

**FAUT-IL REPENSER  
LA QUALIFICATION CHRÉTIENNE DU MARTYRE ?  
CRITÈRES THÉOLOGIQUES  
ET OPPORTUNITÉ PASTORALE**

Emmanuel DURAND

*Professeur, Theologicum – Faculté de Théologie et de Sciences  
Religieuses,  
Institut Catholique de Paris*

---

Le témoignage éloquent de certaines figures de notre époque exige probablement de la théologie qu'elle affine ses paramètres dans la désignation du martyr contemporain. Au cours du xx<sup>e</sup> siècle, l'Église catholique s'est d'ailleurs elle-même posée des questions inédites au sujet des conditions qui permettent d'identifier ou d'authentifier un martyr, spécialement dans le cas de Maximilien Kolbe. Récemment, la béatification de 498 martyrs de la guerre civile espagnole, célébrée en Espagne le 29 octobre 2007, a suscité de vives critiques dans certaines franges de l'opinion publique espagnole. Des chrétiens de diverses conditions (évêques et laïcs) ont réagi, estimant qu'il aurait été convenant de béatifier aussi dans le même temps des religieux victimes des troupes franquistes (notamment issus du clergé basque), afin de ne pas identifier les martyrs avec un seul des camps en conflit et de promouvoir clairement la réconciliation des mémoires<sup>1</sup>. La sainteté des martyrs béatifiés n'est nullement en

---

1. Voir l'article publié à ce sujet par le journal *La Croix* du 24 juillet 2007. Sur le rapport de l'Église catholique à l'opinion publique, voir Laurent VILLEMEN, « Opinion publique et *sensus fidei* », *Documentation catholique*, 2438, 17 janvier 2010, p. 82-86.

question, mais l'effet produit risque par endroits d'être contre-productif. Dans les mois qui viennent, le retentissement actuel du film *Des hommes et des dieux* (2010), évoquant le chemin communautaire des sept trappistes de l'Atlas, ne manquera pas de soulever plus vivement la question du discernement à poser, non seulement sur la qualification la plus juste de leur témoignage évangélique, mais aussi sur l'opportunité d'une éventuelle béatification des moines au titre de martyrs<sup>2</sup>. Une telle issue est difficilement envisageable tant que l'Algérie n'est pas en mesure d'enquêter sur ces années de terreurs. Il conviendrait en effet que soient aussi identifiées et nommées les nombreuses victimes anonymes emportées par la violence. Dans son *Testament*, Christian de Chergé affirme clairement qu'il ne faudrait pas que sa vie ait, aux yeux de son Église, plus de poids que celle de n'importe quelle autre victime de ce conflit.

Pour apporter un éclairage sur la qualification du martyr et sur son extension, nous reprendrons d'abord quelques propositions avancées par le théologien catholique Karl Rahner au sujet de la mort et du martyr. Puis nous recenserons quatre traits caractéristiques du martyr contemporain, avant de nous pencher sur le discernement ecclésiologique de possibles ambiguïtés. Nous relèverons ensuite une hypothèse de Christian de Chergé sur le martyr de charité, susceptible d'une extension nouvelle. Finalement, nous aborderons de façon critique la question délicate du statut des peuples opprimés ou des persécutés, parfois collectivement désignés comme « martyrs ». Dans ces quelques pages prospectives, je n'entends pas aboutir à des conclusions fermes, mais plutôt observer quelques déplacements et soulever certaines apories, à approfondir et à débattre.

### **La mort pleinement humaine : libre et anticipée**

Pour dégager certains traits spécifiques du martyr chrétien, l'une des voies d'approche possible consiste à commencer par qualifier la mort humaine, en tant que telle, sous l'angle éthique. La mort d'un homme est

---

2. À l'initiative de Mgr Henri Teissier, alors qu'il était encore archevêque d'Alger, l'Église d'Algérie s'est engagée en vue d'une reconnaissance conjointe de dix-neuf « martyrs d'Algérie » (religieuses, religieux, prêtres, évêque), victimes du terrorisme. Sans présumer de la durée ni de l'issue du processus global, les dépositions des témoins ont été recueillies. Voir l'interview de Dominique MOTTE, intitulée « Les martyrs d'Algérie : une béatification en vue ? », mise en ligne sur le site web des Dominicains de la Province de France : <http://www.dominicains.fr>, accédé en ligne le 05/11/2010.

humaine dans la mesure où elle demeure une « action » libre, alors même qu'elle s'impose à tous comme une nécessité à laquelle nul n'échappe. Du point de vue philosophique, il faut clairement reconnaître que personne ne domine sa propre mort, car elle est l'effondrement de la conscience de soi, de la présence au monde. Autrement dit, elle est tout simplement la disparition du monde dont je suis le sujet perceptif. La mort ne se joue donc dans la raison, instance d'analyse et de contrôle, mais dans les profondeurs du psychisme. Même si nous pouvons être surpris par une mort accidentelle, même si la conscience peut nous être ôtée avant l'heure de la mort, nous sommes aussi confrontés à la mort toute notre vie durant, non seulement à la mort des autres mais aussi à la perception de la nôtre. Nous nous heurtons en effet sans cesse aux signes de notre mortalité, aux limites de la vie et de nos choix. La mort se trouve ainsi présente à toute la vie de l'homme, dès qu'il naît. Le rapport à la mort se joue donc non seulement à la dernière heure, mais aussi continûment à l'intérieur de la vie sous l'empreinte de la mortalité. Inévitable, la mort n'en demeure pas moins potentiellement susceptible de choix, par l'attitude adoptée face à elle tout au long de la vie, le plus souvent de façon pratique et non théorique. Certains vont jusqu'à mettre en péril leur vie pour une cause, prenant ainsi nettement position à l'égard de leur mort éventuelle, en raison du sens de leur vie, animé par des projets, des convictions, des espoirs et des combats. Enfin, reconnaissons philosophiquement qu'une vie humaine indéfiniment continuée, soustraite à sa temporalité finie, ne pourrait aucunement s'accomplir et serait condamnée à l'absurde.

La mort de qualité humaine serait donc celle qui a pu être acceptée librement. Il est probablement possible de mettre en œuvre une telle liberté par un simple consentement à sa propre finitude, le moment venu, sans espoir ni illusion. Le suicide demeure en revanche une possibilité existentielle dont il demeure très difficile de soutenir qu'elle est libre, puisque le fait de hâter sa mort rend hautement problématique tout consentement à elle. Y consentir consisterait en effet à la laisser venir, et non pas à céder au mirage impossible de la maîtriser, puisque la mort coïncide précisément avec une radicale démaîtrise. Certains peuvent consentir autrement à leur mort, non pas comme une destruction assurée, mais comme un possible indéterminé et ouvert, dont l'issue demeure totalement impénétrable. Cet inconnu reste alors sans aucune figuration possible. Mourir ainsi suppose certainement une haute qualité humaine et la capacité (ou la grâce ?) de rester sujet devant sa mort, même affronté à l'incertitude et à l'angoisse.

Portée à son plus haut degré, une telle mort sera consentie dans un geste d'abandon à autrui et à l'inconnu. La remise de soi à un Mystère plus grand que la mort elle-même peut alors être médiatisée par l'abandon sensible à un proche ou à un soignant. Conjointement, la mort humaine contient aussi un ultime acquiescement à la pleine signification de la vie humaine, dont la limite est constitutive.

Aux yeux du théologien Rahner, une telle attitude existentielle exige la foi en Dieu Sauveur. Certes, celle-ci ne sera pas nécessairement confessée, ni objectivée de façon thématique, mais elle est supposée présente, comme l'unique ressort possible d'une confiance et d'un abandon soutenus jusqu'aux limites de l'obscurité totale, au bord du gouffre de l'absurde :

« La mort est une chute, que seule la foi interprète comme une chute entre les mains du Dieu vivant, qui a nom le Père. Et parce que, comme nous l'enseigne le christianisme, nous ne pouvons pas, sans la grâce du Christ, donner à l'existence mortelle cette interprétation positive qui domine la vie tout entière ; parce que dans cet ordre de ténèbres et de péché seule la grâce du Christ permet de conserver au cours entier d'une vie son authentique caractère moral ; il s'ensuit que nous devons nécessairement attribuer à la foi cette action de l'homme qui, dans la grâce du Christ, reconnaît le sens total de son être derrière les apparences ténébreuses de l'absurdité de la mort, et se livre tout entier, avec son être qu'il renonce à dominer et à pénétrer, au Dieu incompréhensible. Quand il meurt ainsi, librement et avec une foi confiante, renonçant à tout avec liberté et confiance, pour ainsi tout conserver, quand il expérimente cette chute apparente dans le vide et l'abîme sans fond, l'homme pose un acte qui n'est possible que dans la grâce du Christ, laquelle remporte ainsi sa victoire. L'homme ne meurt pas alors de la mort d'Adam, de la mort du pécheur soucieux de dominer son propre néant, mais il meurt, qu'il le sache ou non, de la mort du Christ, qui seul nous a mérité cette grâce et, libérant notre propre mort, l'a projetée dans la vie même de Dieu. »<sup>3</sup>

---

3. Karl RAHNER, « Essai sur le martyr », *Écrits théologiques III*, Paris, DDB, 1963, p. 171-203, ici p. 176-177 ; voir aussi du même auteur : « Dimensions du martyr. Plaidoyer pour un élargissement d'un concept classique », *Concilium* 183, 1983, p. 21-24 et *Traité fondamental de la foi*, Paris, Centurion, 1983, spécialement p. 304-305. Dans son approche anthropologique de la mort, K. Rahner est en partie tributaire de Martin HEIDEGGER, *Être et temps*, II/1, § 46-53, s.l., Authenticity, 1985, p. 176-194.

Dans cette tradition philosophique, voir aussi les ouvrages de Françoise DASTUR : *La mort. Essai sur la finitude*, Paris, PUF, 2007 ; *Comment vivre avec la mort ?*, Paris, Pleins feux, 1998 ; *Comment affronter la mort ?*, Paris, Bayard, 2005.

La mort libre et confiante comme remise de soi au Dieu incompréhensible, autrement dit l'attitude chrétienne dans la mort, peut toutefois être cachée ou marquée d'ambiguïté. La déréliction est rarement exempte d'un certain désespoir, alors même que cette remise de soi demeure aimante par-delà l'obscurité endurée. La marge de liberté et la part de sainteté seraient alors en majeure partie voilées aux yeux du mourant comme de ceux qui l'entourent.

### **Le martyr chrétien en ses caractéristiques contemporaines**

Le martyr se rencontre dans de nombreuses religions et peut donc être étudié sous l'angle de la sociologie religieuse. On relève alors une question fondamentale commune : quel sens religieux donner à une mort violente librement choisie ? Dans les réponses, on observe des divergences, notamment sur le statut du suicide ou de l'immolation, et des convergences, spécialement dans les démarches pacifiques ou les mouvements de spiritualisation du martyr<sup>4</sup>. Notre approche sera ici spécifiquement chrétienne : sans que les diverses caractéristiques recensées soient l'apanage exclusif du martyr chrétien, leur convergence aiderait toutefois à l'authentifier. Telle est du moins notre hypothèse. Les martyrs contemporains attirent notre attention sur quatre critères singuliers : 1) la liberté continue du témoin, 2) son possible affrontement au doute, 3) sa résistance effective à la barbarie, avant de la pardonner lorsqu'elle advient, 4) et enfin une relative discrétion, voire un effacement forcé.

Le martyr des chrétiens dévoile et ratifie la liberté et la foi qui sous-tendent la mort chrétienne. Or la liberté du martyr est exemplaire chez le Christ, à l'approche d'une passion où la contrainte extérieure paraît pourtant totale : « Personne ne me l'enlève [ma vie] ; mais je la dépose de moi-même » (Jn 10, 18 BJ). Jésus se montre libre à travers son obéissance au commandement du Père, tandis qu'il va mourir sous la contrainte de mains humaines. Le témoignage chrétien s'opère toujours à la suite du Christ Jésus « qui, sous Ponce Pilate, a rendu son beau témoignage (*marturein tèn kalèn homologian*) » (1 Tm 6, 13). Bien qu'il s'accompagne d'une effusion de sang, le martyr du Christ consiste plus directement dans

---

4. Felix WILFRED, « Le martyr dans les traditions religieuses », in Teresa OKURE, Jon SOBRINO et Felix WILFRED (dir.), *Repenser Le martyr. Enjeux historiques et spirituels*, Paris, Bayard-Concilium, 2008, p. 111-124.

son témoignage à la vérité et à la charité que dans son sang versé. Ainsi, la belle confession de foi publique accomplie par Timothée se laisse rapporter au témoignage de Jésus, alors qu'elle ne fut pas ratifiée dans le sang (cf. 1 Tm 6, 12). Il demeure toujours plus décisif d'être un témoin de l'Évangile, fidèle jusqu'au bout, que d'être un martyr sanglant<sup>5</sup>. Le martyr est un témoignage d'une éloquence extrême, dont l'issue fatale dépend toutefois non seulement du témoin mais aussi des circonstances et des bourreaux. Pour un chrétien, l'essentiel est de confesser l'Évangile en actes et en paroles. Les conséquences d'un tel engagement demeurent contingentes et ne sont pas maîtrisables. Ce fut déjà le cas pour le Christ Jésus. Le don de sa vie relève de sa fidélité à la mission reçue du Père, dans le témoignage rendu à la vérité salvifique. La forme concrète prise par ce témoignage demeure contingente, relative à l'hostilité humaine et à l'enchevêtrement des circonstances, mais l'accomplissement divin habite ce drame et le transforme en écrin du témoignage par excellence.

Expression ultime de la liberté chrétienne, le martyr demeure souvent une mort à laquelle on aurait pu échapper. Le choix de rester exposé, de ne pas se soustraire au danger du témoignage, est un trait caractéristique du martyr chrétien. Certes, une fois que la menace se fait pressante, le témoin peut estimer que la fuite ou le déni équivaudraient à un reniement. Cela relève toutefois d'un discernement théologal et prudentiel que nul ne peut poser pour autrui. Quoi qu'il en soit, en amont des ultimes décisions, le choix de demeurer à sa place sans se mettre à l'abri ou sans cacher ses convictions, imprime une marque de liberté aux conséquences les moins contrôlables. Cela est particulièrement sensible dans les textes de Pierre Claverie<sup>6</sup>.

La mort du martyr n'est pas celle d'un fanatique, d'un sectaire ou d'un héros. Elle peut garder un caractère problématique ; elle n'est pas de soi épargnée par l'inquiétude ou le doute. Cela a été particulièrement exprimé par l'évolution du frère Christophe, telle qu'elle est rendue dans le film

---

5. Cette priorité transparait nettement dans certains développements philosophiques contemporains ; voir notamment Paul RICŒUR, « L'herméneutique du témoignage » (1972), in : *Lectures 3 : Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994, p. 107-139, spécial. 116-117 ; Jean-Louis CHRÉTIEN, « Neuf propositions sur le concept chrétien de témoignage », *Sous le regard de la Bible*, Paris, Bayard, 2008, p. 111-135, spécialement p. 130-131.

6. Voir Jean-Jacques PÉRENNÈS, « Pierre Claverie, le témoignage d'une vie donnée », *Cahiers Saint Dominique*, 292, 2008, p. 15-26.

*Des hommes et des dieux.* Il appartient pourtant au vrai martyr de mourir sans désespérance, même affronté à la tentation du désespoir, comme Jésus à Gethsémani. Cela constitue une différence significative par rapport à ceux qui se sacrifient ou s'immolent afin d'attester que leur cause est légitime. Certains « martyrs offensifs » entraînent même leurs ennemis dans la mort, ou à défaut de simples victimes d'occasion atteintes aveuglément et au hasard. De tels suicides au service d'une cause politique ou religieuse coïncident en réalité avec un profond désespoir.

Il appartient au vrai martyr de lutter jusqu'au bout contre l'inhumain et la barbarie, de résister à la violence, de la subvertir en allant même souvent jusqu'à reconnaître en ses bourreaux des hommes égarés et ses propres frères<sup>7</sup>. C'est la conversion de la violence en un amour livré, à la suite du Christ. Tout comme Jésus continue d'appeler « ami » celui qui le trahit, Christian de Chergé portait un regard de paix, un regard fraternel, sur son bourreau potentiel. « C'est trop cher payé, dit-il, ce qu'on appellera, peut-être, "la grâce du martyr" que de la devoir à un Algérien, quel qu'il soit, surtout s'il dit agir en fidélité à ce qu'il croit être l'islam. »<sup>8</sup> Plus encore qu'un respect indéfectible, on perçoit ici la solidarité et le pardon. Si désolation il y a, elle ne porte pas sur la vie perdue, mais sur la défiguration du visage de l'autre, du bourreau, par la violence à laquelle il se livre : « Je souhaite vivement qu'il la respecte [ma vie], au nom de l'amour que Dieu a aussi inscrit dans sa vocation d'homme. »<sup>9</sup> La résistance à l'inhumain précède ici le pardon déjà offert, le cas échéant.

Un autre trait caractéristique de certains martyrs contemporains tient à leur relative discrétion. Le xx<sup>e</sup> siècle a en effet produit une foule de martyrs anonymes, dépossédés de leur assurance et morts sans témoin. La capacité de manifester au grand jour leur foi et leur liberté jusque dans sa mort n'est pas laissée à tous les martyrs. Certains vivent leur témoignage dans la plus grande obscurité. Il faut reconnaître des formes plus ou moins éloquentes, plus ou moins obscures, plus ou moins reconnues, de martyrs.

---

7. Voir Isabelle DONEGANI et Jean-Claude CRIVELLI, « "Jusqu'à l'extrême?" Entre idolâtrie et désir, le témoignage du martyr(e). Sa signification dans la société contemporaine », *La Maison-Dieu* 238, 2004, p. 125-146, spécialement p. 133-146.

8. Christian de CHERGÉ, « Quand un à-Dieu s'envisage », in : *L'invincible espérance*, Paris, Bayard-Centurion, 1997, p. 222.

9. Christian de CHERGÉ, « Le "martyr" de la charité », in : *L'invincible espérance*, p. 229.

Il serait aujourd'hui bien difficile de céder à une représentation esthétisée du martyr. En notre temps, le martyr a souvent pris la forme d'une disparition lente et anonyme, sans regard extérieur. Le martyr d'aujourd'hui peut être tué beaucoup plus subtilement qu'autrefois<sup>10</sup>. Il est bien souvent réduit à l'isolement et meurt sans personne à proximité pour recevoir son témoignage. Il est peut-être plus identifié au Christ en agonie qu'au Christ crucifié, encore en contact avec sa mère et quelques disciples :

« [Le martyr de notre époque] est le martyr gisant sur le sol, écrasé dans sa faiblesse mortelle, le martyr qui expérimente l'abandon divin, le martyr suspendu entre d'authentiques criminels dont on réussit à peine à le distinguer, le martyr qui est presque convaincu de ne pas l'être, le martyr qui n'en peut plus et qui pourtant accomplit ce pourquoi il ne trouve en lui-même aucune force, le martyr qui peut être "*damnatus ad metella*" à perpétuité et mourir ainsi, selon toutes les apparences extérieures, d'une mort de condamné civil, les "mines" pouvant être de nos jours, non plus un endroit isolé, mais tout simplement la prison dans un pays où triomphe une tyrannie sans Dieu. »<sup>11</sup>

On pense ici à la mort anonyme dans les camps de travail, de rééducation ou d'extermination, dans les geôles obscures et les asiles psychiatriques. La liberté et la foi du martyr peuvent alors perdurer jusqu'à la mort (si la résistance physique et nerveuse le permet), ou ne plus être accessibles à la conscience de soi, mais rester scellées par un choix antérieur toujours actuel devant Dieu qui reçoit l'homme dans sa mort. L'obscurité et l'effacement du martyr n'excluent donc pas une victoire de la foi sur les entreprises de « déshumanisation » qui ne conduisent pas rapidement à la mort.

### **Devant l'ambiguïté : la relation interne du martyr à la sainteté objective de l'Église**

Dans certaines situations, le martyr reste marqué d'une ambiguïté de surface et il peut devenir difficile à discerner. Cela arrive lorsque le martyr

---

10. Karl RAHNER, « Essai sur le martyr », p. 201 : « Mais peut-être le martyr de l'angoisse et de la faiblesse, où l'on est détruit avant de mourir, où le raffinement diabolique de la technique actuelle de la mort permet de tuer la personne avant le corps, de la dissoudre et de l'aliéner, peut-être ce genre de mort est-il, plus que tout autre martyr où éclate l'héroïsme, participation à la mort du Christ. »

11. Karl RAHNER, « Essai sur le martyr », *op. cit.*, p. 202.



se trouve apparemment dépossédé de sa capacité de confesser la foi, par exemple à la suite d'un lavage de cerveau. Ce fut aussi parfois le cas en raison de l'exaltation excessive de certains missionnaires. Afin que la mort du chrétien puisse être discernée comme un martyr, Karl Rahner fait intervenir un critère proprement ecclésiologique. Il estime en effet qu'il faut pouvoir rapporter le martyr à la sainteté « objective » de l'Église : « Si l'Église doit vraiment être sainte même subjectivement et si cette sainteté doit se manifester comme étant réellement opérée par la grâce de Dieu, ce doit être, plus que partout ailleurs, dans le martyr. »<sup>12</sup> Dans le martyr, la sainteté objective est attestée par une personne singulière. Le martyr appartient dès lors à la nature même de l'Église comme l'attestation vécue de sa sainteté et le témoignage rendu à la victoire de la grâce divine. Aussi est-il normal que le témoignage du martyr accompagne toute la vie de l'Église. Pour dépasser l'ambiguïté éventuelle de la mort du martyr et percevoir sa dimension salutaire et victorieuse, il faut en définitive croire en la sainteté de l'Église :

« Nous avons observé que l'essence de l'Église, comme manifestation triomphante de la grâce eschatologique de Dieu dans le monde et dans l'histoire, nous atteste que la mort du martyr ne comporte plus cette rupture entre la valeur subjective de l'action et la valeur objective de son objet, entre la chose et son apparence, entre la "grâce du sacrement" et le "sacrement" lui-même. Nous avons dit que l'Église est le lieu où s'identifient sainteté objective et sainteté subjective. Mais c'est là, *d'abord*, un donné de *foi* et non d'expérience. En d'autres termes, il n'est pas possible à l'observateur extérieur de reconnaître d'emblée au martyr cette qualité d'événement de *salut* pleinement déterminé et non plus dialectique. S'il sait qu'il en est ainsi, c'est parce qu'il *croit* à cette *sainte Église* de la fin des temps et à cette victoire de la grâce, qui ici font irruption. »<sup>13</sup>

Du point de vue de l'Église et du croyant dans l'Église, le martyr chrétien se distingue ainsi de toute mort subie volontairement pour une cause, une conviction, une vision du monde, etc. Aussi émouvante et

---

12. Karl RAHNER, « Essai sur le martyr », *op. cit.*, p. 187 ; voir aussi Erik PETERSON, *Témoin de la vérité*, Genève, Ad Solem, 2007, spécialement p. 84-85.

13. Karl RAHNER, « Essai sur le martyr », *op. cit.*, p. 191 (l'auteur souligne) ; voir aussi du même : « Principes théologiques relatifs à l'herméneutique des affirmations eschatologiques », *Écrits Théologiques IX*, Paris, DDB, 1968, p. 141-170, spécialement p. 163.

injuste soit-elle, la mise à mort de l'hérétique ou du fanatique ne peut être considérée comme un martyre. Pour la conscience chrétienne, en effet, le contenu objectif de la conviction soutenue ou de la cause poursuivie n'est pas indifférent à la moralité et à la sainteté de la mort acceptée. Rahner estime pour sa part qu'une correspondance entre l'objet de la liberté et le vécu de la liberté est en quelque sorte « pré-établie » par Dieu. L'acte objectivement bon en raison de la bonté de la fin poursuivie ne peut être subjectivement mauvais, et l'acte objectivement mauvais en raison de la perversion de la fin poursuivie ne peut être subjectivement bon<sup>14</sup>.

Aussi la différence doit-elle être en quelque manière perceptible dans la façon même de mourir. Le martyr chrétien accepte librement et dans la foi la mort elle-même, comme une configuration au Christ, et pas seulement la mort comme une conséquence et un dommage du combat pour une cause déterminée<sup>15</sup>. Cela distingue le martyr du fanatique. Le désir chrétien du martyr, attesté chez certains saints, ne relève pas d'une quête folle ou morbide, mais il procède du choix d'être simplement fidèle à une mission reçue, de la disponibilité à entrer dans la communion définitive avec le Maître, de la grâce de consentir à mourir avec le Christ pour le salut de tous.

### **L'extension possible d'un martyr de la charité ?**

La qualification classique du martyr comme une mort reçue en haine de la foi (*odium fidei*) ne suffit probablement pas à rendre compte de sa réalité multiforme<sup>16</sup>. Si la foi est ici entendue de façon étroite comme la foi dogmatique (*fides quae*), qui peut être ramassée dans les quelques énoncés du Symbole, certaines conséquences se révèlent étonnantes, voire absurdes : le martyr dépendrait alors principalement des dispositions des bourreaux à l'encontre de la doctrine chrétienne<sup>17</sup>. L'évidence objective de certains martyrs, tels Jean-Baptiste, force à entendre ici la foi comme une confession pratique.

---

14. Karl RAHNER, « Essai sur le martyr », *op. cit.*, p. 194-195.

15. Karl RAHNER, « Essai sur le martyr », *op. cit.*, p. 196-197.

16. R. HEDDE, article « Martyr », *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 10, Paris, Letouzey et Ané, 1928, col. 223 s.

17. José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, « Témoin de l'amour, mort par haine de l'amour », *in* : *Repenser le martyr*, p. 97-107.

Le témoignage du Baptiste, son martyr particulièrement obscur, ne vaut pas en premier lieu par les motivations insignifiantes de ses bourreaux. Jean est mort à la suite d'une combinaison fort trouble de rancune, de vanité et de faiblesse à la cour d'un roitelet. De fait, rares sont les martyrs qui sont mis à mort pour les bonnes raisons, en pleine lumière. On s'exaspère le plus souvent contre eux sous des motifs annexes et on ne leur offre plus l'opportunité d'un témoignage éclatant. Le témoignage de Jean vaut certainement par son rappel inopportun de la vérité et de la sainteté de l'alliance conjugale. Il l'annonce, avec le courage d'un prophète, au tyran local qui s'est approprié sa belle-sœur, dans une forme d'adultère public particulièrement scandaleux. Mais le témoignage de Jean vaut aussi, plus profondément peut-être, par le chemin qu'il a lui-même parcouru. Alors même qu'il a su désigner Jésus comme l'Agneau de Dieu, une fois enfermé dans sa prison, Jean est passé par une grande épreuve de l'espérance : lorsqu'il envoie ses disciples demander à Jésus s'il est bien le Messie attendu, la liste des signes du royaume par lesquels Jésus répond alors concerne toutes les situations de précarité sauf celle de Jean, car Jésus omet volontairement de lui faire annoncer que les prisonniers seront libérés. L'heure du témoignage de Jean n'est pas commandée par les circonstances dérisoires de sa mise à mort, mais par la pleine maturité de sa mission accomplie et de son fruit de sainteté. Au terme du chemin de Jean, la haine du principal commanditaire de son meurtre n'inclut aucun motif de foi, mais s'exaspère simplement contre une conduite noble ou sainte, assortie d'un reproche dérangeant (cf. Sg 2, 12-13).

Maximilien Kolbe est mort lui aussi d'une confession de foi pratique, dans la charité menée à son accomplissement par un acte d'abandon total de soi. Malgré les résistances à sa canonisation comme martyr, dues à l'absence (discutable) de l'*odium fidei* du côté de ses bourreaux, Jean-Paul II l'a finalement proclamé « martyr de la charité ». Ce cas exemplaire trouve un écho considérable dans la spiritualité et la théologie contemporaines.

Dans son homélie célèbre du Jeudi Saint 1994, Christian de Chergé fait l'inévitable rapprochement entre le martyr de la charité et celui de Jésus :

« Il aura fallu attendre le xx<sup>e</sup> siècle finissant pour voir l'Église reconnaître le titre de martyr à un témoignage moins de foi que de charité suprême : Maximilien Kolbe, martyr de la charité... Pourtant c'est écrit, et nous venons de l'entendre à nouveau : "Ayant aimé les siens, il les aima, tous,

jusqu'à la fin, jusqu'à l'extrême...", l'extrême de lui-même, l'extrême de l'autre, l'extrême de l'*homme*, de tout homme, même de cet homme-là qui, tout à l'heure, va sortir dans la nuit après avoir reçu la bouchée de pain, les pieds encore tout frais d'avoir été lavés. Quelques versets après notre récit, Jean rappelle le psaume 40: "L'ami sur qui je comptais, et qui partageait mon pain, a levé le talon contre moi!", ce talon qui vient tout juste d'être lavé, le voici donc qui se lève. »<sup>18</sup>

Le geste du lavement des pieds est pour ainsi dire l'anticipation gestuelle de ce que Jésus va opérer à travers sa Passion. Or il invite ses disciples à reproduire son geste. Il devient alors évident que le libre don de sa propre vie dans le service et le pardon, le martyre de l'amour, n'est pas exclusivement réservé au Christ. Serait-il toutefois l'apanage de ses disciples déclarés? La réflexion du pieur de Tibhirine sur le martyre de l'amour s'achève plutôt sur un constat d'universalité: « D'expérience, nous savons que ce martyre de la charité n'est pas l'exclusivité des chrétiens. Ce témoignage, nous pouvons le recevoir de n'importe qui, comme un don de l'Esprit. »<sup>19</sup> Christian de Chergé affirme cela *d'expérience*: lors de son séjour en Algérie comme militaire pendant la guerre d'Indépendance, un ami musulman s'est interposé entre lui et quelques agresseurs; il a été retrouvé mort le lendemain<sup>20</sup>. Dans la mesure même où la réflexion sur le martyre est recentrée sur le geste ultime de Jésus, sur le mystère pascal, elle gagne en universalité.

### **Quel statut reconnaître aux opprimés ou aux persécutés?**

Le martyre de la charité semble plus universel que celui de la foi. Permet-il pour autant d'éclairer par en haut des morts sans reconnaissance ecclésiale? Telle est l'une des questions posées par la théologie de la libération. La masse des persécutés en raison de leur engagement pour la promotion de la justice sociale peuvent-ils être considérés comme des martyrs par l'Église? Ceux qui se sont engagés et exposés, mus par la foi et la compassion chrétiennes, sont à inscrire au nombre des témoins de la charité. Ceux qui ont vécu en pratique un tel engagement jusqu'à la mort,

18. Christian de CHERGÉ, « Le "martyre" de la charité », in: *L'invincible espérance*, p. 226.

19. Christian de CHERGÉ, « Le "martyre" de la charité », in: *L'invincible espérance*, p. 230.

20. Voir Bernardo OLIVERA, « Moine, martyr et mystique: Christian de Chergé (1937-1996) », *Collectanea Cisterciensia*, 60/4, 2006, p. 279-294.

sans toutefois adhérer au Christ par une confession de foi explicite, entrent dans une *solidarité objective* avec lui<sup>21</sup>. Ils ont reproduit dans leur propre vie et dans leur mort ce que le Christ lui-même a vécu dans le don de sa vie aux prises, dans son faux procès, avec la manipulation de la vérité et le refus de la justice. Faut-il aller plus loin encore et désigner comme martyrs la multitude des victimes de l'oppression sous toutes ses formes ? Suffit-il de les reconnaître simplement comme victimes de crimes contre l'humanité, au sens où leurs auteurs défigurent l'humain et le réduisent à la misère, au mépris de la justice sociale la plus élémentaire ?

Certains théologiens de la libération ont proposé de reconnaître à ces victimes, non seulement comme individus mais aussi comme peuple, le statut de « Peuple crucifié » ou de « Serviteur souffrant » (cf. Is 52, 13-53, 12). Ces titres recouvrent alors non seulement ceux qui sont de fait mis à mort par diverses formes d'exploitation ou d'oppression, mais aussi tous ceux qui endurent, leur vie durant, des conditions d'existence misérables, où leurs besoins humains fondamentaux (alimentation, santé, éducation, etc.) ne sont pas respectés.

User de tels titres veut signifier que la souffrance des opprimés n'est pas négligeable ni inutile, mais comporte un véritable « potentiel salvifique »<sup>22</sup>. La misère extrême et la souffrance criante de peuples entiers dénoncent les « structures de péché » qui les broient ou les négligent. En ce sens, le « peuple crucifié » est bel et bien « lumière des nations » : il dévoile le péché et lance un appel à la conversion des oppresseurs et des nantis qui profitent plus ou moins consciemment d'une telle situation. Il est vrai que la voix des pauvres constitue pour les nations dominantes un appel à la conversion, mais cela n'implique pas que leurs souffrances relaient indistinctement l'efficacité salvifique de la Croix de Jésus. Malgré des similitudes objectives entre les opprimés et le « Serviteur souffrant », le risque de l'identification est de surinterpréter des souffrances inutiles et souvent inassumables.

Il est très ambigu de projeter sur les pauvres ce que certains appellent la « souffrance vicariaire » du Serviteur, par laquelle les multitudes seront

---

21. Jon SOBRINO, « Notre monde. Cruauté et compassion », in : *Repenser Le martyre*, p. 17-29.

22. K. F. BURKE, « Le peuple crucifié, lumière pour les nations », in : *Repenser Le martyre*, p. 165-175.

sauvées. Les opprimés dénoncent le péché de leurs oppresseurs par leur simple persistance, mais ils ne portent pas leur péché par mode de substitution<sup>23</sup>. Le Serviteur consent à offrir sa vie en sacrifice pour le péché, tandis que la masse des pauvres ne peut accepter son écrasement et ne doit pas s'y résigner. C'est le propre du Christ et de certains de ses disciples d'assumer le dénuement et la souffrance comme des moyens de salut pour le monde. Assurément, la lutte contre l'injustice et le péché est présumée à une telle attitude finale de Serviteur. La sainte acceptation n'est pas en contradiction avec la lutte pacifique.

Il faut *espérer* que la souffrance des peuples crucifiés est accueillie par Dieu et jointe à celle du Fils pour être incluse dans le mystère pascal, mais on ne peut l'affirmer comme une généralité, car cela dépend avant tout de la façon dont *chacun* réagit à une telle situation, se comporte à l'égard du prochain, etc. Cela n'exige pas nécessairement la foi explicite, mais certainement la charité en acte. Autrement dit, *l'identification objective et passive* avec le crucifié n'est pas de soi salutaire. Le salut suppose une *solidarité consentie* qui peut s'accomplir sous des modalités humaines très simples : le partage, la compassion, le pardon, l'abandon, etc. En ce dernier sens, il est très pertinent de souligner le « potentiel salvifique » des pauvres, sous le signe de l'espérance.

De retour à l'Évangile, on peut faire encore un pas pour reconnaître une *solidarité effective* de certaines victimes des structures sociales de péché avec le mystère du salut accompli dans le Christ, si l'on remarque que la béatitude des persécutés à cause de Jésus-Christ (cf. Mt 5, 11) est précédée par une béatitude beaucoup plus générale, qui s'applique à tous les persécutés à cause de la (simple) justice : « Bienheureux les persécutés à cause de la justice, car le royaume des cieux est à eux » (Mt 5, 10). J'entends ici non seulement les persécutés en raison de leur engagement en faveur de la justice, mais aussi les persécutés auxquels est tout simplement refusée la justice. Bafouer l'humanité de son frère, en lui refusant non seulement la compassion, mais plus radicalement encore la justice, c'est mettre en péril l'image de Dieu en lui et s'opposer directement à Dieu, Créateur bienveillant et provident.

---

23. Is 53 ne doit probablement pas être compris au sens d'une satisfaction vicaire ou d'une substitution du châtement. Pour une meilleure lecture, voir Adrian SCHENKER, *Douceur de Dieu et violence des hommes. Le quatrième chant du Serviteur de Dieu*, Bruxelles, Lumen Vitae, coll. « Connaître la Bible » 29, 2002.

*Concluons.* Nous avons énoncé, du point de vue théologique, quelques critères qui pourraient être intégrés dans une redéfinition du martyr tel qu'il se présente aujourd'hui : la liberté continue du témoin, son possible affrontement au doute, sa résistance pacifique à la barbarie, et enfin une relative discrétion. Mais préoccupons-nous aussi des multiples destinataires d'une éventuelle proclamation du martyr. Les discernements historique et théologique sur la sainteté personnelle d'un(e) martyr(e), sur les circonstances de son témoignage et sur les motivations des bourreaux, ne sont pas les seuls décisifs. L'effet réconciliateur d'une béatification au titre du martyr, suivant son contexte de réception et l'état des lieux concernés, devrait aussi être un critère de discernement suivant l'opportunité pastorale. Lorsque l'Église béatifie et ordonne le culte public d'un(e) martyr(e), elle ne le fait pas pour lui surajouter quoique ce soit dont il ne disposerait pas déjà<sup>24</sup>, ni pour émouvoir à moindres frais les chrétiens situés à grande distance du contexte ecclésial du témoignage en question, mais elle l'envisage conjointement et en priorité au bénéfice des fidèles encore affrontés aux défis de la réconciliation et, autant que possible, à l'adresse de leurs ennemis d'hier ou d'aujourd'hui.

Emmanuel DURAND o.p.

---

24. Voir BERNARD DE CLAIRVAUX, « Homélie pour la Toussaint », in : *La liturgie des heures*, vol. IV, Paris, AELF, 1980, p. 1006-1107.