes créés pour l'amour, » écrit Reynolds, « et dans ce sens, l'*imago Dei* est un désir de donner et recevoir de l'amour. » Comprise ainsi, l'*imago Dei* est une capacité de Dieu (*capax Dei*). Cela nous emmène au cœur du tissu relationnel et créatif de l'image de Dieu : les humains reflètent l'amour gratuit de Dieu comme une disponibilité, une sollicitude envers ce qui est différent. En suivant Bonhoeffer, Reynolds affirme que la disponibilité signifie la liberté d'entrer en relation avec d'autres : « ce n'est qu'en relation avec l'autre que je suis libre. »¹³¹

Finalement, dans cette perspective, les clivages entre valides et invalides s'estompent, car toute vie est don reçu dans l'amour, ce qui implique par définition dépendance et vulnérabilité. Ainsi, la déficience devient un thème théologique majeur révélant le pouvoir inconditionnel de la faiblesse et la vulnérabilité qui peuvent être qualifiées de divin. La plénitude pour l'humain, selon Reynolds, se comprend donc dans son caractère créatif, relationnel et disponible, et c'est cela l'*imago Dei*. Elle n'est pas réservée aux personnes valides, tout être humain porte en lui l'image divine. La déficience est juste une manière d'être vulnérable, tout en restant entièrement créatif, relationnel et disponible. La plénitude d'une personne n'est pas diminuée par une paucité d'intelligence, de productivité ou d'indépendance. Ainsi, la déficience n'est pas signe d'une humanité incomplète.

Selon Reynolds, la reconnaissance de notre commune vulnérabilité devrait balayer les préjugés négatifs envers les personnes avec une déficience et créer un espace pour des formes

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Citation de BONHOEFFER, *Création et chute*, reprise par *Ibid.*, p. 185.

d'amour reflétant l'amour de Dieu pour la création. En articulant « humanité » avec « déficience » et « vulnérabilité », Reynolds ouvre des perspectives théologiques nouvelles : la déficience cesse d'être une tragédie qui inspire seulement la pitié, mais devient une manière de vivre de façon créative les possibilités offertes par la vie dans les vulnérabilités partagées avec d'autres en Dieu, comme source de la grâce fragile de la solidarité.

La relation et l'interdépendance sont constitutives de notre être, comme elles caractérisent aussi la Trinité, car, pour être Père, le Père a besoin du Fils. Il n'est Dieu qu'en étant Père. Pour être Fils, le Fils a besoin du Père. Il n'est Dieu qu'en étant Fils. L'Esprit procède du Père et du Fils, il a besoin du Père et du Fils pour être Esprit. Il n'est Dieu qu'en étant Esprit par le Père et le Fils. Leur besoin n'indique pas un manque pour autant, c'est plutôt une affirmation ontologique sur l'être même de Dieu, il est essentiellement relation et interdépendance.¹³²

Ce sont justement cet amour vulnérable et l'interdépendance absolue que Dieu ratifie en Christ, qui incarne l'étreinte de Dieu embrassant la limite et l'interdépendance de la créature. Ainsi, le ministère de Jésus subvertit les normes conventionnelles de la normalité en montrant la présence de Dieu dans la fragilité de l'existence humaine jusqu'à assumer la mort sur une croix. Dieu se rend solidaire de l'humanité fragile, brisée et vulnérable. Il ne s'agit pas de « romantiser » cette fragilité, mais d'admettre que par l'incarnation « [le] pouvoir de Dieu est porté à son accomplissement et à sa perfection dans la faiblesse.¹³³ » Cette (im)puissance de Dieu est étrange et dérange, car elle se révèle paradoxalement non dans l'autonomie, mais dans la vulnérabilité relationnelle. L'œuvre du Christ montre la présence tangible et vivifiante de Dieu dans la vulnérabilité humaine.

Reprenant la thématique de Eiesland, Reynolds écrit que par la glorification du Christ crucifié et ressuscité, la vulnérabilité a été élevée dans l'être même de Dieu¹³⁴. L'auteur affirme que le témoignage chrétien met en lumière une force à l'œuvre dans la glorification du Christ crucifié et ressuscité, une plénitude qui se manifeste dans le corps rompu, une puissance qui se révèle dans la vulnérabilité.¹³⁵ En révélant la vulnérabilité divine, Jésus est l'icône du Dieu vulnérable.¹³⁶ Comme Moltmann et Bonhoeffer avant lui, Reynolds explique que la puissance

¹³² Cf. John SWINTON, « Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities » [en ligne], *International Journal of Practical Theology*, p. 296.

¹³³ *Ibid.*, p. 210.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 19.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ Cf. Dominique GREINER, « Quand les théologiens parlent du handicap », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2009/HS), p. 138.

rédemptrice de Dieu est rendue possible par la vulnérabilité et la souffrance. En effet, la puissance extraordinaire révélée par Dieu dans la souffrance du Christ n'a de sens que dans sa vulnérabilité.¹³⁷ La proximité rédemptrice de Dieu dans la vulnérabilité humaine ne répare ni ne défait la « brokenness » (faiblesse, rupture¹³⁸), elle l'embrasse, comme un acte d'hospitalité divine – comme disait Claudel : « Dieu n'est pas venu supprimer la souffrance. Il n'est même pas venu l'expliquer. Mais il est venu la remplir de sa présence. »

Les (rares) critiques de Reynolds soulignent que dans sa tentative d'éviter la stigmatisation des personnes avec une déficience, le théologien suggère qu'il n'y ait pas de normes naturelles pour la santé humaine. Il semble réduire la distinction entre le conventionnel et le naturel.¹³⁹ Cela remet en question la finalité de la médecine, qui est de restaurer le bon fonctionnement du corps (ce qui nécessite une notion de « bon fonctionnement » ou de « fonctionnement naturel » en tant que tel). On arrive là à une question primordiale à laquelle aucun des théologiens mentionnés jusqu'ici ne répond: est-ce à la médecine et à la technologie de permettre à des corps et des intelligences ne correspondant pas à la norme de la majorité à mieux y correspondre ? Ou est-ce à la société de s'adapter pour que ceux qui ont des corps ou des intelligences « hors-normes » puissent s'épanouir pleinement ? Les deux perspectives ne sont pas forcément antinomiques, mais elles impliquent une compréhension de la normalité si radicalement différente qu'il semble pour l'heure difficile de les concilier. Quoi qu'il en soit, une meilleure compréhension de la vulnérabilité en matière de santé et de médecine permettrait d'humaniser une discipline qui semble par moment en proie à la technologie outrancière. C'est exactement l'objet de la réflexion de la théologienne/médecin/éthicienne française Marie-Jo Thiel dont nous parlerons ci-dessous.

En ce qui concerne la conception de Thomas Reynolds, comme celle des deux théologiens précédents, une de ses limites est que l'auteur part du contexte humain pour révéler quelque chose de l'être de Dieu. Or, une fois de plus, Dieu ne se laisse pas confiner dans nos catégories humaines ; jamais l'ensemble de nos représentations humaines ne pourra épuiser l'Être de Dieu. Il peut être vulnérable, comme il peut être fort. Il est limité et illimité à la fois, impuissant et tout-puissant en même temps. Reynolds insiste largement sur les

¹³⁷ Thomas E REYNOLDS, *op.cit.*, p. 168.

¹³⁸ Voir note 58 p.16.

¹³⁹ Cf. Sara HULSE, « Vulnerability and the Cult of Normalcy », in *Humanum on-line journal* (2014/3), p.44-48.

caractéristiques de faiblesse en Dieu, sans jamais les articuler à ses caractéristiques de puissance. Pour lui, la faiblesse divine est sa puissance. Il rejoint ainsi Karl Barth qui affirmait déjà en 1962 que Dieu est à la fois majestueux et humble, que sa grandeur est précisément dans sa bassesse.¹⁴⁰ Par ailleurs, Reynolds invite à élargir le champ du handicap, pour y réfléchir d'une manière qui nous concerne tous : selon lui, la plénitude de la personne réside dans sa reconnaissance par Dieu comme créature dépendante venue à l'existence par amour, ensemble avec d'autres, car la vulnérabilité et l'interdépendance permettent de nous mettre sous un même dénominateur commun¹⁴¹. La plénitude de la personne n'est pas diminuée par un manque d'intelligence, d'indépendance ou de productivité, comme elle n'est pas confirmée par une abondance de ces trois catégories¹⁴². Il est très important de garder cela en mémoire, par exemple lorsque l'on traite de la parabole des talents en catéchèse - il est dommage que Reynolds ne développe pas plus ce dernier point.

Comme la majorité des théologiens du handicap de langue anglaise, Reynolds fonde sa vision de Dieu dans le ministère de Jésus, qui révèle l'étrange puissance de la compassion de Dieu pour les humains et sa solidarité avec eux. Reynolds appelle Jésus l'icône du Dieu vulnérable, par qui la vulnérabilité a été élevée dans l'être même de Dieu¹⁴³, tout comme Stanley Hauerwas affirme que « le Dieu adoré par les chrétiens est le Dieu du sacrifice, le Dieu de la faiblesse et de la souffrance [...] son règne ne peut être établi que par la douceur née d'une faiblesse authentique et non d'un semblant de faiblesse. Seul un tel Dieu pouvait être le Dieu de la messe; à travers son Église, il continue de se donner dans la faiblesse afin que son peuple ait la force de renoncer au pouvoir de ce monde.¹⁴⁴» Hauerwas aussi se réfère clairement à la faiblesse de Dieu, assumée en Jésus-Christ. Nous sommes alors en droit de nous demander comment la vulnérabilité du Fils affecte l'ensemble de la Trinité. L'auteur et théologienne française, Marie-Jo Thiel, est sans ambiguïté à ce sujet.

En effet, Marie-Jo Thiel attribue clairement la vulnérabilité à Dieu-Trinité, donc de toute éternité en Dieu, quand elle écrit: « [...] l'être humain reçoit l'exemple de son Dieu faisant à

¹⁴⁰ Cf. Karl BARTH, *Introduction à la théologie évangélique*, Genève, Labor et Fides, 1962, p. 13.

¹⁴¹ Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, p. 46.

¹⁴² *Ibid.*, p. 186.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 198.

¹⁴⁴ Stanley HAUERWAS, « Une approche chrétienne de l'accompagnement des handicapés mentaux » [en ligne], *Les cahiers de l'école pastorale* (2008/10), disponible sur <www.publicroire.com/cahiers-ecole-pastorale/les-handicapes-de-la-vie/article/une-approche-chretienne-de-laccompagnement-des-handicapes-mentaux>.

l'humanité la grâce de sa vulnérabilité en son Fils Jésus pour que tous désormais puissent vivre de la grâce de l'Esprit du Père et du Fils en qui tout, y compris la mort, peut être grâce. »¹⁴⁵ Ceci implique que la vulnérabilité du Fils est celle du Dieu Trinité. Le Fils dans son humanité est de toute éternité la porosité inscrite en Dieu, qui permet au Père de se donner au Fils, et au Fils de se recevoir du Père dans la grâce de l'Esprit, qui est la grâce de l'interrelation.¹⁴⁶ Cette même grâce permet à Dieu d'accueillir l'humain en son Fils, et à l'humain, créé à son image, d'accueillir tout Autre/autre, ainsi que de pouvoir se laisser accueillir par et en tout autre/Autre. Ce raisonnement rejoint celui de Reynolds, mais Marie-Jo Thiel est bien plus explicite que le théologien américain, qui attribue certes la caractéristique d'être-en-relation à Dieu, mais ne l'associe pas franchement à la vulnérabilité intrinsèquement divine.

Par contre, pour Marie-Jo Thiel, c'est on ne peut pas plus clair : la vulnérabilité ne détruit pas Dieu. Même la mort ne l'aliène pas, au contraire, la vie y entre encore et toujours depuis le tout Autre comme puissance de résurrection. Le ressuscité peut donc apparaître avec les marques de la vulnérabilité, vainqueur de la mort.¹⁴⁷

Cependant, ce n'est pas parce que l'auteur fonde ontologiquement la vulnérabilité humaine en Dieu, source de grâce, que cela rend cette condition facile à appréhender. Thiel écrit : « [...] la vulnérabilité n'est cependant acceptée et acceptable que dans la mesure où il y a autour de soi une ou des présences capables de reconnaissance et de proximité, de sollicitude et d'empathie, encourageant une autonomie relationnée qui ne profite pas de la faiblesse de l'autre, mais s'engage *avec* lui, [...] sans faire de l'autre un obligé, au contraire. »¹⁴⁸ Marie-Jo Thiel se demande si ce qui se passe là ne serait pas un effet de la grâce. En effet, seule la grâce de l'autre qui s'approche sans enfermer, qui est là compatissant, est à même de répondre de la vulnérabilité. Cette présence est à l'image de la grâce divine qui fait don à l'humanité de sa vulnérabilité.

Malgré les arguments forts en faveur d'un Dieu vulnérable, il n'est pas sûr que les mentalités occidentales soient prêtes à embrasser cette vision, car elle impose une reformulation de nos modèles anthropologiques. Nos contemporains sont-ils prêts à accepter la vulnérabilité

¹⁴⁵ Marie-Jo THIEL, *La santé augmentée, réaliste ou totalitaire ?*, p. 252.

¹⁴⁶ Stanley Hauerwas développe cette idée déjà bien avant Reynolds et Thiel. Voir Stanley HAUERWAS, *Suffering presence : theological reflections on medicine, the mentally handicapped and the Church*, p. 159-182.

¹⁴⁷ Remerciements à Marie-Jo Thiel pour les nombreuses conversations et échanges de mail qui ont largement inspiré ce paragraphe.

¹⁴⁸ Marie-Jo THIEL, *La santé augmentée, réaliste ou totalitaire ?*, p. 251.

comme don gracieux, constitutif de leur être ? Marie-Jo Thiel écrit encore : « [...] l'acceptation de sa propre vulnérabilité, en son corps et sa personne, n'est jamais totalement acquise, elle est le travail de toute une vie [...]. »¹⁴⁹ Notre intuition est que ce travail de prise de conscience de sa propre vulnérabilité devrait s'entreprendre aussi dans la catéchèse.

La catéchèse est aussi le lieu pour transmettre que la vulnérabilité n'est pas à associer uniquement à l'expérience de la souffrance et de la fragilité, qu'elle est aussi don et source de grâce – comme le soulignent Marie-Jo Thiel et Thomas Reynolds. Parallèlement, la force ne peut pas être assimilée seulement à la puissance et au pouvoir, car on oublie alors l'importance de la tendresse, de la douceur et de la faiblesse, des dimensions essentielles du Fils incarné qui sont cruciaux pour une compréhension équilibrée du Dieu trinitaire.

En effet, la porosité du corps vulnérable et blessable par la maladie et les atteintes diverses permettent aussi l'entrée de l'amour, de la compassion et de l'empathie. Leonard Cohen le chantait déjà: « There is a crack, a crack in everything, that's how the light gets in.¹⁵⁰ » Il n'est d'ailleurs pas le seul poète à avoir compris l'importance des vulnérabilités. Un vieux conte chinois raconte l'histoire suivante, avec lequel nous terminons ce paragraphe sur la vulnérabilité :¹⁵¹

Une vieille femme possède deux pots, chacun suspendu au bout d'une perche qu'elle transporte sur son épaule pour aller chercher de l'eau. A la fin de sa longue marche, du puits vers la maison, l'un des deux pots fêlé, n'est plus qu'à moitié rempli d'eau. Le pot intact est très fier de lui. Le pauvre pot fêlé, lui, a honte de son imperfection, triste de ne pouvoir faire que la moitié de son travail. Au bout de deux années, il s'adresse à la vieille dame, alors qu'ils sont près du puits. "J'ai honte, car ma fêlure laisse l'eau goutter tout le long du chemin." La vieille dame sourit. "As-tu remarqué qu'il y a des fleurs sur ton côté du chemin, alors qu'il n'y en a pas de l'autre côté ? Comme j'ai toujours su ta fêlure, j'ai semé des graines de ton côté du chemin. Chaque jour sur le chemin du retour tu les as arrosées. Pendant deux ans, grâce à toi, j'ai cueilli de superbes fleurs pour décorer ma table."

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 45.

¹⁵⁰ Leonard COHEN, *Anthem*, Sony/ATV Music Publishing Canada Company, 1992. [trad. : Il y a une fissure en tout, c'est par là qu'entre la lumière.]

¹⁵¹ D'après F. LENOIR, *L'âme du monde*, Nil, Paris, 2012. Cité aussi dans SERVICE DIOCESAIN DE LA CATECHESE DE TOULOUSE, *Invités par le Christ - Itinéraire vers la première des communions. Livre enfant*, Saint-Barthélemy-d'Anjou, CRER.

5. Dieu qui donne et reçoit l'amitié ? (Hans Reinders)

Le théologien néerlandais Dr. Hans Reinders était jusqu'en 2016 professeur d'éthique à la *Vrije Universiteit van Amsterdam* et titulaire de la Chaire Willem van den Bergh d'Éthique et de Déficience Mentale. En 2008, il signe son livre *Receiving the Gift of Friendship*¹⁵², qui est vite devenu un ouvrage de référence dans le paysage des théologies du handicap. L'auteur y doute de la capacité de nos sociétés libérales contemporaines à devenir des endroits accueillants pour des personnes avec une déficience. Pour lui, le problème-clé à l'origine de leur exclusion est qu'une majorité de nos contemporains n'a aucune envie de voir ces personnes faire partie de leur vie. Personne ne les choisit pour être leur ami. Leur participation à la vie de la société n'est pas enracinée dans une pratique partagée de la communion avec autrui. Malgré tous les acquis en termes de droit, les personnes en situation de handicap continuent à éprouver de la solitude et de l'isolement. Souvent, il leur manque « le bienfait de l'amitié », un besoin fondamental qui ne peut être comblé par des acquisitions de droit et de justice.¹⁵³ Une telle discrimination dérive d'une anthropologie défectueuse, qui empêche la considération des personnes avec une déficience intellectuelle comme des égaux, ce qui « nous » conduit à éviter de se lier d'amitié avec « eux ». Car, écrit Reinders, « lorsque je suis convaincu que la valeur de ma vie dépend de ce que j'en fais, les vies inachevées des personnes en situation de handicap doivent me paraître déficientes, ce qui ne m'invite pas vraiment à devenir ami avec eux.¹⁵⁴ » C'est pourquoi, selon Reinders, le véritable enjeu de la participation à la vie civile n'est pas la citoyenneté, mais bien l'amitié. Selon lui, aucune politique ne peut changer le cœur des hommes ; pourtant, un changement des mentalités reste possible, mais il ne viendra pas de la lutte engagée. Pour Reinders, l'Église est la seule entité capable de transformer les cœurs. C'est pourquoi il développe une théologie où l'amitié est la plus importante des grâces divines.

L'auteur dénonce également des convictions anthropologiques traditionnelles chrétiennes, qui privilégient les capacités de rationalité, d'intelligence, de volonté et d'agir, menant à l'exclusion des personnes en situation de handicap. Il appelle l'Église à élaborer une anthropologie qui ne ferait pas de distinction entre les personnes avec ou sans déficience. En

¹⁵² Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*.

¹⁵³ Cf. Dominique GREINER, « Quand les théologiens parlent du handicap », *Revue d'éthique et de théologie morale*.

¹⁵⁴ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 143. (trad. TCG).

effet, une véritable amitié avec des personnes avec une déficience intellectuelle (profonde) ne peut être basée que sur une compréhension théologique de l'être humain: il n'y a que le récit théologique qui puisse rendre compte de l'égale valeur de la vie des personnes avec une déficience intellectuelle par rapport à toute autre vie humaine. Hans Reinders cherche à développer une définition de l'être humain qui «rend insignifiantes toutes distinctions primordiales entre les êtres humains.¹⁵⁵» Il réfère amplement à la théologie de Karl Barth, qui inscrit l'*imago Dei* dans la liberté créée trouvant son expression dans la relation et dans la liberté d'être pour l'autre dans une interrelationalité.¹⁵⁶ Hans Reinders affirme avec force que même une personne avec une déficience intellectuelle profonde est faite à *l'image de Dieu*, dans le sens relationnel Barthien et que même si elle n'est pas consciente de cette relation, cela n'élimine en rien l'image. L'affirmation que cette personne est incluse dans la relation et donc dans l'image, est garantie par la foi en l'amour et la préoccupation inconditionnels pour elle de la part de Dieu.¹⁵⁷ Toutefois, dit Reinders, la notion de relation (*l'analogia relationis*) doit être vue comme un enrichissement et non un remplacement du concept classique (*l'analogia entis*) et appelle une précision : ce que cela signifie d'être humain-en-relation doit être fondé extrinsèquement, car l'amour de Dieu pour l'humain, comme origine et destinée de ce dernier, implique que cette relation est à l'initiative de l'action divine. Reinders vise à inclure la «différence» dans l'anthropologie chrétienne, même lorsque cette différence se situe au cœur de notre conception de ce que cela signifie d'être humain, c.à.d. des êtres qui réfléchissent sur eux-mêmes. Evidemment, écrit Reinders, lorsqu'on considère les capacités de raison et de volonté comme étant intrinsèques à l'être humain, cette conception devient problématique pour des personnes avec des déficiences intellectuelles profondes. Pour cette raison, Reinders affirme qu'être humain ne s'enracine pas dans un acte d'auto-affirmation mais dans la communion avec Dieu, Père, Fils et Esprit.¹⁵⁸ Dieu se donne à chaque être humain, indépendamment de ses capacités ; ce que les personnes avec une déficience intellectuelle profonde partagent avec tout un chacun, c'est qu'elles sont incluses dans le don et la communion de Dieu. Cette conception est indissociable de la participation de l'humain dans l'économie du salut. Car Dieu a confirmé sa relation unique et singulière avec les

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 245.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 238.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 244.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 274.

humains en se donnant dans l'humain Jésus-Christ et il regarde l'humanité « à la lumière de la relation qu'il entretient avec chacun de nous à travers Christ. »¹⁵⁹

Reinders affirme que ce n'est que lorsque la vie humaine est considérée comme un don de Dieu, que l'on peut admettre que toute vie humaine a de la valeur, parce que Dieu a choisi toutes les personnes, y compris celles avec une déficience intellectuelle profonde, comme ses amis. La présence de ces dernières est cruciale, écrit Reinders, pour une compréhension trinitaire de Dieu, car notre vocation humaine est l'amitié avec Dieu. Etre avec les personnes avec une déficience intellectuelle nous apprend que nous ne pouvons donner l'amitié, à elles et à Dieu, après avoir appris à la recevoir.¹⁶⁰

Reinders refuse de conjuguer la notion de l'être-personne (*personhood*) avec les potentialités inhérentes à chaque vie dès sa conception, car alors chaque potentialité non-accomplie réduirait la valeur de cette vie. Au lieu de cela, il souligne le caractère « extatique » (venant d'ailleurs) de toute vie, comme don de l'amitié de Dieu. La plénitude de la vie humaine n'est donc pas accomplie téléologiquement par nos actions, elle est donnée gracieusement dans l'amitié divine, qui se déploie ultimement dans la résurrection et la vie éternelle.¹⁶¹ De façon très similaire, le théologien anglais David Pailin affirme que la valeur d'une personne ne réside pas dans ce qu'elle est capable de réaliser ou ce qu'elle rend possible autour d'elle, mais uniquement dans l'amour de Dieu pour cette personne.¹⁶² La valeur d'un être humain n'est donnée que dans la relation avec Dieu, il s'agit d'une valeur que l'on reçoit, et non pas une valeur que l'on puisse acquérir.

Reinders n'est évidemment pas le premier à développer la notion de l'amitié en Dieu ; il est peut-être le premier à réfléchir à ce concept explicitement en relation avec la déficience intellectuelle. Son attaque frontale du catholicisme romain lui a valu des critiques sévères de la part de certains théologiens et patrologues. On lui reproche entre autres d'être resté coincé dans une conception anthropologique pré-Vatican II de la pure nature selon laquelle le *telos* d'une vie humaine pouvait être considéré en termes de bon fonctionnement des facultés

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 225.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 375.

¹⁶² Cf. David A PAILIN, *A Gentle Touch: From a Theology of Handicap to a Theology of Human Being*, London, SPCK Publishing, 28 mai 1992, p. 95.

naturelles.¹⁶³ Les auteurs que cite Reinders pour corroborer ses dires (surtout Robert Spaemann¹⁶⁴) ne sont pas forcément les plus représentatifs dans le paysage théologique catholique.

Le défi de la théologie contemporaine n'est pas, à notre avis, de rejeter l'ensemble des enseignements doctrinaux de l'Eglise en matière d'anthropologie, mais de les interpréter de telle façon qu'ils deviennent compatibles avec la vie de personnes avec une déficience pour que tout un chacun, indépendamment de ses capacités, puisse s'y reconnaître et y adhérer. Ces interprétations doivent alors trouver leur chemin vers la catéchèse.

Conclusion

La majorité des théologiens qui se reconnaissent comme « théologiens du handicap » sont issus de la Réforme. On ne peut exclure que leur approche positive de la déficience soit liée à la théologie de la grâce, qui atteint tout homme, indépendamment de ses qualités, mérites ou actions. Par exemple Thomas Reynolds enracine explicitement la création dans une économie de la grâce.¹⁶⁵ Interrogé quant aux implications de la théologie de la grâce luthérienne sur son approche de la personne avec une déficience, John Swinton répond :

Je crois en effet que tout est grâce. Je pense que c'est entre autre de cela que parle Genèse 1-3. Cependant, je dirais que les expériences des personnes en situation de handicap nous rappellent la nature gracieuse de la créature humaine, plutôt que « en raison de la grâce, je peux accepter ces personnes. » Je ne vois pas les personnes en situation de handicap comme un cas particulier qui étire en quelque sorte les limites de la grâce. Leurs expériences de vie sont exemplaires de la position dans laquelle se trouvent toutes les créatures humaines. Tout est grâce, mais parfois nous avons besoin tous ensemble qu'on nous le rappelle. En attirant l'attention sur les expériences de vie de certaines personnes en situation de handicap, on nous rappelle que nous sommes tous des enfants de grâce.¹⁶⁶

¹⁶³ James MUMFORD, « Book Review: Hans Reinders, Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics », *Studies in Christian Ethics* 23 (2010/2), p. 216-219.

¹⁶⁴ Robert SPAEMANN, « On the Anthropology of the Encyclical Evangelium Vitae », Pontificia Academia Pro Vita, 2000.

¹⁶⁵ Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, p. 161.

¹⁶⁶ Echange de mail avec l'auteur du 10/10/2017 (archives personnels).

Ceci étant dit, les intuitions de ces théologiens sont d'une grande pertinence aussi pour la théologie catholique, et ne sont pas contradictoire avec la doctrine. Leur approche de l'homme et de l'homme avec une déficience peut enrichir la catéchèse en France et peut fait évoluer les consciences de nos contemporains en matière de handicap. Mais pas seulement. Car finalement, bien plus que questionner la façon dont ils se représentent les personnes avec une déficience, les théologies du handicap interrogent avant tout la façon dont chacun se perçoit lui-même. Alors, comment chacune des conceptions élaborées ci-dessus peuvent-elles être reçues par la catéchèse en France ? En effet, la catéchèse reçoit des échanges des théologiens du handicap une invitation à se remettre en cause afin de regarder quelle responsabilité elle porte dans la façon de nos contemporains, toutes capacités confondues, de se considérer eux-mêmes ainsi que les autres. Y a-t-il déjà une place pour une anthropologie de la vulnérabilité et de la limite dans la catéchèse contemporaine ? Est-ce que dans la catéchèse actuelle, l'amitié donnée et reçue en Dieu est un sujet important ? Nous répondrons à ces questions dans le chapitre qui suit.

B. ENJEUX DES INTUITIONS DES THEOLOGIES DU HANDICAP POUR LA CATECHESE EN FRANCE

Comment les perspectives théologiques dégagées dans le chapitre précédent entrent-elles en résonance avec la catéchèse telle qu'elle est pratiquée en France aujourd'hui ? Se représenter Dieu aussi avec des déficiences, accessible, limité, vulnérable, donnant et recevant l'amitié, que cela apporterait-il à la catéchèse ?

Après avoir étudié les perspectives bibliques des parcours de catéchèse, nous regardons maintenant les visions théologiques de plusieurs parcours catéchétiques en France. Pour ce chapitre nous avons fait le choix de ne commenter que des parcours de catéchèse ayant reçu la certification « CECC »¹⁶⁷ et édités après 2010, donc pouvant être en phase avec les derniers développements en matière de compréhension de la déficience et du handicap. Une exception a été faite pour le parcours *Terres de Promesse* – édité entre 1995 et 1997 – qui est à ce jour le seul parcours en France ayant reçu l'*imprimatur* destiné à l'enseignement religieux dans les

¹⁶⁷ Afin de permettre aux acheteurs d'identifier facilement les publications catéchétiques conformes aux normes pastorales émises par la Conférence des Evêques de France, la Commission épiscopale pour la catéchèse et le catéchuménat (CECC) appose par contrat avec l'éditeur la marque visuelle de préconisation « CECC – Faire vivre l'Eglise ».

écoles de la république. Ces parcours permettent une découverte de la foi chrétienne, hors préparation des sacrements, même si plusieurs parcours incluent des modules de catéchèse sacramentelle.

Les parcours commentés ici sont

- *Terres de promesse*, parcours pour l'enseignement religieux à l'école de la république en Alsace, élaboré par le Service diocésain de la catéchèse de Strasbourg.
- *Nathanaël*, parcours pour les 8-11 ans, élaboré par les diocèses d'Angers, Nantes et Laval.
- *Sel de Vie*, parcours pour les 9-11 ans, élaboré par le Service diocésain de la catéchèse de Rennes.
- *Seigneur, tu nous appelles*, quatre parcours pour les 7-8 ans, pour les 8-11 ans, pour les 12-13 ans et pour les 14-15 ans, la deuxième édition (2016) est élaborée par les diocèses de Lyon et de Besançon.
- *Tu nous parles en chemin*, parcours collège pour l'enseignement catholique des 11-15 ans, élaboré par le diocèse de Lille, le seul à avoir *by-design* une attention au handicap ;
- PCS : *Accompagner des personnes porteuses d'un handicap mental vers l'Eucharistie*, élaboré par le SNCC et les responsables PCS et PPH des Diocèses de la Province de Paris.
- PCS : *En chemin avec Jésus-Christ*, élaboré par les diocèses de Saint Dié, La Rochelle et du Havre.

1. Quelle place pour le *disabled God* dans la catéchèse contemporaine ?

Si nous regardons de près *L'amandier en fleur*, le premier tome du programme pour l'enseignement religieux à l'école *Terres de promesse*, édité par le Service de la catéchèse du Diocèse de Strasbourg¹⁶⁸ et destiné aux enfants de CP et de CE1, nous constatons que le visage de Dieu qui y est révélé s'inscrit dans les registres suivants :

¹⁶⁸ DIOCÈSE (STRASBOURG), SERVICE DE LA CATÉCHÈSE, *Regarde bien l'amandier en fleur: manuel pratique pour l'enseignement religieux auprès d'enfants de l'école primaire : livre du maître CP/CE1*, Paris, Bayard éditions, 1995.

- registre de la force (p. 31) : Dieu est un tuteur, un tremplin, un rempart, il fortifie (p. 227)
- registre de la bonté: plein de tendresse (p. 39), il veut nous voir heureux (p. 61, 69, 133, 165), chacun compte pour Dieu (p. 145), il donne le goût de vivre (p. 219)
- registre de l'ubiquité : le Père présent toujours et partout (p. 79, 87), dans toute circonstance (p. 97, 105), même dans la mort, le Père ne nous abandonne jamais (p. 179, 197, 207)
- registre de l'absence : un Père qui se cache (p. 113)

Dans ce parcours Dieu est toujours celui qui nous veut du bien, qui nous aime, qui guérit, qui redonne courage, Dieu solide comme un rocher. Dans ce premier volume de *Terres de promesse*, on n'est jamais très loin de la toute-puissance dans les représentations catéchétiques de Dieu. Que la toute-puissance divine puisse s'exprimer aussi dans la déficience et la vulnérabilité n'affleure jamais dans ce parcours.

Toutefois, dans *La rose des vents*¹⁶⁹, troisième tome du parcours *Terre de promesse*, pour les enfants du CM2, le module qui traite de l'apparition du ressuscité à Thomas, insiste bien sur le fait que le ressuscité est aussi le crucifié : « La seule preuve [de son identité] que Jésus ressuscité donne, c'est qu'il est bien celui qui a été crucifié. En voyant sur Jésus les traces de la Passion, Thomas sait que Dieu fait bien toujours ce qu'il dit : il n'a pas laissé Jésus dans la mort, il l'a ressuscité, il l'a délivré comme il a délivré autrefois le peuple de l'esclavage en Egypte. »¹⁷⁰

Le but de cette séquence dans la *Rose des vents* n'est pas de dire expressément que la mort n'efface pas les traces de notre passage sur Terre, ni même que le ressuscité rejoint le Père tout en gardant en lui les séquelles de sa mise-à-mort, mais l'idée est présente en filigrane dans le texte du livre du maître. Il est dommage que les rédacteurs n'aient pas senti la nécessité de développer cette intuition. De fait, rien dans les modules de *Terres de Promesse* ne laisse sous-entendre que Dieu pourrait être autre chose que fort, beau et puissant.

Que la vulnérabilité et les déficiences humaines aient été élevées dans l'être-même de Dieu n'apparaît nulle part, dans aucun des parcours de catéchèse que nous avons consultés. Pourtant, dans *Nathanaël*, le théologien Patrice Pauliat dit : « Si les gens pensaient que Dieu n'est pas un être lointain, tout-puissant, mais qu'il prend l'homme au sérieux au point de lui-

¹⁶⁹ DIOCESE (STRASBOURG), SERVICE DE LA CATECHESE, *En lisant la rose des vents : manuel pratique pour l'enseignement religieux auprès d'enfants de l'école primaire : livre du maître CM2*, Paris, Centurion-Privat, 1997, p. 146-148.

¹⁷⁰ Notons encore que dans la langue des signes le Fils est symbolisé par les marques des clous dans ses mains, ce qui aurait pu figurer ici, dans ce module.

même assumer cette humanité dans le Christ, ils seraient moins allergique à Dieu. »¹⁷¹ Si le théologien dit juste et si les rédacteurs du parcours *Nathanaël* ont trouvé cette affirmation suffisamment pertinente pour la maintenir dans leur DVD, alors nous sommes en droit de nous demander pourquoi le Dieu proche, tout-puissant et vulnérable à la fois – et pourquoi pas *déficient* – n’a pas été plus représenté dans les parcours. A priori, selon les mots de Patrice Pauliat, l’adhésion de nos contemporains au projet de Dieu en dépend. L’enjeu est donc de taille...

2. Une catéchèse accessible ?

L’inclusion des personnes en situation de handicap dans nos communautés ecclésiales passe aussi par leur représentation dans les outils de catéchèse. C’est pourquoi nous avons voulu examiner comment étaient représentées les personnes avec une déficience dans les parcours de catéchèse utilisés en Alsace : les ouvrages étudiés donnent-ils accès à la vie des personnes en situation de handicap ?

Pour notre recherche, nous avons considéré deux aspects. Premièrement : comment sont représentées dans les ouvrages de catéchèse, les personnes en situation de handicap de façon générale ? Deuxièmement : est-ce qu’il y a de la place pour la déficience dans les images utilisées pour illustrer les récits de la création, dans le contexte de Gn 1-3 ?

Premier constat : au niveau de l’ensemble des parcours, le pourcentage d’illustrations mettant en scène des personnes en situation de handicap est extrêmement variable. Ainsi dans le parcours *Nathanaël* il y a une moyenne de 4% d’illustrations représentant une personne avec une déficience¹⁷², alors que le parcours *Accompagner les personnes porteuses d’un handicap mental vers l’Eucharistie* en comporte 25%. Dans *Tu nous parles en chemin*, le taux est de 12%, alors qu’en *Terres de promesse* il est de 4.8%.¹⁷³, dans le parcours PCS *En chemin avec Jésus-Christ* il est de 23%.

¹⁷¹ ÉGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Dieu créateur*. DVD catéchistes : « rencontre 2, regard de théologien ».

¹⁷² Méthode de calcul : dans les livrets destinés aux enfants et aux jeunes, j’ai relevé le nombre d’illustrations représentant des personnes avec une déficience par rapport à l’ensemble des illustrations représentant des personnes.

¹⁷³ Dans *Terres de promesse* on trouve des illustrations de personnes en situation de handicap lorsqu’il est question de récits de guérison uniquement. Dans le parcours *Sel de Vie* le taux d’illustrations de personnes avec une déficience avoisine le 0% (4 images sur 520 répertoriées).

Si l'on considère qu'il y a environ 15% de personnes en situation de handicap en France¹⁷⁴, il n'y a pas de raison de ne pas retrouver ce même pourcentage dans les illustrations des ouvrages de catéchèse. Le chemin vers une réelle inclusion des personnes en situation de handicap passe aussi par la dimension esthétique. Il est important que nos contemporains s'habituent visuellement à la présence de personnes avec une déficience.

Fort de l'enseignement du *CEC*¹⁷⁵ que Dieu crée un monde inachevé, nous avons regardé si dans les images utilisées dans la catéchèse pour illustrer les récits de la création, il y avait de la place pour la déficience, ou au moins l'imperfection, la vulnérabilité. Deuxième constat : dans aucun ouvrage de catéchèse on ne trouve des images de personnes avec une déficience pour illustrer les récits bibliques de la création. Même dans les ouvrages de catéchèse spécifiquement destinés à un public en situation de handicap, on ne retrouve pas d'images mettant en scène des personnes avec une déficience pour illustrer ces récits. Ainsi, on trouve les photos ci-contre dans le parcours PCS *En chemin avec Jésus-Christ*¹⁷⁶ :

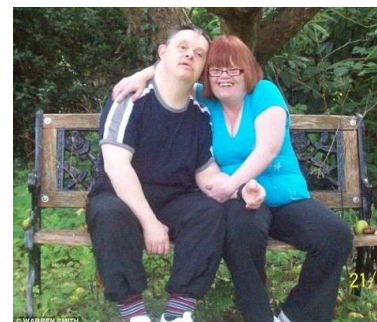


Le problème théologique avec l'utilisation de ce type de photos contemporaines est que des personnes avec une déficience font tout autant partie de la création actuelle que le couple de jeunes mannequins qui répondent plus à nos critères de beauté occidentale du 21^{ème} siècle. Il n'y a aucune raison théologique pour ne pas utiliser le couple ci-contre pour illustrer la beauté de la

création.¹⁷⁷

Lors de discussions avec des responsables de services ecclésiaux dédiés aux personnes en situation de handicap sur l'utilisation de la photo du couple de personnes trisomiques pour illustrer la Genèse, il nous a été opposé que les personnes en situation de handicap n'avaient pas envie de se voir représentées dans le récit de la création.

Sans vouloir généraliser, notre propre expérience sur le terrain contredit cette hypothèse.



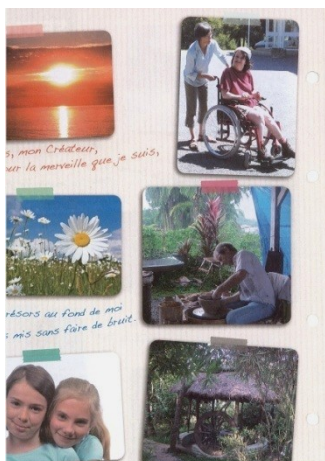
¹⁷⁴ Chiffres de l'INSEE : www.agefiph.fr/Actus-Publications/Fil-d-actu/9-6-millions-de-personnes-handicapees-selon-l-insee (consulté le 2 août 2016).

¹⁷⁵ *CEC*, n° 302.

¹⁷⁶ ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre du jeune*.

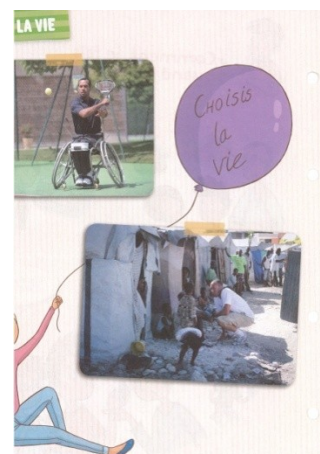
¹⁷⁷ Photo de Warren SMITH, Paul and Andrea Annear in www.dailymail.co.uk/news/article-2991767/.

Plusieurs adultes avec une déficience intellectuelle nous ont affirmé être tout à fait à l'aise avec la photo d'un couple de personnes trisomiques pour illustrer le récit de la création. Néanmoins pour de nombreux fidèles, il reste vrai que ce couple ne correspond pas à l'idée qu'ils se font de la perfection originelle de la création, dont nous avons pourtant montré qu'elle n'est ni biblique, ni doctrinale.



Par contre, dans le traitement de la notion du Dieu Créateur en dehors du contexte de Gn 1-3, il y a des ouvrages qui utilisent des photos de personnes avec une déficience. Ainsi, nous avons trouvé dans la collection *Seigneur, tu nous appelles, parcours pour les 8-11 ans* de la Diffusion catéchistique de Lyon, à côté de l'inscription « Je te bénis, mon Créateur, pour la merveille que je suis » une photo d'une jeune dans un fauteuil roulant.¹⁷⁸ Dans un autre volume de la même collection, appelé « Dieu nous espère », tout un chapitre est dédié à Jean Vanier et les

communautés de l'Arche, avec des photos de personnes avec une déficience intellectuelle. A côté de l'inscription « Choisis la vie, choisis le bonheur », parmi des photos d'enfants qui jouent, il y en a aussi une d'un joueur de tennis en fauteuil.¹⁷⁹ Est-ce que les rédacteurs sont conscients de faire ici des affirmations audacieuses ? En effet, ils disent qu'avec ou sans déficience, on est une merveille et on peut bénir son Créateur pour ce que l'on est. Il n'y a rien dans le livret pour les accompagnateurs qui explicite le choix de ces photos « décalées ¹⁸⁰ », pas plus que pour les autres photos plus conventionnelles. Devant l'absence d'une explication pédagogique concernant ces photos, nous supposons qu'il n'y avait pas d'intention militante de la part des rédacteurs. Toujours est-il que ces images de mise-en-capacité des personnes avec une déficience sont encore rares dans le paysage catéchétique français. D'ailleurs, chose étonnante, dans la même collection lyonnaise, ni le parcours destiné aux enfants de 7-8 ans, ni celui pour les 14-15 ans, ne contiennent des illustrations « capacitantes » de personne en situation de handicap. Cela



¹⁷⁸ LA DIFFUSION CATECHISTIQUE-LYON, *Dieu nous fait confiance*.

¹⁷⁹ LA DIFFUSION CATECHISTIQUE-LYON, *Dieu nous espère, Seigneur tu nous appelles 8-11 ans*, Paris, Mame-Tardy, 2012.

¹⁸⁰ « Décalées » par rapport aux attentes convenues lorsqu'on veut évoquer par des photos le bonheur et la vie.

montre le besoin d'une commune vision théologique au niveau ecclésial, afin que des illustrations « capacitantes » soient utilisées dans tous les outils et parcours de catéchèse et d'enseignement religieux. Par illustrations « capacitantes » nous comprenons des illustrations où les personnes en situation de handicap participent pleinement à la vie de la société, et ne sont pas montrées comme objet de la charité de la part des personnes « valides ». Car il arrive que les photos de personnes en situation de handicap sont utilisées pour illustrer soit des situations d'exclusion, tel le parcours *Joie de croire*¹⁸¹, ou des situations d'assistance, comme dans le parcours *Seigneur tu nous appelles*¹⁸².



Cela ne veut pas dire que ces situations ne doivent pas figurer dans des parcours de catéchèse, mais les représentations de personnes avec une déficience ne doivent en aucun cas se limiter à des situations d'exclusion, de souffrance et de charité.

Un bel exemple de représentation positive de personnes avec une déficience intellectuelle peut être trouvé dans le



parcours *Nathanaël*, module « Enfants de Dieu ». Une vidéo lors de la troisième rencontre est consacrée à Eric, un cousin d'Eloi¹⁸³, qui réside dans une communauté de l'Arche. Le film raconte une journée à l'Arche, en mettant l'accent sur ce qui s'y vit en termes d'amitié, joie, prière, partage, travail, célébration, ... Le ton est optimiste et enjoué.

Ce qui est dommage ici, c'est que l'exemple-à-suivre pour la vie fraternelle que les rédacteurs donnent aux enfants, c'est Jean Vanier, parce que c'est lui qui se fait frère des personnes avec une déficience intellectuelle. La vidéo montre la vie fraternelle à la communauté de l'Arche, mais le jeune homme en situation de handicap n'est jamais pris comme modèle de fraternité. Certes, la communauté est appelée « fraternelle », et on dit d'Eric qu'il travaille (une représentation capacitante) – mais à aucun moment on ne demande aux enfants de prendre exemple sur Eric. L'impression donnée par la vidéo de la vie à l'Arche et des personnes avec une déficience intellectuelle est, sans ambiguïté, positive, mais nous devons pouvoir aller

¹⁸¹ ASSOCIATION POUR LA CATECHÈSE EN RURAL (FRANCE), *Dieu nous aime. Document enfant*, Joie de croire, Paris, Le Sénévé, 2012. Ce parcours n'a pas été analysé en détail dans notre étude. Il est uniquement appelé en témoin ici pour l'illustration trouvée.

¹⁸² LA DIFFUSION CATECHISTIQUE-LYON, *Tu es notre Dieu nous sommes ton peuple*, Seigneur tu nous appelles 12 -13 ans, p. 18.

¹⁸³ Eloi est un des quatre personnages principaux du parcours. Il y a **N**athan, **T**HAis, **N**Atacha et **E**Loi (Eliot dans les éditions plus récentes).

encore plus loin dans la catéchèse si l'on veut reconnaître à toute personne, indépendamment de ses capacités, de révéler quelque chose du mystère de Dieu à nos communautés.

Cette note optimiste sur le parcours *Nathanaël* est toutefois tempérée par le module « Qui est mon prochain ? »¹⁸⁴ dans lequel les enfants sont invités à inventer la vie de M Osoleil qui mène une vie heureuse. Sur des rayons de soleil, les enfants écrivent si M Osoleil a des enfants, quel travail il fait, s'il fait du sport, s'il a des amis... Ensuite les enfants apprennent que M Osoleil a eu un grave accident et qu'il est maintenant en situation de handicap. Ils doivent alors coller des vignettes de nuages sur les rayons de soleil. L'objectif de la séquence est de montrer que toute personne a des rayons de soleil, mais que nous ne voyons souvent que les nuages. Cet objectif est certes louable. Toutefois, il nous semble qu'en collant des nuages sur la vie de M Osoleil à cause des conséquences de son accident, on renforce justement les stéréotypes négatifs autour de la déficience.

En conclusion, rappelons que Paul Ricœur écrivait que le monde de l'œuvre d'art opère à l'égard du spectateur « un travail de refiguration qui bouleverse son attente et son horizon »¹⁸⁵. Dans cette perspective, les illustrations choisies dans les parcours de catéchèse étudiés ici ne peuvent être qualifiées d'œuvres d'art. Elles sont pour la majeure partie très consensuelles et souvent confortent le lecteur dans ses certitudes forgées par notre imaginaire collectif. Il nous semble qu'un peu plus d'audace picturale ne pourrait que stimuler la réflexion et provoquer un changement de regard chez les enfants et les jeunes. Le théologien et pédagogue belge André Fossion écrivait en 2010 : « Œuvrer sur le terrain catéchétique à la transformation des représentations relatives à la foi chrétienne requiert beaucoup de sagesse humaine, de discernement théologique et [...] de doigté pédagogique.¹⁸⁶ » Tel est le défi de la catéchèse d'aujourd'hui !

3. Quelle place pour les limites dans la catéchèse ?

Il y a en règle générale très peu de place pour une réflexion sur les limites de l'humain dans les outils de catéchèse, et encore moins pour un Dieu limité. Bien que la notion « dons reçus de Dieu » soit très présente dans la quasi-totalité des ouvrages, il n'est jamais envisagé que les enfants ou les jeunes considèrent que nos limites aussi soient des dons de Dieu.

¹⁸⁴ DIOCESE (ANGERS), DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, Jean MILLOU, *et al.*, *Qui est mon prochain ?*, Nathanael, Gennes, Médiacrap, 2011.

¹⁸⁵ Cité par D. Hétier *in* « Catéchèse et art : regards croisés », *Lumen vitae*, 2017 (1).

¹⁸⁶ André FOSSION, « La nécessaire révision des représentations religieuses aujourd'hui », *Lumen Vitae*, 2010 (4).

Prenons l'exemple de la collection pour collégiens *Tu nous parles en chemin*, dans le fascicule « Appelés à créer avec Dieu »¹⁸⁷. La première étape du module vise la reconnaissance par les jeunes de leurs dons reçus de Dieu. L'objectif est de « permettre aux jeunes de découvrir leurs dons et leurs limites »¹⁸⁸ et les jeunes sont invités, à l'aide d'un photo-langage, de parler de leurs talents, leurs dons et leurs limites. Pour autant, dans la suite du module, rien n'est mis en œuvre permettant une réflexion autour des limites.

Plus pertinent encore pour notre recherche est la vidéo de Jean-Marc Liautaud¹⁸⁹ sur le DVD des catéchistes dans la collection *Nathanaël*, module « Enfants de Dieu »¹⁹⁰. Le théologien y explique que Dieu-Père est donateur de Vie, mais aussi de la Loi-qui-limite : « [Le Père donne] une Loi pour vivre qui peut à certains endroits faire du mal. C'est-à-dire qu'elle nous limite, parce qu'elle nous prie d'habiter nos limites, pour nous et pour les autres. » Le théologien fait ici une proposition forte qui est de mettre la source de nos limites en Dieu. Liautaud revient à la notion de limites dans son commentaire sur la dernière demande du Notre Père : « La tentation est cette contre-énergie de création qui fait que nous sommes conduits à tenter de croire que nos limites ou celles des autres sont une mauvaise affaire dont nous devons nous sortir par un acte de puissance, qui est un acte d'appropriation. » L'affirmation est de taille : si nos limites ne sont pas mauvaises, elles peuvent être bonnes. Malheureusement, rien n'est fait dans la suite du parcours qui développe cette conception.

Car paradoxalement, dans la même collection, dans le module « Dieu créateur » étudié *supra*,¹⁹¹ nous lisons dans le livret du catéchiste : « La création permet à l'enfant de découvrir que sa capacité à 'créer du réel' n'a de limites que celles qu'il se met.¹⁹² » Que faut-il comprendre par là ? Il est suggéré ici que l'enfant et ses capacités sont illimités et que les limites auto-imposées sont un empêchement à son épanouissement. Cela va directement à l'encontre de l'enseignement de Jean-Marc Liautaud dans la même collection. De plus, ce texte ne prend absolument pas en compte les capacités de certains enfants avec une déficience intellectuelle qui ne sont en aucun cas capables de créer du réel comme il est envisagé ici. Dans la phase pratique de ce module, les enfants sont invités à noter leurs propres qualités et limites (ex : je suis timide, je suis grincheux), ce qui doit leur permettre de découvrir que

¹⁸⁷ *Appelés à créer avec Dieu ! accompagnateurs*, p. 14.

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ Jean-Marc Liautaud est théologien, membre de Fondacio et enseignant à l'Université Catholique de l'Ouest.

¹⁹⁰ ÉGLISE CATHOLIQUE, DIOCESE (ANGERS), DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, *et al.*, *Enfants de Dieu*, Nathanael, Gennes, Médiaclap, 2010, vidéo sur le DVD catéchistes, à 4'10".

¹⁹¹ Cf. I.C.1.b, p.198 *supra*.

¹⁹² ÉGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Dieu créateur*, p. 7.

chacun est unique.¹⁹³ Dans la suite de l'activité, les enfants disent ce qu'ils font avec les dons reçus de Dieu (le cœur, l'ouïe, le rire, la parole, la vue, les mains, l'intelligence, la force, ...). L'idée que les limites, dont ils ont pourtant parlé, puissent aussi être considérées comme don de Dieu, n'est pas suggéré aux enfants.

Lors de la deuxième rencontre de ce même module, consacrée à la découverte des récits de la Genèse, les enfants sont invités à regarder dans un miroir (au fond d'un vase) pour voir une image de Dieu. Le livret catéchiste remarque : « chacun de nous est image de Dieu, et il ne s'agit pas seulement du physique mais de toute la personne (l'âme, l'esprit, le cœur, l'intelligence, la manière d'aimer...) ». Evidemment, le miroir ne reflète que la partie physique de l'enfant et la démarche proposée est donc potentiellement source de confusion. Il aurait été intéressant d'articuler la réflexion sur les limites de chacun, entamée lors de la première rencontre, à la donnée de la création de l'homme limité à l'image de Dieu. Cette possibilité n'a pas été retenue par les rédacteurs du module. Ce n'était pourtant pas sorcier : si « être timide » est considéré comme une limite, il était tout à fait possible de faire réfléchir les enfants à ce que cette limite empêche – par exemple : cela m'empêche de parler de moi en groupe – et à ce que cela permet – par exemple : cela me permet d'observer chacun et d'avoir un avis nuancé sur les autres.

Néanmoins, nous voulons nous réjouir de l'attention (limitée !) aux limites dans l'enseignement aux accompagnateurs-catéchistes, même si rien n'est mis en œuvre dans le livret des catéchistes, ni dans le livret enfants, pour approfondir la réflexion. Pourtant, réfléchir à nos limites comme étant des dons de Dieu permet d'habiter d'une façon nouvelle et libératoire nos corps et nos esprits.

4. Quel regard en catéchèse sur la vulnérabilité ?

Inutile de dire que la notion d'un Dieu vulnérable est absente du paysage catéchétique français. Encore que ... Dans la collection *Sel de vie*, il y a un fascicule « Petits, fragiles : le choix de Dieu »¹⁹⁴. Le thème du livret est la préférence de Dieu, Père de Jésus, pour les plus petits. Pour bon nombre de nos contemporains, les personnes en situation de handicap comptent parmi ces « plus petits ». Est-il possible que Dieu les préfère aux autres ? A-t-il vraiment une option préférentielle pour eux ? Ne sommes-nous pas tous égaux aux yeux de Dieu ? Léo connaît la réponse à cette question.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 8.

¹⁹⁴ PROVINCE (RENNES), SERVICES DIOCESAINS DE CATECHESE, *Petits, fragiles: le choix de Dieu*.

Récit de vie :

Léo a 13 ans et il a des grandes difficultés scolaires. Il est intelligent et il a une passion pour la géologie, mais à l'école ça ne marche pas trop. Il prépare sa confirmation avec nous en paroisse. Avec notre équipe de jeunes, nous découvrons le récit de l'annonce aux bergers par les anges qui annoncent cette nouvelle grandiose : « Un Sauveur vous est né ! » Nous nous demandons qui seraient aujourd'hui ces bergers qui à l'époque de Jésus ne jouissaient pas d'une grande estime.

Les jeunes hésitent, puis suggèrent : - les éboueurs ? les musulmans ? les gros ? les handicapés ? – Silence –

Je demande pourquoi Dieu s'adresserait d'abord à ces gens-là ? Dieu préfère-t-il ces personnes aux autres ? Pourquoi sont-ce eux les premiers à apprendre qu'un Sauveur est né ?

Encore un silence – chacun se demande s'il tombe dans une catégorie « préférentielle » de Dieu. Puis Léo prend la parole, tout hésitant, et il dit : - je pense que Dieu se manifeste à eux, parce qu'ils avaient besoin de l'entendre.

Deux intuitions théologiques très fortes dans la réponse de Léo : premièrement, la reconnaissance de la primauté de l'action divine : c'est Dieu qui se manifeste par irruption dans la vie des hommes. Deuxièmement, la révélation de Dieu se fait auprès de ceux qui ont besoin de lui et qui sont suffisamment en manque pour l'entendre. Dieu ne laisse pas seuls ceux qui sont dans le besoin.¹⁹⁵

Dans cette optique, ce n'est pas la déficience comme telle qui génère la préférence de Dieu, mais le besoin de la personne humaine. Le handicap peut générer des besoins spécifiques, vivre en situation de handicap peut impliquer des besoins plus importants – et donc, pourquoi pas, un besoin plus grand de sollicitude divine. Cela n'empêche pas qu'une personne qui ne vit pas avec une déficience peut lui aussi avoir des besoins importants. Par là, il apparaît que ce n'est pas le sens de la déficience que l'on cherche, mais le sens de la vie, avec ou sans déficience. Si l'on revient à l'Évangile, il y a une deuxième catégorie de personnes à qui est faite l'annonce de la naissance du Sauveur : les mages. Quand on les observe à travers le prisme du handicap, leurs besoins ne sautent pas aux yeux. Leur pauvreté n'est pas du même ordre que celle des bergers. Pourtant, Dieu s'est manifesté à eux aussi, eux qui scrutaient le

¹⁹⁵ De façon similaire, le théologien américain Thomas Reynolds affirme que Dieu est particulièrement présent auprès des humains quand l'inviolabilité de l'*imago Dei* est menacée. Voir Thomas E REYNOLDS, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, Grand Rapids, Brazos Press, 2008, p. 199.

ciel en quête d'une explication, Dieu leur donne le signe dont ils ont besoin pour se mettre en route.

Dans le récit de vie de Léo, la figure biblique illustrant le mieux le jeune homme est-ce celle du berger ou celle du mage ? Une lecture « normatée » de l'évangile pousse nos contemporains à voir dans la figure des bergers tous ceux qui sont exclus de la société. Vu ainsi, Léo ferait un excellent berger. En même temps, pourquoi avoir souligné les difficultés de Léo ? En effet, le handicap de Léo donne une autre ampleur à ce petit récit. Sa réponse inspirée, que je trouve suffisamment pertinente pour y référer dans cette thèse, a fait avancer la réflexion du groupe ainsi que la mienne. Lui qui a certainement besoin d'entendre l'annonce du Sauveur, devient en quelque sorte son porte parole. Son besoin et sa fragilité lui procurent une certaine autorité : Léo parle en connaissance de cause. La perspicacité de sa réponse indique un sens spirituel certain et une aptitude à communiquer l'essentiel de sa réflexion. Il apparaît que Léo est aussi un mage.¹⁹⁶ L'autorité des plus vulnérables interroge la responsabilité de l'Eglise, particulièrement dans la catéchèse où elle n'est pas très reconnue. Les travaux d'Etienne Grieu sur la narrativité¹⁹⁷ vont dans ce sens.

Revenons à la collection *Sel de Vie* ; après la découverte du récit de l'onction de David et le choix de Dieu en faveur du plus faible¹⁹⁸, il est écrit : « Dieu est étonnant, regarde et lis : il se fait fragile. » Effectivement, on aborde ici la notion que par l'Incarnation, Dieu assume notre fragilité humaine. Même si le mot vulnérabilité n'y est pas, ce module s'en rapproche. Comme dans la plupart des théologies du handicap, la vulnérabilité est ici abordée uniquement dans son versant humain ainsi que dans son aspect d'acceptation de cette vulnérabilité par Dieu en Jésus. Que cette vulnérabilité est de toute éternité en Dieu, qu'elle est don de Dieu et que Dieu en est la source n'apparaît pas ici.

Est-ce que dans ce fascicule la vulnérabilité est abordée de façon positive ? Difficile de donner une réponse univoque. Dans le module *Petits, fragiles : le choix de Dieu*, le discours est ambigu. Il y a – dans le DVD accompagnateurs – d'un côté le regard de la théologienne

¹⁹⁶ Est-ce instrumentaliser le handicap de Léo quand on lui reconnaît une autorité en raison de ses besoins, ses vulnérabilités ? Je ne le crois pas, ce n'est pas le handicap-en-soi qui procure à Léo une autorité, c'est ce qu'il a vécu, c'est *sa vie* avec un handicap, qui lui fait parler en connaissance de cause. Ce n'est pas son handicap qui est source d'inspiration – je crois sincèrement que Léo a trouvé la réponse à ma question dans son vécu, et ce vécu est évidemment marqué par son expérience du handicap. Son récit est une ressource pour l'Eglise.

¹⁹⁷ Cf. Etienne GRIEU, *Nés de Dieu. Itinéraires de chrétiens engagés. Essai de lecture théologique*, Cerf, Paris, , 2003. Aussi : Etienne GRIEU, *J'ai besoin de toi pour découvrir que Dieu c'est vrai*, Paris, Salvator, 2013.

¹⁹⁸ PROVINCE (RENNES), SERVICES DIOCESAINS DE CATECHESE, *Petits, fragiles: le choix de Dieu*, p. 8.

Véronique Margron : « Ce qui nous fonde comme humain, ça n'est pas notre capacité à la performance, ça n'est pas que nous puissions être forts, que nous parlions, - tout cela est très bien -, mais ce qui nous fonde comme humain, c'est d'être capable de reconnaître l'autre comme humain, alors qu'il est dans la plus haute vulnérabilité. [...] Il y a en chacun d'entre nous du fragile. [Il faut se réconcilier] avec le fragile en nous. [...] Il y a du fragile dans des vies qui se portent bien, il ne faut pas opposer les deux. » Ce discours laisse entendre que la fragilité n'est pas forcément négative¹⁹⁹ ; en même temps, dans le travail avec les enfants, le fascicule donne à comprendre que la fragilité humaine est une condition à surmonter, même si Dieu a une préférence pour les plus petits, les plus faibles. Alors que le livre du catéchiste stipule : « la faiblesse est une voie pour la force de l'amour »²⁰⁰, le livret pour enfants peine à faire passer ce message.

Que Dieu soit vulnérable n'est pourtant pas étranger à la réflexion théologique en France. Dans le DVD catéchistes du parcours *Nathanaël*²⁰¹, Patrice Pauliat parle bien de la souffrance, du drame de Dieu de voir l'homme refuser son Amour. Cette souffrance ne serait pas possible si Dieu n'était pas vulnérable. Une fois de plus, cette dimension de l'être de Dieu n'est pas développée, dans aucun outil de catéchèse, ni avec les catéchistes, ni avec les enfants.

5. Quelle place dans la catéchèse pour l'amitié reçue et donnée en Dieu ?

Parmi les intuitions des théologiens du handicap examinées dans cette thèse, celle qui est la plus présente dans la catéchèse est sans hésitation celle de l'amitié. Evidemment, la catéchèse n'a pas attendu le livre de Hans Reinders pour développer la notion de Dieu-ami, mais à notre connaissance, aucun parcours ne fonde explicitement ce que cela signifie d'être humain dans l'amitié de Dieu pour l'homme.

Dans les parcours étudiés, le thème de l'amitié revient très fréquemment. Ainsi, dans *Sel de vie*, il y a un module intitulé expressément : « Dieu le véritable ami »²⁰², qui stipule que Dieu appelle les hommes à recevoir son amitié et à en vivre entre eux²⁰³. L'introduction de ce parcours, affirme que « l'ensemble des déroulements peut leur [des enfants porteurs d'un

¹⁹⁹ La théologienne associe quand même à plusieurs reprises vulnérabilité et souffrance ; donc même dans la vidéo, le discours n'est pas univoque.

²⁰⁰ ÉGLISE CATHOLIQUE, PROVINCE (RENNES), *Livre du catéchiste: 9-11 ans*, Sel de Vie, Saint-Barthélémy-d'Anjou, Éd. CRER, 2013, p. 137.

²⁰¹ ÉGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Dieu créateur.*, DVD catéchistes deuxième rencontre.

²⁰² PROVINCE (RENNES), SERVICES DIOCESAINS DE CATECHÈSE, *Dieu, le véritable ami: Abraham : dès 9 ans*, Sel de Vie, Saint-Barthélémy-d'Anjou, Éd. CRER, 2013.

²⁰³ ÉGLISE CATHOLIQUE, PROVINCE (RENNES), *Sel de Vie. Livre du catéchiste: 9-11 ans*, Saint-Barthélémy-d'Anjou, Éd. CRER, 2013, p. 170.

handicap] être proposé.²⁰⁴» Cela implique que ce parcours s'adresse potentiellement à des groupes constitués d'enfants avec et sans déficience. Dans la première étape du module, le catéchiste attire l'attention des enfants sur l'importance de l'amitié dans leur vie. Il est alors dommage que les rédacteurs n'aient pas pris plus de temps pour développer l'amitié possible entre enfants avec et sans déficience.

Ailleurs, dans le parcours *Nathanael*, dans le module « Dieu aime avec tendresse », Véronique Margron explique aux catéchistes: « Dieu est un ami qui est présent dans la souffrance, mais être présent ne signifie pas qu'il enlève la souffrance, tout comme un ami peut rester auprès de vous lorsque vous êtes dans le deuil, mais ne peut pas empêcher le deuil. »²⁰⁵ La théologienne fait ici une affirmation capitale, qui montre à la fois la vulnérabilité, la limite et l'amitié de Dieu. Une fois de plus, cette conception de Dieu ne transparait pas dans le travail proposé aux enfants.

La collection *Seigneur tu nous appelles*, propose un module « Dieu se fait proche » qui traite de l'amitié de Dieu pour les hommes.²⁰⁶ Dans l'objectif de l'itinéraire, nous lisons : « C'est un besoin fondamental pour l'homme de se savoir aimé, de vivre en relation avec les autres et de créer des liens d'amitié.²⁰⁷ » et encore : « L'homme cherche à créer des liens. Pour vivre et exister, il a besoin d'être en relation.²⁰⁸ » Il nous semble évident que les liens d'amitié devraient pouvoir dépasser les barrières du handicap. Aussi, la deuxième porte d'entrée de la première étape, propose aux enfants un conte sur l'amitié improbable entre un poisson et un naufragé. Ce conte aurait pu faire un magnifique tremplin pour aborder le sujet de l'amitié entre des personnes très différentes. Ce n'est pas cette perspective qui a été retenue par les rédacteurs du parcours.

Il n'y a, à ma connaissance, aucun parcours de catéchèse ou d'enseignement de la religion qui aborde expressément la question de l'amitié entre personnes « valides » et personnes en situation de handicap et/ou avec une déficience intellectuelle. Pourtant, dans la catéchèse sacramentelle des dernières années, il se dessine une tendance d'élaboration de parcours de

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 15.

²⁰⁵ ÉGLISE CATHOLIQUE, DIOCESE (ANGERS), DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, *et al.*, *Dieu aime avec tendresse*, coll. Nathanaël, Les Rosiers-sur-Loire, Médiaclop, 2008. DVD catéchistes, onglet « Témoigner ».

²⁰⁶ LA DIFFUSION CATECHISTIQUE - LYON, *Seigneur, tu nous appelles documents du catéchiste (8-11 ans)*, Paris, Mame-Tardy, 2010, p. 55.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 54.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 55.

catéchèse « inclusive », destinée à des enfants avec et sans déficience.²⁰⁹ Lorsqu'on connaît les difficultés de certains enfants avec une déficience de se faire des amis parmi les enfants « typiques », on est en droit de s'étonner de l'absence d'un sujet sur cette question.

Il y a bien des recherches menées en sociologie sur l'établissement de relations durables entre personnes avec et sans déficiences, mais ce sujet ne semble pas avoir retenu l'attention des théologiens pratiques dans l'espace francophone. Il y a pourtant un besoin sur ce point, car il y a une différence entre l'amitié dans le monde et l'amitié selon l'Évangile.²¹⁰ L'amitié semble tout simplement une relation humaine fondamentale. Il y a de l'amitié en Église comme il y en a en dehors. Nous croyons que les deux ont une même source – et c'est juste. Pourtant, il y a une différence ontologique substantielle entre les deux : dans le monde, les amitiés tendent à se construire sur un principe de similitude : l'amitié va nous attirer vers des gens qui nous ressemblent et qui pensent comme nous, mais quand il n'y a plus de points communs, les amis se séparent et cherchent une autre amitié qui répond mieux à leurs besoins. Quand on regarde théologiquement l'amitié telle qu'elle a été vécue par Jésus, on se rend compte qu'il fréquente des lépreux, des collecteurs d'impôts, des prostituées, des personnes finalement très différentes de lui. Dans l'incarnation, Dieu montre un désir d'amitié avec des personnes qui sont radicalement différentes de lui. Ses amitiés à lui sont construites sur le principe de grâce. Il y a toujours la tentation de l'Église d'oublier ces différences fondamentales. La catéchèse doit rappeler ces façons subtiles par lesquelles l'Église diffère du monde, pour assurer que ses pratiques restent fidèles au script de l'Évangile.

Conclusion :

En fin de compte, il n'y a pas grand chose de la déficience, des limites, de l'accessibilité, de la vulnérabilité en Dieu qui transparaît dans les outils de catéchèse de l'Église catholique en France. Alors, comment allons-nous faire comprendre à nos enfants que ceux de nous qui sont le plus touchés par la déficience, qui ont plus de limites, qui sont plus vulnérables, puissent être des amis, puissent être conformes au projet de Dieu pour l'homme et nous révéler quelque chose du mystère de Dieu ?

²⁰⁹ Par exemple : DIOCESE DE LUÇON, *G.P.S. du pardon - livret d'animation pastorale* [en ligne], Editions des Oyats, La Roche sur Yon, Editions des Oyats, 2016. Voir aussi : SERVICE DIOCESAIN DE LA CATECHESE DE TOULOUSE, *et al.*, *Invités par le Christ - Itinéraire vers la première des communions. Livre de l'accompagnateur*.

²¹⁰ Ce paragraphe suit le raisonnement de Stanley Hauerwas, cité par John Swinton in John SWINTON, *Practical Theology and Qualitative research*, London, SCM Press, 1 janvier 2006.

Tel est pourtant un des défis posé à la catéchèse catholique actuelle : savoir discerner les signes des temps et les évolutions dans la considération de la déficience dans la société actuelle et oser poser un nouveau regard sur le texte biblique prenant en compte les intuitions des théologies du handicap et, finalement, savoir lire les enseignements et la doctrine de l'Eglise dans la perspective du handicap et apprécier à sa juste valeur les notions d'inachèvement et de vulnérabilité. En acceptant positivement ces défis, la catéchèse catholique francophone pourra à sa façon contribuer à faire changer le regard de nos contemporains sur eux-mêmes et sur les personnes avec une déficience, pour que chacun puisse répondre avec assurance à Anaïs : « tels que Dieu nous a faits, nous sommes tous bien faits. »

Faire de la catéchèse dans une perspective du handicap nécessite l'élaboration d'une méthode innovante. Riches de quatre années de recherche, nous avons commencé à esquisser les contours de ce que nous avons appelé « une catéchèse capacitante », dont nous exposons quelques lignes directrices dans notre dernier chapitre.

Tableau synoptique 2 : présence des thématiques des théologies du handicap dans des parcours de catéchèse et d'enseignement religieux

	Dieu déficient ?	Accessibilité (illustrations)	Limites = dons ?	Attention à la vulnérabilité ?	Dieu source d'amitié (au-delà des capacités ?)
Terres de promesse	<i>Dieu fort</i>	4.8%	<i>Le sujet n'est pas abordé</i>	<i>Une seule séquence sur la déficience</i>	<i>Le sujet n'est pas abordé</i>
Nathanaël	<i>Dieu fort, créateur, Dieu d'amour</i>	4%	<i>Accomp : limites sont bons</i>	<i>Accomp : réflexion sur la souffrance de Dieu</i>	<i>Accomp : Dieu est un ami, présent dans la souffrance</i>
		<i>Vidéo sur l'Arche, clip vidéo sur Lourdes</i>	<i>Enfants : reconnaissance des limites mais pas de développement</i>	<i>Enfants : pas de développement dans ce sens</i>	<i>Enfant : l'exemple de Jean Vanier est donné</i>
Sel de Vie	<i>Non examiné</i>	< 1%	<i>Non examiné</i>	<i>Accomp : la faiblesse est une voie pour la force de l'amour</i>	<i>Dieu donne son amitié et nous appelle à en vivre</i>
				<i>Enfants : Dieu choisit ce qui est fragile, il se fait fragile</i>	
Seigneur, tu nous appelles (8-11 ans)	<i>Non examiné</i>	<i>Présence d'images capacitantes 13%</i>	<i>Non examiné</i>	<i>Non examiné</i>	<i>Dieu se fait proche et invite à vivre des relations d'amitié</i>
Tu nous parles en chemin (collège)	<i>Dieu Créateur, donne la vie, fidèle, Dieu sauve</i>	16%	<i>Reconnaissance des limites, mais pas de développement</i>	<i>Non examiné</i>	<i>Dans les illustrations il y a des groupes d'amis de toutes capacités</i>
Accompagner vers l'eucharistie (PCS)	<i>Dieu parle, Dieu donne, Dieu aime</i>	25%	<i>Le sujet n'est pas abordé</i>	<i>Le sujet n'est pas abordé</i>	<i>Le sujet n'est pas abordé</i>
En chemin avec Jésus-Christ (PCS)	<i>Dieu (Jésus) appelle chacun de nous.</i>	23%	<i>Les limites c'est ce qui empêche de vivre dans la lumière</i>	<i>« Malgré ses souffrances, Jésus crie sa confiance et son amour » (p.86 livre adultes)</i>	<i>Accomp : l'amitié est lieu de création</i>
					<i>Enfants : le sujet n'est pas abordé</i>

C. PERSPECTIVES POUR L'ELABORATION D'UNE CATECHESE « CAPACITANTE »

1. Principes pour une catéchèse capacitante et inclusive, pouvant nourrir la catéchèse et l'enseignement religieux

A l'instar de la réflexion écologique, qui est devenue incontournable dans la théologie et dans la catéchèse contemporaine, il me semble aujourd'hui tout à fait urgent que la réflexion théologique sur le handicap puisse trouver son entrée dans la catéchèse et nourrir les pratiques catéchétiques. En ce qui concerne le handicap, les recherches théologiques sondent les profondeurs de l'expérience humaine pour chercher ce que la déficience nous révèle de nous-mêmes, de Dieu et de la vie en communauté.¹ A l'instar d'Eric Carter², qui a déclaré que la prédication peut influencer la façon dont la communauté paroissiale perçoit les personnes en situation de handicap, je soutiens que la catéchèse aussi influe sur la perception qu'ont des jeunes (et des anciens) élèves de ces personnes. En catéchèse et dans l'enseignement religieux, nous avons besoin aussi de la voix et de la présence des personnes en situation de handicap pour mieux révéler le mystère de Dieu et de nous-mêmes. Car tant que nous n'arriverons pas dans nos espaces relationnels à considérer les personnes en situation de handicap comme des êtres humains valorisés et aimés, pleinement à l'image de Dieu, notre théologie, notre ministère et notre catéchèse sont incomplets.³

Dans un article de 2003⁴, le théologien John Swinton se demandait comment nous aborderions la tâche de la théologie, du ministère et de l'église – et donc aussi la tâche de la catéchèse – si notre théologie était construite en dialogue avec des personnes qui ont des déficiences intellectuelles profondes. Si leurs mondes étaient mis en dialogue avec ce que la majorité des personnes perçoit comme « le monde normal », que verrions-nous? Quel genre de personnes deviendrions-nous et comment cette nouvelle perspective affecterait-elle notre compréhension de nous-mêmes et de Dieu? Une nouvelle manière de faire de la catéchèse devrait pouvoir apporter une réponse à ces questions : une catéchèse « capacitante », une catéchèse au service de la personne humaine dans tout ce qu'elle a de vulnérable, pour une

¹ Cf. Robert C ANDERSON, « In Search of the Disabled Human Body in Theological Education », *Journal of Religion, Disability & Health* 7 (2003/3), p. 33-55.

² Cf. Erik W CARTER, « From Barriers to Belonging for People with Disabilities: Promising Pathways Toward Inclusive Ministry » [en ligne], in *Religion, Disability, and Interpersonal Violence* Springer, Cham, 2017, p. 25-44, disponible sur <https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-319-56901-7_3>, (consulté le 22 août 2017).

³ *Ibid.* p. 41.

⁴ Cf. John SWINTON, « The Body of Christ Has Down's Syndrome: Theological Reflections on Vulnerability, Disability, and Graceful Communities », *Journal of Pastoral Theology* 13 (2003/2), p. 66-78.

croissance vers plus d'humanité, qui place la personne en situation de handicap au milieu de la société en vis-à-vis avec celle qui est dans une autre situation. Il me semble que le Magistère avait pressenti cette possibilité lorsqu'il écrit, en 1981 (!) : « Étant donné [...] que l'homme et la société sont vraiment humains lorsqu'ils entrent dans un processus conscient et voulu d'acceptation de la faiblesse, de solidarité et de participation aux souffrances du prochain, *il faut réagir en orientant l'éducation dans ce sens.* ⁵ ». Au niveau de la catéchèse en France, il est plus qu'urgent de réagir, car le cadre de référence actuel des structures éducatives reste encore et toujours un cadre « valide ». Pourtant, en 1994 déjà, Gosetti et Rusch affirmaient que « (malgré) ce qu'enseignent les établissements éducatifs, religieux et les autres institutions sociales, nous n'avons pas à voir notre monde uniquement à travers la perspective de la culture dominante. Les objectifs fournis par d'autres perspectives permettent de mettre l'accent sur les lacunes et les invisibilités inhérentes aux façons traditionnelles de voir, de penser et de connaître. »⁶

Ainsi, le fait de partager l'expérience de la vulnérabilité humaine à l'école me paraît pédagogiquement pertinent. Les recherches menées à l'école sont ambiguës quant à l'impact de la simple présence d'élèves avec une déficience à l'école sur la façon dont les élèves non-en-situation-de-handicap les perçoivent.⁷ A priori, il ne suffit pas d'être en contact avec une personne avec une déficience pour changer de regard à son égard. Bogdan et Taylor⁸ écrivent que pour surmonter la stigmatisation et l'exclusion des personnes en situation de handicap, il est essentiel d'établir des relations durables avec elles. Lott DeShae⁹, de son côté, montre que lorsque les personnes en situation de handicap rencontrent des personnes valides dans des milieux éducatifs, une transformation de l'environnement, de la culture et du curriculum se produira nécessairement. Toutefois, ces relations durables sont difficiles à établir à l'école, car les élèves « valides » évitent souvent les enfants qui ont des déficiences surtout quand ces derniers ont des comportements considérés comme indésirables ou grotesques. Par exemple, il

⁵ « La position de l'Eglise catholique », *Documentation Catholique* (1981/1807), p. 17. (c'est moi qui souligne.)

⁶ GOSETTI, Penny et RUSCH, Edith, « Diversity and equity in educational leadership: Missing in theory and in action », cité par Robert C ANDERSON, « In Search of the Disabled Human Body in Theological Education », *Journal of Religion, Disability & Health*.

⁷ Kahina HARMA, *et al.*, « Effet de la visibilité du handicap et de l'expérience d'intégration sur la représentation sociale du handicap chez de jeunes collégiens » [en ligne], *Travail et formation en éducation*.

⁸ Bogdan, Robert and Taylor, Steven J. (1993). "Relationships with Severely Disabled People: The Social Construction of Humanness." In Mark NAGLER (éd.), *Perspectives on Disability: Text and Readings*, 2 édition, Palo Alto (Calif.), Health Markets Research, octobre 1993, p. 97-108.

⁹ Lott DESHAE, « Going to Class with (Going to Clash with?) the Disabled Person: Educators, Students, and Their Spoken and Unspoken Negotiations » p. 135-153 in Cynthia LEWIECKI-WILSON, *Embodied rhetorics: disability in language and culture*, Carbondale, Southern Illinois University Press, 2001.

arrive que des personnes en situation de handicap bavent, bougent de façon incontrôlée, sont difficilement compréhensibles, se souillent. Toutes ces choses sont très difficiles à évoquer, elles sont totalement tabous dans la société « valide ». Comment alors provoquer une vraie rencontre afin d'établir des relations respectueuses et durables ?

Pour qu'une relation durable s'établisse entre élèves avec et sans déficience et qu'elle soit bénéfique aussi bien pour l'élève en situation de handicap que pour celui qui ne l'est pas, il faut qu'il y ait une vraie rencontre *et avant cela* – me semble-t-il – que l'élève change de regard par rapport à soi-même, reconnaisse ses vulnérabilités comme étant constitutives de qui il/elle est.

En effet, ce que pense un élève « typique » d'une personne en situation de handicap est généralement informé par comment elle/il se perçoit lui-même.¹⁰ Selon le théologien américain Stanley Hauerwas, la perception qu'ont les personnes « typiques » des personnes avec une déficience intellectuelle n'est pas basée sur l'expérience de ces personnes et une connaissance de ce qu'elles vivent, au contraire, cette perception est basée sur le ressenti des personnes « typiques » quand ils s'imaginent en situation de handicap.¹¹ Notre société promeut l'image de l'autonomie, le mérite, l'action, le pouvoir et en ce faisant s'oppose à l'acceptation de la vulnérabilité de chacun. Le refus d'accepter qu'une certaine vulnérabilité et une certaine souffrance sont inhérentes à l'existence, signifie aussi le refus de notre inachèvement. Cela signifie qu'il faut d'abord travailler sur les représentations de soi et l'image-de-soi en tant qu'être inachevé et sur l'acceptation et l'intériorisation de cet inachèvement, avant de pouvoir travailler sur les représentations sociales du handicap. Une catéchèse capacitante pourrait faire exactement cela. Elle peut opérer un changement de la perception de soi, pour que change la perception de l'autre. Souvent, les campagnes de sensibilisation autour du handicap visent à valoriser tout ce que la personne en situation de handicap sait faire, à démontrer qu'elle est comme chacun de « nous » (valides). Dans les outils de catéchèse aussi, on trouve l'idée que la personne en situation de handicap « n'est pas si limitée que cela »¹². Ce sont évidemment des initiatives à encourager, car elles visent une inclusion totale de la personne en situation de handicap dans l'espace public. Mais rarement on défie la représentation de soi de la personne valide, dans le sens : regarde en quoi tu es

¹⁰ Hans S REINDERS, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, p. 200.

¹¹ Stanley HAUERWAS, *Suffering presence : theological reflections on medicine, the mentally handicapped and the Church*, p. 159-181.

¹² Dans le parcours ERE du diocèse de Strasbourg, dans le chapitre sur Bartimée par exemple, on met en avant tous les sens développés par les personnes aveugles pour compenser la cécité.

limité et vulnérable, regarde comment cette vulnérabilité te permet aussi de grandir, regarde tout ce pourquoi tu as besoin d'aide, « nous » (valides) ne sommes pas si différents d'« eux » (les personnes en situation de handicap). Je crois qu'en mettant en avant notre commune vulnérabilité, on promeut l'émergence d'un « nous » au-delà des barrières des capacités intellectuelles ou physiques.

Evidemment, pour que ce « nous » puisse émerger, la vulnérabilité devra être perçue positivement, et pour cela, il est nécessaire de changer les perspectives, car actuellement, lorsqu'on évoque la vulnérabilité dans des discussions informelles, elle rime le plus souvent avec la mort, la maladie et le handicap. La vulnérabilité apparaît alors comme quelque chose qui menace notre bien-être, une épée de Damoclès au-dessus de la tête de chacun/e de nous, un état où il n'y a qu'« à éviter ». Dans une société qui promeut l'autonomie, la compétition et la rentabilité, la vulnérabilité n'a pas bonne presse. Le défi de la catéchèse est alors de donner à comprendre que vulnérabilité rime aussi avec vie, amour et bénédiction.

Une catéchèse capacitante peut se situer en amont de la rencontre, afin de sensibiliser les élèves à la commune vulnérabilité de tout être humain, inscrite dans le projet de Dieu pour l'humanité. Réfléchir sur la déficience et la vulnérabilité élargit l'espace de réflexion à l'intérieur du cours de religion et le rend *in-se* plus inclusif. Cela donne une « vision du monde » (*worldview*) plus informée, une expérience d'apprentissage contextualisé, susceptible de faire évoluer le point de vue de l'élève – en situation de handicap ou non – sur lui-même et sur le monde qui l'entoure, sur les personnes qu'il/elle rencontre, indépendamment de ses capacités. Il va de soi que si cette catéchèse n'est pas suivie d'une invitation à de réelles rencontres et de temps communs entre personnes de différentes capacités, son effort sera vain.

Une catéchèse capacitante ne pourra jamais alléger les souffrances d'un corps qui fait mal, ni combler un manque qui résulte d'une déficience, aucune théologie du handicap ne pourra remédier à la dégénérescence physique. Le « problème » entourant les personnes en situation de handicap n'est pas seulement la déficience en soi, mais aussi le regard que les valides portent sur elles. Là où une catéchèse capacitante peut apporter un mieux, c'est dans le regard que nos contemporains posent sur cette déficience, en l'inscrivant dans le domaine de la normalité, en insistant sur la déficience comme un aspect naturel de l'expérience humaine, plutôt qu'un phénomène périphérique, en acceptant la vulnérabilité comme faisant partie de ce que cela signifie d'être humain, d'être créature. Lorsque des élèves interagissent les uns avec

les autres, au-delà des barrières du handicap, et réfléchissent sur leurs communes vulnérabilités, les différences ne disparaissent pas, mais elles arrêtent d'être des obstacles. Cela pourrait « améliorer » la vie de chacun, indépendamment de ses capacités et de ses déficiences.

Une catéchèse capacitante remet en question les stéréotypes déshumanisants afin de construire « une civilisation de l'amour » et « une culture de la vie. »¹³ Elle doit d'une part aider les personnes en situation de handicap à découvrir une identité intérieure qui favorise leur agir propre, d'autre part elle doit éveiller les consciences de la société à la valeur intrinsèque de chaque être humain dans la commune vulnérabilité. Ainsi, lorsqu'ils intègrent la perspective radicalement différente qui leur est proposée, les catéchisés commencent à reconstituer leur identité en tant que personnes vulnérables en relation avec Dieu et avec d'autres êtres humains. Ce faisant, leur sens de ce que cela signifie d'être humain et de vivre une vie humainement digne est élargi pour inclure ce qui pourrait être décrit comme la « normalité de la différence », ils intégreront que la différence n'est pas forcément pathologique et peut-être une source de la bénédiction et de la révélation divines.¹⁴

Une nouvelle manière de faire de la catéchèse devra se nourrir des apports des théologies du handicap et de la vulnérabilité. Ses principes sont les suivants :

- La catéchèse capacitante reconnaît l'autorité des plus vulnérables, sans pour autant dénigrer celle des plus forts. Elle promeut un dialogue vrai entre les deux. La catéchèse capacitante rend présentes les personnes avec des déficiences dans l'ensemble de ses outils et des parcours (image, récits de vie, texte). Elle ne peut être élaborée sans la participation de personnes en situation de handicap, car « toutes les pratiques encourageantes s'efforcent de découvrir la volonté et les préférences de la personne et d'encourager son propre processus décisionnaire, plutôt que d'agir simplement dans son intérêt supérieur. »¹⁵

¹³ Daniel G GROODY, « Crossing the divide: foundations of a theology of migration and refugees », *Theological Studies* 70 (2009/3), p. 638-667, (consulté le 11 avril 2015).

¹⁴ Cf. John SWINTON, « The Body of Christ Has Down's Syndrome: Theological Reflections on Vulnerability, Disability, and Graceful Communities », *Journal of Pastoral Theology* 13 (2003/2), p. 66-78.

¹⁵ AjuPID, *Guide des pratiques encourageantes en matière de capacité juridique et d'accès à la justice*, 2015, [en ligne] www.west-info.eu/pdf/ajupid-guide-des-pratiques-encourageantes-en-matiere-de-capacite-juridique-et-dacces-a-la-justice-2015 (consulté 10/10/2016).

- Son modèle anthropologique
 - se base sur la doctrine de l'humain qui est par nature un être inachevé, ce qui est rappelé par le *CEC* art. 302, et pour autant pas moins à l'image de Dieu. Ce modèle devra « privilégier une manière de dire l'homme à l'image de Dieu de façon à ce que l'inamissibilité de cette image soit garantie. »¹⁶
 - valorise les limites, qui sont aussi don de Dieu (même l'ultime limite : la mort)
 - met l'accent sur « l'autonomie relationnée¹⁷ » et l'interdépendance
 - met en valeur les erreurs, comme chemin vers un meilleur
 - obéit à l'impératif éthique de faire de la place pour des personnes qui portent l'étiquette « différents ».
- La catéchèse capacitante attache une grande importance à la notion de vulnérabilité :
 - Elle cherche à élargir le champ du handicap – pour y réfléchir d'une manière qui concerne tous les humains, indépendamment de leurs capacités. La vulnérabilité et l'interdépendance permettent de nous mettre tous sous un même dénominateur commun.
 - Elle valorise une image de soi réaliste où la vulnérabilité a toute sa place. Elle s'appuie sur une lecture des récits de la création mettant en avant le caractère inachevé de celle-ci. En effet, tout humain est par nature un être inachevé ; loin d'être un aspect négatif de son être, cet inachèvement le pousse en avant et lui permet de se réaliser, de s'accomplir.
 - Elle soutient que la vulnérabilité n'est pas méprisable, mais qu'elle est un don qui nous permet d'aimer, qui nous pousse à la relation. Elle milite pour une compréhension de la vulnérabilité qui ne rime pas exclusivement avec maladie, handicap et mort, mais aussi avec amour, vie et bénédiction. La catéchèse capacitante inscrit cette vulnérabilité ontologique dans le projet de Dieu pour l'humanité. La catéchèse capacitante ose s'appuyer sur des vulnérabilités pour renforcer la capacité d'agir. Elle invite l'enfant à voir dans ceux qui l'entourent, indépendamment de leurs capacités, des personnes en mesure de le faire grandir.

¹⁶ Thierry COLLAUD, *Le statut de la personne démente: éléments d'une anthropologie théologique de l'homme malade à partir de la maladie d'Alzheimer*, Études d'éthique chrétienne N.S., 1, Fribourg, Acad. Press, 2003, p. 127.

¹⁷ Voir MJ THIEL (Dir), René HEYER, Nathalie MAILLARD ROMAGNOLI, *et al.*, *Souhaitable vulnérabilité ?*, Strasbourg, France, Presses universitaires de Strasbourg, 2016.

- Partager l'expérience de la vulnérabilité en catéchèse est pédagogiquement pertinent. Chaque être humain est unique, mais cette singularité radicale n'empêche pas que nous partagions tous une dimension universelle de vulnérabilité. L'inclusion de toutes les singularités est un défi pour les chrétiens aujourd'hui. Les humains peuvent être sans pitié pour d'autres humains lorsque ceux-ci sont perçus comme « différents » ou « a-normaux ». Mais les humains sont aussi capables de s'aider à grandir.¹⁸ L'amour du prochain s'offre à chacun par-dessus les barrières politiques, culturelles, sociales et par-dessus les barrières des capacités. Apprendre à accepter sa propre vulnérabilité et celle des autres, fait partie du défi de la catéchèse capacitante.
- Le principe inclusif doit permettre à tous, indépendamment des capacités intellectuelles, de tirer profit du message catéchétique véhiculé. La catéchèse capacitante met en question certaines étiquettes, certains préjugés, certains stéréotypes déshumanisants qui relèguent souvent la personne en situation de handicap, mais aussi toute personne ne répondant pas à une certaine « norme » (normalité), à la marge de la société. La catéchèse capacitante utilise un langage inclusif et un système de référence inclusif : elle ne peut pas affirmer de vérités sur l'humain qui ne concernent que les personnes valides.
- Le langage inclusif de la catéchèse capacitante respecte le stricte usage du « nous » pour parler des humains, indépendamment des capacités de la personne. La construction sociétale de différence « eux (handicapés) – nous (valides) » est proscrite. En mettant en avant notre commune vulnérabilité, la catéchèse capacitante promeut l'émergence d'un « nous » au-delà des barrières des capacités intellectuelles ou physiques.
- Elle favorise la réciprocité du don dans l'espace éducatif (le mot « solidarité » exprime mieux cette réciprocité que le mot « charité »): elle rend chacun partenaire de l'action, donne à chacun la possibilité de répondre aux questions existentielles qui traversent chaque vie humaine, elle considère chaque personne comme un partenaire avec une égale dignité, pleinement à l'image de Dieu. Dans cette façon de faire de la catéchèse, il est important de veiller à ce que la personne en situation de handicap ne soit pas systématiquement celle qui reçoit, mais aussi celle qui donne.
- Cette façon de pratiquer la catéchèse pose les questions : Quelles sont les différences qui nous gênent ou nous dérangent ? Quelles sont les différences qui sont comme des

¹⁸ Cf. Bert ROEBBEN, *Theology Made in Dignity : on the precarious role of theology in religious education*, Leuven, Peeters Publishers, 2016, p.45.

chances ? Elle reconnaît la normalité de la différence et affirme que la différence n'est pas forcément pathologique.

- La catéchèse capacitante permet à chacun d'acquérir des compétences personnelles et spirituelles en s'appuyant sur les valeurs religieuses à travers la rencontre avec d'autres.

Principes pédagogiques :

- décélérer : apprendre à prendre le temps, à être vraiment présent dans l'espace.
- la pédagogie inclusive demande que des enfants en situation de handicap soient inclus dans les groupes de catéchèse ou d'enseignement religieux à chaque fois que cela est possible.
- rendre des contenus accessibles oblige à élémentariser : le principe d'élémentarisation a été développé dans la pédagogie religieuse allemande (*Elementarisierung*)¹⁹ ; ce principe invite l'enseignant ou le catéchète à réduire une quantité d'informations en des briques de construction solides, qui contiennent l'information élémentaire pour le participant. Ces structures élémentaires sont explicitement en lien avec l'expérience, la maturité et les intérêts de chaque participant. Ce principe implique une différenciation à l'intérieur de chaque groupe de catéchèse, chaque participant se positionnant différemment face au sujet traité. Les participants sont invités à s'entraider : ceux et celles qui comprennent plus facilement peuvent aider les autres et doivent ainsi réfléchir à comment rendre l'information encore plus accessible, plus élémentarisée.²⁰
- mettre en avant l'expérience de chaque participant : son expérience antérieure comme source de son savoir ainsi que son expérience actuelle : apprendre en faisant (selon le principe de Maria Montessori)²¹
- permettre à chacun de mettre en œuvre la totalité des sens et non seulement l'intellect, par une mise en pratique de la pédagogie des cinq sens. La pédagogie prend en compte le corps humain. Il ne suffit donc pas de prévoir des images pour souligner un récit, il faudra nécessairement passer aussi par la musique, les sons, le toucher et le mouvement, le goût et l'odorat.
- stimuler les interactions entre les participants, par le jeu, la création, la méditation ou encore la prière. Favoriser la réciprocité du don, en veillant à ce que chacun puisse être donateur et récepteur.

¹⁹ Voir Friedrich Schweitzer, *Elementarisierung im Religionsunterricht*, cité dans *Ibid.*, p. 50.

²⁰ Cf. Bert ROEBBEN, *Theology Made in Dignity : on the precarious role of theology in religious education*.

²¹ Maria MONTESSORI, *The Child in the Church*.

Cette pratique renouvelée de faire de la catéchèse ne peut se limiter à l'enseignement, la capacitation doit irriguer l'ensemble de l'action pastorale. Pour cela il est nécessaire de conscientiser les curés de paroisses, les acteurs du terrain, les fidèles engagés et toute la communauté aux enjeux de l'inclusion. Malheureusement, d'après nos conversations avec des jeunes prêtres, le thème du handicap ne reçoit qu'une attention limitée dans les grands séminaires, laissant un grand nombre de pasteurs incertains et hésitants sur la façon de bien parler de ce sujet.

2. Pistes pratiques pour une catéchèse capacitante

Personne ne peut élaborer un programme catéchétique seul, c'est nécessairement un travail d'équipe. Je remercie mes collègues coopératrices de la pastorale et intervenants et professeurs de religion d'avoir voulu réfléchir, tester et relire avec moi trois fiches pédagogiques de ce qui pourrait devenir une « catéchèse capacitante ». Le travail présenté ici n'est qu'une ébauche qui veut donner à réfléchir – si le travail paraît pertinent, on ne peut qu'espérer qu'il sera repris par des équipes de rédacteurs d'outils de catéchèse. C'est le fruit de la réflexion entreprise dans cette thèse.

Nous présentons ici un échantillon de sept sujets pouvant être traités en catéchèse et/ou en enseignement religieux. Les modules marqués d'un astérisque (*) seront développés en détail ci après.

Module : C'est parfait !

Bousculer les représentations des récits de la Genèse pour réfléchir sur des questions de handicap. Tel est le défi lancé aux jeunes par le module que nous avons élaboré.

Module : De la marge jusqu'au milieu du chemin

Et si Bartimée n'avait pas retrouvé la vue, qu'est-ce que cela aurait changé ? Nous avons développé un module où la pointe du récit n'est pas le miracle de la vision retrouvée de Bartimée, mais le déplacement qui s'opère pour lui et pour la foule qui l'entoure, suite à l'appel de Jésus.

Module : Vulnérables et forts

Une certaine lecture de la parabole des talents encourage la méritocratie. D'après Ben Bernanke, « une méritocratie est un système dans lequel les personnes les plus chanceuses, en termes de santé physique, de patrimoine génétique, de soutien familial et de revenus, les plus chanceuses en termes d'éducation et d'opportunités de carrières, en retirent le plus de bénéfices »²² Cela ne semble pas cohérent avec le message de l'Évangile. Nous avons élaboré un module qui montre que Dieu crée les hommes vulnérables et forts, c'est un module contre la tyrannie des talents.

Module : Babel

Une catéchèse de ce récit tenant compte d'une herméneutique du handicap se doit de :

- pointer les risques d'une trop grande uniformité.
- souligner la volonté divine de la diversité exprimée dans Gn 1.
- pointer le rapprochement, la kénose de Dieu : il est primordial en catéchèse de souligner ce mouvement de Dieu vers les hommes : Dieu est parmi nous. C'est une des tâches premières de la catéchèse d'éveiller le croyant à la présence de Dieu dans le quotidien de l'homme. C'était déjà un défi à l'époque de Salomon : « Dieu habiterait-il vraiment avec l'homme sur la Terre ?! »²³, et cela reste un défi à relever aujourd'hui.
- pointer que le handicap fait partie de la diversité dans laquelle l'homme doit se réaliser suite à Babel. Le Comité Ethique Allemand ne dit rien d'autre, en 2011, lorsqu'il considère que « le handicap est reconnu comme élément de diversité et d'enrichissement de la société.²⁴ » En catéchèse aussi, il est important de le souligner.

Module : Mages et bergers

Qui seraient les bergers d'aujourd'hui ? Qui seraient les Mages ? Une catéchèse capacitante de ce récit pourrait proposer d'inverser les rôles. Imaginons le monde si ceux que l'on considère le moins étaient ceux qui avaient le pouvoir !

²² Carole DIETERICH in www.atlantico.fr/decryptage/chacun-selon-moyens-pourquoi-reussite-au-merite-est-aussi-forme-injustice-marie-duru-bellat-et-erwan-noan-747517.html (consulté le 10/05/2017).

²³ 2 Chr 6, 18

²⁴ Cité par Eberhard SCHOCKENHOFF, « Est-ce que le DPI influence le regard sur les personnes handicapées? », in *Les enjeux éthique du handicap*, p. 393.

Module : Viens comme tu es !

Une catéchèse capacitante du récit des invités au festin pourrait sensibiliser au fait qu'à la table du Seigneur, tous sont accueillis avec leurs déficiences et leurs capacités. Dieu accueille chacun comme il est.

Module : Pentecôte

Une catéchèse capacitante pourrait poser la question suivantes: quelles capacités intellectuelles, compétences sociales ou capacités physiques sont nécessaires pour porter le témoignage de l'Esprit?

Le pouvoir de témoigner provient d'un Ailleurs, c'est le Saint-Esprit qui est le garant de la pluriformité du témoignage chrétien. Comme le suggère le théologien pentecôtiste Amos Yong, les nombreuses langues de la Pentecôte font l'objet de nombreuses formes de témoignage - non seulement en termes de langage, mais aussi en termes de capacité. Yong imagine que l'effusion de l'Esprit libère des langues et des sens différents, il y a des modalités de communication différentes pour témoigner des merveilles de Dieu. Toutes les formes d'in/capacités peuvent être des conducteurs pour le travail révélateur de l'Esprit.²⁵

²⁵ Amos YONG, *The Bible, disability, and the church: a new vision of the people of God*, p. 72.

a. Module : C'est parfait ! (jeunes 15-18ans et au-delà)

Visée théologique :

La création est sortie des mains de Dieu dans un état inachevé.

Objectifs :

- comprendre que « la perfection » est une construction sociétale
- se demander si la perfection est dans le dessein de Dieu pour l'homme
- se demander si la déficience pourrait faire partie à part entière de l'acte créationnel de Dieu
- apprendre que Dieu crée un monde inachevé, que l'inachèvement de la création permet la liberté de celle-ci, permet de grandir, de chercher son chemin.

Question existentielle :

« C'est quoi la perfection ? »

Introduction :

Une catéchèse qui accueille la diversité comme un don, ne peut plus considérer les personnes avec une déficience intellectuelle comme un « problème ». Le sénateur Chossy¹ avait bien compris l'enjeu quand il a rappelé avec force que le handicap ne pouvait pas être restreint à une déficience et qu'il fallait passer d'une école de la différence à une école de la diversité² ou une école de la singularité, comme le dit le philosophe Alexandre Jollien³. En catéchèse aussi, la diversité parmi les êtres humains doit être simplement accueillie, comme don de Dieu. Pour le dire avec le cardinal Newman : « Il n'y a qu'une manière de regarder le monde qui soit juste : c'est la manière dont Dieu lui-même regarde le monde. »⁴ Ce regard, rappelons-le, considère que tout ce qu'il a fait, était bon, voire vraiment bon. (Gn 1) Le Deutéronome nous le confirme : « Les œuvres de Dieu sont parfaites » (Dt 32, 4) Mais que veut dire « parfait » ? Le

¹ Martine JANNER-RAIMONDI, Julia MIDELET, « Dispositifs d'inclusion du handicap au collège-lycée. Questionnement éthique. », in *Les enjeux éthique du handicap*, p. 155. Jean-François CHOSSY était rapporteur de la Commission mixte paritaire chargée en 2005 de proposer un texte sur les dispositions restant en discussion lors du projet de loi pour l'égalité des droits et des chances, la participation et la citoyenneté des personnes en situation de handicap.

² Cité par *Ibid.*

³ Cf. Clotilde PRUVOT, « La beauté de chaque être humain est inaltérable », *Initiales* (2015/238).

⁴ Cf. "Sermon 3 Unreal Words" in John Henry NEWMAN, *Parochial and Plain Sermons*, Ignatius Press, 1997, p. 986. (je l'ai lu dans *Panorama*, n° 510, septembre 2014, p.28.)

mot hébreu (תָּמִים – *tamim*) signifie : irréprochable, sans défaut, complet, parfait, entier. Sûrement, tout ce qui existe n'est pas irréprochable et sans défaut ?! Alors, d'où vient cette idée de perfection ? Le but de cette séquence est d'interroger les participants sur leur conception de la perfection et donc sur leur perception de la déficience. Les alinea b. en italiques sont formulés afin de pouvoir être utilisés avec des personnes avec une déficience intellectuelle légère.

Séquence 1 : Parlons beauté ...

1. Comment seraient les humains s'ils étaient parfaits ? (au niveau beauté physique, beauté intérieure, performances physiques, performances intellectuelles, ...) Par un vote, essayer de se mettre d'accord sur « l'humain parfait » par rapport à ces quatre caractéristiques (beauté physique, etc.). Afficher (A3) « notre humain parfait » sur un mur de la pièce.

1b. Dans un groupe inclusif : montrer des images d'hommes et de femmes de tous les continents, de différentes tailles, de différentes largeurs, de tous les âges ... Chacun cherche quelle photo (quelle personne !) elle/il trouve la plus jolie.

→ Dire pourquoi on trouve cette personne jolie.

→ Essayer de se mettre d'accord sur deux photos (une photo d'une femme et une photo d'un homme) les plus jolies.

→ Afficher ces photos sur un mur.

2. Afficher des images de beauté (perfection) à travers les cultures et les continents : tatouages (ta moko) maoris / femmes girafes / lèvres plateau / piercing / himbas ocre/ les hommes fleurs

→ Est-ce que l'une de ces images pourrait correspondre à « notre humain parfait » quant à la caractéristique « beauté physique »?

Autre option : Faire écouter un morceau de Mozart, un morceau de didgeridoo (instrument aborigène d'Australie), un chant de joik (chant traditionnel du peuple

Saami), un morceau de kunqu (opéra chinois), un morceau de rap ou d'autre musique très contemporaine.

→ Est-ce que toutes ces musiques nous semblent belles ?

(On pourrait aussi faire goûter des desserts de pays différents.)

3. Afficher les images (rognées) des mannequins, hommes et femmes, sans montrer leurs déficiences. (voir annexe)

→ Est-ce que ces personnes pourraient correspondre à « notre humain parfait » ?

b.Est-ce qu'on pourrait dire que ces mannequins sont jolis ?

→ Montrer les images en entier. Est-ce que cela change quelque chose ?

b.Est-ce que les mannequins sont toujours jolis ?

→ Est-ce que ces personnes pourraient correspondre à « notre humain parfait » ?
(laisser débattre)

b.Est-ce qu'on pourrait mettre ces photos à côté des deux photos affichées ? (laisser débattre)

4. Conclure : « **La beauté / la perfection est une construction sociétale, sa perception dépend de l'environnement.** »

« Ce que l'on trouve joli, dépend de l'endroit où on a grandi, des gens qu'on a rencontrés. »

Séquence 2 : Une beauté à l'origine du monde ?

1. Regarder les images ci-dessous. Qu'est-ce qu'elles évoquent selon vous ?



Peinture de Abu Said Ubaud Allah Ibn Bakhitshu. in *Manafi al-Hayawan* (Les animaux utiles), Adam et Eve. (1294/99) in : *Islamisk Kunst* by Ernst J. Grube, 1966.) image disponible sur : https://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Islamic_Adam_%26_Eve.jpg

www.gettyimages.fi

En quoi ces images correspondent à ou diffèrent de l'image que vous vous faites de l'histoire d'Adam et Eve ?

Selon vous, existe-t-il une beauté / une perfection à l'origine du monde ? Est-ce que le monde était « mieux » avant ?

D'où peut venir l'idée que le monde était mieux « au commencement » ?

Ib. Connaissez-vous Adam et Eve ? Racontez l'histoire comme vous vous le rappelez. (laisser les personnes présentes raconter le récit et se compléter mutuellement – si besoin, raconter le récit biblique.) Vous vous imaginez le monde comment dans ce récit ? (laisser venir les réponses) Et Adam et Eve, ils ressemblaient à quoi, selon vous ? A nos jolies photos ?

2. Il y a deux histoires de la création dans la Bible. Une qui raconte comment Dieu crée le monde en six jours (Gn 1), l'autre qui raconte comment Dieu plante un jardin et le donne à l'humain (Gn 2-3).

On se concentre ici sur le premier récit . Lire Gn 1, 24-31(le sixième jour)

→ s’attarder sur le mot « *adam* ». Ce n’est pas un prénom, c’est un mot hébreu qui signifie « fait de terre ». C’est vrai que l’on voit presque toujours un seul homme et une seule femme pour illustrer ce récit ... mais c’est seulement une interprétation *possible* du texte. Il est tout aussi possible de comprendre : « Dieu crée l’humanité à son image ».



Création d’Adam, Michel-Ange



©Brendan Powell SMITH, www.thebrickbible.com.

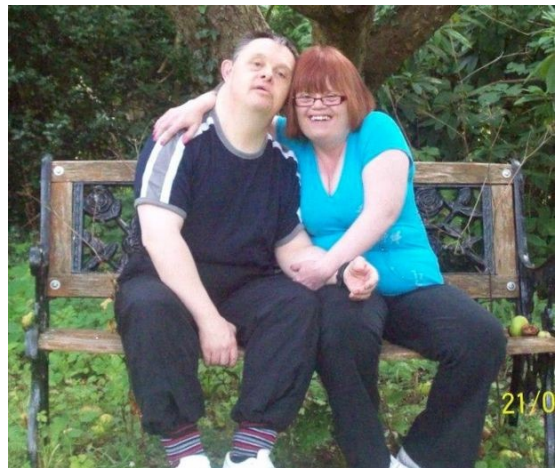
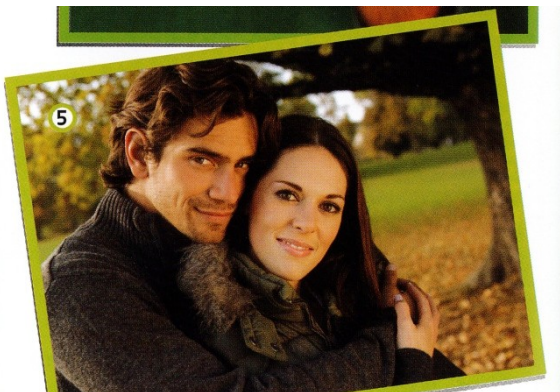
Laquelle de ces deux représentations s’accorde le mieux avec « Dieu crée l’humanité » ? Pourquoi ?

2b. Ouvrir la Bible et lire le récit de la création (Gn 1,1 – 2,4). Demander : est-ce que la Bible nous dit si Eve était blonde ou brune ? Est-que la Bible dit qu’Adam était grand et musclé ? Que nous dit la Bible du physique d’Adam et Eve ? (laisser venir les réponses)

3. Regardez les quatre images ci-dessous⁵, utilisées pour illustrer le récit de la création. Qu’est-ce que les auteurs de ces images ont voulu mettre en avant ? Vous en pensez quoi ?

3b. Les images ci-dessous représentent tous Adam et Eve. Vous en pensez quoi ?

⁵ Fernando Botero / Lucas Cranach l’Ancien / ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre du jeune*, p. 6. / Warren SMITH, Paul and Andrea Annear: disponible sur www.dailymail.co.uk/news/article-2991767 (consulté le 24/10/2016).



A l'image de Dieu il le créa mâle et femelle

*Dieu vit tout ce qu'il avait fait :
c'était très bon.*

4. Relisez le texte de la création en Gn 1. Essayez de repérer si on y fait une description esthétique de ce que Dieu crée.

Selon vous, pourquoi les illustrations de ce récit sont souvent dans le style des deux images du dessus, alors que les créatures du dessous n'ont quasiment jamais droit au chapitre ?⁶



→ Dieu n'est-il pas le créateur de tout ce qui vit ?

Pourquoi une telle différence dans le créé ?

Quelles différences nous dérangent ? Quelles différences nous enrichissent ?

Pourquoi Dieu ne crée pas un monde « parfait » ?

4b. Regardez les images encadrées. Dieu crée tout cela. Pourquoi Dieu crée des êtres aussi différents ? (laissez venir les réponses)

⁶ www.religiocando.it/fileXLS/antico_testamento/creazione/creazione_disegni/creazione_3.gif
www.clker.com/cliparts/6/b/e/2/1207433338817480345rygle_Creation_Scene.svg.hi.png

5. En effet, le récit de la Genèse n'affirme pas que Dieu crée un monde « parfait ». De toute façon, le mot « parfait » ne veut rien dire, dans l'absolu, puisque son champs sémantique est variable selon les endroits et les époques.

La création est inachevée, parce que seul ce qui est inachevé peut grandir, s'épanouir, découvrir et choisir librement son chemin. L'inachèvement est garant de la liberté. La perfection est statique, elle renferme, elle fige.

L'Eglise catholique enseigne ceci :

« La création a sa bonté et sa perfection propres, mais n'est pas sortie tout achevée des mains du Créateur. Elle est créée dans un état de cheminement (« *in statu viae* ») vers une perfection ultime encore à atteindre, à laquelle Dieu l'a destinée. » (*Catéchisme de l'Eglise catholique*, n°302.)

5b. La Bible dit que Dieu voit que tout ce qu'il a créé, c'est bon, les pâquerettes comme les roses, les araignées comme les dauphins ! Même si il y a des bestioles que nous n'aimons pas, aux yeux de Dieu ils sont bons.

L'Eglise dit que Dieu crée un monde qui n'est pas « fini », on dit aussi qui n'est pas « achevé ». Cela veut dire que le monde, et nous avec, évolue – et que nous avons tous à grandir, à apprendre.

Séquence 3 : Tels que nous sommes

Le paléanthropologue Pascal Picq expliquait dans un entretien avec le magazine Pèlerin : « Dans un environnement qui change, la variété des individus est un atout décisif. En éliminant les ‘faibles’, on se prive peut-être de gènes qui sauveront l’espèce demain. » (*Pèlerin*, n° 7002, 9 février 2017)

« Le monde ne devient pas meilleur parce que composé uniquement de personnes apparemment ‘parfaites’, [...] mais lorsque la solidarité entre les hommes, l’acceptation réciproque et le respect croissent. »
(Pape François, 12 juin 2016)

« *Cela m’a pris du temps et beaucoup de révolte, mais aujourd’hui je peux dire que, comme je suis, je suis une richesse. Oui, je peux le dire : je suis un atout !* » (*Philippe, chercheur en neurosciences avec une maladie invalidante*)

« *Pour moi, utilisatrice à temps-plein d’un fauteuil roulant, mon fauteuil ne représente ni une limite ni une restriction ; il représente la liberté.* » (*Karin Hitselberger*)

→ Comment comprenez-vous ces phrases ?

→ Qui sont ‘les faibles’ qu’on élimine ?

→ *Comment une personne avec une déficience peut être un atout, une richesse pour la société ?*

→ *En quoi un fauteuil roulant peut représenter la liberté⁷ ? Vous en pensez quoi ?*

2. et 2b. Même avec une déficience, un humain peut être pleinement tel que Dieu l’a voulu. Chacun peut être un atout pour la vie des autres, peut faire que la vie grandisse autour de lui.

→ En quoi êtes-vous un atout ?

→ Comment aidez-vous la vie à grandir ?

→ Comment les autres autour de vous vous aident à grandir ?

⁷ Cf. www.claimingcrip.com/2015/12/why-we-need-to-talk-about-kylie-jenner.html (consulté le 10/07/2017).



Jack Eyers - <http://cliqg.co.uk/project/116/>

(consulté le 23/07/2017).

Photo de couverture de la page Facebook de Jack Eyers

(consulté le 23/07/2017)

Relecture de l'utilisation de ce module en paroisse.

Ce module a été expérimenté en août 2017 avec un groupe de trois jeunes lycéens (Hugo (18), Benjamin (17) et Jeanne (17)) un quatre adultes (Florent (52), Caroline (55), Anne (46) et Isabelle (53)) deux adultes avec une déficience intellectuelle (Georges (60) et Béatrice (58)). Nous n'avons pas eu l'occasion de le tester avec un groupe inclusif.

Les réactions à la thématique ont été très différentes selon le public visé : les adultes – avec ou sans déficience intellectuelle – se montrant bien plus réticents que les jeunes pour parler de la notion de la perfection parce que « cela n'existe de toute façon pas ».

Le travail avec les images a plu beaucoup, aucun des participants ne s'attendait à ce que les mannequins dans les photos de la séquence 1 soient des personnes en situation de handicap. La première surprise passée, les discussions étaient vives sur la correspondance ou non de ces mannequins à « l'humain parfait ». Si pour Benjamin et Jeanne, Jack Eyers pouvait être un « humain parfait », Hugo était beaucoup plus sceptique.

Benjamin : « il est stylé – ça ne me choque pas qu'il ait une jambe artificielle - il est beau, il est parfait comme il est. » Hugo : « On ne peut pas dire qu'il est parfait. On veut toujours positiver, mais quand même, il lui manque une jambe ! »

Georges et Béatrice ont trouvé que « handicapés ou pas, on peut être beau. »

Aucun participant n'avait entendu parler de la possibilité de traduire *adam* par un pluriel. Les jeunes ont accepté la traduction « humanité » sans sourciller, les adultes se sont montrés plus réticents. Florent : « Si toutes les traductions disent 'homme' ou 'humain', il y a bien une raison à cela. Ce texte n'est pas d'hier, quand même. »

A l'exception de Georges, tous les participants ont trouvé que le couple de jeunes trisomiques avait toute sa place dans les images illustrant la création. Pour Georges, ces personnes ne correspondaient pas à l'image qu'il avait vue d'Adam et Eve dans son livre de catéchisme, quand il était jeune. Béatrice a répliqué : « moi, je vois surtout que toutes ces personnes s'aiment, alors je ne vois pas où est le problème. Dieu aime les gens comme ils sont. »

Parmi les jeunes, Benjamin s'est montré le plus indigné devant l'absence de rat taupe, mauvaises herbes et araignées dans les illustrations du récit de la création. « En fin de compte, l'image que donnent les artistes est un leurre », dit-il. « Ils nous montrent ce qu'ils ont envie de voir, » réplique Jeanne. A la question pourquoi Dieu crée des êtres si différents, Georges répond : « Dieu crée toutes ces bestioles, parce que chacun apporte quelque chose à la nature. En voyant des toiles d'araignées, les hommes se demandent comment ils peuvent fabriquer des fils aussi forts. Tout ce que Dieu fait, peut inspirer les hommes. »

Benjamin suggèrera plus tard à sa maman, artiste-peintre, de faire un tableau de la création incluant toutes sortes de créatures. Il y a des artistes qui ont très bien perçu la beauté de ces mauvaises herbes et des insectes que la société méprise. Pensons à René Lalique, qui comme aucun autre s'attache aux plus légers des détails et ne trouve rien de méprisable ni de négligeable dans le spectacle des choses. Lalique se faisait alchimiste, transformant le pissenlit, la capucine ou les mauvaises herbes que d'autres délaissaient, en magnifique boutonnière de luxe.⁸ Comment serait le jardin d'Eden, représenté par Lalique ?

En ce qui concerne l'inachèvement de la création, tous les adultes ont tout de suite accepté cette donnée et y ont vu un sens : « l'achèvement, c'est pour plus tard. Dieu continue à créer

⁸ Pour une présentation de René Lalique, voir : www.musee-lalique.com (consulté le 14/08/2017).

le monde, avec nous et à travers nous. Nous sommes des instruments dans ses mains. » (Caroline) « Il n’y aurait plus rien à faire, si tout était déjà fait. » (Florent) « On a tous encore des choses à apprendre, qu’on soit handicapé ou pas. » (Béatrice) Parmi les jeunes, c’est une fois de plus Hugo qui a été le plus critique : « On veut toujours positiver : le monde est ce qu’il est, donc on dit que c’est bien comme ça ... mais si ça se trouve, cela aurait été magnifique si le monde avait été achevé et parfait. » Benjamin – qui a une dyslexie - : « mais est-ce que j’y aurais eu une place ? » Cette réflexion de Benjamin est très pertinente, mais le groupe ne l’a pas relevée.

A la séquence 3, sur l’apport des personnes en situation de handicap, ce sont Béatrice et Georges qui ont été les plus virulents dans leurs propos : « Evidemment que les personnes handicapées apportent des choses : on apporte bonheur, tendresse, du bon temps. » (Béatrice) « Et nous pouvons apprendre plein de choses aux gens qui ne sont pas handicapés, parce que nous on voit les choses différemment, on comprend le monde d’une autre manière et ça c’est une richesse – des fois celui qui a un handicap, il voit mieux que celui qui n’en a pas. » (Georges) Alors que Jeanne et Benjamin étaient disposés à reconnaître qu’avec une déficience, l’on pouvait être un atout pour la société, Hugo s’est figé dans ses convictions : « D’un point de vue économique, les personnes handicapées coûtent, elles ne rapportent rien. Non, on ne peut pas dire qu’elles sont des atouts. C’est juste positiver ... et c’est bien si elles savent positiver, tant mieux. Mais pour qu’elles soient reconnues comme un atout il faudrait que les mentalités changent et ça c’est pas pour demain.» Parmi les adultes, Florent a exprimé un avis très similaire. C’est Jeanne, qui – à mon avis – a eu le mot de la fin : « Pour que les mentalités changent, il faut bien commencer un jour. »

Leur ayant demandé de donner leur ressenti sur ce module, les participants ont dit :

« Je n’avais jamais eu l’occasion de parler comme ça du récit de la création. »

(Hugo)

« C’est bien de nous faire réfléchir comme ça, on pense connaître ces textes bibliques – et puis, non. Je n’avais jamais fait le lien entre la création et le handicap. »

(Benjamin)

« Cela me fait réfléchir sur le handicap et le comprendre autrement. On n’y pense jamais, à vrai dire ... on ne nous a jamais fait réfléchir là-dessus. » (Jeanne)

« Je suis contente que j’ai été écoutée et que j’ai pu dire ce que je pensais. »

(Béatrice)

Conclusion : les neuf personnes rencontrées pour tester ce module ne peuvent être considérées comme « échantillon représentatif ». Toutefois, elles ont exprimé une partie des résistances que l'on peut retrouver régulièrement en discutant de façon informelle du handicap. L'expérience montre aussi que lorsqu'on prend le temps d'aborder le sujet, les points de vue bougent. Le fait de prendre la question par son aspect théologique (et non purement médical ou sociologique) permet une réflexion très libre, qui aura peut-être des incidences sur d'autres aspects de la vie de chacun.

b. De la marge jusqu'au milieu du chemin. (jeunes de 11 à 15 ans)

Visée théologique :

Personne n'est laissé de côté dans le projet de Dieu pour l'homme.

Objectifs :

- Prendre conscience de situations d'exclusion.
- Comprendre que nous sommes tous responsable du bien vivre ensemble.
- Apprendre que Jésus nous invite à prendre en considération chacun-e, indépendamment de ses capacités.
- Comprendre que Dieu nous accompagne à travers celui qui nous tend la main.

Question existentielle :

« Quand j'en ai besoin, sur qui je peux compter ? »

Introduction :

La démarche de ce module veut déplacer le focus du récit de Bartimée : ce qui nous importe n'est pas la déficience visuelle de Bartimée, ni le récit du miracle. Il ne s'agit pas non plus de conscientiser les jeunes sur la vie des personnes aveugles. Bartimée est bien plus qu'une personne aveugle : il est le fils de Timée, il vit de la mendicité, il vit à l'écart de la société, rabroué par la foule. C'est avant tout cela, son handicap. Cette exclusion n'est pas conforme au projet de Jésus pour les hommes. Au milieu du récit, il y a Jésus qui enjoint la foule à se rapprocher de Bartimée, à le prendre en considération. « Ce que vit ensuite Bartimée avec Jésus, dépasse de loin la seule guérison de la cécité. La rencontre avec Jésus touche tout l'homme⁹ » et même « tout homme ».

⁹ EGLISE CATHOLIQUE, *et al.*, *Regarde bien l'amandier en fleur: manuel pratique pour l'enseignement religieux auprès d'enfants de l'école primaire : livre du maître CP/CE1*, p. 133.

Séquence 1 : Inclusion - Exclusion

1. Faire le jeu Inclusion – Exclusion.¹⁰ Mener le temps de réflexion proposé dans la fiche avec tout le groupe.

Inclusion

Inclusion... exclusion...

Âge :	9-10 ans
Durée :	15 minutes
Endroit :	Intérieur/Extérieur
Taille du groupe :	10-20
Rythme :	Modéré à actif
Matériel requis :	Pastilles autocollantes de diverses couleurs ou cartons colorés
Valeur essentielle :	Inclusion
Valeurs secondaires :	Respect de la diversité, acceptation



Référence

Pour vous préparer à réaliser cette activité, consultez le **Guide de l'usager** pour les indications sur *Comment utiliser cette trousse* (page 8) et pour une description de *l'inclusion* (page 14), du *respect de la diversité* et de *l'acceptation* (page 15).

Intérêt du jeu

Ressentir concrètement l'inclusion et l'exclusion exercées de différentes façons. En plus de contribuer au développement de l'empathie, cette activité permet de sensibiliser les enfants aux difficultés vécues par les personnes qui vivent régulièrement l'exclusion (par exemple, certains enfants dans un groupe, les sans-abri, les personnes handicapées, etc.) et leur permet d'adopter des attitudes et des comportements qui se manifestent par des pratiques inclusives.

But du jeu

Former des groupes selon un signe d'identification commun et selon les indications du meneur de jeu.

Ce jeu peut également servir à la formation d'équipes.

Note : Afin d'obtenir un plus grand impact, il est essentiel de ne pas révéler aux enfants les résultats escomptés par le jeu, c'est-à-dire de faire l'expérience de l'inclusion et de l'exclusion.

Déroulement

Cette activité se déroule en deux étapes :

Étape 1 : l'inclusion

1. Préparez les pastilles autocollantes colorées. Le nombre total de pastilles sera égal à celui des enfants, mais pourra être réparti en 2, 3,... 6 couleurs.
2. Demandez aux enfants de former un cercle dans lequel chacun fait face à l'extérieur.
3. Demandez aux enfants de fermer les yeux et indiquez-leur que vous allez leur coller une pastille de couleur sur le front. Chaque enfant connaîtra la couleur de la pastille des autres, mais pas la sienne.

¹⁰ Provenance du jeu : http://www.greenbees.fr/IMG/pdf/20_Inclusion_exclusion.pdf (consulté le 24/05/2017). GreenBees est une association loi 1901 dont le but est de promouvoir la diversité culturelle à travers le monde.

4. Demandez aux enfants de se déplacer en occupant toute l'aire du jeu. À votre signal et sans dire un mot, indiquez-leur de se regrouper selon la couleur des pastilles. Par exemple, si vous avez préparé un jeu de trois couleurs différentes (jaune, bleu, vert), les joueurs doivent le plus vite possible découvrir la couleur de leur propre pastille et former trois groupes, un de chaque couleur. Il est important de vous assurer que chaque enfant est inclus dans un groupe.
5. Une fois les groupes formés, recommencez le jeu en collant une nouvelle pastille sur le front de chaque enfant. Indiquez aux enfants de former des groupes : « chaque couleur séparément ! ». Alors, les joueurs doivent former des groupes avec une seule couleur représentée dans chacun. Encore une fois, assurez-vous que chaque enfant est inclus dans un groupe.
6. Vous pouvez approfondir l'expérience et répéter le jeu une troisième fois en collant une nouvelle pastille sur le front des enfants. Cette fois-ci, distribuez les pastilles pour former des groupes de tailles différentes. Par exemple, si un total de 15 joueurs participent au jeu, distribuez 9 pastilles bleues et 6 pastilles vertes. Encore une fois, assurez-vous que chaque enfant est inclus dans un groupe.

Étape 2 : l'exclusion

1. Répétez une quatrième fois le jeu en collant une nouvelle pastille sur le front des enfants. Cette fois-ci, distribuez les pastilles afin de ne former que deux groupes de tailles à peu près identiques. Cependant, assurez-vous que l'un des enfants se trouve exclu des groupes en lui donnant une pastille de couleur distincte de celles des autres. Par exemple, si un total de 15 joueurs participent au jeu, distribuez 7 pastilles bleues, 7 jaunes et 1 blanche.
2. Observez les différentes réactions.



Réflexion

Animez une discussion sur l'exclusion et sur l'expérience des enfants en tant que victimes ou responsables de l'exclusion.

- Comment vous êtes-vous senti lorsque vous trouviez un groupe de personne avec qui vous pouviez vous joindre ?
- Comment vous êtes-vous senti lorsque vous ne trouviez dans l'immédiat aucun groupe de personnes ? Aviez-vous peur qu'il n'y ait aucun groupe pour vous ?
- (À l'enfant qui a été exclu lors de l'étape 2) Comment vous êtes-vous senti lorsque vous étiez rejeté par tous les groupes ?
- Avez-vous déjà vécu des expériences similaires à l'école, dans le camp ou avec vos amis ?
- Avez-vous déjà exclu des amis en leur disant qu'ils ne pouvaient pas jouer ou être avec vous ?

Jeux complémentaires pour promouvoir l'inclusion

Voir activités 18, 19

D'autres jeux sont disponibles pour téléchargement à l'adresse Internet suivante :

<http://www.equitas.org/trousse/>

2. Il arrive que des jeunes, des enfants, des adultes soient exclus. Voir avec les jeunes les situations d'exclusion qu'ils connaissent. Demander : « qu'est-ce qui explique que certaines personnes sont toujours laissées de côté ? Qui est responsable ? »
(Peut-être les jeunes pointeront-ils le comportement asocial ou une mauvaise hygiène d'une personne comme un élément justifiant l'exclusion. Il est alors important de

souligner que certes, la sociabilité ou l'hygiène de quelqu'un peut poser problème, mais ce n'est pas l'exclusion qui va arranger les choses. Inviter les jeunes à chercher d'autres solutions possibles.)

Séquence 2 : Au bord du chemin

1. Se rappeler du jeu de la séquence 1, laisser les jeunes exprimer ce dont ils se rappellent.
2. Annoncer qu'aujourd'hui, nous allons découvrir un récit biblique. Dire : « Dans la Bible, il y a aussi une histoire d'exclusion. »

Raconter le récit de Bartimée en Mc 10, 46-52 dans la version suivante (nous avons volontairement omis la cécité de Bartimée) :

Jésus et ses disciples arrivent à Jéricho, puis ils sortent de la ville avec une grande foule. Le fils de Timée, Bartimée, un mendiant, est assis au bord du chemin. Quand il apprend que Jésus de Nazareth arrive, il se met à crier : « Jésus, Fils de David, aie pitié de moi ! »

Beaucoup de gens lui font des reproches et lui disent : « Tais-toi ! » Mais lui crie encore plus fort : « Fils de David, aie pitié de moi ! » Jésus s'arrête et dit : « Appelez-le. » Les gens appellent le mendiant en lui disant : « Courage ! Lève-toi, il t'appelle ! » Rejetant son manteau, il se lève d'un bond et il va vers Jésus. Jésus lui demande : « Que veux-tu que je fasse pour toi ? » Bartimée lui dit : « Maître, que je puisse lever les yeux ! » Jésus lui dit : « Va ! Ta foi t'a sauvé ! » Aussitôt il lève les yeux et il se met à suivre Jésus sur le chemin.

3. Mettre les jeunes en groupe de quatre, autour d'une grande feuille blanche. Donner à chaque jeune un feutre de couleur et leur demander de voir où se trouvent les différents personnages de cette histoire et les inviter à visualiser cela sur la feuille, à l'aide d'un schéma ou d'un dessin. Le code couleur pour le dessin est : feutre noir = décor (chemin, maisons, arbres) ; feutre bleu = Bartimée ; feutre rouge = Jésus ; feutre vert = foule.
4. Laisser chaque groupe présenter son schéma. Afficher ces schémas au tableau.

5. On remarque que Bartimée est isolé, au bord du chemin. Demander pourquoi il est là ?
Qu'est-ce qui peut expliquer sa mise à l'écart ? (*laisser venir les réponses*)

(Il est possible que les jeunes connaissent ce récit et disent que Bartimée est aveugle. Dire alors que cela est juste, mais qu'on aimerait réfléchir à cette histoire dans cette version, sans que soit précisé la déficience visuelle de Bartimée. On peut demander aussi, si la cécité de Bartimée aurait justifié sa mise à l'écart.)

→ Venir à la fin de l'histoire et visualiser à nouveau où se trouve chacun. Qu'est-ce qui a changé ? (*Bartimée est maintenant sur le chemin.*) Demander alors : qu'est-ce qui a permis que Bartimée ne soit plus à l'écart ? (*laisser venir les réponses*)

6. Garder une trace dans le cahier : écrire le titre et reproduire un schéma.

Séquence 3 : Face à Jésus

1. Annoncer qu'aujourd'hui, nous allons essayer de comprendre le récit biblique de la dernière fois. Demander aux jeunes de résumer brièvement le récit de Bartimée et regarder le schéma dans le cahier. Demander : Dans cette histoire, qui sont les personnages responsables de la mise à l'écart de Bartimée ? Comment cela se manifeste ? (*La foule, elle demande à Bartimée de se taire.*)
2. Essayer de voir avec les jeunes s'ils connaissent des exemples, dans leur vie de collégiens, de personnes qui empêchent d'autres personnes de s'exprimer. Est-ce facile de résister « à la foule » ? (*laisser débattre*)

Bartimée aurait pu se laisser intimider par la foule, mais c'est alors que le récit de Bartimée prend une allure inattendue. Qu'est-ce qui se passe exactement ? Bien détailler les différentes étapes :

- Bartimée crie encore plus fort
- Jésus s'arrête
- Jésus dit « appelez-le » (à qui s'adresse-t-il ?)
- la foule appelle Bartimée et lui parle
- Bartimée bondit et va vers Jésus

Demander : pourquoi Jésus n'appelle pas Bartimée lui-même ? (*laisser venir les réponses*) D'après vous, le comportement de la foule de laisser quelqu'un au bord du chemin, est-ce que cela correspond à ce que Jésus veut pour l'humanité ?

Annoncer : Jésus appelle la foule à changer de comportement, à prendre en considération celui qui est laissé de côté.

3. Quand Bartimée est face à Jésus, ce dernier lui demande ce qu'il peut faire pour lui. Qu'auriez-vous demandé à Jésus ? (*laisser venir les réponses, mais attention à ne pas aller trop loin dans l'imagination*)

Pourquoi Bartimée veut pouvoir lever les yeux ? Quand est-ce qu'on baisse les yeux ? (*laisser venir les réponses : c'est peut être une question de respect, d'estime de soi, de pouvoir regarder les autres dans les yeux sans rougir, ...*)

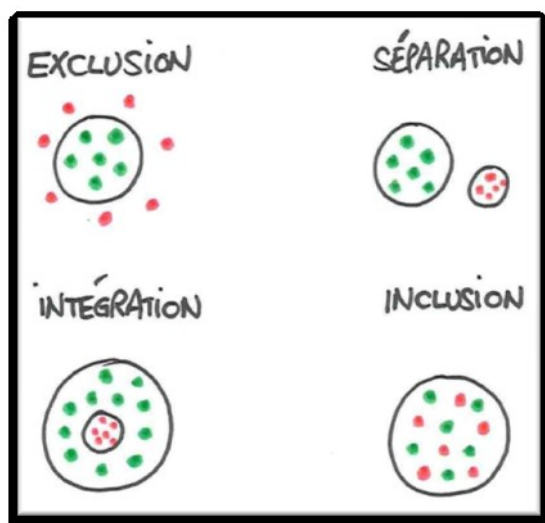
4. D'après vous, que veut dire la réponse de Jésus : « Va ta foi t'a sauvé » ? (*laisser venir les réponses*) Puis voir ce qui change dans la vie de Bartimée à la fin de l'histoire.
5. Annoncer que dans le récit de l'évangile de Marc, Bartimée est aveugle. Demander si cela change quelque chose ? Quand on a une déficience, quand on est en situation de handicap, pourquoi est-ce qu'on serait au bord de la route ?
6. A) En paroisse : Donner un petit bout de papier à chaque jeune, sur lequel il est marqué : « Jésus demande : que veux-tu que je fasse pour toi ? » Laisser chaque jeune répondre à la question et mettre les papiers dans une corbeille (cela peut se faire anonymement). Annoncer que ces demandes seront apportées à la célébration dominicale pour être portées par la prière de la communauté (elles ne seront lues par personne ! Respecter une discrétion absolue) – inviter les jeunes à venir y assister.
B) A l'école : sur une petite feuille, chacun se dessine, ou écrit son nom joliment décoré. Préparer une grande feuille avec un chemin où chacun collera son dessin, au milieu ou au bord du chemin, selon ce qu'il croit vivre. (ne pas faire de commentaire, mais penser à apporter cette fresque à la prochaine séquence)

Séquence 4. Sur le chemin

1. Dessiner le schéma ci-dessous au tableau, sans y mettre les mots, en utilisant le même code couleur que dans la séquence précédente : noir pour les cercles, bleu pour les points extérieurs rouge et vert pour les points à l'intérieur du cercle. Demander aux jeunes de copier les schémas dans leurs cahiers.

2. Demander aux jeunes de se mettre par binôme pour essayer de trouver ce que ce schéma peut vouloir dire. Chaque binôme donne ensuite sa version. Certains jeunes feront le lien avec l'histoire de Bartimée – encourager les jeunes à chercher ce que signifie ce schéma dans notre monde aujourd'hui.

3. Donner ensuite les mots associés et dire que les points bleus représentent les personnes en situation de handicap. Essayer de voir comment sont vécues ces différentes situations dans un contexte scolaire. On peut aussi utiliser le contexte sportif (avec les Jeux Paralympiques).



4. Demander ce que les jeunes pourraient faire quand ils voient que quelqu'un est exclu. Demander où on peut trouver de l'aide lorsqu'on se sent exclu.

5. Annoncer : que ce soit en Eglise, à l'école, dans la société en général, nous avons une responsabilité : faire en sorte que tout un chacun soit accueilli sur le chemin, que personne ne soit laissé au bord de la route. Les chrétiens croient que Dieu marche avec eux sur le chemin, qu'il les accompagne à travers celui qui leur tend la main.

6. Dans le cahier, inviter chacun à écrire : « Pour que chacun se sente inclus dans notre classe (dans notre groupe), et pour ne laisser personne au bord de la route, voici ce que je peux faire : »

Les jeunes qui le souhaitent peuvent lire ce qu'ils ont écrit.

Relecture de l'utilisation de ce module à l'école.

Le module « De la marge jusqu'au milieu du chemin » a été expérimenté à Sélestat dans deux classes de CM2 et quatre classes de sixième en septembre 2017. Les jeunes ont généralement bien participé au déroulement des séquences, même si tous n'ont pas manifesté le même intérêt.

Au niveau du jeu, tous les jeunes ont aimé jouer. Les réactions ont été très variées : dans deux classes, lorsqu'au dernier tour du jeu, un camarade de classe est resté seul, les autres jeunes ont montré de la compassion et ont essayé d'intégrer « l'intrus » dans un groupe. Dans quatre autres classes, les élèves ont fait preuve d'indifférence, voire de moquerie envers « l'intrus », le laissant à son sort sans lui venir en aide. Lors de la relecture du jeu, une élève de CM2 a remarqué: « je voulais intégrer Gautier dans mon groupe, parce que si c'était moi l'intrus, je n'aurais pas aimé qu'on m'exclue. » Un élève de sixième a dit : « tant pis pour lui, il n'a pas la bonne couleur, ce n'est pas de ma faute ! » Dans une classe de sixième, la relecture du jeu a permis à une élève de témoigner de son expérience en primaire, quand elle avait été exclue par un garçon de sa classe qui avait réussi à monter tous les autres élèves contre elle. Le professeur de religion qui relate cette séquence de l'expérience raconte avoir été très ému. La jeune en question a dit qu'elle n'avait encore jamais raconté son calvaire à personne, même pas à ses parents.

En ce qui concerne le récit de Bartimée : la majorité des élèves n'a pas su que Bartimée était aveugle. A la question de l'enseignant sur la raison de l'exclusion de Bartimée, les jeunes ont émis les hypothèses suivantes : il n'avait pas de travail, il était peut-être « asocial », il était différent. Les enfants de CM2 ont bien aimé faire des dessins de la situation initiale du récit (séquence 2). Lors de la séquence 3, un des intervenants a été frappé par la variété des réponses des jeunes à la question : « Qu'auriez-vous demandé à Jésus ? » Plusieurs enfants ont demandé la paix, des guérisons, certains ont demandé des objets (téléphone, console, vélo), mais la réponse qui a laissé pantois l'enseignant, c'est celle d'Inès de CM2: « Si j'étais face à Jésus, je lui demanderais un selfie ! » (*O tempora o mores !*)

Les élèves ont très vite compris les quatre schémas de l'exclusion – même si certains ont cru qu'il s'agissait de l'écriture Braille ou encore de différentes sortes de pizza – mais plusieurs ont été troublés par le code couleur : si le rouge signifie Jésus, pourquoi y a-t-il plusieurs points rouges ? Dans une classe de CM2, un élève a trouvé une réponse pertinente : il n'y a qu'un Jésus, mais il y a beaucoup de chrétiens. Dans l'autre classe de CM2, les élèves ont

émis une hypothèse non moins pertinente : il y a beaucoup de gens qui – comme Jésus – veulent que tout le monde soit inclus dans le cercle. Dans les classes de sixième la multiplicité des points rouges n'a pas provoqué de questionnement.

Faute de temps, la dernière activité « pour ne laisser personne au bord de la route, voici ce que je peux faire » n'a été expérimentée dans aucune classe. Les deux enseignants ayant testé le module étaient ravis de l'expérience et veulent réutiliser l'outil l'année prochaine. Le professeur de religion du collège affirme qu'il n'aurait jamais pensé à utiliser le récit de Bartimée pour parler d'exclusion, mais qu'il a trouvé la proposition intéressante.

Afin de vérifier si ce module ne heurte pas la sensibilité des personnes aveugles, et afin de respecter l'adage « *nothing about us, without us* », nous avons fait lire ce module à des personnes en situation de handicap.

Julien Weinzapfelen – qui est aveugle de naissance – en découvrant le module de Bartimée, se dit étonné de la place secondaire de la vue dans le travail proposé. Il dit : « Au début, je me suis senti un peu amputé, mais finalement, comme la question de la cécité est réintégrée dans une question finale (« Qu'est-ce que ça change que Bartimée soit aveugle ? ») j'y retrouve mes petits. » Julien perçoit bien l'enjeu du choix de la traduction « lever les yeux » ; il écrit : « tout ce qui nous empêche de lever les yeux relève d'un handicap de l'estime de soi. Au même titre, la cécité (de naissance) est avant tout un handicap social. » Julien estime que le handicap de l'estime de soi n'est pas réservé aux aveugles, car il touche une grande proportion des jeunes en France. Cela rend ce travail sur le récit de Bartimée d'autant plus pertinent aujourd'hui.

c. Module : Vulnérables et forts (enfants 8 – 11 ans)

Visée théologique :

La vulnérabilité de l'humain est inscrite dans le projet de Dieu pour l'homme.

Objectifs :

- Comprendre que nous sommes tous vulnérables et forts à la fois.
- Comprendre que nous ne devons pas cacher nos vulnérabilités ni nos forces, car elles nous permettent de créer des liens et de grandir.
- Comprendre que Dieu nous crée vulnérables et forts.
- Oser dire nos vulnérabilités et nos forces.

Question existentielle :

« Pourquoi suis-je vulnérable ? »

Introduction :

Nous proposons de réfléchir avec les enfants à la vulnérabilité qui caractérise toute vie sur terre. Cette vulnérabilité est souvent perçue comme une menace, une situation où il n'y a qu'éviter. Nous aimerions pouvoir changer cette perception, en stipulant que la vulnérabilité est aussi une chance. Le choix a été fait de travailler sur la parabole des trois serviteurs, en évitant soigneusement le terme « talents ». Le *talanton* biblique étant avant tout un poids (environ 90 kilos d'or), nous avons voulu mettre en lumière les deux facettes de ce mot : d'un côté son poids et donc la difficulté à le porter, de l'autre sa valeur inestimable. Si on prend cela en compte, il apparaît que ce que le Maître donne à ses serviteurs, c'est la vulnérabilité, mais aussi la force. Ce sont ces deux notions qui structurent tout ce module.

Séquence 1

1. Annoncer : « Aujourd'hui on va parler d'un mot que l'on n'utilise pas trop souvent. »

Chercher le mot avec le jeu du pendu (VULNERABLE).

Demander : « Que veut dire vulnérable ? » Chercher dans le dictionnaire (*fragile, qui peut être blessé*) Attention : le mot ne se trouve pas dans tous les dictionnaires pour lecteurs débutants.

Demander : « Qui est vulnérable ? » (*laisser venir les réponses*)

2. Regardons : (apporter les objets suivants :)

- Une plume et une pierre : laquelle est la plus vulnérable ?
- Une tasse en porcelaine et un gobelet en plastique rigide : quel est le plus vulnérable ?
- Une photo de Jonathan en fauteuil roulant et du mannequin Florent : qui est le plus vulnérable ?

→Mettre les objets vulnérable d'un côté, les autres de l'autre. Si les enfants ne sont pas d'accord, laisser chacun s'exprimer et terminer par un vote.

Conduire avec les enfants la réflexion suivante : « Pourtant si je me mets sur le toit d'un immeuble et que je fais tomber la plume et la pierre, laquelle des deux sera cassée en touchant terre ? » (*laisser venir les réponses*)

« Si je devais vendre la tasse et le gobelet aux enchères, lequel aurait le plus de valeur ? »

« Et entre Jonathan et Florent, lequel des deux a été être médaillé d'argent aux JO de Londres en haltérophilie ? C'est Jonathan ! »

→On voit que les choses ne sont pas toujours ce qu'elles semblent être... on peut être vulnérable et fort, vulnérable et précieux, vulnérable et solide.

Ecrire le titre dans le cahier : « VULNERABLE ET FORT »

3. Allons plus loin :

- Dire : « Dans la Bible il y a une histoire que Jésus raconte ; on l'appelle la parabole des trois serviteurs. »
- Lire l'histoire en s'appuyant sur des images (afin de faciliter la structure du récit) et s'assurer de sa bonne compréhension.

La parabole des trois serviteurs (Mt 25, 14 – 29)¹¹

Jésus raconte : « Il en sera comme d'un homme qui allait partir en voyage : il appela ses serviteurs et leur confia ses biens (*pour qu'ils s'en occupent jusqu'à son retour*).

Il remit au premier cinq sacs¹² ... ~~avec cents pièces d'or~~, au deuxième deux sacs ... ~~avec cents pièces d'or~~, au troisième un sac ... ~~avec cent pièces d'or~~ : à chacun selon ses forces. Puis il partit.

→ afficher l'image 1.

→ Préciser que le Maître ne leur donne pas les sacs – il les leur confie, pour qu'ils s'en occupent jusqu'à son retour ». Demander : « Que peut-il y avoir dans ces sacs ? » Laisser les enfants deviner. Puis dire qu'il s'agit de sacs remplis chacun de 100 pièces d'or ! (si les enfants savent multiplier, on peut faire le compte du nombre de pièces pour savoir combien chaque serviteur a reçu) « Que vont faire les serviteurs avec leurs sacs ? » (*laisser venir les réponses*)

→ Demander : « que feriez-vous si quelqu'un vous confie comme ça une grosse somme d'argent, qu'il faudra rendre quand il revient ? » (*laisser venir les réponses*)

On va voir ce que les serviteurs de l'histoire ont fait :

« Le serviteur qui avait reçu les cinq cents pièces d'or s'en alla aussitôt faire du commerce avec cet argent et gagna cinq cents autres pièces d'or. Celui qui avait reçu deux cents pièces agit de même et gagna deux cents autres pièces. Mais celui qui avait reçu cent pièces s'en alla creuser un trou dans la terre et y cacha l'argent de son maître.

Longtemps après, le maître de ces serviteurs revint et se mit à régler ses comptes avec eux. Celui qui avait reçu cinq cents pièces d'or s'approcha et présenta les cinq cents autres pièces en disant : « Maître, tu m'avais remis cinq cents pièces d'or. J'en ai gagné cinq cents autres : les voici. » Son maître lui dit : « C'est bien, bon et fidèle serviteur. Tu as été fidèle dans des choses qui ont peu de valeur, je te confierai donc celles qui ont beaucoup de valeur. Viens te réjouir avec moi. »

Le serviteur qui avait reçu les deux cents pièces s'approcha ensuite et dit : « Maître, tu m'avais remis deux cents pièces d'or. J'en ai gagné deux cents autres : les voici. » Son maître lui dit :

¹¹ La traduction est basée sur *La Bible en français courant*, disponible sur : <http://lire.la-bible.net> .

¹² Afin d'éviter des confusions avec le champ lexical moderne du mot « talent », la *New English Bible* traduit « bags of gold » (sacs d'or). Nous suivons ici cette intuition.

“C'est bien, bon et fidèle serviteur. Tu as été fidèle dans des choses qui ont peu de valeur, je te confierai donc celles qui ont beaucoup de valeur. Viens te réjouir avec moi.”

Enfin, le serviteur qui avait reçu les cent pièces s'approcha et dit : “Maître, je te connaissais comme un homme dur : tu moissonnes où tu n'as pas semé, tu récoltes où tu n'as rien planté. J'ai eu peur et je suis allé cacher ton argent dans la terre. Eh bien, voici ce qui t'appartient.” Son maître lui répondit : “Mauvais serviteur, paresseux ! Tu savais que je moissonne où je n'ai pas semé, que je récolte où je n'ai rien planté ? Eh bien, tu aurais dû placer mon argent à la banque et, à mon retour, j'aurais retiré mon bien avec les intérêts.

Enlevez-lui donc les cent pièces d'or et remettez-les à celui qui en a mille. Car quiconque a quelque chose recevra davantage et il sera dans l'abondance ; mais à celui qui n'a rien, on enlèvera même le peu qui pourrait lui rester. ” »

4. Entamer un dialogue avec les élèves à partir des questions suivantes :

- « Quels sont les personnages de cette parabole? Que fait le maître au début de l'histoire? »

(il confie tout ce qu'il a à ses trois serviteurs)

- Demander : « Pourquoi le Maître fait cela ? » *(laisser venir les réponses)* « Il est comment ce Maître, pour donner à ses serviteurs autant d'argent ? » *(il leur fait confiance)*

- Demander : « Que fait chaque serviteur avec les sacs qui lui sont confiés ? » *(les deux premiers font commerce avec, le troisième le cache sous la terre.)*

- Demander : « Que fait le maître au retour du voyage ? » *(il félicite les deux premiers serviteurs, il se fâche contre le troisième)*

Poser la question suivante aux élèves sans y répondre : «Maintenant que nous avons découvert cette parabole, qu'en pensez-vous ? Qu'est-ce que Jésus a voulu faire comprendre aux disciples ? » *(laisser venir les réponses)* Annoncer : « on y reviendra la prochaine fois ! »

(Point d'attention : les interventions des élèves souligneront peut-être l'injustice de la distribution des sacs de pièces d'or par le Maître. Si cette affirmation est formulée par les élèves, on peut souligner le fait que le Maître donne les sacs selon les forces de chacun. Nous n'avons pas tous les mêmes forces, nous sommes tous différents et cela est très bien – la diversité est source de richesse.)



5. Coller l'image sous le titre et colorier le dessin.

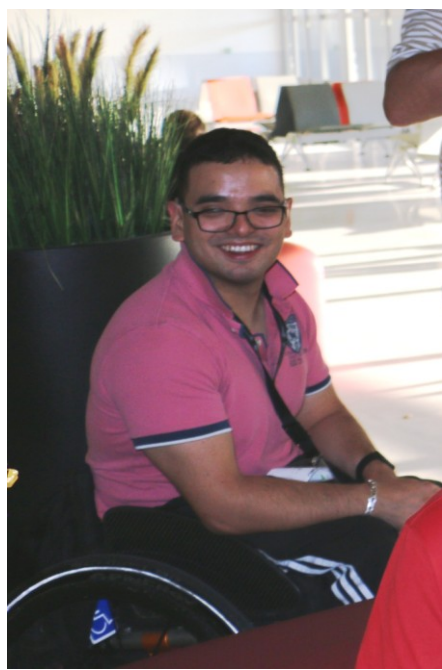


Image 1



Séquence 2.

1. Rappeler l'histoire du Maître avec ses trois serviteurs.

Dire : « Aujourd'hui on va essayer de comprendre ce que Jésus a voulu dire avec cette parabole. »

2. Regardons

Afficher l'image (2) de sac fermé au tableau :

- Demander aux élèves de décrire le sac lourd. Sait-on ce qu'il y a dedans ? Combien pèse-t-il ? Peut-on le déplacer seul ? A qui pourrait-on demander de l'aide ?

- Dire : « On va imaginer que ce sac lourd représente des choses que nous trouvons difficile ou compliquées, ou encore des choses dont nous avons peur. » Laisser les élèves s'exprimer sur ce que certains trouvent difficile ou ce qui peut faire peur. Ne pas focaliser sur les matières scolaires. (*pardonner, reconnaître une erreur, ranger sa chambre, parler en public, la maladie, la mort, les araignées...*). A ce stade, on ne demande pas aux élèves de dire leurs propres vulnérabilités, ils peuvent juste exprimer des généralités.
- Dire : « ces aspects de notre vie font partie de nos vulnérabilités. »



Afficher l'image (3) du sac plein de pièces d'or :

- Demander aux élèves de décrire le sac ouvert. Qu'est-ce qu'il y a dedans ? Que peut-on faire avec tout cela ? Faut-il garder tout cela pour soi ? Avec qui pourrait-on partager ?
- Dire : « On va imaginer que les pièces d'or sont des choses que nous

Images 2 et 3

trouvons facile, que nous aimons faire. » Laisser les élèves s'exprimer, ne pas focaliser sur les matières scolaires. (*dessiner, faire du vélo, chanter, aider dans la cuisine, jouer avec des amis...*)

- Dire : « ces aspects de notre vie font partie de nos forces. »

ATTENTION : pour des élèves avec des déficiences intellectuelles, ou des élèves qui ont des troubles de l'apprentissage, il peut être compliqué de comprendre le symbolisme des sacs. On peut alors très bien évoquer les vulnérabilités et les forces sans passer par l'image.

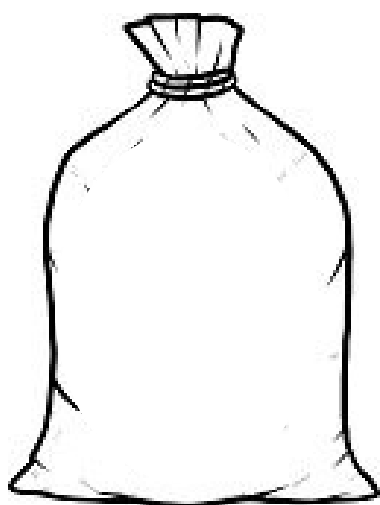
3. Allons plus loin :

Annoncer : « dans la parabole de Jésus du Maître et ses trois serviteurs, le Maître représente Dieu. Cela veut dire que selon Jésus, Dieu donne ET le sac ET les pièces d'or. On ne peut pas transporter les pièces sans le sac – le Maître/Dieu veut que l'on utilise ET le sac ET les pièces pour faire du bien, pour grandir, pour en faire profiter les autres. »

C'est un sacré défi que Dieu nous lance ! Essayons de voir comment cela pourrait se faire...

Donner aux élèves l'image du sac fermé et leur demander d'y inscrire ce dont ils ont peur, ce qu'ils trouvent compliqué. C'est à ce moment que les élèves exprimeront leurs propres vulnérabilités et leurs propres forces.

Mes vulnérabilités !



Mes forces !



Demander si quelqu'un se rappelle ce qu'avait fait le troisième serviteur de la parabole. (*il avait caché le sac avec les pièces d'or.*) Dire : « A chaque fois que nous n'osons pas avouer que quelque chose est difficile, que nous cachons aux autres que quelque chose nous fait peur, que nous ne voulons pas reconnaître nos vulnérabilités, nous sommes un peu comme le troisième serviteur. »

Demander : « Pourquoi Dieu voudrait-il que nous osions dire nos vulnérabilités ? » (*laisser venir les réponses ; en parler permet de trouver de l'aide*)

Chercher avec les élèves des exemples où quelqu'un a pu trouver de l'aide parce qu'il a dit quel était son problème, sa difficulté, sa peur. (*lacer les lacets, lire une histoire, aider avec les devoirs : cela crée du lien ; quand un enfant se fait moquer, il peut trouver de l'aide auprès de ses parents ; quand on a un souci, cela fait du bien d'en parler, ...*)

(si la qualité d'écoute du groupe le permet : Demander si quelqu'un veut lire ce qu'il a écrit sur son sac, puis voir si un autre élève se reconnaît dans cette vulnérabilité, puis voir avec tous les enfants auprès de qui on peut trouver de l'aide quand on a un souci, une crainte, ...)

Donner ensuite l'image avec le sac ouvert et demander aux enfants d'y inscrire quelque chose qu'ils aiment faire, qu'ils trouvent facile.

Dire : « Les pièces d'or représentent nos forces. On verra la prochaine fois, que Dieu nous invite à mettre nos forces au profit de tous, à ne pas les cacher sous la terre. »

Séquence 3

1. Rappeler les images de la séquence 2 : les vulnérabilités et les forces.

2. Regardons.

- Dire : « Nous avons tous ET des forces ET des vulnérabilités – et c'est très bien ainsi.

Les forces et les vulnérabilités nous permettent de nous mettre en lien avec d'autres personnes. Elles sont là pour que nous les partagions ! »

- Donner aux enfants les listes des vulnérabilités et des forces. Lire ensemble les forces. Chacun entoure la force qu'il se reconnaît. Demander qui profite de cette force.

ATTENTION : Pour les enfants qui ne savent pas lire, se mettre à côté d'eux et vérifier qu'ils aient compris la consigne, faire l'exercice ensemble. On peut aussi leur permettre de commencer le dessin.

- Annoncer : « Nos forces ne sont pas là pour être cachées. Nous sommes appelés à utiliser nos forces au profit de ceux qui nous entourent. Cela nous permet de grandir. »

Faire de même pour la liste des vulnérabilités. Demander qui peut nous aider pour faire face à nos vulnérabilités.

- Annoncer : « Nos vulnérabilités ne sont pas là pour être cachées. Demander de l'aide, permettre aux autres de nous aider, cela crée des liens. Cela nous permet de grandir. »

On remarque que les trois premiers exemples sont pareils. Effectivement, lorsqu'on aime quelqu'un cela nous donne de la force, mais cela nous rend vulnérable, parce qu'on s'inquiète pour la personne qu'on aime. Lorsqu'on est gentil(le) c'est une force, pourtant d'autres peuvent abuser de notre gentillesse. Lorsqu'on veut être le premier, cela nous pousse en avant

pour donner le meilleur, c'est une force. Pourtant, on ne peut pas être le meilleur partout, et cela peut déstabiliser celui qui veut être le meilleur. Des fois, on focalise tellement sur « être le meilleur » que l'on oublie de vivre et de s'amuser. C'est ce qu'on a voulu montrer avec l'exemple de la plume et de la pierre : on peut être vulnérable et fort à la fois.

Exemple pour illustrer, si besoin : *Lilly aime beaucoup son chien Patou. Quand il faut le sortir, le soir, elle est parfois fatiguée, parfois elle n'a plus envie de le sortir. Mais quand Lilly voit les gros yeux noirs de Patou, elle prend son courage à deux mains et le sort quand même. Son amour pour Patou lui donne de la force.*

Quand Patou est malade, Lilly s'inquiète, elle a une grosse boule à l'estomac, elle n'a plus envie de rien, juste de s'occuper de Patou. Son amour pour Patou la rend vulnérable. L'amour nous rend tous forts et vulnérables et c'est très bien ainsi !

3. Allons plus loin :

- Revenir au texte de la parabole et dire aux enfants que justement, le troisième serviteur n'a pas dit qu'il avait peur, il n'a fait profiter personnes des pièces dans le sac. C'est pour cela que le Maître le punit.

Conclure : « Avec la parabole des trois serviteurs, Jésus veut montrer que tel que nous sommes, avec nos forces et nos vulnérabilités, nous n'avons pas à nous cacher, comme l'avait fait le troisième serviteur. Nos forces et nos vulnérabilités nous permettent de créer des liens et de grandir, c'est comme ça que nous rentrons dans le projet de Dieu pour les humains. »

- Donner à chaque enfant une silhouette que l'on mettra sur une grande affiche.

Titre de l'affiche : « Avec nos forces et nos vulnérabilités, Dieu nous permet de grandir ! »
ou à l'école de la république : « Je grandis avec mes forces et mes vulnérabilités ! »

- Autre possibilité : donner à chaque enfant une silhouette pour coller dans le cahier, ou inviter les enfants à se dessiner. Ecrire comme titre : « Avec nos forces et nos vulnérabilités, Dieu nous permet de grandir ! » ou à l'école de la république : « Je grandis avec mes forces et mes vulnérabilités ! »

Quelles sont mes forces ?

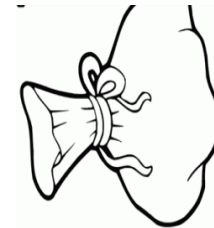
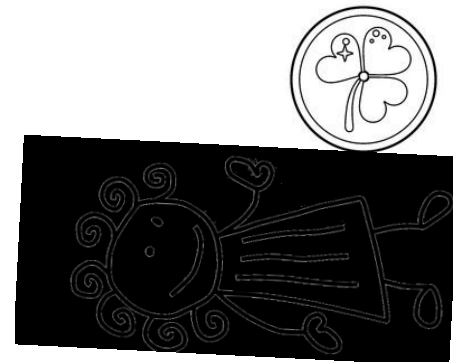
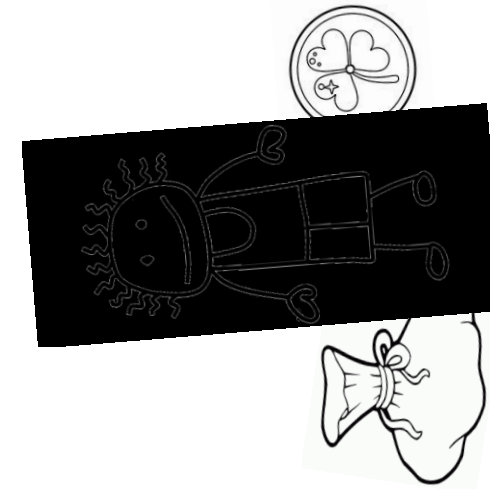
J'aime quelqu'un	Je suis créative/créatif
Je suis gentil/le	Je sais pardonner
Je voudrais être le meilleur	Je suis prudent/e
Je suis honnête	Je suis curieux / curieuse
Je suis courageuse /courageux	J'aime apprendre
J'aime travailler en équipe	Je comprends les autres
J'ai de l'humour	Je sais consoler
J'aime partager	Je suis persévérant/e
J'aider aider	Je suis soigneux / soigneuse

Qui profite de mes forces ? _____

Quelles sont mes vulnérabilités ?

J'aime quelqu'un	Je manque de confiance
Je suis gentil/le	Je suis brouillon
Je voudrais être le meilleur	Je me sens parfois seul
Je n'aime pas travailler	Je me mets vite en colère
Je suis trop sur de moi	J'ai du mal à pardonner
Je suis parfois triste	Je suis timide
J'ai besoin d'aide pour apprendre	
J'ai peur de quelque chose / quelqu'un	

De qui j'ai besoin pour m'aider ? _____



Relecture de l'utilisation de ce module à l'école primaire.

Le module « Vulnérables et forts » a été expérimenté dans cinq classes d'école primaire à Sélestat en mai et juin 2017, par trois intervenants de religion. Les niveaux dans lesquels étaient proposé ce module étaient : deux CE1/CE2, un CM1/CM2, un CM2 et une classe délocalisée de l'IME.¹

De cette expérimentation grandeur nature, il s'est avéré, lors de la première séquence, que le mot « vulnérable » ne fait pas partie du vocabulaire usuel des enfants. Dans deux classes, le mot a évoqué des situations de grande fragilité, comme la maladie. A la question de l'intervenant : « Cela veut dire quoi, être vulnérable ? », des enfants de CE1/CE2 ont répondu : « C'est quelqu'un qu'on peut taper parce qu'il n'a pas de protection. » ou encore : « C'est celui qui va se faire taper. » Dans cette classe, où règne selon l'intervenant un climat de violence, les enfants ont conclu que « être vulnérable », cela signifie « être sans défense. » Dans une classe de CM2, un élève a fait le rapprochement avec le jeu télévisé Koh-Lanta : « Tu es vulnérable quand à Koh-Lanta, tout le monde va voter contre toi et que tu n'as pas le totem. Celui qui est vulnérable, c'est celui qu'on élimine. » Dans cette classe, les élèves ont conclu que celui qui est vulnérable, c'est celui qui est trop petit et trop faible pour se défendre. Dès lors, on mesure tout le chemin qui est à parcourir pour faire rimer la vulnérabilité avec un aspect positif de l'être humain.

Tous les élèves ont apprécié et participé activement et avec intérêt à la présentation avec les objets (pierre – plume, tasse – gobelet, Florent – Jonathan). Des élèves de CM1/2 ont remarqué : « c'est étonnant qu'on puisse être vulnérables et forts à la fois ! »

La lecture de la parabole n'a pas posé de problème particulier et les enfants ont bien suivi le déroulement. Toutefois, dans la version d'essai, nous avons laissé le verset 30 : « Quant à ce serviteur bon à rien, jetez-le dehors, dans le noir, là où l'on pleure et grince des dents. » Deux élèves ont posé des questions sur la raison de la dureté du Maître. Un élève d'IME a fait remarquer : « Alors, Dieu punit quand on ne fait pas bien ? » Il va de soi que cette interprétation va à l'encontre de l'objectif visé ici. Aussi, avec les intervenants, nous avons décidé d'arrêter la lecture de la parabole au verset 29, car le verset 30 est souvent source d'un sentiment d'incompréhension et d'injustice. En effet, la justice divine n'est pas au cœur de la réflexion de ce module et dans le contexte de l'enseignement religieux à l'école il n'y a que très peu de temps pour répondre de façon ajustée aux questions que suscite ce verset chez

¹ Nombre d'élèves dans les classes : CE1/2 : 12 élèves (dont 2 élèves ULIS) et 14 élèves (dont 1 élève ULIS), CM1/2 : 16 élèves (dont 3 élèves ULIS), CM2 : 17 élèves, IME : 5 élèves.

certains élèves. Le module devant déjà répondre à la question du pourquoi du mécontentement du Maître, il semble alors inutilement compliqué de rajouter le verset 30.

La séquence deux a été vécue très différemment selon les classes et les enfants. Les enfants de la classe IME ont eu beaucoup de mal à comprendre que le sac lourd représente autre chose qu'un sac lourd, en occurrence : nos difficultés ou nos peurs. Les enfants avec des déficiences intellectuelles ont effectivement souvent du mal avec l'abstraction. L'intervenant de la classe IME suggère pour des élèves avec des difficultés de ne pas utiliser les images des sacs. Par ailleurs, il peut être difficile pour certains élèves de parler de soi.

La majorité des élèves a trouvé sans problème des exemples de leurs vulnérabilités et leurs forces. Pour trois élèves de classe ULIS inclus dans une des classes CM1 / CM2, il a fallu que l'intervenant redonne la consigne individuellement, mais chaque élève a trouvé au moins un exemple. Deux intervenants ont remarqué que des élèves qui étaient habituellement plutôt timides et silencieux en classe, participaient activement à cette séquence sur les vulnérabilités. A la question : « Pourquoi Dieu voudrait-il que nous osions dire nos vulnérabilités ? » plusieurs enfants ont répondu que si on parle d'une difficulté ou d'une peur, cela permet de trouver une solution.

La séquence trois n'a été expérimentée que dans les classes de l'école primaire, l'intervenant de la classe IME ayant trouvé cette séquence trop compliquée pour ses élèves. La plupart des élèves des CE2, CM 1 et CM2 a bien aimé cocher des éléments de la liste, mais deux élèves de CE1 avec des difficultés de lecture n'ont pas pu effectuer la consigne. Cela montre le besoin impératif de prévoir des activités de différenciation dans l'élaboration des modules.

Dans les deux classes où les élèves ont réalisé une affiche, les enfants étaient heureux de montrer le résultat aux autres enfants de la classe (qui ne participaient pas au cours de religion). Aucun élève n'a refusé de se représenter avec des forces et des vulnérabilités.

En conclusion, les trois intervenants de religion ayant expérimenté ce module ont été contents de l'expérience. Un intervenant a remarqué qu'il n'y a dans la société aucune place pour exprimer ses vulnérabilités et que tout est toujours axé sur la réussite et les talents, cela lui semblait d'autant plus important qu'en cours d'enseignement religieux on puisse prendre le temps d'en parler. Un autre intervenant trouvait que généralement, lorsqu'on évoque les vulnérabilités, c'est dans la perspective de les surmonter, de les dépasser. Que les vulnérabilités puissent être vues de façon constructive était nouveau pour cette personne.

Enfin, est-ce utile de parler de la vulnérabilité en cours de religion ? La portée réduite de notre expérience ne permet que quelques conclusions hâtives. L'expérimentation d'un module sur la vulnérabilité ne suffit évidemment pas pour dire si une catéchèse capacitante peut changer le regard d'un élève sur lui-même et sur les personnes en situation de handicap. Ceci dit, les débuts sont encourageants : au moins cinq élèves dont deux élèves ULIS, habituellement timides et effacés, se sont exprimés à plusieurs reprises lors de la réalisation de ce module dans leurs classes. Dans une classe, l'autisme d'un élève ULIS est devenu un sujet de la conversation suite à l'expérimentation du module « Vulnérables et forts ».

Juste encore une réflexion : nous pouvons apprendre à lire à nos enfants, mais ils ne deviendront pas tous des amateurs passionnés de lecture, nous pouvons leur apprendre à écrire, mais elles ne seront pas tous des romancières. Cela ne nous arrête pas de leur apprendre à lire et à écrire. Il en va de même pour la vulnérabilité. Nous pouvons parler de leur vulnérabilité à nos enfants, ils n'en tireront pas tous profit de la même manière. Que cela ne nous arrête pas :

Récit de vie :

Valentine a 9 ans et elle est très timide, pas sûre d'elle, en six mois de présence dans la classe (à raison d'une heure par semaine) j'ai entendu une fois le son de sa voix. Ce matin-là, nous parlons de nos vulnérabilités. Les élèves sont invités à écrire, à dessiner, à dire en quoi ils éprouvent des difficultés. Quand je passe auprès des élèves pour les encourager, Valentine montre ce qu'elle a écrit : « je ne parle pas en classe, je suis timide. »

Nous regardons ensuite comment cette vulnérabilité nous pousse à chercher de l'aide, à créer des liens, à développer d'autres capacités. C'est un exercice difficile, mais les élèves donnent des exemples pertinents : « je ne sais pas lacer mes chaussures, je cherche de l'aide auprès de la maîtresse. » Quand je passe chez Valentine, elle a écrit : « je dessine bien. » Je lui demande quel est le lien avec sa timidité, elle répond, hésitante : « je ne parle pas beaucoup, j'ai le temps de regarder, je dessine ce que je vois. » Je lui propose de raconter cela à la classe, mais elle se renferme dans sa coquille, par contre elle m'autorise à partager sa trouvaille avec les autres élèves et de montrer son cahier qui est merveilleusement bien illustré. La classe applaudit. Valentine est radieuse. Dans les semaines qui suivent, elle est beaucoup plus participative. Elle est toujours réservée, mais elle sait que sa timidité n'est pas seulement un problème, elle est aussi « source de croissance ».



Groupe CM1/2, école élémentaire
Jean Monnet, juin 2017



Groupe CE1/2, école élémentaire
Jean Monnet, juin 2017

Conclusion

A mon retour du congrès *Catechesis and persons with disabilities : a necessary engagement in the daily pastoral life of the Church*, organisé par le Conseil Pontifical pour la Nouvelle Évangélisation¹ (CPNE), deux documents atterissent simultanément sur mon bureau : l'un du Comité des droits des personnes handicapées (CDPH) de l'ONU² et l'autre issu d'une formation diocésaine en Alsace.

Au congrès à Rome, nous avons entendu que Dieu crée dans la diversité et la vulnérabilité et que Dieu ne fait pas d'erreurs (Pia Matthews). Mgr Rino Fisichella, président du CPNE, avait expliqué comment Dieu parle et se révèle à nous dans une Parole, qui n'est pas seulement linguistique. Miguel Romero avait témoigné de la capacité intacte de son frère, polyhandicapé, à connaître Dieu. L'évêque de Sydney, Mgr Peter Comensoli, avait insisté sur la dignité de la personne avec une déficience intellectuelle en tant qu'intendant de la création et de la catéchèse. Or, à mon retour, je reçois une déclaration du CDPH de l'ONU dans laquelle celui-ci dénonce certains paragraphes de l'Observation générale n° 36 du Comité des droits de l'homme sur l'article 6 à propos du droit à la vie du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*. Selon le CDPH ces paragraphes entretiennent « le préjugé selon lequel le handicap serait incompatible avec une vie heureuse ». La déclaration prend également position « contre un prétendu 'droit à l'euthanasie' » qui « perpétue les idées reçues selon lesquelles les personnes gravement handicapées souffrent et seraient plus heureuses mortes ». Les déclarations du CDPH viennent en appui de ce que le pape François a exprimé lors du congrès d'où je revenais : « Une vision souvent narcissique et utilitariste conduit, malheureusement, de nombreuses personnes à considérer les personnes avec handicap comme marginales, sans saisir en elles leur richesse humaine et spirituelle multiforme. Une attitude de refus de cette condition, comme si elle interdisait d'être heureux et de se réaliser soi-même, est encore trop forte dans la mentalité commune. La tendance eugénique à supprimer les enfants à naître qui présentent quelque forme d'imperfection le prouve.³ » Ces deux déclarations vont évidemment dans le sens de ma thèse et me confortent dans ma volonté de vouloir influencer sur la perception qu'ont nos contemporains des personnes avec une déficience. Mais ce même soir un autre document arrive sur mon bureau, c'est un texte d'une conférence donnée lors d'une formation diocésaine d'initiation à la théologie. Dans ce document, sous le

¹ Congrès organisé à Rome du 20 au 22 octobre 2017 à l'Université Pontificale urbanienne.

² Voir annexe 1.

³ Pape François, *Discorso del santo padre Francesco ai partecipanti al convegno promosso dal Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, sala Clementina, Vatican, 21 octobre 2017*, disponible sur http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171021_convegno-pcpne.html (consulté le 25/10/2017).

titre « L'Esprit de Dieu source de vie face au mal et au péché », je lis comme exemple de la réalité du mal : « le mal qui frappe des innocents : enfants nés handicapés [...] » Selon moi, ce raccourci qui associe une fois de plus la déficience au mal, perpétue de façon insidieuse l'idée reçue que l'enfant née handicapée serait plus heureuse morte.

Ces documents montrent qu'il y a encore du chemin à parcourir avant que tous soient persuadés, pour le dire avec Pia Matthews, que « Dieu ne fait pas d'erreur », même pas quand il crée des personnes limitées et vulnérables. Les théologiens du handicap veulent faire évoluer les consciences et – on l'aura compris – je crois que la catéchèse peut contribuer à ce travail de conscientisation et à la transformation des représentations relatives à la foi chrétienne. En 1986, Ulrich Bach écrivait qu'il n'est peut-être pas possible de créer un climat de bienveillance et de décontraction et d'amitié au delà des barrières de la déficience, mais qu'en tout cas, ce climat ne surviendra certainement pas, si cela n'est pas désiré et consciemment voulu.⁴ Evidemment, pour que ce désir de la rencontre entre personnes de toutes capacités naisse, il importe que chacun soit au clair avec ses vulnérabilités et ses forces, ses limites et ses rêves, ses déficiences et ses capacités. Je ne partage pas le scepticisme d'Ulrich Bach, au contraire, je crois que la société est prête à entendre que nous devons vivre avec nos limites. Lors d'un séminaire d'éthique au CEERE à Strasbourg⁵, la philosophe Chantal Delsol disait que les écologistes nous montrent la limite de l'accaparement de la planète par l'homme et par ricochet, la caducité de l'idéologie transhumaniste. Finalement, les théologiens du handicap rejoignent la cause des écologistes en inscrivant les limites, l'interdépendance et la vulnérabilité – et non seulement la croissance, l'autonomie et la performance – dans la bonté de la création. Si ces théologiens arrivent à changer la perception de la vulnérabilité, s'ils arrivent à faire dépasser la peur et la gêne face à la déficience, alors un chemin vers l'amitié au-delà des barrières de la déficience s'ouvre.

Cela nous ramène à la question d'Anaïs. La jeune femme se pose la question de la raison de sa déficience, parce qu'elle se perçoit comme étant moins bien lotie par Dieu qu'une personne valide. Peut-être pense-t-elle, comme bon nombre de nos contemporains, ne pas correspondre au dessein de Dieu pour l'homme. Nous avons vu dans la deuxième partie de ce travail de thèse (II.B.2)⁶ que les ouvrages de catéchèse renforcent cette impression en n'utilisant que des représentations idylliques pour illustrer le récit de la création et en utilisant très peu

⁴ Ulrich BACH, *Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein: auf d. Wege zu e. diakon. Kirche*, p. 123.

⁵ "L'homme fut un essai" (Nietzsche). *L'anthropologie et les nouvelles technologies*. Conférence donnée le 28/09/017 au CEERE à Strasbourg.

⁶ Entre parenthèses les renvois vers la partie de la thèse où le sujet est traité.

d'illustrations de personnes en situation de handicap. C'est peut-être aussi pour cela que les personnes avec une déficience intellectuelle souffrent d'un déficit de popularité et qu'ils ne sont que rarement choisis comme amis par des personnes « valides ».

Dans mon analyse j'ai constaté qu'une lecture superficielle des textes fondateurs de la Bible entretient chez certains chrétiens, même des théologiens, l'idée qu'infirmité et péché originel sont liés. Mon étude de ces récits dans la perspective du handicap a montré que ce lien n'a pas lieu d'être. (I.A.2.a) Une des grandes avancées des théologies du handicap a été de défaire à jamais le lien entre péché originel et déficience. Cela n'est pas en contradiction avec l'enseignement de l'Eglise catholique, car dans la *Doctrine sociale*, la considération du péché originel comme une rupture de l'unité intérieure et de l'unité sociale qui se traduit dans « tous les maux qui entravent les relations sociales entre les personnes humaines ⁷», permet justement de comprendre le handicap – et non la déficience – comme conséquence de la rupture de l'unité sociale. Cette perception est pleinement compatible avec le modèle social du handicap. Il est absolument essentiel que le *Catéchisme de l'Eglise Catholique* intègre également la compréhension sociale du handicap, à l'instar de la *Doctrine sociale*, pour que plus jamais on ne puisse lier péché originel et déficience. C'est à ce prix que nous pourrions voir apparaître des images de personnes, toutes capacités confondues, pour illustrer les récits de la création.

Mais il n'y a pas que le récit de la création qui insiste sur la nécessité de la diversité. Une lecture du récit de la tour de Babel dans la perspective du handicap a montré que ce texte n'est pas seulement une histoire d'orgueil humain face à Dieu, mais un encouragement divin afin que l'homme se réalise dans la vulnérabilité, la pluralité et la limite de la création terrestre. (I.A.2.b) L'Evangile nous montre que la vie humaine, assumée dans toute sa fragilité par Jésus-Christ, a une signification divine. Dieu se révèle à nous dans sa Parole, son Logos, en nous rejoignant dans ce qui est le plus vulnérable dans l'existence : un bébé dans une mangeoire, un condamné à mort sur une croix, élevé dans la gloire de Dieu par la Résurrection. Faut-il plus de « preuves » que Dieu embrasse la vulnérabilité humaine dans laquelle chacun est appelé à se déployer afin de vivre en plénitude ? C'est justement cette vulnérabilité dont pourrait parler la parabole des talents (I.A.2.c.2), même si aucun parcours de catéchèse en France n'a entrevue cette possibilité (I.C.2)!

⁷ CONSEIL PONTIFICAL POUR LA JUSTICE ET LA PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Eglise*, p. 27.

Il est important que l'exégèse biblique prenne en compte aussi la perspective du handicap, pour que cette perspective se retrouve dans les parcours de catéchèse et d'enseignement religieux, car les enjeux liés au handicap dépassent le cadre et les intérêts de la seule communauté handicapée et doivent être intégrés dans le travail exégétique, théologique et catéchétique ordinaire, pour qu'enfin la réflexion autour du handicap devienne « une part visible, intégrale et ordinaire de la vie chrétienne et de nos réflexions théologiques au sujet de cette vie,⁸ » comme le réclamait Nancy Eiesland déjà en 1994.

Par ailleurs, j'ai constaté que trop souvent, dans les travaux de l'histoire, on utilise les écrits de Thomas d'Aquin ou d'Augustin pour justifier d'une conception du handicap comme conséquence du péché. (I.A.3.a) Il est incontestable que cette réception existe dans la Tradition, mais elle résulte une fois de plus d'une lecture trop superficielle (ou d'une méconnaissance totale) des textes patristiques et d'une fausse notion de la rédemption par la souffrance – surtout en ce qui concerne les interprétations faites des textes du Concile de Trente. (I.A.3.b.2) Les écrits patristiques méritent d'être scrutés avec attention dans une perspective du handicap.

Cette lecture dans la perspective du handicap n'est pas en contradiction avec l'enseignement de l'Eglise catholique, tel qu'il est exposé dans le *Catéchisme*. En effet, mon travail sur le *Catéchisme de l'Eglise Catholique* montre que celui-ci n'est pas incompatible avec une perception positive de la vie des personnes avec une déficience. (I.A.3.b.4) Certes, le *CEC* continue d'associer handicap et maladie et ne s'est clairement pas encore approprié une compréhension sociale du handicap. D'ailleurs, ma relecture des écrits magistériels sur le handicap montre que ces derniers sont restés longtemps marqués par le modèle médical. Une ouverture vers le modèle social commence à se faire jour depuis le pape François.

Les textes d'orientation rendant possible les adaptations pédagogiques et pastorales (I.B.1.c) du *CEC* n'accordent que peu de place à la PCS et à la personne avec une déficience intellectuelle. Mais, vu les récentes déclarations du pape François sur l'impératif de prévoir dans chaque paroisse dans le monde entier de la catéchèse pour des personnes avec une déficience intellectuelle, il semble urgent que des directives pastorales nationales, tenant compte aussi des évolutions dans la recherche scientifique et théologique en matière de handicap, viennent orienter la catéchèse dans son intégralité pour que « dans la communauté,

⁸ Nancy EIESLAND, *The disabled God: toward a liberatory theology of disability*, p. 70.

de plus en plus, les personnes en situation de handicap puissent être elles-mêmes les catéchistes, y compris par leur témoignage, pour transmettre la foi de façon plus efficace.⁹» Toutefois, l'insistance – peut-être excessive – du *CEC* sur la définition de toute personne humaine comme un être de raison et de volonté, montre que l'attention aux personnes avec une déficience intellectuelle profonde ne fut pas présente *by design*. Une lecture étroite des articles anthropologiques pourrait faire conclure qu'un être sans intelligence rationnelle, ne serait pas un être humain. Il va *sans dire* que l'Église n'affirme pas cela, mais il faut toujours mieux *le dire*. Cela demande une lecture interprétative du texte du catéchisme avec des compléments explicites sur la compréhension de l'anthropologie et de la notion, ô combien complexe, de l'*imago Dei*.

Justement, la deuxième partie de cette thèse a été consacrée à la découverte des théologies du handicap, qui prennent à bras le corps le nœud théologique de l'être-à-l'image-de-Dieu de l'humain malgré ses vulnérabilités et ses limites. Il est en effet très important de cadrer théologiquement l'être-à-l'image-de-Dieu des personnes avec une déficience, pour que plus jamais on ne puisse les percevoir comme des « erreurs de la création ». Cela est important pour la réhabilitation de l'image de soi de ces personnes, mais c'est important aussi pour que tout un chacun puisse se défaire du mythe de la « perfection originelle » et réajuster sa perception de la vulnérabilité et la limite. (II.A) De l'aperçu sur la notion d'*imago Dei* dans le christianisme, il est apparu que la compréhension d'une image relationnelle (à la suite de Barth et son *analogia relationis*) est celle qui a été retenue par la quasi-totalité des théologiens du handicap. Lorsqu'on réfléchit sur l'intégrité de l'être-à-l'image-de-Dieu de la personne avec une déficience intellectuelle profonde, il est en effet très difficile de situer l'image dans une quelconque capacité de raison, d'autonomie ou de volonté de l'humain. (II.A.2.a) En effet, pour ces théologiens, l'image n'est pas une qualité inhérente à la personne humaine : elle est donnée par Dieu dans une relation d'amour, car la valeur intrinsèque d'un être humain se situe théologiquement dans son être-aimé par Dieu et éthiquement dans son être aimé par les autres êtres humains, qui le considèrent comme étant inconditionnellement aimé par Dieu.

Les théologiens du handicap proposent un autre modèle anthropologique qui se trouve radicalement opposé au modèle envahissant contemporain d'un humain autonome, performant, conscient de soi, intelligent et volontaire. Ils défendent un modèle

⁹ Pape François, *op.cit.*

anthropologique d'un humain vulnérable, limité, déficient, vivant dans l'interdépendance. De plus, ils estiment que la vulnérabilité et la déficience sont des notions clés pour pouvoir comprendre qui est le Dieu que nous adorons. (II.A.2.b) En effet, loin de la toute-puissance, de l'immutabilité, de l'impassibilité, de l'omniscience et de l'omniprésence divine, ils suggèrent un Dieu handicapé, accessible, limité, vulnérable et source d'amitié. Donc non seulement, les théologies du handicap interrogent la façon dont chacun se perçoit lui-même, ils vont jusqu'à transformer nos représentations de Dieu. Mais comment ces représentations nouvelles peuvent-elles entrer dans l'imaginaire collectif de nos contemporains ? Il me semble que la catéchèse a ici un rôle à jouer. (II.B)

Dans ce travail, j'ai essayé de faire dialoguer les théologies du handicap et la catéchèse. A l'instar des théologies de l'environnement, devenues, en quelque années, incontournables dans le discours théologique et même dans la catéchèse, une lecture de toute la Bible prenant en compte la perspective du handicap, s'inspirant des intuitions des théologies du handicap, peut enrichir considérablement la pratique de la catéchèse. Il me semble important que la catéchèse, en tant que discours théologique ordinaire, fasse place aussi à la réflexion autour du handicap et l'anthropologie qui en découle. Cette anthropologie donne une place prépondérante à la vulnérabilité, à la limite, à l'amitié au-delà des barrières de la déficience. Elle conçoit cette déficience comme faisant partie de la « normalité » et pourquoi pas, du dessein de Dieu pour l'homme. Cette dernière thèse est importante parce qu'elle permet de sortir à jamais l'étude de la déficience de la théodicée.

L'étude de plusieurs parcours de catéchèse et d'enseignement de la religion a montré une attention très inégale à la donne du handicap et à l'anthropologie sous-jacente qui n'est pas toujours compatible avec la vie d'une personne avec une déficience. Les illustrations capacitantes des personnes avec une déficience sont encore rares dans les ouvrages de catéchèse et de l'enseignement religieux. Toutefois, une évolution positive se dessine. La catéchèse catholique peut à sa façon contribuer à changer le regard de nos contemporains sur eux-mêmes et sur les personnes avec une déficience, pour que plus personne ne puisse croire que lorsqu'on vit, comme Anaïs, avec une déficience, cela doit être un malheur. J'ai voulu esquisser les contours d'une catéchèse capacitante, qui ose s'appuyer sur les vulnérabilités comme chemins vers plus de fraternité, comme sentiers permettant de grandir en humanité. Je crois en effet que la catéchèse influe sur la perception qu'ont les jeunes (et les anciens) des personnes en situation de handicap. En catéchèse et dans l'enseignement religieux, nous avons besoin aussi de la voix et de la présence de ces personnes pour mieux révéler le mystère

de Dieu et de nous-mêmes. Car tant que nous n'arriverons pas dans nos espaces relationnels à considérer les personnes en situation de handicap comme des êtres humains valorisés et aimés, pleinement à l'image de Dieu, notre théologie, notre ministère et notre catéchèse sont incomplets. J'espère qu'en mettant en avant notre commune vulnérabilité, on arrêtera de distinguer entre « eux » (les handicapés) et « nous » (les valides) et qu'ainsi on promouvra l'émergence d'un « nous » au-delà des barrières des capacités intellectuelles ou physiques. J'ai créé et expérimenté trois modules de cette catéchèse capacitante avec des résultats encourageants, qui permettront peut-être un jour à tout un chacun de répondre à la question d'Anaïs.

Car, en conclusion, il va bien falloir répondre à la jeune femme. La question d'Anaïs a motivé cette thèse. Arrivée à la fin de mon travail de recherche, qu'ai-j'appris qui puisse m'aider à formuler une réponse qui soit théologiquement, éthiquement et pastoralement ajustée? En fin de compte, je veux répondre à Anaïs : « Dieu t'a faite comme tu es, parce qu'il t'aime ! Et telle que tu es, Anaïs, il t'a bien faite. Quand il te regarde, il voit que c'est bon. C'est notre perception de toi, notre regard humain sur toi qui nous fait croire que ce que tu es, n'est pas bien – mais nous devons changer de regard, transformer nos perceptions. Car, comme le dit le Cardinal Newman : « [il] n'y a qu'une manière de regarder le monde qui soit juste : c'est la manière dont Dieu lui-même le regarde. »¹⁰ Oui, Anaïs, telle que Dieu l'a faite, elle est bien faite - dans le plan divin, elle fait partie de son projet de salut.

Sentiers pour des recherches futures :

Evidemment, la rédaction d'une seule thèse ne transformera pas la mentalité d'une société. Il y a besoin de plus de recherches et plus de débats au sujet de la déficience et du handicap. Mais où sont passés les théologiens francophones dans la réflexion académique sur le handicap ? Ma thèse l'aura montré à maintes reprises, les théologiens, exégètes, patrologues, éthiciens, systématiciens, qui réfléchissent sur le handicap sont quasiment tous anglo-saxons. « Les théologiens francophones sont plus que discrets sur la question du handicap, » m'écrivait Henri-Jacques Stiker.¹¹ A tel point que la réflexion sur le handicap en France, lorsqu'elle touche la sphère religieuse, est quasiment exclusivement l'apanage des

¹⁰ Cf. «Sermon 3 Unreal Words» in John Henry NEWMAN, *Parochial and Plain Sermons*, Ignatius Press, 1997, p. 986.

¹¹ Mail à l'auteur du 15/09/2017 (archives personnelles).

anthropologues, des philosophes et des sociologues.¹² Certes, il y a dans la francophonie des colloques et des actes de ces colloques, mais rien qui ressemble au dynamisme que je perçois outre-Atlantique, avec des Chairs in Disability Theology, des Summer institutes, des revues et une vraie communauté académique autour des questions de théologies et handicap. Il me semble que ce sujet est trop important, notamment à cause des implications sur le plan de l'anthropologie théologique, pour ne pas bénéficier d'un apport théologique substantiel dans la francophonie.

Il y a besoin d'une exégèse biblique qui prend en compte la perspective du handicap, les écrits patristiques doivent être lus et interprétés quant à leurs représentations anthropologiques et leurs implications pour les personnes qui vivent avec une déficience. Des théologiens anglais se penchent sur la Doctrine sociale pour comprendre en quoi elle est pertinente pour des personnes en situation de handicap, je suis persuadée que les théologiens français n'interprètent pas les textes de la même façon. Je pense qu'ils doivent faire entendre leur voix. En théologie pratique, il y a peu de recherche empirique sur la participation des personnes en situation de handicap à la vie des communautés, ni sur leur vie de foi. Des études futures devraient porter sur plusieurs aspects de ce domaine de la pastorale.

J'invite également les collègues protestants à s'emparer de la pensée de Luther afin d'en pratiquer un examen approfondi dans la perspective du handicap. Le concept luthérien de la «foi vicaire» peut-il apporter un élément de réflexion dans le débat sur la vie de foi des personnes avec une déficience intellectuelle ? Comment les positions des penseurs réformés éclairent-elles les différentes théologies du handicap ?

Les théologiens anglo-saxons ont déjà dépassé le concept de l'inclusion, qui commence seulement à faire son entrée dans le paysage pastoral français. Outre-Mer, des théologiens comme John Swinton, Liam Waldron ou encore Martina Vuk pensent qu'il ne suffit pas de vouloir « inclure » des personnes. En tant qu'être humains, nous ne sommes pas simplement « inclus » dans la création, nous appartenons à elle¹³ (mais elle ne nous appartient pas) – nous sommes « chez nous » dans la création. « En quoi cela me change », demandait Liam

¹² Cf. Henri-Jacques STIKER, *Religions et handicap : interdit, péché, symbole : une analyse anthropologique*. Charles GARDOU, *Le handicap dans notre imaginaire culturel. Variations anthropologiques 2*, Toulouse, Erès, 2015. David DOAT, « Vers une ontologie humaine intégratrice du handicap et de la fragilité en contexte évolutionniste », *Laval théologique et philosophique* 69 (2013/3), p. 549.

¹³ John SWINTON, « From Inclusion to Belonging: A Practical Theology of Community, Disability and Humanness », *Journal of Religion, Disability & Health* 16 (2012/2), p. 172-190.

Waldron lors du colloque *Philadelphia* à Strasbourg¹⁴, « de t'inclure dans une célébration à l'église, si en dehors de la messe, ta vie m'indiffère ? Si j'en reste au niveau de l'inclusion, je ne fais qu'aplanir ton sentier vers mon monde privilégié. Je dois aller au-delà, je dois rejoindre ton monde et ensemble nous devons construire un monde nouveau. » L'inclusion ne suffit pas, répètent les théologiens anglais. A l'instar de Jean Vanier, ils affirment : « to be included, you have to be present. In order to belong, you need to be missed. ¹⁵ » La notion « d'appartenance » mérite d'être élaborée aussi dans une théologie du handicap francophone.

En octobre 2016, Jean-Christophe Parisot¹⁶ me disait, à propos de mon travail de thèse : « vous faites un travail d'éclaireur, vous tracez un chemin dans un champ en friche. » Aussi, cette thèse n'est pas un point final, elle ne fait qu'ouvrir un chemin pour une réflexion approfondie en francophonie à propos de théologie et de handicap. Si ce travail de thèse pouvait permettre d'éveiller les consciences de celles et ceux qui ne connaissent personne avec une déficience intellectuelle, qui pensent peut-être que ces personnes sont des « pauvres », qu'il aurait mieux fallu qu'elles ne soient pas nées, qu'avoir une déficience, ce n'est pas « normal », qui jugent impossible une amitié avec « ces gens-là », qui pensent que c'est « notre » rôle de « leur » apporter une aide, que « nous » pouvons « leur » apprendre des choses, alors j'aurai fait bouger les lignes. Il est important que chacun sache que les personnes avec une déficience peuvent être très heureuses – sans pour autant être des « benêts simples et joyeux » – comme elles peuvent être profondément attristées par certaines attitudes méprisantes. C'est aussi cela, l'enjeu d'une catéchèse capacitante. Peut-être ce travail de thèse peut faire découvrir que l'on peut partager la vie d'une personne avec une déficience et apprendre à recevoir une vraie amitié. Car sans les personnes avec une déficience, il manque quelque chose d'essentiel à notre société, à notre Eglise. Toute personne, avec ou sans déficience, a quelque chose à nous apprendre du mystère insondable de Dieu. Ce n'est que *tous ensemble*, toutes capacités confondues, que nous sommes à l'image de Dieu, ce n'est que *tous ensemble* que nous sommes le Corps du Christ.

¹⁴ Liam Waldron « From Equality to Fraternity: Seeking an Answer to the Problem of Loneliness among People with Disability », Colloque « Philadelphia, le défi de la fraternité », organisé par l'Association Européenne de Théologie Catholique du 30 août au 2 septembre 2017 à Strasbourg.

¹⁵ « Pour être inclus, tu dois être présent. Afin d'appartenir (ou d'être chez toi), tu dois manquer à quelqu'un. » (trad. TCG)

¹⁶ Christophe Parisot est depuis 2012 le premier préfet en situation de handicap. Il est myopathe et tétraplégique.

Annexe 1

Committee on the Rights of Persons with Disabilities

Comments on the draft General Comment No36 of the Human Rights Committee on article 6 of the International Covenant on Civil and Political Rights

The Committee on the Rights of Persons with Disabilities (hereinafter “the CRPD Committee”) would like to provide the following comments to the above-mentioned draft General Comment No36 of the Human Rights Committee:

1. Paragraph 9, line 9: “ most notably where the pregnancy is the result of rape or incest or when the foetus suffers from fatal impairment”

The CRPD Committee proposes to delete these examples. Laws which explicitly allow for abortion on grounds of impairment violate the Convention on the Rights of Persons with Disabilities (Art.4, 5, 8). Even if the condition is considered fatal, there is still a decision made on the basis of impairment. Often it cannot be said if an impairment is fatal. Experience shows that assessments on impairment conditions are often false. Even if it is not false, the assessment perpetuates notions of stereotyping disability as incompatible with a good life.

2. Paragraph 10, line 7: “At the same time, States parties [may allow] [should not prevent] medical professionals to provide medical treatment or the medical means in order to facilitate the termination of life of [catastrophically] afflicted adults, such as the mortally wounded or terminally ill, who experience severe physical or mental pain and suffering and wish to die with dignity”

The CRPD Committee proposes to reformulate the sentence as follows: “At the same time, State parties should not prevent medical professionals to provide medical treatment or the medical means in order to facilitate painful situations at the end of life” Again giving examples as the ones mentioned in the text perpetuates stereotypes about severely impaired people suffering and being better off dead.

3. Paragraph 27.

The CRPD Committee proposes that in the list of groups exposed to patterns of violence persons with disabilities are also included, as they are often victims of such practices.

4. Paragraph 28.

The CRPD Committee proposes to delete this paragraph, as there is not a similar paragraph for other groups, such as children, women, or migrants as such. This paragraph gives the impression that persons with disabilities need special measures to protect their right to live. Also, the wording: “reasonable accommodation of public policies” does not make sense. Reasonable accommodation is a non-discrimination measure aimed at individuals not policies. The wording “prevent excessive use of force by law enforcement...” is contrary to the Convention on the Rights of Persons with Disabilities (Art. 14, 17, see A/72/55, Annex, Guidelines on Art. 14)

5. Paragraph 29.

The CRPD Committee proposes to insert “including reasonable accommodation for persons with disabilities”, as in this context reasonable accommodation can be life saving.

6. Paragraph 53, “States parties must refrain from imposing the death penalty on individuals who have limited ability to defend themselves on an equal basis with others, such as persons with serious psycho-social and intellectual disabilities,¹ and on persons with or without disability that have reduced moral culpability.”

The CRPD Committee recommends that the paragraph be redrafted. The CRPD Committee is of the opinion that the duty to refrain from imposing the death penalty on persons with intellectual or psychosocial disability is grounded on the disproportionate and discriminatory denial of fair trial guarantees and procedural accommodations to them and not on grounds of perceived lack of legal capacity due to limited mental capacity.

¹ (Note du document : Concluding Observations: Japan (2014), para. 13. Cf. Communication 684/1996 R.S. v Trinidad and Tobago, Views adopted on 2 April 2002, para. 7.2.)

Abréviations

AAIDD	American Association on Intellectual and Developmental Disabilities
APA	American Psychiatric Association
BICE	Bureau international catholique de l'enfance
CEC	Catéchisme de l'Eglise catholique
CEERE	Centre européen d'enseignement et de recherche en éthique
CIC	Codex iuris canonici
CLIS	Classe d'intégration scolaire (depuis 2009 : Inclusion), devenu ULIS (Unité localisée pour l'inclusion scolaire) en 2016
CNER	Centre national de l'enseignement religieux
CT	Exhortation apostolique <i>Catechesi Tradendae</i> (1979)
DCG	Directoire catéchétique général (1971)
DGC	Directoire général pour la catéchèse (1997)
GS	Constitution pastorale <i>Gaudium et Spes</i> (1965)
ICF	International Classification of Functioning, Disability and Health
ICD	International Classification of Diseases
IME	Institut médico-éducatif
IMP	Institut médico-pédagogique
LG	Constitution dogmatique <i>Lumen Gentium</i> (1964)
OCH	Office chrétien du handicap
OMS	Organisation mondiale de la santé
PCS	Pédagogie catéchétique spécialisée
PPH	Pastorale des personnes handicapées
SCEJI	Service catholique enfance et jeunesse inadaptée
SDEC	Service diocésain de l'enseignement religieux et de la catéchèse
SNCC	Service national de la catéchèse et du catéchuménat

SNES	Secrétariat national de l'enseignement spécialisé
SES	Section d'éducation spécialisée – devenu SEGPA en 1996 :
SEGPA	Section d'enseignement général et professionnel adapté
SPRED	SPecial Religious Education
ST	Somme théologique de St Thomas d'Aquin
TNOC	Texte nationale pour l'orientation de la catéchèse en France
ULIS	Unité localisée pour l'inclusion scolaire

Liste des illustrations

p. 71 : Auguste CHRISTEN, Charles GIES, Claude TISSERANT-MAURER, *Hortus Deliciarum = Le jardin des délices*, France, Ed. du Mont Ste Odile, 1981.

p. 66 : *Adoration of the Christ child*, Follower of Jan Joest of Kalkar (env. 1515), Metropolitan Museum of Art, disponible sur www.metmuseum.org/art/collection/search/436781.

p. 81 : Tableau de Sr Claire-Yolaine SCHMELTZ disponible sur www.eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/prier/prieres-pour-notre-temps/370224-ouvre-nos-yeux.

p. 178, 262, 289 : ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre adultes*, Paris, le Sénevé, 2010.

p. 183 : DIOCESE (ANGERS), DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, *et al., Dieu créateur*, Nathanael, Gennes, Éd. Médiaclop, 2012.

p. 188, 189, 208 : Martine DEFOORT *et alii*, *Appelés à créer avec Dieu*, Tu nous parles en chemin, Décanord, Lambersart, 2012.

p.200 : Marie-Élisabeth HENNEAU, Marie-Thérèse PERRIAUX, Catherine HENRY, *et al., CheminS de foi - Accompagner des groupes de jeunes de 10 à 13 ans*, Bruxelles; Averbode; Paris, Éd. Lumen vitae ; Éd. Averbode ; Éd. du Cerf, 2008.

p.211, 212 : www.cate-ouest.com

p. 262, 289 : Photo de Warren SMITH, Paul and Andrea Annear in www.dailymail.co.uk/news/article-2991767/.

p. 262 LA DIFFUSION CATECHISTIQUE-LYON, *Dieu nous fait confiance*, Seigneur tu nous appelles 8-11 ans, Paris, Mame-Tardy, 2012.

p. 263 : ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *Dieu nous aime. Document enfant*, Joie de croire, Paris, Le Sénevé, 2012. LA DIFFUSION CATECHISTIQUE-LYON, *Tu es notre Dieu, nous sommes ton peuple*, Seigneur tu nous appelles, 12 -13 ans, p. 18.

p.288 : Brendan Powell, image disponible sur www.thebrickbible.com.

p. 289 : Fernando Botero, Adao e Eva (2005) Copyright © 2000–2014 The Athenaeum, disponible sur : [/www.the-athenaeum.org/art/detail.php?ID=42580](http://www.the-athenaeum.org/art/detail.php?ID=42580) ; Lucas Cranach l'Ancien, Adam und Eva (1531) disponible sur : http://lucascranach.org/DE_smbGG_566.

Bibliographie

- SOURCES
- OUTILS PEDAGOGIQUES
- HANDICAP ET THEOLOGIE

SOURCES

ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France ; et Principes d'organisation*, Paris, Bayard : Fleurus-Mame : Cerf, 2006.

BENOIT XVI, Lettre apostolique *Fides per doctrinam*, 16 janvier 2013.

Catéchisme du Concile de Trente, [en ligne] disponible sur <http://laportelatine.org> (reprise de l'édition de Desclée et Cie du 17 juillet 1923).

Catéchisme de l'Église catholique, 2^e éd., Paris, Mame-Plon, 1992.

CENTRE NATIONAL DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX, *Directoire de Pastorale Catéchétique à l'usage des diocèses de France*, Rennes, Association Episcopale Catéchistique, 1961.

CONFÉRENCE EPISCOPALE FRANÇAISE, *Catéchisme pour adultes des évêques de France*, Paris, Librairie générale française, 1993.

CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Directoire général pour la catéchèse*, avant-propos de Mgr Gérard DEFOIS, Paris, Bayard-Centurion-Cerf, Bruxelles, Lumen vitae, 1997.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA JUSTICE ET LA PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, Paris, Cerf, 2005.

Convention relative aux droits des personnes handicapées de l'ONU, [en ligne] disponible sur <http://www.un.org>.

EGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'Église catholique*, 2. éd, Paris, Mame/Plon, 1992.

FRANÇOIS, *La joie de l'amour : Exhortation apostolique Amoris Laetitia sur la famille*, Paris, Médiaspaul, 2016.

INSERM, *Expertise collective : Déficiences intellectuelles*, Paris, Inserm, 2016.

JEAN-PAUL II, – *La catéchèse en notre temps : Exhortation apostolique Catechesi tradendae*, Paris, Ed. du Centurion, 1979.

– *Le travail humain*: Lettre encyclique *Laborem exercens* à l'occasion du 90^e anniversaire de l'encyclique *Rerum novarum*, Paris, Éd. du Centurion, 1981.

– « Message du pape Jean-Paul II aux participants au symposium international sur le thème "Dignité et droits de la personne atteinte d'un handicap mental" » [en ligne], 2004, disponible sur <http://w2.vatican.va>.

LOI n° 2005-102 du 11 février 2005 pour l'égalité des droits et des chances, la participation et la citoyenneté des personnes handicapées, [en ligne] disponible sur <https://www.legifrance.gouv.fr>.

LUTHER Martin, *Œuvres*, tome VII, Genève, Labor et Fides, 1962 (contient le Grand et le Petit Catéchisme).

PAUL VI, « Discours Du Pape Paul VI aux participants au congrès international consacré à «Maria Montessori et le problème de l'éducation dans le monde moderne» » [en ligne], 1970, disponible sur <http://w2.vatican.va>.

SAINT-SIEGE, « La position de l'Eglise catholique » [sur le handicap], *Documentation Catholique* n° 1807, 1981, p. 428-432.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, [en ligne] disponible sur <http://www.corpusthomicum.org>.

WHO, *Rapport mondial sur le handicap* [en ligne], Genève, OMS, 2011, disponible sur <http://www.who.int>.

OUTILS PEDAGOGIQUES

- **DOCUMENTS DIOCESAINS :**

DIOCESE D'ANGERS, DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE *et al.*, *Dieu aime avec tendresse*, Nathanael, Les Rosiers-sur-Loire, Médiaclap, 2008.

- *Enfants de Dieu*, Nathanael, Gennes, Médiaclap, 2010.

- *Dieu créateur*, Nathanael, Gennes, Médiaclap, 2012.

- *Qui est mon prochain ?*, Nathanael, Gennes, Médiaclap, 2011.

DIOCESE DE DIJON, HOUSSE Monique, *Merveilles en chemins: un parcours catéchétique pour des enfants et des jeunes adolescents marqués par une déficience intellectuelle ou mentale*, vol. 1, Paris, Centurion -Privat, 1991.

DIOCESE DE LUÇON, *G.P.S. du pardon – livret d'animation pastorale*, La Roche-sur-Yon, Editions des Oyats, 2016.

DIRECTION DIOCESAINE DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX A PARIS, *Dieu, ma joie ! Essai de Programme pour enfants déficients mentaux débiles profonds. 1ère année*, Paris, Direction diocésaine de l'Enseignement Religieux, 1963.

DIOCESE DE STRASBOURG, SERVICE DE LA CATECHESE, *En lisant la rose des vents. Manuel pratique pour l'enseignement religieux auprès d'enfants de l'école primaire : livre du maître CM2*, Collection Terres de promesse, Paris, Centurion-Privat, 1997.

– *Regarde bien l'amandier en fleur: manuel pratique pour l'enseignement religieux auprès d'enfants de l'école primaire : livre du maître CP/CE1*, Collection Terres de promesse Paris, Bayard éditions, 1995.

DIOCESES DE LA PROVINCE DE PARIS, RESPONSABLES PCS ET PPH, *Accompagner les personnes porteuses d'un handicap mental vers l'Eucharistie*, Paris, UADF - SNCC, 2013.

DIOCESES DE LA PROVINCE DE RENNES, *Livre du catéchiste: 9-11 ans*, Sel de Vie, Saint-Barthélémy d'Anjou, CRER, 2013.

– *Dieu, le véritable ami : Abraham : dès 9 ans*, Sel de Vie, Saint-Barthélemy-d'Anjou, CRER, 2013.

– *Petits, fragiles : le choix de Dieu*, Sel de Vie, Saint-Barthélemy-d'Anjou, CRER, 2009.

SERVICE DIOCESAIN CATECHESE CAMBRAI, *Porter du fruit: [livret du jeune]*, Lambersart, Décanord, 1999.

SERVICE DIOCESAIN DE LA CATECHESE DE TOULOUSE, *Invités par le Christ - Itinéraire vers la première des communions. Livre enfant*, Saint-Barthélemy-d'Anjou, CRER, 2016.

– *Invités par le Christ - Itinéraire vers la première des communions. Livre de l'accompagnateur.*, Saint-Barthélemy-d'Anjou, CRER, 2016.

- AUTRES OUTILS PEDAGOGIQUES

ACHARD Marie-Hélène, RENAUD Marie-Claude, « Père, je t'aime », Annecy, n.d. (archives personnelles).

ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *Dieu nous aime. Document enfant*, Joie de croire, Paris, Le Sénevé, 2012.

ASSOCIATION POUR LA CATECHESE EN RURAL (FRANCE), *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre adultes*, Paris, le Sénevé, 2010.

– *En chemin avec Jésus Christ: PCS - livre du jeune*, Paris, Le Sénevé, 2009.

COLLECTION CHEMINS DE FOI :

– DERROITTE Anne-Dominique, *Chemins de foi. Suggestions pédagogiques pour l'enseignant*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2007.

– DERROITTE Anne-Dominique, *et al.*, *Chemins de foi - 40 fiches: témoignages, récits bibliques, activités*, Bruxelles, Averbode, Lumen Vitae ; Paris, Cerf, 2008.

– HENNEAU Marie-Élisabeth, PERRIAUX Marie-Thérèse, HENRY Catherine, *et al.*, *Chemins de foi - Accompagner des groupes de jeunes de 10 à 13 ans*, Bruxelles, Averbode, Lumen Vitae ; Paris, Cerf, 2008.

DEFOORT Martine, DELATTRE Sylvie, LIAGRE Marie-Christine, *Appelés à créer avec Dieu - jeunes*, Tu nous parles en chemin, Décanord, Lambersart, 2012.

– *Appelés à créer avec Dieu ! accompagnateurs*, Tu nous parles en chemin, Décanord, Lambersart, 2012.

EQUIPE DE CATECHISTES, LES AMIS DE KAREN, *Dire Dieu Sans Mots*, Paris, 2001.

LA DIFFUSION CATECHISTIQUE - LYON, *Seigneur, tu nous appelles, document du catéchiste (8-11 ans)*, Paris, Mame-Tardy, 2010.

– *Dieu nous fait confiance*, Seigneur tu nous appelles 8-11 ans, Paris, Mame-Tardy, 2012.

- *Dieu nous espère*, Seigneur tu nous appelles 8-11 ans, Paris, Mame-Tardy, 2012.
- *Tu es notre Dieu, nous sommes ton peuple*, Seigneur tu nous appelles 12 -13 ans, Paris, Mame-Tardy, 2012.

MESNY Jean, DELORME Marcelle, DORNE Marguerite *et al.*, *Vivante Lumière - Programme de catéchisme pour enfants déficients mentaux profonds 8-11 ans, première étape*, Belmont-Tramonet, Solaro, 1972.

HANDICAP ET THEOLOGIE

ADLER Gilbert, VOGELEISEN Gérard, *Un siècle de catéchèse en France (1893-1980). Histoire, déplacements, enjeux*, Théologie historique 60, Beauchesne, Paris, 1981.

AMADO Angela Novak, *Friends Connecting people with disabilities and community members* [en ligne], Minneapolis, University of Minnesota, 2013, disponible sur <http://rtc.umn.edu/docs/Friends_Connecting_people_with_disabilities_and_community_members.pdf>.

AMADO Angela Novak, BOICE Christina, DEGRANDE Megan, *et al.*, « BeFrienders: Impact of a Social Ministry Program on Relationships for Individuals with Intellectual/Developmental Disabilities (I/DD) », *Journal of Religion, Disability & Health* 17 (2013/1), p. 1-26.

ANDERSON Bernhard W., « Unity and diversity in God's creation : a study of the Babel story », *Currents in Theology and Mission* 5 (1978/2), p. 69-81.

ANDERSON Robert C., « In Search of the Disabled Human Body in Theological Education », *Journal of Religion, Disability & Health* 7 (2003/3), p. 33-55.

ANDRIEUX Louis, « L'âge de la première communion pour les enfants ayant atteint l'âge de raison. », *Revue pratique d'apologétique* 11 (1911/129), p. 641-664.

ARNOUX Sonia, *A la découverte des jeunes handicapés mentaux à travers catéchèse et spiritualité: un espoir pour l'Eglise et pour eux*, Faculté de Théologie Protestante de Montpellier, [s.n.] 1980.

AUSLOOS Hans, « A jamais perdu ? », *Le monde de la Bible* (2015/213), p. 42-49.

AUSLOOS Hans, DERROITTE Henri, JACQUEMIN Dominique (éds), *Fragilités, handicaps, capacitation et théologie de l'importance de penser ces questions en théologie*, Wien; Zürich; Münster, LIT, 2015.

AVALOS Hector, MELCHER Sarah J., SCHIPPER Jeremy, *This Abled Body: Rethinking Disabilities in Biblical Studies* [en ligne], Atlanta, Society of Biblical Literature, 2007, disponible sur http://books.google.fr/books/about/This_Abled_Body.html?id=YC0cHQrlex8C&redir_esc=y.

AVANZINI Guy, *Henri Bissonnier - Pionnier de la pédagogie catéchétique spécialisée pour les personnes handicapées*, Paris, Don Bosco, 2011.

- « L'oeuvre catéchétique du père Bissonnier », in *La pédagogie catéchétique spécialisée: quand la catéchèse s'adresse aux personnes en situation de handicap*, Paris, le Sénevé-ISPC, 2011.
- BACH Ulrich, *Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein: auf d. Wege zu e. diakon. Kirche*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verl, 1986.
- BARTON Len, *Disability and dependency* [en ligne], London; New York, Falmer Press, 1989, disponible sur <<http://site.ebrary.com/id/10095751>>.
- BEAVIS Mary Ann, « From the Margin to the Way: A Feminist Reading of the Story of Bartimaeus », *Journal of Feminist Studies in Religion* 14 (1998/1), p. 19-39.
- BELLUTEAU Emmanuel, *Quand la Bible parle du handicap - Un autre regard*, Paris, Salvator, 2007.
- BERCHE Patrick, *Les Sortilèges du cerveau: L'histoire inédite de ce qui se passe dans nos têtes*, Paris, Flammarion, 2015.
- BERG Shane, « Ben Sira, the Genesis creation accounts, and the knowledge of God's will », *Journal of Biblical Literature* 132 (2013/1), p. 139-157.
- BERKMAN John, « Are Persons with Profound Intellectual Disabilities Sacramental Icons of Heavenly Life? Aquinas on Impairment », *Studies in Christian Ethics* 26 (2013/1), p. 83-96.
- BERRYMAN Jerome, *Becoming like a child: the curiosity of maturity beyond the norm*, New York, NY, Church Publishing, 2017.
- BIEMMI Enzo (éd.), *La catéchèse narrative : actes du congrès de l'Équipe européenne de catéchèse, Cracovie, du 26 au 31 mai 2010*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2011.
– *La seconde annonce: la grâce de recommencer*, trad. GIGUERE Paul-André, Bruxelles, Lumen Vitae, 2014.
- BISSONNIER Henri, *Pédagogie catéchétique des enfants arriérés*, Paris, Fleurus, 1959.
– *Pédagogie de résurrection: de la formation religieuse et de l'éducation chrétienne des jeunes handicapés et inadaptés*, 6^e éd., Paris, Fleurus, 1980.
- BLOCK Jennie Weiss, *Copious hosting: a theology of access for people with disabilities*, New York, Continuum, 2002.
- BROCK Brian, SWINTON John, *Disability in the Christian Tradition: A Reader*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012.
- BRODEUR Raymond, HARRINGTON Mary Therese, MESNY Jean et al., *La Dynamique symbolique : l'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, Québec, Faculté de théologie, Université Laval, 1990.
- BUYSSECHAERT Anne, *Vie chrétienne et handicap. Prescriptions canoniques et orientations pastorales*, Université de Strasbourg, Strasbourg, 2015.

CAMBON Laurent, *L'éducateur spécialisé à travers ses discours : une question d'identité*. [en ligne], Université de Haute-Bretagne, Rennes, 2006, disponible sur <tel.archives-ouvertes.fr/tel-00011684>.

CAPUL Maurice, *Internat et internement sous l'Ancien Régime. Contribution à l'histoire de l'éducation spéciale.*, CTNERHI, 1983.

CARLSON Mary, « Aquinas on Inclusion : Using the Good Doctor and Catholic Social Teaching to Build a Moral Case for Inclusion in Catholic Schools for Children with Special Needs », *Journal of Catholic Education* 18 (2014/1), p. 62-78.

CARTER Erik W., « From Barriers to Belonging for People with Disabilities: Promising Pathways Toward Inclusive Ministry » [en ligne], in *Religion, Disability, and Interpersonal Violence*, Springer, Cham, 2017, p. 25-44, disponible sur <https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-319-56901-7_3>.

CAVALLETTI Sofia, *Le potentiel religieux de l'enfant: une expérience avec des enfants de trois à six ans*, Paris, Desclée de Brouwer, 2007.

CELESTE Bernadette, « Notes d'histoire sur un concept et des pratiques : la déficience intellectuelle », *Contraste* 22-23 (2005/1), p. 81-97.

CHARMOILLE Jean-Noël, *Accueillir les personnes handicapées mentales: une mission centrale pour l'église*, Lyon, Faculté de théologie, 1993.

CHENOWETH Ben, « Identifying the Talents. Conceptual Clues for the Interpretation of the Parable of the Talents (Matthew 25 : 14 -30) », *Tyndale Bulletin* 56 (2005/1), p. 61-72.

COLLAUD Thierry, *Le statut de la personne démente: éléments d'une anthropologie théologique de l'homme malade à partir de la maladie d'Alzheimer*, Études d'éthique chrétienne, Fribourg, Academic Press, 2003.

COLLECTIF, *Dictionnaire historique de l'éducation chrétienne d'expression française*, Paris, Éd. Don Bosco, 2010.

COOREMAN-GUITTIN Talitha, « Amoris Laetitia Through the Lens of Disability », *Journal of Disability & Religion* 20 (2016/3), p. 213-217.

CRANFIELD Paul, FEDERN Walter, « The Begetting of Fools: An Annotated Translation of Paracelsus' "De generatione stultorum" », *Bulletin of the History of Medecin*, vol. 41 (1967/1), p. 56-74.

CREAMER Deborah Beth, *Disability and Christian Theology Embodied Limits and Constructive Possibilities*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

– « Disability Theology », *Religion Compass* 6 (2012/7), p. 339-346.

CURRO Salvatore, « Les enjeux anthropologiques de la formation des catéchètes », *Lumen Vitae* 71 (2016/4), p. 415-427.

DE BENEDETTI Paolo, « “Io sono la via” (Gv 14,6): la “via” nella tradizione ebraica », *Studi ecumenici* 18 (2000/3), p. 273-278.

DELAND Jane S., « Images of God through the Lens of Disability », *Journal of Religion, Disability & Health* 3 (1999/2), p. 47-81.

DERROITTE Henri, QUELOZ Maurice, *Langage symbolique et catéchèse communautaire*, Bruxelles, Lumen vitae, 2008.

DESCOULEURS Bernard (dir), *Henri Bissonnier. Une pédagogie de résurrection*, Paris, Editions Don Bosco, 2007.

DEUEL David, « God’s Story of Disability: The Unfolding Plan from Genesis to Revelation » [en ligne], *Journal of the Christian Institute on Disability* 2 (2013/2), disponible sur <[http://www.joniandfriends.org/media/uploads/PDFs/jcid_gods_story_of_disability-the_unfolding_plan_from_genesis_to_revelation\[5\].pdf](http://www.joniandfriends.org/media/uploads/PDFs/jcid_gods_story_of_disability-the_unfolding_plan_from_genesis_to_revelation[5].pdf)>.

DOAT David, « Vers une ontologie humaine intégratrice du handicap et de la fragilité en contexte évolutionniste », *Laval théologique et philosophique* 69 (2013/3), p. 549.

ECKSTEIN Hans-Joachim, « Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 87 (1996/1-2), p. 33-50.

EHRMAN Terrence, « Disability and Resurrection Identity », *New Blackfriars* 96 (2015/1066), p. 723-738.

EIESLAND Nancy L., *The disabled God: toward a liberatory theology of disability*, Nashville, Abingdon Press, 1994.

EIESLAND Nancy L., SALIERS Don E., *Human Disability and the Service of God: Reassessing Religious Practice*, Nashville, Abingdon Press, 1998.

FAUCHER Jacques, « Regards sur la souffrance. Ni dolorisme ni surmédicalisation : des souffrances d’abord à entendre... », *Médecine de l’homme, Revue du Centre Catholique des Médecins Français* (2011/6), p. 16-22.

FERRETTI Lucia, BIENVENUE Louise, « Le Bureau international catholique de l’enfance : réseau et tribune pour les spécialistes québécois de l’enfance en difficulté (1947-1977) », *Revue d’histoire de l’enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l’histoire* (2010/12), p. 155-176.

FINO Catherine, HERBINET Anne, *La pédagogie catéchétique spécialisée: quand la catéchèse s’adresse aux personnes en situation de handicap*, Le Point catéchèse, Paris, le Sénevé-ISPC, 2011.

FOSSION André, « La nécessaire révision des représentations religieuses aujourd’hui », *Lumen Vitae* 65 (2010/4), p. 365-382.

FOYER Dominique, « Théologie du handicap, théologie handicapée », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2009/HS), p. 147-157.

– « Regards théologiques sur le handicap et la dépendance », *Documents épiscopat* (2013/5), p. 20-29.

FOYER Dominique, GREINER Dominique, JACQUEMIN Dominique (éd.), « Oser parler du handicap », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2009/HS) n° 256.

GARDNER Howard, *Frames of mind: The theory of multiple intelligences*, New York, Basic books, 1985.

GARDOU Charles, *La société inclusive, parlons-en ! Il n'y a pas de vie minuscule*, Toulouse, Érés, 2012.

GOODEY C.F., *A History of Intelligence and "Intellectual Disability": The Shaping of Psychology in Early Modern Europe*, Surrey, Ashgate Publishing Ltd., 2013.

GOSSIN Richard, *L'enfant théologien : Godly play, une pédagogie de l'imaginaire*, Namur, Lumen Vitae, 2016.

GREINER Dominique, « Quand les théologiens parlent du handicap », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2009/HS), p. 127-145.

GRIEU Etienne, *J'ai besoin de toi pour découvrir que Dieu c'est vrai*, Paris, Salvator, 2013.
– *Nés de Dieu. Itinéraires de chrétiens engagés. Essai de lecture théologique*, Cerf, Paris, 2003.

GROCE Nora Ellen, *Everyone Here Spoke Sign Language: Hereditary Deafness on Martha's Vineyard*, Harvard University Press, 1985.

GROODY Daniel G., « Crossing the divide: foundations of a theology of migration and refugees », *Theological Studies* 70 (2009/3), p. 638-667.

HARMA Kahina, GOMBERT Anne, ROUSSEY Jean-Yves *et al.*, « Effet de la visibilité du handicap et de l'expérience d'intégration sur la représentation sociale du handicap chez de jeunes collégiens » [en ligne], *Travail et formation en éducation* (2011/8), disponible sur <<http://tfe.revues.org/1608>>.

HARSHAW Jill, « Prophetic Voices, Silent Words: The Prophetic Role of Persons with Profound Intellectual Disabilities in Contemporary Christianity » [en ligne], Belfast, 2010, disponible sur <https://www.academia.edu/10431285/Prophetic_Voices_Silent_Words_The_Prophetic_Role_of_Persons_with_Profound_Intellectual_Disabilities_in_Contemporary_Christianity>.

HASLAM M.C., *A constructive Theology of Intellectual Disability: Human Being as Mutuality and Response*, NY, Foundham University Press, 2012.

HAUERWAS Stanley, *Suffering presence : theological reflections on medicine, the mentally handicapped and the Church*, Edinburgh, T.&T. Clark, 1988.

– *Sanctify Them in the Truth: Holiness Exemplified*, Nashville, Abingdon Press, 1999.
 – « Une approche chrétienne de l'accompagnement des handicapés mentaux » [en ligne], *Les cahiers de l'école pastorale* (2008/10), disponible sur <<http://www.publicroire.com/cahiers-ecole-pastorale/les-handicapes-de-la-vie/article/une-approche-chretienne-de-laccompagnement-des-handicapes-mentaux>>.

HAYTHORN Trace, « Different Bodies, One Body: Inclusive Religious Education and the Role of the Religious Educator », *Religious Education* 98 (2003/3), p. 331-347.

HEBERT-VASSOGNE Brigitte, « Pallier les lacunes de l'institution par l'engagement associatif : l'action d'inspecteurs primaires en faveur d'une éducation spéciale dans l'entre-deux-guerres », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière ». Le Temps de l'histoire* (2014/16), p. 71-97.

HEUYER Georges, *Enfants anormaux et délinquants juvéniles: nécessité de l'examen psychiatrique des écoliers*, Paris, G. Steinheil, 1914.

IOZZIO Mary Jo, « Norms Matter. A Hermeneutic of Disability/ A Theological Anthropology of Radical Dependence », *ET Studies* 4 (2013/1), p. 89-106.

JAEGER Marcel, *Guide du secteur social et médico-social*, 10e éd., Dunod, 2017.

JANNER-RAIMONDI Martine, MIDELET Julia, « Dispositifs d'inclusion du handicap au collège-lycée. Questionnement éthique. », in *Les enjeux éthique du handicap*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2014, p. 151-164.

JACQUEMIN Dominique, « Le handicap : un malaise théologique pour l'aumônier d'hôpital », *Revue d'éthique et de théologie morale* (2009/HS), p. 49-63.

JEANNE Yves, « Désiré Magloire Bourneville, rendre leur humanité aux enfants 'idiots' », *Reliance* 24 (2007/2) p. 144-148.

JOHNSON Earl S., « Mark 10:46-52: Blind Bartimaeus », *The Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978/2), p. 191-204.

KORPES Jean-Louis, *Handicap mental, notes d'histoires*. [en ligne], Lausanne, Editions Eesp, 2000, disponible sur <https://www.eesp.ch/uploads/tx_eespbooks/03_Handicap_mental.pdf>.

LAGARDE Claude, LAGARDE Jacqueline, *La Bible, parole d'amour: quand l'initiation chrétienne guérissait la parole*, Paris, Bayard, 2000.

LE PICHON Xavier, *Aux racines de l'homme: de la mort à l'amour*, Paris, Presses de la Renaissance, 2007.

LETT Didier, « L'histoire des frères et des sœurs », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* (2011/34), p. 182-202.

LEVITAS Andrew, REID Cheryl, « An Angel With Down Syndrome in a Sixteenth Century Flemish Nativity Painting », *American Journal of Medical Genetics*, p. 399-405.

- LEWIECKI-WILSON Cynthia, *Embodied rhetorics: disability in language and culture*, Carbondale, Southern Illinois University Press, 2001.
- LOUBAT Jean-René, « Image de soi et handicap » [en ligne], *Lien social* (2005/746), disponible sur <www.lien-social.com/image-de-soi-et-handicap>.
- LUBIENSKA DE LENVAL Hélène, *L'éducation de l'homme conscient et l'entraînement à l'attention*, Paris, Centre d'Etudes pédagogiques - SPES, 1968.
– *Pédagogie sacrée. L'attention à Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966.
- MAGER Robert, « L'Évangile au risque des cultures: La réponse chrétienne », *Laval théologique et philosophique* 62 (2006/1), p. 45-65.
- MALLER Allen S., « The city of Babel and its tower », *Jewish Bible Quarterly* 40 (2012/3), p. 171-173.
- MARGUERAT Daniel, *Le Jugement dans l'Évangile de Matthieu*, Genève, Labor et Fides, 1995.
- MATTHEWS PIA, *Pope John Paul II and the Apparently "Non-Acting" Person*, Gracewing Publishing, 2013.
- MAWSON Michael, « Subjectivity and Embodied Limits: Deborah Creamer's "Disability and Christian Theology" », *Journal of Religion, Disability & Health* 17 (2013/4), p. 409-417.
- MCCLOUGHRY Roy, MORRIS Wayne, *Making a World of Difference: Christian Reflections on Disability*, SPCK, 2002.
- MENKEN Maarten J.J., « The call of blind Bartimaeus (Mark 10:46-52) », *HTS Theologische Studies / Theological Studies* 61 (2005/1/2), p. 273-290.
- MERCIER Michel, *L'Identité handicapée*, Presses universitaires de Namur, 2004.
- METZLER Irina, ANDERSON Julie, SCHALICK Walton, *Fools and Idiots? Intellectual Disability in the Middle Ages*, Manchester University Press, 2016.
- MILES, « Martin Luther and Childhood Disability in 16th Century Germany », *Journal of Religion, Disability & Health* 5 (2001/4), p. 5-36.
- MOLINARIO Joël, *Le catéchisme, une invention moderne : de Luther à Benoît XVI*, 2012.
– *Expérience et intelligence de la foi: le catéchisme de l'Église catholique*, vol. 69, Bruxelles, Lumen Vitae, 2014.
– « Le catéchisme : une histoire moderne tourmentée », *Lumen Vitae* (2014/4), p. 365 - 379.
- MOLTMANN Jürgen, *Le Dieu crucifié. La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, Paris, Cerf, 1990.
- MONTESORI Maria, *The Child in the Church*, 2nd edition, Catechetical Guild, 1965.
– *L'éducation religieuse : la vie en Jésus-Christ*, Paris, Desclée de Brouwer, 1956.

MOOG François (éd.), « Une pédagogie de résurrection. La pédagogie catéchétique spécialisée interroge la responsabilité catéchétique de l'Église » [en ligne], *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique* (2007/7), disponible sur <<http://www.pastoralis.org/IMG/pdf/Binder1-3.pdf>>.

MOOG François, MOLINARIO Joël (éd.), *La catéchèse et le contenu de la foi: actes du cinquième colloque international de l'ISPC tenu à Paris du 15 au 18 février 2011*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011.

MUMFORD James, « Book Review: Hans Reinders, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008) », *Studies in Christian Ethics* 23 (2010/2), p. 216-219.

NAGLER Mark (éd.), *Perspectives on Disability: Text and Readings*, 2 edition, Palo Alto (Calif.), Health Markets Research, 1993.

NEWMAN John Henry, *Parochial and Plain Sermons*, Ignatius Press, 1997.

OUDET Solveig Fernagu, « Chapitre 14. Favoriser un environnement « capacitant » dans les organisations » [en ligne], in *Apprendre au travail*, Presses Universitaires de France, 2015, p. 201-213, disponible sur <http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=PUF_BOURG_2012_01_0201>.

PAILIN David A., *A Gentle Touch: From a Theology of Handicap to a Theology of Human Being*, London, SPCK Publishing, 1992.

PAULHUS Euchariste, « La catéchèse symbolique : de la préhistoire à la posthistoire. », in *La Dynamique symbolique: l'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, Québec, Faculté de théologie, Université Laval, 1990, p. 61-80.

– *L'éducabilité religieuse des déficients mentaux*, Lyon, E. Vitte, 1962.

PICKETT Colin, *Mental affliction and Church Law. An historical synopsis of Roman and Ecclesiastical Law and a canonical Commentary*, Ottawa, University of Ottawa Press, 1952.

POIZAT Denis, « Qohélet : le sage et le fou: Notes sur l'Ecclésiaste », *Reliance* 25 (2007/3), p. 9-16.

PROOIJEN Ton, *Limping But Blessed: Jürgen Moltmann's Search for a Liberating Anthropology*, Rodopi, 2004.

REINDERS Hans S., « Transforming Friendship: An Essay in Honor of Jean Vanier », *Journal of Disability & Religion* 19 (2015/4), p. 340-364.

– *The Paradox of Disability: Responses to Jean Vanier and L'Arche Communities from Theology and the Sciences*, Grand Rapids, Mich, William B Eerdmans Publishing Co, 2010.

– *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, Grand Rapids, Mich, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008.

REYNOLDS Philip L., « The Infants of Eden: Scholastic Theologians on Early Childhood and Cognitive Development », *Mediaeval Studies* 68 (2006), p. 89-132.

REYNOLDS Thomas E., *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*, Grand Rapids, Brazos Press, 2008.

RENIER Louis-Michel, *L'existence à l'épreuve du handicap: Une leçon d'humanité*, l'Harmattan, 2007.

RHODES Ben, « Signs and Wonders : Disability in the Fourth Gospel » [en ligne], *Journal of the Christian Institute on Disability* 5 (2016/1), disponible sur http://www.joniandfriends.org/media/uploads/PDFs/jcid_5_1_rhodes_signs_and_wonders_disability_in_the_fourth_gospel.pdf.

ROEBBEN Bert, « Living and learning in the presence of the other: defining religious education inclusively », *International Journal of Inclusive Education* 16 (2012/11), p. 1175-1187.

– « The Never-Ending Quest for the “Fides Qua” : Reclaiming the Theological Dignity of Religious Education in the 21st Century », *Religious Education* 110 (2015/5).

– *Theology Made in Dignity : on the precarious role of theology in religious education*, Leuven, Peeters Publishers, 2016.

ROMERO Miguel, « The Happiness of “Those who Lack the Use of Reason ” », *The Thomist* 80 (2016), p. 49-96.

ROUZEL Joseph, *Le quotidien en éducation spécialisée*, Dunod, 2015.

SCHAEFFER Yvonne, BILHANT Robert, ASSOCIATION DEPARTEMENTALE DE PARENTS DE personnes handicapées mentales et de leurs amis (Bas-Rhin), *Du handicap aux compétences: le cheminement d'une association*, Lingolsheim, ADAPEI Bas-Rhin, 2004.

SCHOCKENHOFF Eberhard, « Est-ce que le DPI influence le regard sur les personnes handicapées? », in *Les enjeux éthiques du handicap*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2014, p. 391-398.

SERMIER DESSEMONTET Rachel, *Les effets de l'intégration scolaire sur les apprentissages d'enfants ayant une déficience intellectuelle. Une étude comparative.*, Université de Fribourg en Suisse, Fribourg, 2012.

SESBOÛE Bernard, « Ciel, purgatoire, enfer », *Lumen Vitae* (2016/3), p. 249-258.

SIMON Maurice, *Un catéchisme universel pour l'Eglise catholique, du Concile de Trente à nos jours*, Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 103, Leuven, Leuven University Press : Peeters, 1992.

STANTON Tim, « Reason, grace and charity: Augustine and the impact of church doctrine on the construction of intellectual disability », *Disability & Society* 23 (2008/5), p. 485-496.

- STARBUCK John, « On the Antiquity of Trisomy 21: Moving Towards a Quantitative Diagnosis of Down Syndrome in Historic Material Culture », *Journal of Contemporary Anthropology* 2 (2011/1), p. 18-44.
- STEINMETZ David C., « Matthew 25:14-30 », *Interpretation* 34 (1980/2), p. 172-176.
- STIKER Henri-Jacques, *Corps infirmes et sociétés: essais d'anthropologie historique*, Paris, Dunod, 2005.
 – *Religions et handicap : interdit, péché, symbole : une analyse anthropologique*, Paris, Herrmann, Collection Savoir. Cultures, 2017.
- STIKER Henri-Jacques, José PUIG, Olivier HUET *et al.*, *Handicap et accompagnement: nouvelles attentes, nouvelles pratiques*, Paris, Dunod, 2009.
- SUTTER Jacques, « Analyse organigrammatique de l'Eglise de France », *Archives des sciences sociales des religions* 31 (1971/1), p. 99-149.
- SUTTON Lawrence R., *How to welcome, include, and catechize children with autism and other special needs: a parish-based approach*, Chicago, Illinois, Loyola Press, 2013.
- SWINTON John, « The Body of Christ Has Down's Syndrome: Theological Reflections on Vulnerability, Disability, and Graceful Communities », *Journal of Pastoral Theology* 13 (2003/2), p. 66-78.
 – *Practical Theology and Qualitative research*, London, SCM Press, 2006.
 – « Whose Story am I? Redescribing profound intellectual Disability in the Kingdom of God », *JRDH* 15 (2011/1), p. 5-19.
 – « Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities » [en ligne], *International Journal of Practical Theology* 14 (2011/2), disponible sur www.degruyter.com/view/j/ijpt.2011.14.issue-2/ijpt.2011.020/ijpt.2011.020.xml.
 – *Becoming friends of time: disability, timefullness, and gentle discipleship*, Studies in religion, theology, and disability, Waco, Texas, Baylor University Press, 2016.
- TEMPLE Gordon, BALL Lin, *Enabling church: a Bible-based resource towards the full inclusion of disabled people*, 2012.
- THEVENOT Xavier, *Souffrance, bonheur, éthique : conférences spirituelles*, Mulhouse, Salvator, 1990.
 – *La souffrance*, Paris, Don Bosco, 2011.
- THIEL Marie-Jo, *La santé augmentée, réaliste ou totalitaire ?*, Montrouge, Bayard Editions, 2014.
 – *Les enjeux éthiques du handicap*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2014.
 – *Souhaitable vulnérabilité ?*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2016.

THOMAS Philip, « The Relational-Revelational Image: A Reflection on the Image of God in the Light of Disability and on Disability in the Light of the Image of God », *Journal of Religion, Disability & Health* 16 (2012/2), p. 133-153.

VOGELS Walter, « The tree(s) in the middle of the garden (Gn 2:9; 3:3) », *Science et Esprit* (Montréal) 59 (2007/2-3), p. 129-142.

WACKENHEIM Charles, *La catéchèse, Que sais-je ?*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983.

WALL Benjamin S., *Welcome as a way of life: a practical theology of Jean Vanier*, Eugene, Oregon, Cascade Books, 2016.

WATSON Wilfred G.E., *Classical Hebrew Poetry: A Guide to Its Techniques*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1984.

WEBB-MITCHELL Brett, *Dancing with disabilities: opening the church to all God's children*, Eugene, Ore., Wipf & Stock, 2008.

WINDLEY-DAOUST susan, « Is There a “Theology of the Disabled Body”? John Paul II's Theology of the Body on Limit and Sign », *Journal of Disability & Religion* 20 (2016/3), p. 163-177.

WOLFENSBERGER Wolf, *Normalization: The Principle of Normalization in Human Services*, Toronto, National Institute on Mental Retardation, 1972.

WYATT John, « Le prix de la survie face à la grande prématurité », in *Les enjeux éthiques du handicap*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2014, p. 411-417.

YONG Amos, *The Bible, Disability, and the Church: a new vision of the people of God*, Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans Pub. Co, 2011.

Table des matières

Introduction	4
---------------------------	----------

PREMIERE PARTIE : ETAT DES LIEUX – DEFINITIONS – ETUDE DE PARCOURS CATECHETIQUES **14**

A. DEFICIENCE INTELLECTUELLE	15
Section 1. La déficience intellectuelle à travers l’histoire	15
a. Définitions et compréhension institutionnelles de la déficience intellectuelle aujourd’hui	15
1. Les définitions socio-médicales de la déficience intellectuelle au niveau international en 2016..	15
2. La compréhension de la déficience intellectuelle au niveau ecclésial.....	21
b. Quelques grands jalons de l’histoire de la déficience intellectuelle de l’Antiquité grecque au 19 ^{ème} s ...	41
1. De l’Antiquité grecque et romaine à l’époque patristique.....	42
2. A partir du 13 ^{ème} siècle : attitudes ambivalentes	46
3. 16 ^{ème} - 18 ^{ème} siècles	49
c. La reconnaissance de la déficience intellectuelle dans le monde médical et pédagogique aux 19 ^{ème} et 20 ^{ème} siècles.....	52
1. Vers une prise en charge des personnes avec une déficience intellectuelle	52
2. Remise en question du modèle médical du handicap	59
Section 2. Comment le récit biblique est signifiant pour une personne avec une déficience intellectuelle ? ...	61
a. Dans le récit biblique antelapsaire, y a-t-il une place pour la déficience ?	64
1. Le premier récit de la création.....	66
2. Le deuxième récit de la création.....	71
b. Dans le récit biblique postlapsaire, y a-t-il une place pour la déficience intellectuelle ?	76
c. Et dans le Nouveau Testament ?	80
1. Les annonces de la naissance du Sauveur	80
2. La parabole des talents	83
3. Un récit de guérison	92
4. Et dans l’au-delà ?	100
Section 3. Comment la pédagogie catéchétique de l’Eglise a-t-elle prise en compte la déficience intellectuelle ?	105
a. Saint Thomas d’Aquin	107
b. La déficience intellectuelle dans les catéchismes.....	114
1. Petit et Grand Catéchisme de Luther (1483–1546)	115
2. Catéchisme du Concile de Trente (1566)	122
3. Catéchisme de Saint Pie X (1906).....	129
4. Catéchisme de l’Eglise Catholique (1992)	133
c. Vers une catéchèse pour les personnes avec une déficience intellectuelle.....	143
1. L’âge d’or de la Pédagogie Catéchétique Spécialisée	145
2. La PCS dans les diocèses en France jusqu’à aujourd’hui.....	150
3. La révolution de l’inclusion – le défi du décloisonnement de la PCS.....	153
4. La PCS au sein des services diocésains en Alsace	154

B. CATECHESE ET PEDAGOGIE CATECHETIQUE SPECIALISEE	157
Section 1. Définitions	157
a. Pédagogie.....	158
b. Catéchèse, première annonce, enseignement religieux, PCS : quelques précisions.....	158
c. Des textes d'orientation	160
1. Les textes magistériels	160
2. Le TNOC.....	165
Section 2. La Pédagogie catéchétique spécialisée	171
a. Les différents modèles pédagogiques en PCS	171
1. Pédagogie active (approche kinesthésique) et catéchèse liturgique	
(Maria Montessori – Hélène Lubienska de Lenval).....	172
2. Pédagogie de résurrection et catéchèse de la vie (Henri Bissonnier)	176
3. Pédagogie symbolique (Jean Mesny - Euchariste Paulhus – Raymond Brodeur) :	181
4. Pédagogie biblique	183
5. Pédagogie sensorielle	186
6. Pédagogie narrative (Swinton / Gangemi)	188
b. Apports, enjeux et limites de la PCS pour la catéchèse d'aujourd'hui	189
1. Vers une catéchèse « capacitante » ?.....	189
2. Une catéchèse identique ?	190
C. ETUDE DE PARCOURS CATECHETIQUES.....	195
1. Le récit de la création dans quelques ouvrages catéchétiques	196
a. En chemin avec Jesus Christ	196
b. Parcours <i>Nathanaël</i> – module « Dieu créateur ».....	201
c. Parcours <i>Tu nous parles en chemin</i> – module « Appelés à créer avec Dieu »	206
2. La parabole des talents dans quelques outils de catéchèse utilisés en France	211
a. Un exemple tiré d'internet : <i>idees-cate.com</i>	211
b. CheminS de foi	218
c. Parcours pour l'enseignement de la religion à l'école primaire du SDEC	220
d. Parcours <i>Tu nous parles en chemin</i> – module « Appelés à créer avec Dieu »	226
3. Le récit de Bartimée dans quelques outils de catéchèse	229
a. Un exemple tiré d'Internet : <i>cate-ouest.com</i>	229
b. Le GPS du pardon.....	234
c. Parcours pour l'enseignement de la religion à l'école primaire (ERE) du SDEC	238

DEUXIEME PARTIE : APPORTS THEOLOGIQUES, ENJEUX ET PERSPECTIVES

245

A. UNE NOTION CLE : L'IMAGO DEI	246
1. La conception de l' <i>imago Dei</i> dans le christianisme et son rapport à la déficience intellectuelle	247
2. La conception de l' <i>imago Dei</i> dans les théologies contemporaines du handicap	257
a. Si l'homme est à l'image de Dieu, comment est Dieu ?	263
b. Les visages de Dieu révélés dans les théologies du handicap	266
1. A Disabled God ? (Nancy Eiesland)	266
2. Dieu accessible ? (Jennie Weiss Block, O.P.)	270
3. Dieu limité ? (Deborah Creamer)	274
4. Dieu vulnérable ? (Thomas Reynolds, Marie-Jo Thiel)	276
5. Dieu qui donne et reçoit l'amitié ? (Hans Reinders)	285
B. ENJEUX DES INTUITIONS DES THEOLOGIES DU HANDICAP POUR LA CATECHESE EN FRANCE.....	289
1. Quelle place pour le <i>disabled God</i> dans la catéchèse contemporaine ?	290
2. Une catéchèse accessible ?	292
3. Quelle place pour les limites dans la catéchèse ?.....	296
4. Quel regard en catéchèse sur la vulnérabilité ?.....	298
5. Quelle place dans la catéchèse pour l'amitié reçue et donnée en Dieu ?	301
C. PERSPECTIVES POUR L'ELABORATION D'UNE CATECHESE « CAPACITANTE ».....	306
1. Principes pour une catéchèse capacitante et inclusive, pouvant nourrir la catéchèse et l'enseignement religieux.....	306
2. Pistes pratiques pour une catéchèse capacitante	314
a. Module : C'est parfait ! (jeunes 15-18 ans et au-delà)	317
b. De la marge jusqu'au milieu du chemin. (jeunes de 11 à 15 ans)	331
c. Module : Vulnérables et forts (enfants 8 – 11 ans)	340
Conclusion	354
Annexe	364
Abréviations.....	366
Liste des illustrations	368
Bibliographie	369
Table des matières.....	383

Talitha COOREMAN-GUITTIN

La perception de la déficience intellectuelle dans la pédagogie catéchétique de l'Eglise

Résumé

La déficience intellectuelle pose un vrai défi à la pédagogie catéchétique de l'Eglise. Elle questionne l'anthropologie de toute catéchèse, spécialement la perception de la personne en situation de handicap et déplace le centre de gravité de la catéchèse d'un savoir cognitif à une relation personnelle avec l'autre (l'Autre). Les personnes avec une déficience interrogent l'ensemble de la communauté humaine : « Pourquoi Dieu m'a faite ainsi ? » ou encore : « Pourquoi personne ne veut de nous comme amis ? » Ces questions servent de départ pour une recherche à travers l'histoire, la Bible, des textes ecclésiaux et des parcours de catéchèse afin de voir comment y sont perçues les personnes avec une déficience. La difficulté de se faire des amis toutes capacités confondues est conditionnée par notre perception de la déficience. Partant du principe que cette perception est déterminée par nos conceptions religieuses, notamment par notre compréhension d'une soi-disant « perfection adamique », l'auteure cherche une réponse théologiquement et pastoralement ajustée aux deux questions posées. En mettant en résonance les intuitions des théologies du handicap avec la catéchèse en France, elle dégage des perspectives nouvelles transformant des représentations anthropologiques relatives à la foi chrétienne, permettant une catéchèse « capacitante » qui ouvre des chemins à des amitiés au-delà des barrières de la déficience.

Mots-clés : théologie pratique – handicap – catéchèse – enseignement religieux

Abstract

Intellectual disability poses a real challenge to the catechetical pedagogy of the Church. It questions the anthropology of all catechesis, especially the perception of people with a disability and moves the gravitational center of catechesis from cognitive knowledge to a personal relationship with the other (the Other). People with disabilities question the whole human community: "Why did God make me this way?" or "Why does no one want us as friends?" These questions serve as a starting point for a search throughout history, the Bible, ecclesial texts and catechetical tools to see how people with intellectual disabilities are perceived. The difficulty of making friends of all abilities is conditioned by our perception of disability. Assuming that this perception is determined in part by our religious conceptions, including our understanding of a so-called "adamic perfection," the author seeks a theologically and pastorally adjusted response to the two questions posed. By starting the conversation between disability theologies and catechesis in France, she opens up new perspectives, transforming the anthropological representations relating to the Christian faith, allowing a "capacitating" catechesis that opens a pathway to friendships beyond the barriers of disability.

Key words : practical theology – disability – catechesis – religious education