

# COMPRENDRE ET GUÉRIR

Origines et analyses des abus  
dans la famille Saint-Jean

*Commission interdisciplinaire  
des Frères de Saint-Jean*

## Volume II

Deuxième Volet : Étude Théologique

Troisième Volet : Étude Psychologique et Systémique

Conclusion Générale

Annexes Générales

Juin 2023



# COMPRENDRE ET GUÉRIR

Origines et analyses des abus  
dans la famille Saint-Jean

*Commission interdisciplinaire  
des Frères de Saint-Jean*

## Volume II

Deuxième Volet : Étude Théologique

Troisième Volet : Étude Psychologique et Systémique

Conclusion Générale

Annexes Générales

Juin 2023



# SOMMAIRE

## VOLUME I

### PREMIER VOLET : ÉTUDE HISTORIQUE

chapitres 1-17

1<sup>re</sup> PARTIE : MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE AVANT 1975

2<sup>e</sup> PARTIE : LES ABUS DANS LA FAMILLE SAINT-JEAN DEPUIS 1975

1<sup>re</sup> section : M.-D. Philippe après la fondation de la communauté Saint-Jean  
(1975-2006)

2<sup>e</sup> section : Les abus sexuels dans la famille Saint-Jean

1975-1990 : Un problème présent aux origines

1990-2006 : L'extension des abus

2006-2022 : Révélations des abus sexuels et assainissement de la communauté

## VOLUME II

### DEUXIÈME VOLET : ÉTUDE THÉOLOGIQUE

chapitres 18-20

Racines théologiques

Théologie morale et abus

Questions ecclésiologiques

### TROISIÈME VOLET : ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE ET SYSTÉMIQUE

chapitres 21-28

1<sup>re</sup> PARTIE : COMMENT LES ABUS SONT-ILS DEVENUS SYSTÉMIQUES ?

2<sup>e</sup> PARTIE : COMPRENDRE LE COMPORTEMENT DE M.-D. PHILIPPE ?

## TABLE DES SIGLES

Sigles par lesquels nous désignons les fonds d'archives auxquels nous avons eu accès totalement ou en partie. Ces fonds ne sont pas accessibles au grand public<sup>1</sup>.

AAI :	Archives de L'Arche internationale*
AAL :	Archives de l'abbaye de Lérins
ACASJ :	Archives de la commission SOS abus des frères de Saint-Jean, Rimont
ACDF :	Archives de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Rome*
ADA :	Archives du diocèse d'Autun
ADPF :	Archives dominicaines de la province de France, Paris*
AGCSJ :	Archives généralices de la Congrégation des frères de Saint-Jean, Rimont
AGOP :	Archives généralices de l'Ordre des Prêcheurs, Sainte-Sabine, Rome*
AMDP :	Archives personnelles du père M.-D. Philippe, Rimont*
APJV :	Archives personnelles de Jean Vanier, Trosly et Paris*
ASAP :	Archives des sœurs apostoliques de Saint-Jean, Semur-en-Brionnais
ASC :	Archives des sœurs contemplatives de Saint-Jean, Troussures
NFA :	Archives dites "Not for all"*

---

<sup>1</sup> Pour une description précise des fonds marqués d'un \* voir N. JEAMMET, B. GRANGER, A. MOURGES, F. MICHEL, C. VINCENT-MORY, G. RIMBAUT, *Emprise et Abus, enquête sur Thomas Philippe, Jean Vanier et L'Arche*, Châteauneuf-sur-Charente, Frémur, 2023, p. 867-879.

DEUXIÈME VOLET :

ÉTUDE THÉOLOGIQUE

*Par Martin Sabathé et Alain-Marie de Lassus*



# INTRODUCTION DU VOLET THÉOLOGIQUE

## 1. Mandat et méthodologie

a. La commission interdisciplinaire mise en place à la suite du chapitre général des frères de Saint-Jean de 2019 a dès ses débuts prévu un volet théologique au sein de son rapport. Il s'agissait d'y répondre, sur le plan doctrinal, au mandat énoncé ainsi par le chapitre de 2019 : « Le Chapitre général demande au Prieur général de mettre en œuvre une commission interdisciplinaire afin d'établir précisément le lien entre ce que révèle l'affaire de l'Eau Vive et les abus sexuels commis par le fondateur de la Famille Saint Jean et par certains de ses membres<sup>1</sup> ».

Une telle demande s'insérait dans un labeur de plusieurs années. Au sein de la Congrégation des Frères de Saint-Jean, l'étude philosophique et théologique de l'œuvre intellectuelle du père Marie-Dominique Philippe, en vue de vérifier sa conformité à la doctrine de l'Église, a commencé dès son chapitre général d'avril 2013. Ce chapitre avait chargé le maître des études de mener un travail pour « repérer d'éventuelles erreurs philosophiques ou théologiques pouvant se transmettre au sujet de la chasteté dans notre Congrégation<sup>2</sup> ». Une commission est alors mise sur pied, rassemblant trois frères, une sœur contemplative et deux sœurs apostoliques de Saint-Jean. Des personnes extérieures à la commission sont auditionnées.

En 2016, le travail demandé a été présenté au chapitre général sous forme d'un rapport. Ce rapport relevait déjà divers éléments pouvant poser problème dans l'enseignement sur la chasteté dans notre vie consacrée et proposait quelques pistes pour y remédier. En février 2017, une synthèse fut élaborée par les responsables des études des trois branches et diffusée à l'intérieur de la famille Saint-Jean. Cette synthèse relevait, entre autres, un certain nombre de points concernant l'éthique de l'amour d'amitié qui avaient pu être utilisés pour justifier des conduites inadmissibles.

Le travail doctrinal s'est poursuivi avec le chapitre général suivant, en 2019. Depuis cette date, le travail s'est cependant amplifié, notamment en raison du démarrage des commissions mandatées par la province de France de l'ordre dominicain et par L'Arche. Celles-ci ont maintenant rendu et publié leurs rapports<sup>3</sup>. Nous n'avons pu prendre connaissance de ces rapports qu'en toute fin de notre propre rédaction. Ils n'ont donc eu que peu d'influence sur celle-ci.

L'étude qui suit ne constitue donc ni une première parole ni évidemment une parole définitive. Cependant, l'approfondissement de la recherche sur l'œuvre du père M.-D. Philippe a d'ores et déjà dégagé des arêtes claires, où se manifeste un écart avec la tradition de l'Église. Le travail est bien

---

<sup>1</sup> CONGREGATION SAINT-JEAN, Actes du Chapitre général 2019, p. 99, AGCSJ.

<sup>2</sup> Chapitre général des frères de Saint-Jean de 2013, Texte « Épreuves et espérance », p. 2, AGCSJ.

<sup>3</sup> T. CAVALIN, *L'affaire. Les dominicains face au scandale des frères Philippe. Enquête historique*, Paris, Cerf, 2023 ; N. JEAMMET, B. GRANGER, A. MOURGES, F. MICHEL, C. VINCENT-MORY, G. RIMBAUT, *Emprise et abus, enquête sur Thomas Philippe Jean Vanier et L'Arche (1950-2019)*, Châteauneuf-sur-Charente, Frémur, 2023.

sûr loin d'être exhaustif. Parmi les points déjà étudiés, certains mériteraient un examen plus fouillé. Enfin, d'autres restent sans aucun doute à découvrir et à établir.

b. Il faut souligner la différence de notre étude théologique avec celle accomplie par la commission doctrinale des frères de Saint-Jean, établie elle-aussi après le chapitre général de 2019.

La commission doctrinale s'est penchée dans son travail sur les livres publiés par M.-D. Philippe, avec un questionnement spécifique : ces livres peuvent-ils encore être diffusés et utilisées, notamment par les frères et sœurs de Saint-Jean en formation ? De son côté, la commission interdisciplinaire est partie des témoignages recueillis sur les abus sexuels et spirituels commis soit par le fondateur, soit par des frères et sœurs de la famille Saint-Jean, ainsi que des justifications que ces témoignages contiennent. La commission interdisciplinaire a mis ensuite ces justifications en relation avec des problématiques philosophiques ou théologiques présentes dans l'œuvre intellectuelle du père M.-D. Philippe.

Partir des témoignages des personnes victimes a permis de remonter à différents éléments posant problème dans l'enseignement de M.-D. Philippe. Cependant, il faut souligner qu'une telle manière de procéder pourrait induire une distorsion de perspective. On n'aboutit en effet qu'aux déficiences doctrinales, au risque de faire oublier les points positifs contenus dans cet enseignement. Par souci d'équité, il est bon de rappeler quelques-uns de ces points :

- L'importance de la recherche de la vérité.
- Les fondements d'une attitude philosophique : partir de l'expérience, le rôle de l'étonnement et de l'interrogation, l'analyse par les causes et la remontée aux principes.
- Le retour aux sources, à commencer par les textes-mêmes d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin.
- Une métaphysique et une théologie naturelle vivantes.
- L'importance de la dimension sapientielle de la théologie.
- Une théologie incorporant une étude de l'Écriture Sainte, en particulier des écrits de saint Jean, et manifestant la fécondité d'une telle étude.

c. Précisons qu'il convient de distinguer deux types de justifications :

- Celles fournies par un abuseur à sa victime lors d'un abus sexuel.
- Celles avancées pour justifier un abus spirituel, un abus de conscience, un abus de pouvoir ou tout abus psychologique.

Toutefois, il est clair que, dans un certain nombre de cas, abus sexuel et abus spirituel sont liés. La commission s'est efforcée de mettre en lumière comment l'emprise spirituelle et les abus en général avaient été favorisés par un contexte doctrinal. Voilà pourquoi elle s'est intéressée non seulement aux justifications directes, mais à l'arrière-plan doctrinal.

d. Sur ce fondement, les rédacteurs du volet théologique du rapport ont voulu déterminer précisément le champ de leur étude. Il a été défini que serait prise en compte l'œuvre écrite (ou transcrite) tant de Marie-Dominique Philippe que de frères et sœurs de Saint-Jean. Cependant, à certains endroits du volet théologique, les conceptions du père Pierre-Thomas Dehau, oncle du père Marie-Dominique Philippe, ont été rappelées. Cela vaut notamment pour sa conception de l'instrumentalité (voir chapitre 19, X). En effet, il est apparu que remonter ainsi à la pensée du père Dehau permettait d'éclairer celle de son neveu.

Plus généralement, la pensée de P.-Th. Dehau et celle de Thomas Philippe font partie du contexte de ce qui s'est passé dans la famille Saint-Jean. Pour l'analyse de ce contexte, nous renvoyons au volet historique du rapport de cette commission.

e. Dans la famille Saint-Jean, les déviations qui peuvent être communes aux auteurs d'abus se particularisent avec des accents divers, chez tel ou tel. Le travail s'est concentré sur le repérage et la mise en lumière de schémas communs.

## 2. Introduction aux questions doctrinales

a. Le contexte doctrinal se structure selon une triple dimension : philosophique, théologique et spirituelle. Quand nous parlons d'un volet « théologique » du rapport de la commission interdisciplinaire, nous y incluons les deux dimensions philosophique et spirituelle.

Le contexte doctrinal a disposé vers les abus de façon variée : en fragilisant les consciences, en supprimant des défenses, en procurant de fausses croyances et des orientations déviantes.

Ainsi l'insistance sur l'amour d'amitié, largement confondu avec une conjugalité, poussait à chercher un ami ou une amie. Dans certains cas, cela pouvait conduire à un abus sexuel.

Un autre exemple peut être fourni, dans la tendance relevée à couper le spirituel de l'humain<sup>1</sup>. Une telle opposition contribue à étouffer les réactions normales de la personne, sous le poids des injonctions à se concentrer uniquement sur le plan « théologique » de la foi, de l'espérance et de l'amour<sup>2</sup>. La personne est en conséquence coupée de son expérience et de son autonomie. Cela a gêné l'exercice du jugement libre de sa conscience, a favorisé la dépendance de la personne victime envers son abuseur et a ainsi joué un rôle dans la genèse des abus.

b. Puisque M.-D. Philippe plaçait lui-même Aristote et saint Thomas d'Aquin comme autorités majeures<sup>3</sup>, nous avons souvent choisi de confronter son enseignement à leurs doctrines.

c. De manière plus générale, on est conduit à s'interroger sur la place de la tradition de l'Église dans l'enseignement théologique du père M.-D. Philippe. En effet, il n'inscrit guère son enseignement au sein de cette tradition. Les Pères de l'Église étaient peu étudiés par lui.

Dans les cours de théologie de M.-D. Philippe, les références au Magistère étaient parcellaires (on pourrait citer : le deuxième Concile d'Orange, la condamnation du fidéisme à Vatican I et quelques documents du Magistère récent comme l'encyclique de Jean Paul II *Fides et ratio*, parue en 1998). À l'exception de saint Jean de la Croix, commenté dans *La vive Flamme d'Amour*, la tradition théologique pouvait paraître s'être arrêtée à Thomas d'Aquin.

Les ruptures constatées par rapport à la doctrine de l'Église, y compris la tradition thomiste, ont été rendues possibles par l'impasse ainsi largement faite sur la tradition intellectuelle dans l'Église. Au fondement d'une telle attitude, on peut relever :

- La large place faite à la philosophie. Le raccourci fréquemment énoncé par M.-D. Philippe : « pour être théologien, il suffit de la foi et de la philosophie », est faux, surtout s'il permet de minimiser la place de la tradition dans les sources de la théologie catholique.
- L'insuffisante prise en compte du devenir, par une focalisation sur l'être en métaphysique. En conséquence, l'histoire n'a pas été honorée comme elle le devait.

Il y a donc une fragilité structurelle dans l'œuvre théologique du père M.-D. Philippe. Cette fragilité s'étend à sa doctrine philosophique, pour deux raisons :

- Pour un catholique, la philosophie ne peut s'abstraire de la tradition et de l'enseignement de l'Église. Selon l'expression de Pie IX, cet enseignement constitue « l'étoile<sup>4</sup> » même de la philosophie.
- Une saine philosophie tire parti de sa confrontation respectueuse avec d'autres philosophes au sein de l'histoire de la philosophie. Force est de constater que cette confrontation était souvent absente, remplacée qu'elle était par une polémique contre certains adversaires médiévaux tels Ockham ou modernes comme Hegel. Il est vrai que des ouvrages du père

<sup>1</sup> Voir en particulier chapitre 19, X : « Nature et grâce ».

<sup>2</sup> Voir en particulier chapitre 19, II : « Conscience morale, syndérèse et loi naturelle ».

<sup>3</sup> Cf. M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*s, Paris, Fayard, 1994, p. 45-72 et 265-299.

<sup>4</sup> PIE IX, *Lettre « Tuas Libenter » à l'archevêque de Munich-Freising*, 21 décembre 1863, Denzinger [désormais : DH] 2877.

M.-D. Philippe comportent l'étude de nombreux philosophes (y compris contemporains, comme Heidegger), mais on n'y voit guère de véritable dialogue avec eux.

### 3. Plan

Les trois chapitres qui suivent sont ainsi distingués :

- Le chapitre 18, plus théorique, présente une réflexion sur des racines théologiques ayant pu faciliter les abus. Il donne donc des éclairages fondamentaux pour les chapitres suivants.
- Le chapitre 19 traite de théologie morale. Il constitue le cœur de l'analyse présentée dans ce volet du rapport.
- Le chapitre 20 aborde des questions ecclésiologiques.

Un lecteur qui souhaiterait éviter des considérations trop « abstraites » peut directement commencer sa lecture par le chapitre 19. Parfois les mêmes citations sont reprises à différents endroits au cours du texte, quand elles servent à illustrer des points distincts.

## Chapitre 18 :

# RACINES THÉOLOGIQUES

### I. LE SOUCI DE LA CRÉATURE ET DE SA CROISSANCE DANS LE GOUVERNEMENT DIVIN

La doctrine catholique comprend une théologie de la création et du gouvernement par Dieu de l'univers créé<sup>1</sup>. La révélation biblique montre en effet comment les créatures reçoivent du Créateur leur être et le fondement de leur action : « Car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être<sup>2</sup> ».

Un tel enseignement sur la création et le gouvernement divin se distingue par exemple de mystiques asiatiques, où Dieu devient tout, sans que soit bien préservée la juste autonomie de la créature dans son être et dans ses actes<sup>3</sup>. En réalité, Dieu porte de l'intérieur les actes de la créature en valorisant la part propre à celle-ci. Comme le rappelle le *Catéchisme de l'Église Catholique* :

C'est une vérité inséparable de la foi en Dieu le Créateur : Dieu agit en tout agir de ses créatures. [...] Loin de diminuer la dignité de la créature, cette vérité la rehausse<sup>4</sup>.

Cela vaut en particulier envers les créatures rationnelles que sont les êtres humains. Dieu respecte pleinement la liberté de ses créatures humaines<sup>5</sup>. Dans son gouvernement paternel, il veille sur leur croissance, qui passe par le développement de relations interpersonnelles. Il est clair qu'une telle perspective constitue un sérieux garde-fou contre des dérives abusives.

Afin de comparer la pensée de M.-D. Philippe à cette doctrine de l'Église, nous allons considérer trois plans successifs :

- La réflexion sur l'agir de Dieu en l'agir de ses créatures.
- Le respect de la créature et de sa liberté.

---

<sup>1</sup> Cf. *Catéchisme de l'Église Catholique* [désormais : CEC], n° 268-384.

<sup>2</sup> Ac 17, 28. Voir aussi Ph 2, 13 : « car c'est Dieu qui fait en vous et le vouloir et le faire selon son dessein bienveillant ».

<sup>3</sup> Voir CONCILE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et Spes*, n° 36 ; BENOÎT XVI, Encyclique *Deus caritas est*, 25 décembre 2005, n° 10 : « oui, il existe une unification de l'homme avec Dieu – tel est le rêve originaire de l'homme. Mais cette unification ne consiste pas à se fondre l'un dans l'autre, à se dissoudre dans l'océan anonyme du Divin ; elle est une unité qui crée l'amour, dans lequel les deux, Dieu et l'homme, restent eux-mêmes et pourtant deviennent totalement un : "Celui qui s'unit au Seigneur n'est avec lui qu'un seul esprit", dit saint Paul (1 Co 6, 17). »

<sup>4</sup> Cf. CEC, n° 308.

<sup>5</sup> Cf. *ibid.*, n° 307 et 311.

- La pleine intégration par Dieu de l'importance de la relation dans une vie humaine, spécialement de la relation de bienveillance.

### A. L'agir de Dieu dans l'agir des créatures

À la suite peut-être de son refus de penser des voies d'accès vers Dieu « Premier Moteur », la manière dont Dieu Acte pur porte les actes des créatures et en particulier les actes humains n'est pas enseignée par M.-D. Philippe. L'absence de ce point dans son livre *De l'être à Dieu* est notable<sup>1</sup>. Elle constitue sans doute la principale limite de ce livre.

Une telle omission est d'autant plus étonnante chez un thomiste que Thomas d'Aquin enseigne avec netteté que Dieu opère en toute opération de la créature<sup>2</sup>. L'Aquinate précise que cette opération divine n'exclut nullement l'opération propre de la créature : Dieu « opère immédiatement en toute [réalité] opérante, sans que soit exclue l'opération de la volonté [créée] et de la nature [créée] »<sup>3</sup>. Il n'existe aucune rivalité entre l'action divine et celle de la créature. Bien plutôt, l'opération de la créature requiert l'influence divine. Car sinon, comme le rappelait le concile Vatican II, « la créature sans Créateur s'évanouit »<sup>4</sup>.

La disparition de cette partie essentielle d'une théologie du gouvernement divin expliquerait une incapacité du père M.-D. Philippe que nous examinerons plus bas. De même que Dieu travaille en toute opération de la créature, il faut dire de façon réciproque que l'être humain peut coopérer à l'action de Dieu en lui. Or sur ce point encore, on note un déficit. M.-D. Philippe ne met en effet guère en lumière la grâce coopérante, c'est-à-dire comment l'action humaine peut s'insérer à l'intérieur de l'œuvre de la grâce divine. En théologie, la grâce *coopérante* est distinguée de la grâce *opérante*, la grâce regardée uniquement dans l'action divine. C'est ainsi que la théologie de M.-D. Philippe ne serait pas bordée contre le risque de dérive quiétiste<sup>5</sup>.

Plus largement, la conception de la Providence et de l'action divine dans les créatures humaines, faute de bien intégrer l'action humaine, menace de conduire à la figure d'un Dieu modelleur, pour ne pas dire abuseur, au sens où il ne respecterait pas l'autonomie spirituelle du sujet. Le principal manipulateur serait alors le Saint-Esprit, en raison de l'emprise qu'il exerce (voir chapitre 19, IX ci-dessous, sur l'influx de l'Esprit Saint). Sur un tel fond, la manipulation par des êtres humains, notamment des confesseurs et pères spirituels, passerait davantage inaperçue.

Cela pourrait même avoir permis le développement d'une culture d'abus. En effet, l'attitude divine à notre égard constitue le modèle des relations à l'intérieur de l'Église. Dès lors que cette attitude de Dieu est décrite en termes d'emprise et que le plein respect des actes humains n'est plus intégré au gouvernement divin, par contrecoup la relation à l'autre peut tourner à l'abus sans que l'on s'en rende compte. Si Dieu n'a cure du sujet dans son autonomie spirituelle, pourquoi y ferais-je moi-même attention dans ma relation à l'autre et dans ma relation à moi-même ? Dans une culture de négation du sujet profond, chacun se désarme vis-à-vis d'une emprise possible sur lui et se renforce dans la tendance à exercer une emprise sur autrui.

---

<sup>1</sup> Les dernières pages, 456 à 459, du chapitre IV de *De l'être à Dieu*, Paris, Téqui, 1977, qui traitent succinctement de la Providence et du gouvernement divin, n'abordent pas cette question.

<sup>2</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie* [en abrégé désormais : ST] I, q. 105, a. 5 ; Question disputée *De potentia*, q. 3, a. 7. Cette doctrine thomasiennne a été étudiée de manière approfondie par E. PERRIER dans sa thèse *L'attrait divin. La doctrine de l'opération et le gouvernement des créatures chez saint Thomas d'Aquin*, Paris, Parole et Silence, 2019, en particulier les p. 534-567.

<sup>3</sup> THOMAS D'AQUIN, Question disputée *De potentia*, q. 3, a. 8, fin de la réponse.

<sup>4</sup> Concile Vatican II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, n° 36, § 3.

<sup>5</sup> D'une manière générale, on appelle quiétiste (du latin "quies", repos) une spiritualité qui met unilatéralement l'accent sur la passivité de la créature devant Dieu sans prendre en compte sa coopération avec l'action divine. Pour tout cela, nous renvoyons à notre chapitre 19, X : « Nature et grâce ».

## B. Le respect par Dieu de sa créature humaine et de sa liberté

Dieu crée en particulier des créatures rationnelles dont l'agir volontaire est libre. Son attitude à leur égard représente une application particulière de ce que nous venons de rappeler. Dieu, qui opère dans les actes de ses créatures, prend toujours en compte la liberté de ses créatures rationnelles. On le voit bien dans le récit de l'Annonciation (Lc 1, 26-38), où l'ange envoyé de la part de Dieu attend le consentement (le *fiat*) de Marie. Une théologie juste de la création est ainsi nécessaire pour fonder une théologie de la grâce qui ne diminue pas la liberté.

Or, l'insistance trop grande sur la notion d'emprise divine par les dons du Saint-Esprit semble parfois aboutir chez le père M.-D. Philippe à un amoindrissement de l'humain et du libre-arbitre qui le caractérise. En ce domaine délicat, on peut commencer par ce passage du *Mystère de Joseph*, interprétant précisément le récit de l'Annonciation :

Devenant Mère de Dieu par son *fiat* et sous l'action directe, immédiate, de l'Esprit Saint, Marie demeure toujours dans la dépendance totale et immédiate du bon plaisir du Père. Rien n'est changé radicalement dans son cœur, mais il y a une emprise directe de Dieu sur elle, acceptée librement par elle, qui la fait Mère de Dieu<sup>1</sup>.

L'usage du vocabulaire de l'emprise sur Marie, l'insistance sur sa totalité, son immédiateté et son caractère direct : est-ce tout-à-fait équilibré par la mention de son acceptation libre ? On pourrait se demander quelle autonomie demeure exactement en Marie pour le reste de son existence.

Dans le chapitre 19, X, on verra que la vie spirituelle paraît impliquer chez M.-D. Philippe une certaine négation de ce qu'est un être humain dans sa réalité « substantielle », irréductible à toute autre réalité, même celle de Dieu. Pourtant, Dieu respecte infiniment sa créature humaine, comme le prouve sa volonté de recueillir l'acquiescement de la Vierge Marie, non seulement pour l'enfantement virginal de son Fils mais tout au long de la vie de celle-ci.

Un tel amoindrissement de l'humain dans la vie spirituelle s'enracine dans la conception, déjà notée, de la motion du Saint-Esprit comme « emprise ». L'amoindrissement se trouve par exemple dans l'idée que sous le régime du « don du Saint-Esprit » qu'est le don de conseil on se séparerait de la vertu de prudence, acquise ou infuse. En conséquence, la conviction intime d'être conduit par l'Esprit Saint remplacerait et même ferait taire le jugement moral de la conscience. On étudiera, dans le chapitre 19, IX, comment le « sentir » remplace le raisonnement prudentiel et le discernement spirituel. Dans la perspective du père M.-D. Philippe, exercer son jugement risquerait d'empêcher le Saint-Esprit d'agir. Vu le rôle intime et central du jugement et de la conscience, cela remet en cause l'autonomie radicale de la créature humaine. M.-D. Philippe écrivait ainsi dans *Le mystère du Christ crucifié et glorifié* :

Le don de conseil nous détache de toute estimation humaine à l'égard des fins particulières et de leurs réalisations, il nous les fait poursuivre et estimer dans la seule lumière du bon plaisir de Dieu. [...] les moyens mis en œuvre ne sont plus jugés d'après des raisons humaines, mais uniquement en fonction de la toute-puissance de Dieu. Grâce à cela, dépassant toute mesure prudentielle, le don de conseil nous porte à offrir à Dieu les fins les plus légitimes de la vie humaine<sup>2</sup>.

Ce genre de langage semble fondé sur la possibilité que notre vie puisse être purement divine. Ceci n'est vrai que de Dieu. Dans cette mesure même, l'être humain tend à disparaître.

Cela rappellerait, *mutatis mutandis*, l'illusion de Fénelon de parvenir à un amour de Dieu tellement pur en la créature qu'il ne lui apporterait rien. Au-delà des différences, l'analogie avec le quêtisme porterait ici sur la possibilité d'une pureté absolue :

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère de Joseph*, Versailles, Saint-Paul, 1997<sup>2</sup>, p. 53-54.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>, p. 230-231.

- Chez Fénelon, l'amour pour Dieu peut atteindre une pureté telle qu'il ne perfectionne pas la créature, sinon cet amour ne serait pas gratuit et désintéressé<sup>1</sup>.
- Chez M.-D. Philippe à la suite de son oncle P.-Th. Dehau<sup>2</sup>, un acte humain devrait n'être que divin, sans qu'un élément humain ne s'y mêle. Cela rejoint l'erreur de ceux qui pensaient que l'acte de charité n'exige pas d'*habitus* (de disposition intérieure stable), parce qu'il s'agirait directement de l'acte du Saint-Esprit (cf. Thomas d'Aquin, ST II-II, q. 23, a. 2).

Le risque majeur est de laisser penser que l'action de Dieu n'aurait pas un plein respect du sujet, du "moi". Dieu ne respecterait pas la nature humaine qu'il a pourtant créée. Cela peut favoriser dans la pratique le glissement vers l'abus, en tant que la personne humaine n'y est pas respectée.

### C. La place de la relation dans la vie humaine, notamment de la bienveillance, dans le gouvernement de Dieu

Chaque créature vivante grandit en entrant en relation avec d'autres créatures. Évidemment, cela vaut avant tout pour les êtres humains. Une part notable du gouvernement divin veille sur le développement de la personne humaine, à travers une saine croissance de ses relations.

La finale de l'encyclique *Laudato Si'* du pape François exprime, à la lumière de la Trinité, l'importance des relations pour l'ensemble de l'univers créé et notre propre épanouissement :

Les Personnes divines sont des relations subsistantes, et le monde, créé selon le modèle divin, est un tissu de relations. Les créatures tendent vers Dieu, et c'est le propre de tout être vivant de tendre à son tour vers autre chose, de telle manière qu'au sein de l'univers nous pouvons trouver d'innombrables relations constantes qui s'entrelacent secrètement. Cela nous invite non seulement à admirer les connexions multiples qui existent entre les créatures, mais encore à découvrir une clé de notre propre épanouissement. En effet, plus la personne humaine grandit, plus elle mûrit et plus elle se sanctifie à mesure qu'elle entre en relation, quand elle sort d'elle-même pour vivre en communion avec Dieu, avec les autres et avec toutes les créatures. Elle assume ainsi dans sa propre existence ce dynamisme trinitaire que Dieu a imprimé en elle depuis sa création. Tout est lié, et cela nous invite à mûrir une spiritualité de la solidarité globale qui jaillit du mystère de la Trinité<sup>3</sup>.

Ce réseau relationnel est assumé et perfectionné pour la créature humaine dans sa vie de charité, reflet et participation de la vie trinitaire. L'*agapè* demande de prendre soin d'autrui, de se dévouer pour l'autre à la façon du Christ. Citons Benoît XVI dans *Deus caritas est* :

En opposition à l'amour indéterminé et encore en recherche, ce terme [*agapè*] exprime l'expérience de l'amour, qui devient alors une véritable découverte de l'autre, dépassant donc le caractère égoïste qui dominait clairement auparavant. L'amour devient maintenant soin de l'autre et pour l'autre. Il ne se cherche plus lui-même – l'immersion dans l'ivresse du bonheur – il cherche au contraire le bien de l'être aimé : il devient renoncement, il est prêt au sacrifice, il le recherche même<sup>4</sup>.

Cet extrait exprime bien l'extraordinaire développement de la relation de bienveillance envers le prochain qui marque une vie dans la charité. C'est même la marque d'authenticité d'une vie mystique qui respecte ce qu'est une créature et donc son caractère relationnel.

On pourrait affirmer que Dieu-Trinité entend conduire chaque personne humaine à une relation de bienveillance envers autrui, qui soit analogue à celle qu'il a pour nous.

Passons à la comparaison avec l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe. Bien qu'il ait beaucoup prêché sur la charité fraternelle, la relation de bienveillance envers autrui dans la fidélité n'a sans doute pas été suffisamment développée par lui.

<sup>1</sup> Pour la querelle du pur amour, voir *Dictionnaire de spiritualité*, l'art. *Charité* de P. Pourrat datant (t. 2, 1937, col. 621-624 ; 645-649) ; l'art. *Désintéressement* d'E. Boularand (t. 3, 1954, col. 577-586) ; l'art. *Fénelon* de L. Cognet (t. 5, 1964, col. 166-167) ; l'art. *Quiétisme* de J. Le Brun (t. 12/2, 1986, col. 2824-2833).

<sup>2</sup> Voir les extraits du père P.-Th. Dehau rassemblés dans le chapitre 19, X : « Nature et grâce ».

<sup>3</sup> FRANÇOIS, Encyclique *Laudato Si'*, 24 mai 2015, n° 240.

<sup>4</sup> BENOÎT XVI, Encyclique *Deus caritas est*, 25 décembre 2005, n° 7.

Dès l'article de 1947 sur « La nature de l'amitié chez Aristote », on lit une forte relativisation de la bienveillance au profit de l'amitié :

L'amour d'amitié, s'il implique un amour de bienveillance à l'égard d'autrui, ne s'identifie cependant pas avec lui. Il exige quelque chose de plus. Il réclame la réciprocité. Il n'y a pas d'amour d'amitié sans amour mutuel. Il faut que celui qui est aimé réponde à l'amour qu'on lui donne, par l'amour. [...] C'est cette réciprocité en tant que connue qui peut le mieux nous faire comprendre l'intensité d'amour toute spéciale qu'exige l'amitié. Celle-ci doit être le fruit de deux amours de bienveillance qui se croisent. Ces deux amours de bienveillance non seulement s'additionnent, mais se transforment réciproquement et consciemment en un amour d'une qualité nouvelle, d'un degré supérieur. Dans l'ordre de l'amour, il n'y a rien au-delà de cet amour d'amitié, qui du reste en lui-même n'implique aucune imperfection. C'est pourquoi on peut dire que cet amour ne réclame plus seulement un certain geste de bienveillance, un certain vouloir désintéressé, mais qu'il tend à exiger un don total, un don personnel, peut-on dire, qui en est [...] la mesure ultime. [...] Nous pourrions dire que la bienveillance ne réclame que des dons passagers, qui se font comme de l'extérieur ; l'amitié, elle, réclame un engagement réciproque qui implique qu'on porte ensemble les mêmes responsabilités, les mêmes peines et les mêmes fatigues<sup>1</sup>.

Aristote est la source de certains éléments de cette analyse, mais il paraît tout de même plus positif sur la bienveillance, élément fondamental de la *philia* et qui ne peut être réduit à des « dons passagers » :

[...] à son ami, dit-on, on doit adresser de bons vœux dans le souci qu'on a de lui. Or ceux qui forment de bons vœux dans le souci de quelqu'un, on dit qu'ils sont bienveillants envers cette personne, mais pas qu'ils sont ses amis si le même souhait n'existe pas aussi de la part de la personne en question ; c'est que, pense-t-on, la bienveillance doit être réciproque pour faire une amitié<sup>2</sup>.

Si l'on suit ce texte d'Aristote, la conclusion est claire. La bienveillance ne peut donc être trop dévalorisée sans diminuer l'amitié dont elle constitue un élément. L'analyse d'Aristote sur la bienveillance, « amitié fainéante »<sup>3</sup>, ne doit pas être tronquée de sa finale : « avec le temps et lorsqu'elle arrive à entraîner une fréquentation assidue, [la bienveillance] devient de l'amitié véritable. Elle ne conduit pas à l'amitié que motive l'utilité, ni à celle que motive l'agrément, car la bienveillance n'a pas non plus pour base ces motifs-là<sup>4</sup> ». Or dans son article « La nature de l'amitié selon Aristote », M.-D. Philippe ne cite que le début du passage, sans cette finale<sup>5</sup>.

Si l'on prend le livre *De l'amour* de M.-D. Philippe, le terme « bienveillance » y apparaît 16 fois et surtout dans l'examen de la philosophie d'Aristote<sup>6</sup>. En particulier, l'expression « amour de bienveillance », distingué de l'amour de concupiscence et de l'amour d'amitié, revient douze fois<sup>7</sup>. Le plus frappant est peut-être que l'analyse s'achève par l'intégration du plaisir au sein de cette « amitié de bienveillance » réciproque qu'est selon lui l'amour d'amitié :

Le véritable amour d'amitié n'existe que lorsque nous aimons l'autre pour lui-même ; c'est là l'amitié parfaite. Mais ce n'est pas pour autant un amour « éthéré ». En effet, si seul le véritable amour d'amitié nous fait aimer l'autre pour lui-même, pour ce qu'il est, c'est-à-dire dans son esprit et sa capacité de grandeur, il nous le fait aimer aussi dans sa sensibilité. Ainsi, dans l'amitié parfaite, nous aimons l'autre aussi en tant qu'il est pour nous source de plaisir ; mais ce n'est pas ce que nous recherchons en premier lieu. Voilà bien le réalisme d'Aristote : il lui fait dire que la véritable amitié, qui nous fait aimer l'autre pour lui-même, nous fait aussi nous aimer nous-mêmes ; et le véritable ami est celui qui est pour nous source du plus grand plaisir. Reconnaissons là le passage du plaisir à la joie, particulièrement important dans le contexte grec. Le plaisir est étroitement lié à l'instinct, à la passion. La joie, quant à elle, est liée à ce qu'il

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, « La nature de l'amitié selon Aristote », *Nova et Vetera* 22 (1946-1947), p. 338-365 [p. 362-364]. De même dans *l'Introduction à la philosophie d'Aristote*, Paris, Éditions Universitaires, 1991<sup>2</sup>, p. 70-72.

<sup>2</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 2, 1155 b 31-34 (trad. R. Bodéüs, p. 412).

<sup>3</sup> ARISTOTE, *ibid.*, IX, 5, 1167 a 11 (trad. R. Bodéüs, p. 468).

<sup>4</sup> *Ibid.*, 1167 a 10-14 (trad. R. Bodéüs, p. 468, corrigée).

<sup>5</sup> Cf. M.-D. PHILIPPE, « La nature de l'amitié selon Aristote », *Nova et Vetera* 22 (1946-1947), p. 338-365 [p. 364].

<sup>6</sup> Le terme « bienveillance » est absent de *Lettre à un ami* de M.-D. PHILIPPE. Il est présent une fois dans le t. 1 de *Retour à la source* de M.-D. PHILIPPE, mais dans un usage qui ne correspond guère à l'amour de bienveillance (*Retour à la source. Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 198).

<sup>7</sup> L'expression « amour de bienveillance » apparaît une fois (p. 180) chez M.-D. PHILIPPE dans le t. 1 de *Retour à la source*, *op. cit.*

y a en nous de plus spirituel : notre cœur, notre volonté d'amour. Mais la joie spirituelle s'épanouit dans notre sensibilité : elle affine alors le plaisir, le rendant tout spirituel, sans pour autant en supprimer le caractère sensible. Comme ce réalisme diffère de l'attitude volontariste des stoïciens<sup>1</sup> !

On peut s'interroger sur la justesse de l'affirmation : « le véritable ami est celui qui est pour nous source du plus grand plaisir ». Joint à la relativisation de la bienveillance, l'accent mis sur le plaisir risque de réduire l'amitié à la jouissance sensible.

Certes, l'intégration de l'amour de soi au sein de l'amour pour autrui constitue un enjeu philosophique et théologique de taille pour toute analyse de l'amour et de la charité. Nous verrons que là résidait la problématique développée par Thomas d'Aquin avec la notion d'amour d'amitié, distinguée de celle d'amour de concupiscence<sup>2</sup>. Mais il faut prendre garde dans un enseignement à bien insister sur le point majeur. Celui-ci n'est pas dans la vie chrétienne ce que nous recevons de l'autre, mais ce que nous lui donnons : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir », affirme Jésus selon Ac 20, 35. Benoît XVI explique ainsi dans *Deus caritas est* :

Oui, l'amour est « extase », mais extase non pas dans le sens d'un moment d'ivresse, mais extase comme chemin, comme exode permanent allant du je enfermé sur lui-même vers sa libération dans le don de soi, et précisément ainsi vers la découverte de soi-même, plus encore vers la découverte de Dieu : « Qui cherchera à conserver sa vie la perdra. Et qui la perdra la sauvegardera » (Lc 17, 33), dit Jésus [...] <sup>3</sup>.

S'il s'agit de recevoir, puisque cette dimension de la réception est toujours comprise dans l'amour humain, dans la charité il s'agit avant tout de recevoir de Dieu dans le Christ. Écoutons encore Benoît XVI qui parle de l'unité entre deux formes de l'amour, l'amour « ascendant, possessif et sensuel » de l'*eros* et « l'amour descendant, oblatif » de l'*agapè* :

En réalité, *eros* et *agapè* – amour ascendant et amour descendant – ne se laissent jamais séparer complètement l'un de l'autre. Plus ces deux formes d'amour, même dans des dimensions différentes, trouvent leur juste unité dans l'unique réalité de l'amour, plus se réalise la véritable nature de l'amour en général. Même si, initialement, l'*eros* est surtout sensuel, ascendant – fascination pour la grande promesse de bonheur –, lorsqu'il s'approche ensuite de l'autre, il se posera toujours moins de questions sur lui-même, il cherchera toujours plus le bonheur de l'autre, il se préoccupera toujours plus de l'autre, il se donnera et il désirera « être pour » l'autre. C'est ainsi que le moment de l'*agapè* s'insère en lui ; sinon l'*eros* déchoit et perd aussi sa nature même. D'autre part, l'homme ne peut pas non plus vivre exclusivement dans l'amour oblatif, descendant. Il ne peut pas toujours seulement donner, il doit aussi recevoir. Celui qui veut donner de l'amour doit lui aussi le recevoir comme un don. L'homme peut assurément, comme nous le dit le Seigneur, devenir source d'où sortent des fleuves d'eau vive (cf. Jn 7, 37-38). Mais pour devenir une telle source, il doit lui-même boire toujours à nouveau à la source première et originaire qui est Jésus Christ, du cœur transpercé duquel jaillit l'amour de Dieu (cf. Jn 19, 34)<sup>4</sup>.

Le pape présente bien le primat de l'*agapè*. Il insère un moment de réception nécessaire, mais pour boire à la source qu'est Jésus prodiguant l'amour de Dieu. Le but, même le but second, n'est plus de recevoir en retour de la personne humaine aimée.

Parmi les raisons pour lesquelles la primauté de la bienveillance semble insuffisamment développée dans l'enseignement de M.-D. Philippe, on devrait mentionner celles-ci :

- M.-D. Philippe ne se penche que marginalement sur le devenir<sup>5</sup> et donc le développement de la créature à travers ses relations<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 72-73.

<sup>2</sup> Voir chapitre 19, VII : « Amitié et amour d'amitié ».

<sup>3</sup> BENOÎT XVI, Encyclique *Deus caritas est*, 25 décembre 2005, n° 6.

<sup>4</sup> *Ibid.*, n° 7.

<sup>5</sup> Dans *L'être*, M.-D. PHILIPPE ne traite le thème du devenir que sous le mode du « devenir physique », en deux pages et demie dans la première partie du deuxième tome, Paris, Téqui, 1973, p. 531-533.

<sup>6</sup> Notons toutefois la réflexion de M.-D. PHILIPPE à la p. 394 de *Retour à la source*, t. 1, *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005 : « L'homme a donc toujours besoin de l'amour d'amitié parce qu'il y a en lui un devenir ; s'il y a en lui un devenir spirituel, il a besoin, dans l'ordre de la recherche de la finalité, d'avoir le cœur de son ami pour pouvoir se reposer en paix, en sachant que son ami respectera son rythme et ne profitera pas de son sommeil pour lui faire du mal et l'anéantir. »

- Il a fixé son attention sur l'amour d'amitié, qui capte selon sa compréhension de celle-ci l'essentiel de sa réflexion.
- Il est possible que l'amoindrissement du jugement de la conscience joue également ici<sup>1</sup>.

Peut-être pourrait-on même avancer l'explication suivante. La place accordée aux relations amoureuses, passionnelles et éphémères viendrait parasiter chez le père M.-D. Philippe l'attention de bienveillance réelle et profonde aux personnes. Il est question d'amour mais parfois l'autre, la réalité qui devrait être aimée, est méconnu voire se retrouve délaissé. Ainsi s'expliquerait ce qui ressort des témoignages. M.-D. Philippe au bout d'un certain temps n'était plus attentif à ses victimes, après leur avoir affirmé le contraire en gestes et en paroles.

Si le respect attentif du Créateur pour sa créature n'est pas suffisamment mis en lumière, on risque de tomber dans une croyance fautive en une « emprise » de Dieu dans son gouvernement. Cette croyance erronée peut induire des comportements abusifs. Un abuseur pourra se croire autorisé à ne pas tenir suffisamment compte de sa victime et de sa liberté. Il sera, consciemment ou non, enclin à reproduire dans ses actes le mode d'action qu'il attribue à Dieu.

Inversement, donner un enseignement sur la manière dont le gouvernement paternel de Dieu inclut le respect actif de sa créature, de son action libre et des relations qu'elle entretient, tout cela favorise l'éclosion d'un milieu favorable aux personnes.

## II. L'UTILISATION DE L'INCARNATION DANS L'ABUS

Comme nous le verrons de façon approfondie au chapitre 19, X, la théologie de la grâce de Marie-Dominique Philippe ne prend pas en charge toute la finitude humaine. Cela a pour conséquence que l'incarnation n'est pas bien honorée, puisqu'elle consiste pour Dieu à assumer cette finitude.

Cette perspective abîmée a pu avoir des conséquences sur les relations entre abuseurs et personnes victimes. En effet, parfois celles-ci étaient amenées à regarder la personne abusant d'elles comme une incarnation de Dieu, comme Jésus. Puisque le caractère fini de l'humanité dans l'incarnation n'était plus suffisamment pris en compte, les limites humaines de l'abuseur n'étaient dès lors plus considérées. Nous allons pouvoir examiner cela dans divers textes et témoignages.

La première étape consiste en une identification forcée et fallacieuse avec Dieu. Lors d'une retraite de 1947 où il aborde le don de sagesse, M.-D. Philippe théorise une telle extension de l'incarnation :

[...] cet amour de Dieu, parce qu'il est lumineux, il organise tout en nous, – comme l'Amour de Dieu organise tout dans la très sainte Trinité, – il organisera notre cœur, tous les secrets de Dieu sur notre âme. Il nous permettra de voir avec acuité la valeur que Dieu attribue aux choses et de retourner à toutes choses avec un regard tout autre. « Le spirituel juge divinement de toutes choses », l'âme qui est arrivée à cette hauteur divine, l'âme qui est vraiment l'épouse du Cœur de Notre Seigneur, peut par le don de Sagesse juger de toutes choses comme Dieu lui-même. Cet amour surnaturel est un amour qui connaturalise notre cœur au Divin, parce que, justement, il met en nous l'amour de Dieu en plénitude. L'amour transporte l'Aimé dans l'Aimant, c'est ce que fait le don de Sagesse ; il met dans notre âme l'effigie de Dieu, et c'est pour cela qu'il transforme et qu'il transfigure véritablement l'âme. Le don de Sagesse opère cette ultime transformation. La transsubstantiation eucharistique n'est que le symbole de cette transsubstantiation réelle qui se fait au plus intime de notre cœur par la charité, par le don de Sagesse ; notre cœur sera comme divinisé, complètement, ce qui nous permettra d'avoir, pour ainsi dire, les mêmes réactions que Dieu, les mêmes pensées que Dieu. On a la même vie que Notre Seigneur, le même cœur, on sent son cœur battre à l'unisson du Cœur de Notre Seigneur<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Voir chapitre 19, II : « Conscience morale, syndérèse et loi naturelle ».

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, Retraite, Conférence du 8 août 1947 sur le don de sagesse, p. 18, AGCSJ.

Ce qui peut se concevoir selon la tradition de l'Église comme une aspiration à une « humanité de surcroît »<sup>1</sup>, s'avère périlleux dans le cas d'une âme loin d'être parfaitement purifiée.

Sur cette base d'un abuseur prenant indûment la place du Christ, les personnes victimes vont d'autant plus facilement se laisser manœuvrer. Le mécanisme qui se met alors en place est décrit par le D. Isabelle Chartier-Siben, psychothérapeute et victimologue :

La recherche d'absolu va se confondre avec la fixation sur une personne et va figer cette personne sur un piédestal. On lui laisse alors tout faire<sup>2</sup>.

Les témoignages sont multiples quant aux conséquences de ce processus sur les personnes victimes d'abus. Ainsi dans le témoignage de M.-F. Pesneau :

[MDP] occupe désormais une grande place dans ma vie – dans ma vie spirituelle en particulier. Il prend un peu la place de Dieu... mais c'est normal pour moi : il est prêtre<sup>3</sup>.

On voit ici comment le fait que l'abuseur soit prêtre a facilité une certaine identification à Dieu. Nous montrerons, dans le chapitre 20, II, que cela s'enracine aussi dans une conception erronée du sacerdoce et de l'instrumentalité.

Dans la même ligne, une sœur avait écrit au père Marie-Dominique :

Si l'on pouvait encore demander pardon dans l'éternité, je la passerais (si j'ose dire !) à vous demander pardon de vous avoir si mal aimé<sup>4</sup>.

Le père M.-D. Philippe prend quasiment la place de Dieu au centre de la vie de la victime. Celle-ci se sent poussée à lui demander pardon, jusque dans l'éternité.

Une religieuse victime avait écrit différents textes exaltant le père Marie-Dominique, en parlant même de sa « gloire » et de sa « transcendance ». On connaît l'existence d'un acte d'offrande d'une sœur au père Marie-Dominique Philippe.

Une autre religieuse écrit au père M.-D. Philippe :

Mon père je vous aime très fort et je voudrais vous aimer « jusqu'à la fin »<sup>5</sup>. Je ne sais pas si je vais arriver à bien vous dire, mais je voudrais exprimer à quel point je vous aime de plus en plus. C'est comme si je vivais par vous ; et si je sortais de votre cœur je crois que j'étoufferais. Je crois que je ne pourrais plus vivre en dehors de votre cœur, parce que la Sainte Vierge me le donne de plus en plus fort. C'est comme si je vivais de vous. Je me demande comment je ne vous ai pas encore complètement épuisé parce que je trouve toutes mes forces en vous. Tout ce qui est dur, je le fais avec vous pour vous, et je trouve la force en m'appuyant sur vos souffrances à vous. C'est mystérieux et je ne comprends pas bien, mais cela est ainsi. Je crois que la Sainte Vierge m'a beaucoup donné, qu'elle m'a donné un grand secret ; c'est un grand mystère qui me donne tant de joie et qui me fait comprendre un peu de quel amour je suis aimée de la Sainte Vierge. Je voudrais ne jamais rien lui refuser. Et aussi je crois que pour vous, elle veut me faire comprendre un peu, un tout petit peu son mystère de Compassion. Mon père très aimé, je voudrais être toujours tout près de vous, mais je sais que je peux vous aimer encore plus en l'offrant et en recevant tout pauvrement. Gardez-moi tout contre votre cœur dans votre cœur, parce que c'est tout mon ciel, et dès la terre ! Et priez pour moi car c'est difficile cette semaine<sup>6</sup>.

Selon cette victime, le père M.-D. Philippe prend la place de Jésus pour recevoir quelque chose de la Compassion de Marie à la Croix.

La même identification de l'abuseur au Christ se retrouve dans le témoignage d'une personne victime d'un frère :

---

<sup>1</sup> ÉLISABETH DE LA TRINITE, Prière « O mon Dieu Trinité que j'adore », 21 novembre 1904, dans *Œuvres complètes*, Cerf, 2011, p. 200.

<sup>2</sup> I. CHARTIER-SIBEN, Conférence, Session « Traverser notre histoire » à L'Arche, La Ferme, Trosly, 2020, revue en 2021, p. 7.

<sup>3</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, Villeurbanne, Golias, 2020, p. 69.

<sup>4</sup> Lettre, AMDP.

<sup>5</sup> Cf. Jn 13, 1.

<sup>6</sup> Lettre, AMDP (soulignement dans l'original).

Moi, je l'aimais à fond, et lui, il ne me donnait rien. Et il me montrait que c'était normal. Il m'expliquait le sens spirituel de cette situation : « Tu dois vivre cela comme Marie au pied de la croix ! » Lui, il représente le Christ<sup>1</sup>.

Sur le plan pratique, le mystère de l'incarnation est comme transféré du Christ à la personne de l'abuseur. Il est clair qu'en réalité on assiste à un profond détournement de langage et à un abus grave dans l'ordre religieux. En outre, l'incarnation y perd son caractère propre de mystère du salut, pour justifier un abus. La contemplation de foi est forcément endommagée.

Dans cette logique, on comprend que M.-D. Philippe ait pu dire à une jeune sœur victime de ses agissements :

Tu n'as que moi ; tu ne peux aller nulle part<sup>2</sup>.

### III. THÉOLOGIE MARIALE

L'enseignement, par écrit et par oral, et la prédication du père Marie-Dominique Philippe sur la Vierge Marie ont touché beaucoup de personnes. Toutefois, cet enseignement n'avait pas toujours la précision théologique souhaitable et le père M.-D. Philippe a parfois utilisé des expressions inadéquates. Par exemple, c'est ce que lui a fait remarquer avec bienveillance en 1992 Dom Marie, bénédictin de Saint Benoît sur Loire après avoir lu *L'Étoile du matin*<sup>3</sup>. Dans cet ouvrage, en effet, M.-D. Philippe écrit au sujet de Marie :

Ne disons pas qu'elle est la première rachetée ; ce n'est pas tout à fait juste, parce que Marie, au sens rigoureux, n'est pas rachetée. Pour être racheté, il faut être pécheur. Parce que Marie est de la race des hommes, on peut dire, si l'on veut, qu'elle est « rachetée », en tant, précisément, qu'elle fait partie de la race des hommes. Mais cela, c'est l'aspect fondamental ; quand je regarde Marie dans son mystère *personnel*, je ne peux plus dire qu'elle est rachetée<sup>4</sup>.

Pourtant, le concile Vatican II, reprenant le dogme de l'Immaculée Conception, affirme que Marie a été « Rachetée de façon éminente en considération des mérites de son Fils... » (*Lumen gentium*, n° 53<sup>5</sup>).

Une autre remarque de Dom Marie porte sur le manque de distinction suffisamment nette entre le rôle du Christ et celui de Marie dans la communication de la grâce. Le père Philippe écrit à ce sujet : « Jésus se sert d'elle pour communiquer la grâce comme le Père se sert de l'humanité sainte de Jésus, de son sacerdoce, pour communiquer la grâce<sup>6</sup>. » Marie joue un rôle dans la transmission de la grâce, mais le Concile prend bien soin de le subordonner à la médiation du Christ<sup>7</sup>.

On ne peut ici procéder à une évaluation détaillée de la mariologie du père M.-D. Philippe, mais il faut se demander quel impact son enseignement en la matière a pu avoir sur les abus. Une des premières difficultés est l'idéalisation dans la diffusion de la pureté mariale :

<sup>1</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>2</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>3</sup> Lettre de Dom Marie au père M.-D. Philippe, 18 février 1992, AMDP.

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *L'Étoile du matin. Entretiens sur la Vierge Marie*, Paris, Fayard, 1989, p. 159 (italiques dans l'original).

<sup>5</sup> Le Concile reprend en partie les termes du pape Alexandre VII dans le Bref *Sollicitudo omnium ecclesiarum* de 1661 (DH 2015) et de Pie IX dans la Bulle *Ineffabilis Deus* de 1854 (DH 2803) ; voir G. Philips, *L'Église et son mystère au II<sup>e</sup> Concile du Vatican*, t. II, Paris, Desclée, 1968, p. 222. Voir aussi JEAN PAUL II, *Mulieris dignitatem*, n°11 : « Bien plus, elle-même, première rachetée dans l'histoire du salut, est une "création nouvelle" : elle est la "comblée de grâce". »

<sup>6</sup> M.-D. PHILIPPE, *L'Étoile du matin*, op. cit., p. 156-157.

<sup>7</sup> Cf. CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n° 62.

Marie nous rend donc plus purs : en elle nous devenons immaculés. La grâce de Marie, c'est la grâce de l'Immaculée, c'est la grâce de celle qui est préservée, de celle qui est aimée d'un amour unique. C'est cette grâce-là qu'elle nous donne<sup>1</sup>.

Deux points posent question dans ce texte. D'abord, nous sommes immaculés non en Marie mais dans le Christ, selon le prologue de la lettre aux Éphésiens<sup>2</sup>. De plus, Marie n'est pas au sens strict la donatrice de la grâce qui nous est donnée par le Christ. Elle n'est dite mère « dans l'économie de la grâce » que dans la mesure où elle enfante le Christ, source de toute grâce, et coopère à son œuvre<sup>3</sup>. Ainsi, la médiation mariale n'est pas correctement placée. Sans doute retrouve-t-on ici une conséquence de la non-prise en compte de l'action propre de la créature et de la grâce coopérante<sup>4</sup>. Faute d'apprécier correctement la coopération de la créature à l'action divine, M.-D. Philippe aurait tendance à hypertrophier le rôle de Marie, jusqu'à lui attribuer ce qui relève uniquement de la médiation du Christ.

Les affirmations du père M.-D. Philippe peuvent certes s'entendre d'une façon orthodoxe, dans la mesure où la grâce divine nous purifie de plus en plus jusqu'au moment où nous deviendrons totalement purs (comme Marie) *lors de notre entrée dans le ciel*, mais dit tel quel, sans précision, cela risque d'entretenir l'illusion qu'un recours intense et fréquent à Marie suffirait pour être purifié<sup>5</sup>.

De fait, cette illusion semble bien apparaître dans la direction spirituelle du père M.-D. Philippe, dans laquelle il insistait beaucoup sur l'importance de tout confier à Marie, en particulier les difficultés vécues dans le domaine de la chasteté. Il est certainement bon dans la vie chrétienne d'avoir souvent recours à la Vierge Marie, mais cette insistance semble avoir été trop unilatérale, au risque de favoriser la passivité et de négliger ou d'oublier d'autres dimensions de la vie chrétienne, en particulier les efforts d'ascèse à accomplir, les vertus à acquérir progressivement et l'importance de vivre avec persévérance le combat spirituel. À titre d'exemple, voici un extrait d'une lettre du père Marie-Dominique Philippe à une personne victime de Thomas Philippe qui lui demande si elle peut accepter les sollicitations à caractère sexuel du père Thomas :

Ma chère enfant, merci de votre lettre [...]. Tout ce que vous me dites est clair. Vous comprenez qu'il est difficile de répondre d'une manière catégorique par lettre. Ce que je puis vous demander c'est un abandon total et une confiance absolue en la T.S. Vierge. Lui remettre tout, lui être très docile, la supplier de ne faire et de n'agir que comme Elle le veut, lui demandant d'être mise sous la mouvance du don de crainte pour qu'il n'y ait que des initiatives divines dans une totale passivité à son Action à Lui. En vous livrant de cette façon en totale docilité et obéissance – je crois qu'il faut alors être très docile non pas à ce que 'lui' peut vous demander, mais à ce qu'Elle peut réclamer – et toujours vous référant à Elle. Comme cela il n'y a pas de danger de demeurer dans une obéissance littérale, trop matérielle, - et il n'y a pas de danger d'imprudence, si c'est Elle qui est là, et qui est présente très fort<sup>6</sup>.

Dans cette réponse du père Marie-Dominique Philippe, l'accent est clairement mis sur un abandon total à la Vierge Marie, mais on n'y voit guère d'invitation au discernement moral des actes en cause et encore moins d'insistance sur la vertu de chasteté. L'abandon à la Vierge, comme ailleurs la docilité au Saint-Esprit, semble dispenser des vertus morales. On notera également la mention de la « totale passivité » (cf. plus bas le chapitre 19, IX sur la motion du Saint-Esprit).

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 160. Voir aussi M.-D. PHILIPPE, *Suivre l'Agneau. Retraite sur l'Évangile de saint Jean prêchée à des jeunes*, I, Versailles, Saint-Paul, 1995, p. 224.

<sup>2</sup> Cf. Ep 1, 4 (voir la traduction de la *Bible de Jérusalem*).

<sup>3</sup> Cf. CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n° 61-62.

<sup>4</sup> Voir section I, A : « L'agir de Dieu dans l'agir des créatures ».

<sup>5</sup> Ce danger affleure à la p. 161 de M.-D. PHILIPPE, *L'Étoile du matin*, *op. cit.* : « Normalement il faudrait beaucoup de purifications normalement, il y aurait quantité de choses qui demanderaient d'être décantées avant d'entrer dans une unité plus profonde avec Jésus et avec la Très Sainte Trinité. Grâce à Marie, parce qu'elle est immaculée et que c'est son cœur immaculé qui nous est donné, les étapes sont accélérées ; il y a des purifications qui, par elle, sont plus profondes, et beaucoup plus rapides. » Oui, le recours à Marie peut aider à vivre une purification plus profonde et plus rapide, mais le seul recours à elle ne suffit pas ; il faut la coopération personnelle à la grâce par des efforts d'ascèse et d'acquisition des vertus, dont l'importance est sous-estimée la plupart du temps.

<sup>6</sup> Lettre de M.-D. Philippe à Madeleine Guéroult, 23 novembre 1950, III O 59 Eau Vive 2 « L'affaire », ADPF.

Par ailleurs, la référence à la Vierge Marie a parfois été utilisée dans des situations d'abus. Par exemple, une religieuse contemplative, sous emprise du père Marie-Dominique Philippe et abusée sexuellement par lui, se voit devenir en raison des gestes subis « toujours plus à l'image » de la Vierge Marie :

Et je sais que d'une manière totalement mystérieuse je vais VIVRE dans le silence de vos gestes d'intimité, qu'ils vont creuser en moi un amour plus grand, un désir de contempler le PÈRE et d'être toujours plus à l'image de la Sainte Vierge<sup>1</sup>.

Ce type de justification a pu se propager à quelques frères de Saint-Jean auteurs d'abus. Ainsi, dans la relation d'un petit nombre d'auteurs d'abus à la personne victime, le don de cette dernière a pu être assimilé à l'offrande spirituelle que la Vierge Marie faisait d'elle-même. C'est ce que montre le témoignage suivant, que nous avons déjà cité plus haut :

Moi, je l'aimais à fond, et lui, il ne me donnait rien. Et il me montrait que c'était normal. Il m'expliquait le sens spirituel de cette situation : "Tu dois vivre cela comme Marie au pied de la croix !" Lui, il représente le Christ<sup>2</sup>.

Les gestes contraires à la chasteté sont aussi rapprochés de la proximité mystique entre Marie et Jean, comme en témoigne un frère abusé par une sœur : « Ce que je garde comme justification, c'est l'interprétation de la relation privilégiée entre Marie et Jean<sup>3</sup> ».

Ce type de justification induit qu'il existe une morale exceptionnelle rendant licites des actes que la morale commune réproouve. Nous allons détailler cela dans le chapitre qui vient.

---

<sup>1</sup> Lettre, AMDP.

<sup>2</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>3</sup> Audition, ACASJ.



## Chapitre 19 :

# THÉOLOGIE MORALE ET ABUS

### I. ANALYSE DES ACTES HUMAINS ET RÉDUCTION DE LA QUALIFICATION MORALE DES ACTES À LA SEULE INTENTION

Dans les témoignages de plusieurs personnes victimes d'abus au sein de la famille Saint-Jean, affleure une réduction relevant de la philosophie ou de la théologie morale : la réduction de la valeur morale d'un acte à la seule intention. Cette doctrine, qui s'origine dans l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe, a longtemps eu de l'influence.

Rappelons pour commencer la doctrine de l'Église. Selon le *Catéchisme de l'Église Catholique*, « la moralité des actes humains dépend :

- De l'objet choisi.
- De la fin visée ou de l'intention.
- Des circonstances de l'action.<sup>1</sup> »

« Une intention bonne (par exemple : aider le prochain) ne rend ni bon ni juste un comportement en lui-même désordonné [...].<sup>2</sup> » Le *Catéchisme* ajoute : « L'objet du choix peut à lui seul vicier l'ensemble d'un agir. Il y a des comportements concrets – comme la fornication – qu'il est toujours erroné de choisir, parce que leur choix comporte un désordre de la volonté, c'est-à-dire un mal moral<sup>3</sup> » ; « il est donc erroné de juger de la moralité des actes humains en ne considérant que l'intention qui les inspire [...]<sup>4</sup> ».

En premier lieu, on peut relever le témoignage – remontant à 1952 – d'une personne victime de Thomas Philippe, dirigée par son frère, Marie-Dominique Philippe :

[M.-D. Philippe] m'a instruite « afin que je ne sois pas prise par surprise ». Il a acquiescé au baiser sur les lèvres. J'avais dit : « Quand le P. Thomas a essayé, je l'ai repoussé. Aurait-il fallu me laisser faire, [ou] est-ce un péché grave ? ». « Non, il est permis entre fiancés ». Mais je ne suis pas fiancé au P. Thomas Philippe moi ! Alors si ces choses ne sont pas de Dieu, elles sont illicites, il s'agirait de savoir une bonne fois ! Mais le P. Marie-Dominique Philippe pensait au Cantique des Cantiques, et que cela pourrait quand même venir de Dieu. [M.-D. Philippe] a acquiescé à ce que le P. Thomas Philippe me voie dévêtue. [...] Thomas Philippe se collait si fort contre moi [sur le lit] que cela me troublait. Je l'avais dit au P. Marie-Dominique Philippe qui

---

<sup>1</sup> CEC, n° 1750.

<sup>2</sup> *Ibid.*, n° 1753.

<sup>3</sup> *Ibid.*, n° 1755.

<sup>4</sup> *Ibid.*, n° 1756.

m'avait répondu : « Du moment que vous êtes vêtus tous les deux, cela n'a pas d'importance ». Alors quand [Thomas Philippe] a demandé plus, je l'ai dit à M.-D. Philippe qui m'a expliqué que ce n'était pas dans la vue du corps que consistait le péché, et que les lois de la modestie étaient seulement en vue de prévenir le péché de la chair, mais que précisément dans mon cas, puisque je ne consentais pas à cela par jouissance ou par passion, mais seulement pour sauver Thomas Philippe, cela n'avait pas d'importance<sup>1</sup>.

Dès lors que l'intention est de « sauver » le père Thomas Philippe, les actes deviendraient bons. Les règles normales (« les lois de la modestie ») ne s'appliqueraient plus. Ainsi le père M.-D. Philippe en venait, d'après ce témoignage, à justifier des actes gravement désordonnés.

À la fin de la vie du père Marie-Dominique Philippe, une conférence qu'il a donnée pour les frères et sœurs de la communauté à Rimont en 2005 contient l'affirmation suivante :

[...] La manifestation extérieure, elle est commandée par notre intention intérieure de faire pleinement la volonté du Christ<sup>2</sup>.

Dans le contexte de la conférence, la manifestation extérieure est celle de l'amour dans notre corps<sup>3</sup>. Il est frappant de voir que la considération du bien de l'autre ne semble pas intervenir dans le discernement de ce qu'il convient de faire. L'intention de faire la volonté du Christ suffirait.

Relevons aussi que cette conférence a été utilisée par un frère de Saint-Jean pour essayer de convaincre une victime que ses gestes à son égard étaient bons. La personne victime a témoigné : « j'ai lu la conférence et pendant une minute j'ai failli croire que ce serait donc peut-être normal, des échanges de tendresses entre un père spirituel et une femme qu'il accompagne<sup>4</sup> ». La réduction de la valeur morale des actes à l'intention de leur auteur a servi de justification à l'abus.

La même focalisation sur l'intention morale se retrouve dans le témoignage d'un frère ayant été abusé, puis ayant à son tour commis des abus :

[...] ce qui a dégradé la relation avec Z c'est quand je lui ai dit que j'avais la même relation avec une autre. Elle a pété les plombs. Je lui disais : « mais si c'est du Saint-Esprit, où est le problème ? ». Alors Z disait que la fille était trop jeune, qu'on ne pouvait pas s'assurer de la pureté de son intention [...]<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Témoignage de Madeleine Guéroult, 22 juin 1952, p. 6, dans III O 59 Eau Vive 2 « l'Affaire », ADPF.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, Conférence de retraite de Communauté à Rimont, le 4 mars 2005 au matin. La transcription de la totalité de cette conférence se trouve dans les annexes générales.

<sup>3</sup> Voici, pour donner le contexte de la citation, un large extrait de cette conférence du 4 mars 2005 par M.-D. PHILIPPE : « L'amour en lui-même n'a pas de mesure [...]. Et il faut toujours se rappeler ça. Mais, comme nous vivons en commun, il y a une prudence divine qui vient régler nos signes, nos gestes visibles d'amour. L'amour prend possession de notre corps. L'amour prenant possession de notre corps, a besoin d'être réglé, à cause du corps, pas à cause de l'amour ! L'amour est absolu, il est la mesure de tout. Et l'amour reste toujours dans cet absolu. C'est très important de comprendre, justement, que ces mesures, ces exigences matérielles de la manifestation, ne proviennent pas de l'amour, mais proviennent de la prudence. C'est que nous vivons en communauté. C'est que l'amour s'incarne dans notre corps, et dès qu'il s'incarne dans notre corps, il est obligé d'accepter certaines mesures, certaines règles. C'est notre corps qui réclame cela, parce que notre corps a été ce qui, très souvent, nous a conduit à l'orgueil, nous a conduit à la vanité, nous a conduit au dépassement d'un amour trop grand... Alors notre prudence surnaturelle vient régler les manifestations - à travers notre corps, à travers nos gestes - de notre amour. Là, le point de vue du regard des autres joue. Il ne faut pas scandaliser, on n'a pas le droit de scandaliser en disant : "Oh ! j'éduque les gens : qu'ils comprennent que le prêtre a le droit d'aimer." Ah ! Attention ! Les autres savent que le prêtre s'est donné entièrement à Dieu, et ils attendent du prêtre un amour virginal pour leur épouse. Et le prêtre aime leur épouse d'un amour tout autre. Et là, il y a justement la prudence qui vient mesurer les manifestations, qui dépendent à la fois de la charité et de la prudence, parce que toute manifestation dépend de la prudence et relève de la prudence. Pas uniquement de la charité, parce que nous vivons en commun. Nous vivons en commun, et par le fait même nous devons être très attentifs à cela, pour ne pas scandaliser, d'abord. C'est très mauvais, de scandaliser, et de scandaliser les jeunes, d'abîmer leur conscience. Il ne faut pas scandaliser. Et il ne faut pas non plus tenter : on n'est pas seul. Et connaître la sensibilité des autres à notre égard. L'homme doit se rappeler toujours cela : il attire. Et il faut qu'il attire pour le Christ, et non pas pour lui, et que l'amour du Christ pour l'épouse doit toujours être premier. Il est là au service de l'amour du Christ, pour aider, pour soutenir, et il ne doit pas être celui qui augmente la tentation ! S'il augmente la tentation, il faut qu'il fasse grande attention de ne pas jouer sur la manière d'aimer ».

<sup>4</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>5</sup> Témoignage, AGCSJ.

On voit à nouveau comment la référence exclusive à l'intention permettait de justifier, ou non, n'importe quelle conduite.

Enfin, pour corroborer cette diffusion parmi les membres de la famille Saint-Jean, nous pouvons encore apporter différents documents.

1. Un frère longtemps formateur a ainsi écrit à une sœur :

[...] la culpabilité est d'ordre moral, relevant d'une intention morale perverse. Les actes en eux-mêmes sont matériels moralement. Tant qu'on n'en connaît pas l'intention, on ne connaît pas leur vérité morale<sup>1</sup>.

On peut déceler là l'élaboration d'une certaine gnose, sur la base d'éléments orthodoxes de la doctrine morale de l'Église. L'objet de l'acte se situe certes du côté « matériel » et l'intention du côté « formel », dans l'analyse thomasiennne de la spécification des actes humains<sup>2</sup>. Mais c'est déformer l'enseignement de Thomas d'Aquin que d'en tirer appui pour relativiser l'importance de l'objet et se focaliser sur l'intention afin d'établir la « vérité morale » des actes.

2. Un frère a rapporté à la commission SOS abus ces paroles d'un autre frère, qui l'avait accompagné :

Je te demande pardon si je ne t'ai pas aidé à la chasteté non plus dans mes conseils. Je demandais toujours au père [M.-D. Philippe] ce qu'il pensait [...] de tes gestes avec ces jeunes filles ou jeunes femmes. Il me demandait toujours quelle était l'intention : [...] ce que tu me disais, [c'était de] les rejoindre dans leur misère ou leur fragilité<sup>3</sup>.

La validation recherchée auprès du père M.-D. Philippe égare ces frères. Le point majeur, souligné dans le témoignage, est celui de la survalorisation de l'intention.

3. Lors d'auditions, des frères ayant commis des abus se sont défendus en affirmant qu'on ne pouvait pas juger leurs actes, sous prétexte qu'on ne connaissait pas l'intention qui les avait animés. On se rapproche de la position d'Abélard et Héloïse ainsi résumée par Étienne Gilson :

[...] on peut donc commettre un acte matériellement coupable dans une bonne intention, ou un acte matériellement coupable dans une intention mauvaise ; peu importe d'ailleurs, puisqu'aux yeux de Dieu l'intention seule compte et que l'acte lui-même n'est pas pris en considération dans son jugement<sup>4</sup>.

Dans la perspective qui s'est propagée à partir de M.-D. Philippe et de son enseignement, l'intention bonne est celle de vouloir agir dans la charité<sup>5</sup>. La distinction de la fin, de l'objet et des circonstances ne serait valable qu'au plan d'une morale ordinaire, c'est-à-dire d'une morale qui ne serait pas parvenue à l'état suprême d'une morale de la charité<sup>6</sup>. Des choses restent mauvaises tant que l'on n'est pas parvenu à ce stade.

<sup>1</sup> Mail envoyé à une sœur, ACASJ.

<sup>2</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 18, a. 6, c.

<sup>3</sup> Audition, commission SOS abus, ACASJ.

<sup>4</sup> É. GILSON, *Héloïse et Abélard*, Paris, Vrin, 1938, p. 106.

<sup>5</sup> Cf. M.-D. PHILIPPE, Conférence de retraite de communauté, le 4 mars 2005 au matin : « Ce n'est pas nous qui réglons ça, c'est Dieu, c'est l'Esprit Saint, et on doit lui remettre tout et lui demander, et lui demander tout le temps de régler la manière d'incarner cette affection sensible, cette affection humaine. Qu'elle ne soit jamais rivale d'une charité divine. Qu'elle soit toujours au service d'un don plus parfait, c'est-à-dire qu'elle soit toujours au service d'un amour du Christ, et que cet amour du Christ brûle tout et prenne tout. [...] Il faut qu'on garde toujours, intérieurement – oui, intérieurement –, notre volonté qui nous offre avec Jésus immolé à la Croix. C'est lui la mesure. » Voir aussi la lettre de M.-D. Philippe à M., le 23 novembre 1950 : « Je suis tout-à-fait d'accord – je le dis dans le mystère de l'amitié divine – que la charité possède la tendresse de l'amour maternel et d'épouse » (soulignement dans l'original). Cette conférence est transcrite dans les annexes générales.

<sup>6</sup> Une telle séparation de la morale ordinaire et de la vie mystique est justifiée par une doctrine erronée sur les dons du Saint-Esprit, détaillée à la section IX : « La motion de l'Esprit Saint comme emprise ».

Une telle réduction à la seule intention pourrait enfin expliquer une certaine cécité à l'égard du mal commis. Le père M.-D. Philippe n'a pas l'air de se rendre compte que ses actes puissent faire du mal. Comme l'exprime le Dr Dominique Struyf :

Et pourtant, après six années de travail sur la famille Saint-Jean, je formule l'hypothèse suivante : Marie-Dominique Philippe n'était peut-être pas conscient du mal qu'il faisait. Je pense même qu'il avait l'intention de faire du bien grâce à ses pratiques sexuelles<sup>1</sup>.

En effet, si la bonne intention suffit, le mal ne peut venir de celui qui a une bonne intention. En conséquence, il ne se sent pas coupable.

Le problème ici s'accroît en raison de la difficulté à être lucide sur ses intentions. En comparaison, l'acte a une objectivité qui est aisément constatable. Beaucoup de frères, à la suite de Marie-Dominique Philippe, se sont illusionnés sur leurs intentions, en prétendant qu'ils cherchaient à faire du bien alors qu'ils étaient conduits par leurs pulsions et leurs passions. Une telle illusion est à relier au manque de prise en compte de l'approche psychologique. On conçoit l'intention comme une réalité purement spirituelle et immédiatement accessible à la connaissance.

En corollaire, le mensonge peut s'imposer (voir plus bas, section V) pour couvrir des actes dont on ne se sent pas coupable (et que les autres de toute façon n'ont pas le droit de connaître, d'où l'importance de garder le secret). On note aussi que, selon les archives à notre disposition, le père Marie-Dominique Philippe a éprouvé une incapacité à condamner les actes mauvais de son frère, puisqu'il paraît être persuadé de sa bonne intention<sup>2</sup>.

On voit que différents aspects de la pensée et de la pratique du père M.-D. Philippe sont reliés à sa conception de l'intention, et, par elle, à la quasi-exclusivité de la causalité finale dans sa perspective philosophique.

En conclusion, la doctrine du père M.-D. Philippe a favorisé une fausse appréciation des actes, notamment la réduction de leur valeur morale à l'intention, à l'intérieur de la famille Saint-Jean. Cette réduction a de façon répétée été utilisée pour justifier des abus.

## II. CONSCIENCE MORALE, SYNDÉRÈSE ET LOI NATURELLE

Le point suivant porte sur la quasi-absence de ce qui touche à la conscience morale, dans l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe et sa transmission au sein de la famille Saint-Jean. Cette disparition d'un pan de l'enseignement de l'Église<sup>3</sup> se fait sentir dans les témoignages des personnes victimes. Quand celles-ci expriment leur trouble de conscience, elles se heurtent à des fins de non-recevoir ou à des rappels d'une doctrine erronée. En voici plusieurs exemples :

[M.-D. Philippe] m'a dit : « Dites que l'expérience est négative pour vous, qu'à vous elle ne donne pas Dieu. Mais ne présumez pas des autres : occupez-vous de votre conscience à vous, pas de celle du P. Thomas [Philippe] ni des autres »<sup>4</sup>. Et je disais : « mais ça fait partie de ma conscience, de savoir que le mal se fait

<sup>1</sup> Voir le volet psychologique de ce rapport. D. Struyf, psychiatre et psychologue systémicienne, a travaillé pour la commission interdisciplinaire.

<sup>2</sup> Cf. le témoignage de Madeleine Guérout : « Et [M.-D. Philippe] continuait à penser qu'il pouvait y avoir mélange de grâce, de charisme, de démons, qu'il ne fallait pas trancher si vite, et condamner ainsi, une question d'une telle complexité. Il ajoutait qu'après tout il ne serait pas impossible qu'il puisse y avoir dans la turpitude du monde actuel, et par compensation, des phénomènes de ce genre, entre des êtres particulièrement purs » (22 juin 1952, III O 59 Eau Vive 2 « l'Affaire », p. 7, ADPF).

<sup>3</sup> Cf. CEC, n° 1776-1802.

<sup>4</sup> Cette réponse correspond à l'enseignement de M.-D. PHILIPPE dans son polycopié « La philosophie de l'activité morale », s.d. (il est vraisemblable que ce polycopié date des premières années de son enseignement à Fribourg, à savoir dans les années cinquante), p. 98 : « la conscience morale est si difficile à objectiver : il est impossible de juger de la conscience morale d'un autre, car on juge toujours à partir de la sienne propre, à partir des résultats visibles ». Cela touche chez M.-D. Philippe l'exclusivité de l'intention pour la qualification morale de l'acte, aux dépens de ce qui est plus visible généralement, son objet et ses circonstances (voir section précédente I : « Analyse des actes humains et réduction de la qualification morale des actes à la seule intention »).

à ma porte, et de ne pouvoir y rester insensible ». Alors il m'a quittée avec brusquerie, et en colère, disant : « si vous avez le pouvoir de faire une visite canonique, faites-la vous-même ; pour moi, je ne juge pas ! ». [Nouvel échange entre l'auteur du témoignage et M.-D. Philippe :] « on ne peut pas faire du bien aux âmes avec du faux, et ça c'est de la fausse mystique » – « Il faut tout le temps que vous jugiez ! »<sup>1</sup>.

Je pourrai résumer ainsi [la doctrine du p. M.-D. Philippe sur ce point] : s'il était vrai que l'Église demandait la chasteté aux prêtres et aux religieux, il était vrai aussi que le Saint-Esprit restait libre de cette loi qui comme telle était instituée pour le grand nombre. L'Esprit Saint pouvait, par mode d'exception et pour un plus grand bien, inspirer à quelques-uns de suivre des voies particulières qui les transgressaient de fait. Ainsi, bien que condamnées par l'Église et la conscience, ces voies particulières étaient cependant bonnes car voulues de Dieu. [...] L'autorité que [Z] avait sur moi, la sainteté dont elle me semblait revêtue et sans doute bien d'autres raisons que je ne connais pas [...] firent qu'assez vite (je ne suis pas très sûr du moment) je me suis retrouvé un soir dans son lit ! La suite est facile à deviner. [...] Certes, au début surtout, je n'étais pas toujours à l'aise avec ma conscience. J'ai gardé de sœur Z une lettre où elle me dit que j'ai même, un jour, éclaté en sanglots. Pourtant j'en vins, en me fiant à elle, à penser qu'il me fallait éclairer ma conscience. Il ne fallait pas, disait-elle, résister à la liberté de l'Esprit Saint qui souffle où il veut et donc aussi sur des chemins inconnus, comme ceux-ci<sup>2</sup>.

Étant troublée de ce que je vis avec Y, je demande au p. M.-D. Philippe si je peux parler de ma relation avec Y à N [...]. Le p. M.-D. Philippe me répond : « je vous le déconseille fortement parce qu'il faut connaître le lien de l'intérieur pour comprendre. Alors, [N] ne peut pas comprendre »<sup>3</sup>.

Le pire est que nous étions toutes obligées de regarder comme normales toutes ces situations visiblement étranges. Il ne fallait rien dire. Il ne fallait pas juger. Il ne fallait rien penser de ce qui arrivait aux autres<sup>4</sup>.

Face à mes doutes [le prêtre abuseur, frère de Saint Jean] cite l'enseignement du père (c'est ainsi qu'on nomme le fondateur) : « Ne cède pas à l'esprit critique et sceptique, l'esprit du Diviseur » ; « Rends-toi dépendante d'un plus grand que toi dans la confiance et l'amour et tu seras libre » ; « L'amour dépasse l'intelligence » ; « sois comme Marie qui disait oui à tout, avant même de comprendre »<sup>5</sup>.

Les actes commis lors des abus n'ont pas éteint complètement la voix de la conscience morale chez les personnes victimes (comme aussi chez certains abuseurs), notamment au début. Mais l'enseignement du père M.-D. Philippe servait de justification pour ne pas prêter d'attention à ces mouvements de la conscience. Lui-même ne semblait guère être troublé par sa conscience, selon ce témoignage d'une personne victime :

J'avais à l'époque 22 ans, et le père Philippe avait 72 ans. Il n'est pas allé très loin, mais quand même il me tripotait les seins, me prenait ma main pour la mettre sur ses organes sexuels, et on voyait bien que ce n'était pas paternel... J'étais absolument bouleversée... Quelques jours après, il m'a demandé pardon s'il m'avait blessée. Je lui ai demandé si je pouvais en parler au frère T, mais il m'a dit : « Non, non, non, surtout pas, c'est un secret entre nous. » Et il ne fallait surtout pas parler à qui que ce soit. Cette demande de pardon qu'il avait faite à sa manière, impliquait que c'était au fond un peu de ma faute, car je n'avais pas pu comprendre... Lui apparemment n'avait aucun problème avec ça, il avait la conscience tranquille. Mais il ne voulait quand même pas que cela devienne public, car « les gens sont trop bêtes pour comprendre », disait-il ; et le pire pour lui c'était le scandale...<sup>6</sup>.

La peur du scandale, et non un trouble de conscience, apparaît comme source d'inquiétude chez le père M.-D. Philippe, confronté aux conséquences de ses actes.

La conscience n'étant pas éclairée et se trouvant même induite en erreur, une perte progressive d'orientation est constatée chez des personnes victimes. On peut citer la relation du témoignage d'une sœur victime d'abus au sein de la famille Saint-Jean :

C'était pendant la période des abus physiques. Les gestes sont de plus en plus troublants. Dans certains je ne vois aucune tendresse. Je suis dans une confusion totale. Ne sachant plus où est le bien, où est le mal, je décide, totalement perdue et ne sachant plus que faire dans cette relation, de m'en remettre au

<sup>1</sup> Témoignage de Madeleine Guérout du 22 juin 1952, dans III O 59 Eau Vive 2 « l'Affaire », ADPF.

<sup>2</sup> Témoignage, AGCSJ.

<sup>3</sup> Récit sur M.-D. Philippe, ACASJ.

<sup>4</sup> Témoignage, Au risque de perdre mon âme, p. 8.

<sup>5</sup> S. DUCREY, *Étouffée. Récit d'un abus spirituel et sexuel. Témoignage*, Tallandier, 2019, p. 28.

<sup>6</sup> Témoignage, ACASJ.

discernement du P. Marie-Dominique Philippe, ma conscience ne m'éclairant plus. Je pense souvent que je fais le mal mais le P. Marie-Dominique Philippe, mon père spirituel, à qui je remets tout pour l'essentiel, me dit d'avoir confiance<sup>1</sup>.

La sœur qui est l'auteur de ce témoignage est tellement troublée qu'alors même qu'elle a des doutes, elle se dit parfois, faisant confiance au père Marie-Dominique Philippe : « Seigneur, je te rends grâces, je n'aurais jamais imaginé que ma guérison puisse passer par là, surtout dans la vie religieuse ». Elle raconte la suite, après un geste qui est allé plus loin que les autres :

[...] je me confesse au P. Marie-Dominique Philippe de ce geste. Le P. Marie-Dominique Philippe me demande alors [à propos de l'auteur de l'abus] : « vous a-t-il touché les organes génitaux ? ». Je suis intérieurement extrêmement surprise et sous le choc de la crudité de ces mots dans la bouche du P. Marie-Dominique Philippe. Je n'imaginai pas qu'il puisse employer un tel vocabulaire, aussi cru et précis. Je réponds : « oui ». Le P. Marie-Dominique Philippe répond seulement, sur un ton très mou, qui me cause un grand malaise : « ooooooh, faut pas faire ça ». Il ne dit rien d'autre. Je suis profondément troublée de cette réaction et du fait qu'il n'ajoute rien<sup>2</sup>.

On peut noter dans ce témoignage que la conscience du caractère désordonné des gestes dans l'abus ne disparaît pas tout-à-fait. Le trouble profond demeure.

Il faut encore ajouter que les frères abuseurs justifient leurs gestes en s'appuyant sur le père M.-D. Philippe. C'est ainsi qu'ils contribuent à la perte de repères chez leurs victimes. Va en ce sens un extrait du rapport de la commission SOS abus de mai 2019 :

Une sœur qui avait été embrassée longuement sur la bouche par son père spirituel lui réclame des explications quelque temps après : « Il m'a expliqué qu'il avait prié et en avait parlé au père [Philippe] pour savoir s'il pouvait le faire. [Celui-ci lui a répondu] qu'il n'y avait rien de contraire à l'amour dans ce geste... et il a recommencé. J'ai consenti parce que ses arguments me semblaient convaincants »<sup>3</sup>.

On voit bien ici comment la justification doctrinale, en neutralisant la réaction de la conscience (y compris, semble-t-il, chez l'auteur de l'abus, puisqu'il s'en est enquis auprès du père M.-D. Philippe), a joué un rôle essentiel dans la diffusion des comportements abusifs au sein de la famille Saint-Jean.

Plusieurs points devraient être détaillés pour comparer la doctrine de l'Église à celle du père M.-D. Philippe. Il faut commencer sans doute par la « syndérèse », bien que ce concept scolastique soit passé de mode. La syndérèse est toutefois encore mentionnée dans le *Catéchisme de l'Église Catholique*, qui la situe au plan de « la perception des principes de la moralité<sup>4</sup> ».

De quoi s'agit-il exactement ? Historiquement, la syndérèse est une notion théologique antérieure à saint Thomas d'Aquin (vers 1225-1274). Selon O. Lottin (bénédictin et médiéviste belge, 1880-1965), c'est « saint Jérôme qui a introduit le mot de "syndérèse" dans la littérature occidentale<sup>5</sup> ». Et c'est au début du XIII<sup>e</sup> siècle que le « traité de la syndérèse a été constitué par Philippe, chancelier de Paris<sup>6</sup> », peu avant sa mort en 1236. Toutefois, même si Thomas d'Aquin n'est pas l'inventeur du concept, nous reprenons l'analyse de ce dernier dans sa *Somme de théologie*. Cela est justifié non seulement par l'autorité de l'Aquinat, mais surtout parce que le père M.-D. Philippe se revendiquait de lui<sup>7</sup>.

Selon saint Thomas d'Aquin, la syndérèse est un *habitus* naturel, c'est-à-dire présent en nous naturellement, de façon innée. Cet *habitus* est premier dans l'ordre pratique, comme l'est dans l'ordre spéculatif « l'intelligence des principes » (c'est-à-dire la saisie naturelle par l'intelligence de certains

<sup>1</sup> Récit sur M.-D. Philippe, ACASJ.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Rapport de la commission SOS abus, mai 2019, p. 13.

<sup>4</sup> CEC, n° 1780.

<sup>5</sup> O. LOTTIN, « Les premiers linéaments du traité de la syndérèse au moyen âge », *Revue philosophique de Louvain*, 12 (1926), p. 422-454 [p. 422]. Voir aussi Th. DEMAN, dans THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. La prudence. 2a-2ae, Question 47-56*, Paris-Tournai-Rome, « Éditions de la Revue des Jeunes », Desclée et Cie, 1949, p. 429-437.

<sup>6</sup> O. LOTTIN, « Le créateur du traité de la syndérèse », *Revue philosophique de Louvain*, 14 (1927), p. 197-207 [p. 197].

<sup>7</sup> Voir M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*, Paris, Fayard, 1994, p. 265-299.

principes premiers, par exemple le principe de non-contradiction). La syndérèse est donc pour Thomas un *habitus* de la raison. Il qualifie celle-ci pour nous pousser naturellement au bien et nous faire répugner au mal.

Il y a là un fondement crucial du jugement moral<sup>1</sup>. Le discernement du bien et du mal soutient évidemment toute la vie morale. La distinction entre un acte bon et un acte mauvais est d'ailleurs dans la *Somme de théologie* la première distinction qui s'impose en morale<sup>2</sup>.

Or, selon la conception thomasienne, en tant qu'*habitus* naturel la syndérèse ne disparaît jamais. En cela elle diffère des préceptes de la loi naturelle, dont certains peuvent ne plus paraître s'imposer<sup>3</sup>. Comme le signalait le dominicain Thomas Deman : « la conscience est sujette à l'erreur, à la différence de la syndérèse<sup>4</sup> ». L'existence de la syndérèse fait que, même lorsque la raison s'obscurcit en morale, un ressort fondamental subsiste en nous pour discerner le bien du mal. La recherche de ce qui est bien à faire ne peut jamais être impossible. La syndérèse apporte donc un fondement permanent pour la vie morale.

Quant à notre étude, la constatation est paradoxale : bien que de formation thomiste, le père M.-D. Philippe ne parlait presque pas de la « syndérèse » dans son enseignement. Plus, il semble même l'exclure dès le début de son enseignement, si l'on prend son polycopié sur « La philosophie de l'activité morale » :

Il semble que la connaissance des premiers principes pratiques s'acquiert dans le milieu traditionnel, au sein duquel l'enfant imite ce qu'il voit faire par ses aînés. C'est de cette imitation que vont naître les premiers principes. L'imitation n'est-elle pas la première forme d'activité humaine ? C'est en imitant que l'enfant se détermine, s'oriente lui-même et son appétit, et d'une manière d'autant plus profonde que l'intelligence n'est pas assez développée pour critiquer l'exemple donné. D'où une très grande interdépendance dans l'acquisition des principes pratiques et la naissance de la conscience morale. Les premiers principes spéculatifs eux, s'acquièrent dès les premières réflexions intellectuelles. Ils n'ont pas leur origine dans l'imitation et naissent dans une très grande indépendance par rapport au milieu. Dans la mesure où ces premiers principes pratiques s'acquièrent par l'imitation, toutes les déviations imaginatives deviennent possibles<sup>5</sup>.

Le caractère inné de la syndérèse a disparu dans cette analyse. Il est remplacé, pour « la connaissance des premiers principes pratiques », par l'imitation de la pratique des aînés. Qu'une telle imitation puisse jouer un rôle dans la genèse de nos jugements moraux, nulle personne sensée ne le remettrait en cause<sup>6</sup>. Mais dans ce passage manque déjà une référence à une vérité morale objective.

Le problème foncier est la négation de la syndérèse comme *habitus* naturel. Nous avons vu que c'était pourtant la base de l'enseignement de Thomas d'Aquin en la matière. Le père Marie-Dominique remet en cause le caractère inné surtout pour « la connaissance des premiers principes pratiques ». En effet, il oppose la dépendance par rapport au milieu des premiers principes pratiques et de la conscience morale à la « très grande indépendance » des « premiers principes spéculatifs ». Ceux-ci s'acquerraient « dès les premières réflexions intellectuelles ».

L'ensemble de ces conceptions s'opposent en fait à celles de saint Thomas d'Aquin, pour qui les premiers principes, tant dans l'ordre spéculatif que pratique, sont fondamentalement innés et naturels<sup>7</sup>. Certes, le contenu concret de ces principes doit encore être appréhendé par la raison de l'agent moral. Et une telle connaissance n'est pas donnée naturellement. Cela rend possibles toutes

<sup>1</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 79, a. 12, c. et ad 3.

<sup>2</sup> Cf. *ibid.*, I-II, q. 18.

<sup>3</sup> Cf. *ibid.*, q. 94, a. 4 et 6, c.

<sup>4</sup> Th. DEMAN, dans SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. La prudence. 2a-2ae, Question 47-56*, Paris-Tournai-Rome, « Éditions de la Revue des Jeunes », Desclée et Cie, 1949, p. 498.

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, « La philosophie de l'activité morale », s.d., p. 97-98.

<sup>6</sup> Cf. CEC, n° 1792 : « les mauvais exemples donnés par autrui [...] peuvent être à l'origine des déviations du jugement dans la conduite morale ».

<sup>7</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 79, a. 12, c.

sortes d'obscurcissement et de déformation, qui éloignent du contenu authentique de tels principes. Là intervient la position de saint Thomas, qui implique que les principes premiers, y compris dans l'ordre pratique, ne peuvent jamais disparaître tout-à-fait. Cela vaut même chez le criminel le plus endurci, élevé dans le milieu le plus défavorable. Un fondement humain à l'espérance d'une conversion demeure toujours. Comme l'écrivait le dominicain Servais Pinckaers :

Quels que soient l'erreur et le péché que nous constatons en autrui, notre conscience nous avertit que subsiste toujours au fond de lui l'étincelle que nous avons nommée la syndérèse, ce rayonnement secret qui vient de la face de Dieu, plus puissant que les ténèbres de la faute<sup>1</sup>.

Alors que la perspective du père Philippe, en faisant dépendre du seul milieu les premiers principes pratiques, rend plus difficile un changement moral à vue humaine.

Mais le plus frappant pour nous aujourd'hui est que M.-D. Philippe souligne lui-même les conséquences possibles de sa modification de la doctrine classique sur la syndérèse : « Dans la mesure où ces premiers principes pratiques s'acquièrent par l'imitation, toutes les déviations imaginatives deviennent possibles ». Le père M.-D. Philippe fait sur une base douteuse la théorie juste de ce qui peut arriver lorsque les aînés agissent mal, sans référence autre que leurs agissements et leurs justifications.

Cette quasi-négation de la doctrine classique sur la syndérèse pourrait être rapprochée de la difficulté ou même l'incapacité parfois constatée chez le père M.-D. Philippe à dire le bien et le mal dans l'ordre pratique :

Je crois que [le père Marie-Dominique Philippe] n'a jamais pu vraiment aider un frère, il n'a jamais pu clairement dire où était le bien, ou le mal<sup>2</sup>.

Cela vaut avant tout dans l'ordre des gestes que l'on pourrait poser ou non. Le témoignage suivant concerne ces gestes :

Le père Philippe ne disait jamais concrètement ce qu'on pouvait faire ou ne pas faire, et cela laissait la porte ouverte à n'importe quelles interprétations. On ne devait pas en parler, même pas avec lui. Sa seule réponse était : « C'est très bien, c'est très bien, mettez tout cela dans le cœur de la Vierge Marie »<sup>3</sup>.

Faute d'appui sur une notion comme la syndérèse, et en corrélation avec la croyance en une emprise absolue du Saint-Esprit sur l'agir humain (voir chapitre 19, IX plus bas), le discernement moral peut s'obscurcir.

L'effacement de la syndérèse dans l'enseignement de Marie-Dominique Philippe a sans doute ainsi contribué à diminuer chez ses auditeurs la capacité de refuser des comportements amoraux. Les justifications erronées trouvées dans une fausse conception de l'action du Saint-Esprit ont pu être acceptées malgré la résistance de la conscience. Le témoignage suivant en rend compte :

Jean Paul II dans son encyclique sur l'Esprit Saint : « le premier chemin par lequel passe l'Esprit Saint c'est la conscience ». Pour moi ça a été le début de l'effondrement du système. Je me disais : « Comment peut-on te dire que tu dois aller contre ta conscience, alors que c'est le premier chemin, c'est le b-a.-ba de l'Esprit Saint<sup>4</sup> ? »

En l'absence d'une présentation convenable de la syndérèse comme fondement de la conscience dans la doctrine de Thomas d'Aquin, l'emprise dans l'abus a ainsi moins connu de limites, dans les réactions des personnes victimes comme déjà dans le comportement des abuseurs.

C'est aussi la base d'une spiritualité saine qui est en cause, dans le maintien ou non de la syndérèse au sein d'une doctrine morale. L'existence de la syndérèse s'oppose à la conception erronée de

---

<sup>1</sup> S. PINCKAERS, « La conscience et l'erreur », *Communio*, 18, 5 (1993), p. 23-35 [p. 33].

<sup>2</sup> Audition, ACASJ.

<sup>3</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>4</sup> Témoignage, AGCSJ. La formulation exacte est : « La "mise en lumière du péché" sous l'influence de l'Esprit de vérité, dont parle l'Évangile, ne peut se réaliser dans l'homme autrement que par le chemin *de la conscience* » (JEAN PAUL II, Encyclique *Dominum et vivificatam*, 18 mai 1986, n° 43 ; italiques dans l'original).

« l'emprise » du Saint-Esprit qui évacuerait la place du consentement humain et ferait dépasser les normes communes du bien et du mal.

Enfin, se relie à cette absence d'une étude sérieuse de la syndérèse la disparition chez Marie-Dominique Philippe des « principes universels de la raison ». Or ces principes jouent un rôle capital dans l'exercice de la vertu de prudence, selon Thomas d'Aquin<sup>1</sup>. Faute d'insistance sur l'existence de tels principes, les abuseurs et surtout les personnes victimes ont pu être démunis devant des comportements objectivement et clairement désordonnés.

De manière plus générale, dans la doctrine de M.-D. Philippe la non-prise en considération de la syndérèse va de pair avec la large absence d'une étude de la conscience morale. Celle-ci en effet est définie par le *Catéchisme de l'Église Catholique* comme l'application, tenant compte des circonstances, des principes de la moralité énoncés par la syndérèse<sup>2</sup>. Or la notion de conscience morale, encore traitée dans le polycopié « La philosophie de l'activité morale »<sup>3</sup> remontant sans doute aux premières années d'enseignement à Fribourg, a fini par ne plus être présente que par des traces résiduelles dans l'enseignement de M.-D. Philippe. Ainsi le livre *Lettre à un ami* ne mentionne jamais la « conscience morale » (de même que *De l'amour* ou le t. 1 de *Retour à la source*<sup>4</sup>). *Lettre à un ami* s'étend sur la conscience « propriété du jugement »<sup>5</sup> pour ne mentionner qu'au terme ce qui relève de la « conscience [...] de certains jugements pratiques » :

Ce qui caractérise le jugement, c'est qu'il possède en lui-même une parfaite conscience. Nos jugements ont en effet ceci de tout à fait propre, qu'ils possèdent une autolucidité. J'ai conscience de penser à quelqu'un, de réfléchir et de juger de la qualité même de mes jugements : sont-ils exacts ? sont-ils erronés ? Cette lucidité provient du fait que la connaissance intellectuelle s'exerce au-delà du monde physique : il n'y a plus de juxtaposition, mais au contraire une immanence parfaite. Cette conscience n'est pas ce qu'il y a de principal dans le jugement, mais elle en est comme la propriété du côté du sujet connaissant : j'ai conscience de réfléchir. C'est comme l'avoir premier du sujet connaissant. On pourrait ajouter que, comme le raisonnement, pour être parfaitement lui-même, réclame la réflexion, le jugement réclame la conscience pour être parfaitement lui-même. Cette conscience aura, du reste, des degrés différents d'intensité, depuis la conscience très claire de certaines intuitions jusqu'à une conscience plus opaque, plus difficile à discerner, de certains jugements pratiques<sup>6</sup>.

Cette conscience « de certains jugements pratiques », qui paraît bien englober la conscience morale, est ici caractérisée par son opacité. Elle apparaît comme ce qui est « difficile à discerner ». Une telle obscurité s'oppose à la lucidité de la « connaissance intellectuelle ». Il en ressort que la recherche de lumière peut s'opérer avant tout dans l'ordre spéculatif, comparé favorablement à l'ordre pratique.

Dans une page du tome I de *Retour à la source*, le terme « conscience » est utilisé dans un sens qui recouvre la conscience morale. Mais c'est toutefois pour exclure le « réexamen moral du passé » :

[...] nous regardons le passé avec l'intelligibilité actuelle que nous avons de nos actes et c'est pourquoi nous pouvons le grossir. Normalement, en effet, nous avons une conscience plus délicate à quarante ans qu'à dix-huit ans ou à sept ans. Nous sommes de plus en plus actuels par notre finalité et l'acuité de notre conscience est plus grande. Nous risquons donc de faire revivre le passé dans la lumière actuelle que nous avons. Mais nous ne devons ni ne pouvons juger notre passé avec la conscience actuelle que nous avons de notre responsabilité ; parce que nous n'avions pas cette responsabilité dans le passé, nous ne pouvons pas le faire<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Cf. par exemple THOMAS D'AQUIN, ST II-II, q. 47, a. 3, c. et ad 1.

<sup>2</sup> Cf. CEC, n° 1780.

<sup>3</sup> Cf. M.-D. PHILIPPE, Polycopié « La philosophie de l'activité morale », Fribourg, s.d., p. 93-98.

<sup>4</sup> P. 432 de *Retour à la source*, t. 1, *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, le terme « conscience » est utilisé dans un sens qui recouvre la conscience morale (dans le reste du livre la conscience est toujours la conscience psychologique, par exemple explicitement p. 218). Nous citons ce passage plus bas. Dans le même ouvrage, M.-D. PHILIPPE évoque l'objection de conscience pour l'attribuer aux Pharisiens, « devant les disciples du Christ qui ont une liberté qu'eux-mêmes, qui veulent suivre la loi comme un absolu, n'ont pas » (p. 331, n. 1).

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, *Lettre à un ami*, Paris, Éditions Universitaires, 1990, p. 93.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 92-93.

<sup>7</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1, *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 432.

On note en premier lieu un glissement de la conscience de la responsabilité à la responsabilité elle-même. Or il n'en va pas de même dans les deux cas. La conscience varie sans doute, la responsabilité demeure (sauf dans des cas limites d'inconscience).

En second lieu, on nie la légitimité du réexamen moral du passé et la croissance de la conscience est imputée à la seule actuation par la finalité. Cela peut enfermer de plus en plus dans un comportement désordonné.

Parvenu à ce point, il faut donc signaler l'attention médiocre accordée par M.-D. Philippe à l'examen de conscience, comme en témoigne ce passage du tome I de *Suivre l'Agneau*, ouvrage qui transcrit une retraite donnée en 1977 :

Il faut aussi, pendant une retraite, faire un examen de conscience. Il ne faut pas trop insister là-dessus, mais c'est tout de même bon. Faire le point, mais pas au niveau psychologique, ce n'est pas nécessaire pendant une retraite — quoique cela puisse se faire aussi. On peut, par exemple, prendre conscience qu'on est très fatigué, et donc essayer de dormir un peu plus. Mais un tel examen est assez vite fait, ce n'est pas très long ! Il peut y avoir encore d'autres choses, au point de vue psychologique : on voit, par exemple, qu'on se met trop facilement en colère [...] Il est donc bon, de temps en temps, de faire un petit examen psychologique, mais sans trop insister. Pour nous, il s'agit d'un examen *en face du Christ*. Ayant découvert Jésus, nous nous mettons sous son regard et lui demandons ce qu'il attend de nous. C'est cela, l'examen de conscience chrétien : faire le point, voir que nous sommes pécheurs... parce qu'il est très nécessaire de reconnaître que nous sommes pécheurs. Quant au péché dominant, à la tendance dominante qui est en nous, il est très facile de la découvrir. Ne cherchons pas trop longtemps, ce n'est pas la peine : je peux le dire tout de suite pour chacun d'entre nous, parce qu'il n'y a aucune originalité dans nos fautes. Notre originalité est dans l'amour et dans l'adoration, mais pas dans nos fautes. [...] Quel est le péché dominant de chacun de nous ? c'est l'orgueil – inutile de chercher plus loin. [...] le péché dominant, pour un être normal, c'est l'orgueil. Ce n'est donc pas la peine de le chercher, mais il faut le dépister *pour nous*. Il s'agit de faire le point en face du Christ pour *repartir avec un nouvel élan*. C'est cela, l'essentiel de la retraite<sup>1</sup>.

Notons la faiblesse de la prise en compte de la psychologie. Ici affleure une anthropologie théologique déficiente avec l'impensé des sciences humaines et de la psychologie.

Surtout, l'examen de conscience est pour le moins simplifié. S'il faut faire la part de l'époque, dix ans après mai 1968 et en pleine réaction contre les formes traditionnelles, force est de reconnaître que l'enseignement du p. Philippe s'écarte des recommandations du Magistère. Pour s'en rendre compte, on peut comparer à l'Exhortation de Pie XII *Menti nostrae* au clergé du monde :

Que le prêtre n'omette pas de faire chaque jour son examen de conscience et de faire la censure de son âme et de sa conduite. Cet examen est sans aucun doute très efficace, soit pour se rendre compte de la marche de sa vie spirituelle durant la journée, soit pour écarter les obstacles qui empêchent ou retardent les progrès dans la vertu, soit enfin pour poursuivre avec plus d'ardeur toutes les choses qui rendent plus fructueux les travaux du ministère sacerdotal et pour implorer du Père céleste la miséricorde pour tant d'actes accomplis d'une manière répréhensible<sup>2</sup>.

Ou à l'invitation à la conversion quotidienne, dans le langage plus contemporain de Jean Paul II s'adressant aux prêtres :

Nous convertir veut dire « *rendre compte* » de notre service, de notre zèle, de notre fidélité, devant le Seigneur des cœurs, parce que nous sommes « *serviteurs du Christ et intendants des mystères de Dieu* » [1 Co 4, 1]. Nous convertir, cela veut dire « *rendre compte* » aussi de nos négligences et péchés, de notre pusillanimité, de notre manque de foi et d'espérance, de notre façon de penser seulement « *de manière humaine* » et non pas « *à la manière de Dieu* »<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Suivre l'Agneau. Retraite sur l'Évangile de saint Jean prêchée à des jeunes*, I, Versailles, Saint-Paul, 1995, p. 17-18 (italiques dans l'original).

<sup>2</sup> PIE XII, Exhortation *Menti nostrae* au clergé du monde, 23 septembre 1950 (dans *Documents pontificaux de sa sainteté Pie XII*, Saint-Maurice (Suisse)-Paris, Éditions de l'œuvre Saint-Augustin-Laberge, 1953, p. 411). Il y a là bien-sûr un écho des *Exercices spirituels* de saint IGNACE DE LOYOLA (n° 24-31). Voir aussi *l'Examen de conscience pour les prêtres*, publié le 15 juin 2012 par la CONGREGATION POUR LE CLERGE.

<sup>3</sup> JEAN PAUL II, Lettre aux prêtres pour le Jeudi Saint 1979 (dans JEAN PAUL II, *Avec vous je suis prêtre. Lettres aux prêtres pour le Jeudi Saint. 1979-2005*, Nouan-le-Fuzelier, Béatitudes, 2009, p. 33 ; italiques dans l'original).

Sur ce point concernant l'examen de conscience, renvoyons enfin à deux ouvrages plus récents, le *Catéchisme de l'Église Catholique* d'une part et d'autre part le *Guide de l'examen de conscience* de la Pénitencerie Apostolique.

Le *Catéchisme* mentionne l'examen de conscience quotidien parmi les « multiples formes de la pénitence dans la vie chrétienne » :

La conversion se réalise dans la vie quotidienne par des gestes de réconciliation, par le souci des pauvres, l'exercice et la défense de la justice et du droit (cf. Am 5, 24 ; Is 1, 17), par l'aveu des fautes aux frères, la correction fraternelle, la révision de vie, l'examen de conscience, la direction spirituelle, l'acceptation des souffrances, l'endurance de la persécution à cause de la justice. Prendre sa croix, chaque jour, et suivre Jésus est le chemin le plus sûr de la pénitence (cf. Lc 9, 23)<sup>1</sup>.

Le *Guide de l'examen de conscience* précise :

[...] une bonne confession est toujours la conséquence d'un examen de conscience antérieur, sincère et approfondi, qui seul peut pousser le croyant à éprouver de la douleur à propos des péchés commis et à désirer en être libéré au plus vite au travers de la rencontre avec la miséricorde divine dans le sacrement<sup>2</sup>.

Selon ce texte du Magistère, l'examen de conscience demande une attention fine à soi-même, une recherche approfondie, le péché étant parfois difficile à détecter.

La relativisation de la conscience morale se retrouve dans le livre d'un ancien frère, formateur durant de longues années :

Nous ne sommes [...] pas les juges de la vérité de notre vie et de notre personne dans l'amour et la miséricorde. Malgré nos limites et notre péché, nous répondons, en Jésus crucifié, à la mesure de la vérité de l'amour du Père : le Père connaît tout, et il sait la qualité personnelle et la profondeur de notre réponse en Jésus crucifié. Tel est le réalisme de notre vie théologale, qui est *tout autre* que celui de la prudence et de la conscience morale<sup>3</sup>.

Parler du « réalisme de notre vie théologale » qui serait « *tout autre* que celui de la prudence et de la conscience morale », cela risque de séparer le domaine de la vie de la grâce et celui de la conscience morale. La vie théologale pourrait se développer à rebours de la prudence et de la conscience morale. Il deviendrait possible de défendre des attitudes que la conscience morale réproouve, au nom du primat de la vie théologale.

L'Église à la suite de saint Paul rappelle certes que nous serons jugés par Dieu, pas par nous-mêmes. Mais cela ne supprime pas l'existence en nous d'une conscience morale. Celle-ci, comme le jugement de Dieu, s'applique à l'activité humaine. C'est ce domaine commun qui explique l'importance de bien distinguer le juge divin de notre conscience morale. Saint Paul écrivait déjà :

Ma conscience, *certes*, ne me reproche rien, mais ce n'est pas cela qui me justifie ; celui qui me juge, c'est le Seigneur<sup>4</sup>.

On peut aussi se référer au décret sur la justification du Concile de Trente, au XVI<sup>e</sup> siècle :

Et parce que « nous péchons tous en bien des choses » [Jc 3,2], chacun doit avoir devant les yeux non seulement la miséricorde et la bonté, mais aussi la sévérité et le jugement, et l'on ne doit pas se juger soi-même, même si on n'est conscient d'aucune faute. Car toute la vie des hommes doit être examinée et jugée non pas par un jugement d'homme, mais par celui de Dieu « qui éclairera les secrets des ténèbres et rendra manifestes les secrets des cœurs ; et alors chacun recevra de Dieu la louange qui lui revient » [1Co 4,4, s.] lui qui, comme il est écrit, « rendra à chacun selon ses œuvres » [Rm 2,6]<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> CEC, n° 1435. « Les multiples formes de la pénitence dans la vie chrétienne » est le titre du paragraphe.

<sup>2</sup> SACREE PENITENCERIE APOSTOLIQUE, *Préparer sa confession. Guide de l'examen de conscience*, Paris, Salvator, 2017, p. 5-6 (original : *Guida all'esame di coscienza*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 2016).

<sup>3</sup> M.-D. GOUTIERRE, *Dieu est lumière, Dieu est amour. Lecture théologique de la première épître de saint Jean*, Saint-Maur, Parole et Silence, 2011, p. 142 (italiques dans l'original). L'auteur a été renvoyé de l'état clérical en 2021.

<sup>4</sup> 1 Co 4, 4.

<sup>5</sup> CONCILE DE TRENTE, *Décret sur la justification*, 13 janvier 1547, chap. 16, DH 1549.

Le Concile interdit de se juger soi-même, pour souligner que le jugement ultime de nos actes revient à Dieu. En même temps, le décret de Trente mentionne l'activité de la conscience : « même si on n'est conscient d'aucune faute ».

L'effacement de la notion de conscience morale chez le p. Philippe va se retrouver dans la place laissée à la loi naturelle. On peut citer un passage des *Trois sagesse*s, le livre d'entretien avec Frédéric Lenoir paru en 1994. C'est Marie-Dominique Philippe qui parle :

[...] je n'ai pas d'expérience immédiate de la loi naturelle. Si je suis croyant, j'en ai une vision de sagesse. Au fond, la loi naturelle relève d'une vision de sagesse : si Dieu est le Créateur de la nature humaine, ou plutôt de l'âme humaine, il y a des intentions profondes de Dieu que je dois essayer de découvrir progressivement. Et Dieu peut me dicter la loi. Mais pour que Dieu me dicte la loi, il faut la foi, il faut croire en ce Dieu, et je ne peux pas fonder une morale *humaine* sur une *foi*<sup>1</sup>.

Deux confusions apparaissent dans ce passage :

- La première intervient entre la loi naturelle et la loi révélée. C'est cette dernière qui est contenue dans la Bible pour le croyant. En revanche, comme son nom l'indique la loi naturelle n'est pas une révélation « dictée » par Dieu. Son contenu est appréhendé naturellement par la raison humaine, en tant qu'elle discerne par elle-même ce qu'il est bon d'accomplir – ou au contraire de ne pas accomplir – dans l'ordre pratique<sup>2</sup>.
- La seconde confond l'expérience et la mise en perspective propre à la science éthique. L'expérience du discernement moral est à la fois naturelle, commune à tous les êtres humains normalement équilibrés, et immédiate, puisqu'elle relève du fonctionnement de l'intelligence dans l'ordre pratique. En revanche, la mise en perspective selon laquelle on parle de « loi naturelle » pour cette expérience peut être attribuée à une « vision de sagesse », c'est-à-dire à un regard théologique partant de Dieu pour descendre vers les créatures. En effet, cette perspective ou vision de sagesse, par exemple chez Thomas d'Aquin, fait dépendre la loi naturelle de la « loi éternelle », qui n'est rien d'autre que Dieu en tant qu'il gouverne et ordonne le monde créé<sup>3</sup>. La loi naturelle apparaît dans cette perspective théologique comme une participation première et naturelle de la loi éternelle par les êtres humains, dans l'exercice de leur raison pratique.

Le plus dommageable cependant dans l'opinion du père M.-D. Philippe est que la loi naturelle n'est pas correctement expliquée. En conséquence, la raison n'est plus présentée comme capable naturellement d'apprécier ce qui est bien et ce qui est mal. Le corollaire est qu'il n'y a plus d'universalité de la loi morale. On est là dans l'aboutissement de ce qui a été relevé plus haut sur la perte de vue de la syndérèse et des principes naturels de la raison. Cela peut déboucher sur une justification du relativisme moral, où chacun apprécierait librement la validité de sa conduite. Un tel relativisme, parce qu'il était soutenu par l'enseignement et les conseils donnés par Marie-Dominique Philippe, est apparu dans la famille Saint-Jean. Le témoignage suivant l'atteste :

[...] le père Philippe enseignait que ce qui autorisait les « gestes de l'amitié » c'était ce que l'ami était capable de recevoir, de supporter : il n'y avait plus aucune morale objective, nous étions dans la pure subjectivité. En soi, ces actes sont donc une bonne chose. Voilà quelle était la pensée du père Philippe que Fr. I avait fait sienne et qui autorisait toutes les déviations [...]. Le père Philippe [...] me rappelait la grande règle de « l'amour d'amitié » : ce que chacun peut porter détermine les gestes que nous pouvons faire. Et donc qu'on ne doit pas faire porter à l'autre ce qu'il ne peut pas porter<sup>4</sup>.

Dans cette perspective attribuée à M.-D. Philippe, la règle morale finit par dépendre de ce que chacun peut porter. Elle ne prend plus alors en considération une rationalité universelle.

<sup>1</sup> Voir M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*s, Paris, Fayard, 1994, p. 97-98.

<sup>2</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 94, a. 2, c. : « toutes ces choses à faire ou à éviter, que la raison pratique appréhende naturellement comme étant des biens humains, relèvent des préceptes de la loi de nature ».

<sup>3</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 93, a. 1, c.

<sup>4</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'aigle. Le Livre noir de la Communauté Saint Jean*, Avref, 2021, p. 67 et 70 (<https://www.avref.fr/fichiers/Livre%20Noir%20St%20Jean%2014%20JANVIER%202021.pdf> ; consulté le 11 juillet 2022).

Au final, on aboutit dans l'enseignement du père M.-D. Philippe à un amoindrissement de la place correcte de l'agent moral. Y contribuent les divers manques ou rétrécissements relevés dans son enseignement éthique : sur la syndérèse, les principes universels de la raison, la conscience morale et la loi naturelle. À chaque fois, c'est l'exercice de sa raison pratique par l'agent moral qui n'est plus présenté correctement. Alors qu'Aristote comme Thomas d'Aquin insistait à la fois sur le bien-fin et sur l'être humain comme principes dans l'ordre moral<sup>1</sup> (on pourrait parler sur ce plan de deux « co-principes »), le père M.-D. Philippe ne présentait que la fin comme principe de l'éthique.

L'idée de fond chez lui semble être qu'à se focaliser sur la finalité, comprise comme la personne de l'autre, on ne peut que respecter celle-ci. Tout retour sur soi enlèverait à cette prise en compte plénière de l'autre. Or c'est bien plutôt l'inverse qui est vrai. Il faut se connaître, et donc dans une juste mesure revenir sur soi<sup>2</sup>, afin de pouvoir s'engager en justice et charité envers les autres. L'importance du sujet moral est attestée en particulier par la doctrine catholique sur la conscience morale. Selon cette doctrine, les injonctions de sa conscience doivent toujours être obéies<sup>3</sup>, ce qui appelle l'obligation préalable de former correctement sa conscience<sup>4</sup>.

La conclusion est que le déficit de l'enseignement du père M.-D. Philippe sur ce qui concerne la conscience morale est important et a pu avoir des conséquences graves sur les comportements, notamment au sein de la famille Saint-Jean.

### III. LA LOI

Dans plusieurs témoignages de personnes victimes, la loi est présentée par l'abuseur comme devant être « dépassée ». Il n'y est pas toujours précisé de quel type de loi on parle, laissant planer une incertitude : loi humaine, loi d'origine divine, toute loi ? On pourrait comprendre que la loi en général devrait être dépassée, loi naturelle et loi révélée incluses. Quelle que soit la loi dont on parle, se pose donc la question du « dépassement » de la loi. Nous allons voir comment ce dépassement a pu être envisagé, à la suite de l'enseignement de M.-D. Philippe, comme une relativisation induite de la loi dans l'ordre pratique.

Parmi les témoignages, on peut citer celui-ci en premier :

[...] quand il y a amour vrai, amour d'amitié, au-delà de l'amitié ou de l'amour amoureux, amour spirituel donc, rien de mauvais ne peut survenir. L'amour spirituel transcende les lois humaines<sup>5</sup>.

L'amour serait au-dessus des « lois humaines ». De manière générale, la vie spirituelle transcenderait toutes les lois humaines, comme le fait comprendre ce témoignage concernant le père M.-D. Philippe : « Il a détruit en moi les repères indispensables d'une conscience morale en m'affirmant que le mal est bien. Il nous expliquait que quand on est spirituel, on est au-dessus de toutes les lois humaines<sup>6</sup> ».

Toutefois le caractère « humain » de la loi n'est pas toujours précisé, comme on le lit dans la retranscription suivante d'une conférence de M.-D. Philippe :

Donc, il ne faut pas chercher de loi, dans l'exercice de la charité fraternelle. La loi, c'est pour les vertus, ce n'est pas pour l'amour. L'amour est au-dessus, donc l'amour a en lui-même sa finalité, l'amour a en lui-

<sup>1</sup> Chez ARISTOTE, voir *Éthique à Nicomaque*, III, 7, notamment 1113 b 14-1114 a 21 et VI, 2, 1139 a 31-1139 b 5. Chez THOMAS D'AQUIN, cf. ST, I-II, prol.

<sup>2</sup> Cf. CEC, n° 1779.

<sup>3</sup> Cf. *ibid.*, n° 1778.

<sup>4</sup> Cf. *ibid.*, n° 1783.

<sup>5</sup> S. DUCREY, *Étouffée. Récit d'un abus spirituel et sexuel. Témoignage*, Tallandier, 2019, p. 28.

<sup>6</sup> Témoignage, AMDP. On retrouve cela sous une autre forme : « les gens spirituels sont au-dessus des lois humaines » (témoignage, ACASJ).

même son orientation. Sa mesure, c'est de ne pas avoir de mesure, justement ! C'est ça le propre de l'amour. L'amour n'a pas de mesure, et on le sent bien et on le sait bien<sup>1</sup> !

L'amour étant placé « au-dessus », il s'ensuivrait qu'il échappe à la loi et aux vertus. Le développement s'achève par une insistance sur l'absence de limites dans l'amour. L'amour comporte en lui-même sa propre « finalité », « orientation », « mesure »<sup>2</sup>.

Une personne victime de Marie-Dominique Philippe et d'un frère témoigne que la relativisation s'étendait à « tous les préceptes moraux » :

Je pense que le grand principe du père Philippe était de rester toujours très vague sur tout, ce qui permettait une interprétation libre et très large de tous les préceptes moraux. Quand je lui avouais par exemple, ce que je vivais avec le frère X, et que je lui faisais part de mes doutes, il ne répondait jamais concrètement. Quand je lui disais que le frère Y était resté avec moi toute la nuit, il me répondait juste : « Ne restez pas toute la nuit... ». Cela voulait-il donc signifier que le reste était bon<sup>3</sup> ?

Il en va de même dans le témoignage d'une victime d'un frère :

Je crois [...] que Fr. Y n'a pas voulu du mal consciemment, il a gardé toujours un respect mais il a eu une confiance trop grande pour sa connaissance philosophique de la personne humaine et pour sa conviction qu'un homme spirituel peut choisir, juger au-delà des normes communes et des lois, je crois qu'il était spécialement tenté par une « liberté » spirituelle<sup>4</sup>.

C'est donc maintenant l'ensemble « des normes communes et des lois », sans spécification, qui est dépassé par le jugement de l'abuseur<sup>5</sup>. La « liberté spirituelle » est située dans ce dépassement. Se devine une parenté avec la vision moderne : la liberté est expérimentée dans un exercice de la volonté pouvant aller jusqu'à la transgression, sans grand égard à la rationalité de la loi.

Le dépassement de la loi a été aussi justifié par l'inspiration du Saint-Esprit. Nous reverrons plus bas l'importance du recours à l'influence de l'Esprit Saint dans la justification des abus<sup>6</sup>. Mais il vaut la peine d'expliquer comment l'appel au Saint-Esprit a pu relativiser la loi comme référence de l'agir. Ainsi un frère qui a été proche du père M.-D. Philippe explique ce qu'il a compris dans ses entretiens avec lui :

Celui-là donc qui, pensant être dans l'Esprit, accepte de transgresser la loi commune, doit accepter aussi la condamnation qui pourrait en découler [...]. Certes, l'essentiel est d'avoir voulu être docile à l'Esprit Saint et donc juste devant Dieu, peu importe alors notre condamnation devant les hommes<sup>7</sup>.

Dès lors que l'on s'estime être « dans l'Esprit », il est loisible de « transgresser la loi commune »<sup>8</sup>. Ce genre de justifications est développé dans les paroles d'un frère, abusé par Z puis devenu à son tour abuseur :

Je n'ai jamais eu l'idée de montrer par mes agissements l'amour de Dieu. Mais ces gestes étaient présentés comme une exigence de cet amour qui consiste à accueillir l'autre vraiment, y compris dans son corps, et

---

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, Conférence de retraite de communauté à Rimont, le 4 mars 2005 au matin. Cf. annexes générales.

<sup>2</sup> Comme nous l'avons déjà noté, cette conférence a de fait été utilisée par un frère abuseur pour essayer de convaincre une personne victime que ses gestes à son égard étaient bons (témoignage, ACASJ).

<sup>3</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>4</sup> Témoignage, AGCSJ.

<sup>5</sup> Voir aussi le décret de condamnation de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi concernant un frère formateur et coupable d'abus : « Les personnes qui accusent le frère [...] de divers délits sont nombreuses et ces délits ont presque toujours leur origine dans l'idée, empruntée au fondateur, de l'« amour d'amitié ». Cette idée implique pour le coupable que la consécration religieuse met la personne au-dessus de certains interdits moraux dans le domaine de l'affectivité/sexualité. »

<sup>6</sup> Voir section IX : « La motion de l'Esprit Saint comme emprise ».

<sup>7</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>8</sup> « Loi commune » est une expression qui apparaît dans l'enseignement écrit de M.-D. PHILIPPE : « Le bien commun nivelle toujours un peu les choses car il est le bien de tous et c'est pourquoi, si nous avons une personnalité très développée et très finalisée, nous ne sommes jamais satisfait [sic] par le bien commun. Ceux qui sont satisfaits du bien commun n'ont souvent pas beaucoup découvert leur bien personnel et considèrent, dans une sorte de jalousie, que l'observance de la loi commune doit tout commander et tout mesurer. Cela conduit à une dialectique très pénible entre le bien personnel et le bien commun » (*Retour à la source*, t. 1., *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 337).

par le corps qui est *manuductio* de l'âme, il conduit l'âme par la main. Le corps est au service du lien pour accueillir l'autre sous le regard de Jésus. C'était présenté comme une exigence profonde de la charité, que Dieu peut demander. Au fond, l'Esprit Saint est libre des lois, la liberté vient de l'Esprit. Il y a la loi de la chasteté, mais Dieu est libre, il peut demander autre chose, plus<sup>1</sup>.

Les propos attribués à la personne abuseuse vont toujours dans le même sens, celui du non-respect de la loi :

Quand Z justifiait ses actes en se servant de saint Thomas, des saints, par des lettres, Z me le donnait comme une théorie. « L'Esprit Saint peut demander à certains des choses qui ne sont pas selon la loi. Pour certains, c'est un chemin de vie. » Z citait le père Dehau<sup>2</sup>.

La justification par la conduite de l'Esprit Saint, rapportée dans ce que nous venons de citer, s'étend en fait sur trois plans distincts :

- On en appelle d'abord à une conception où le corps est au service de l'âme. On recourt au corps pour conduire « l'âme par la main ». Dans cette *manuductio* (terme latin qui signifie littéralement : « conduite par la main »), les gestes apparaissent au service de l'accueil de l'autre. L'idée générale est qu'il est « important de donner au sensible toute sa place pour la vie spirituelle »<sup>3</sup>.
- Les gestes deviennent dès lors exigés par l'amour et par la charité.
- L'abus est en dernier ressort justifié au nom de la liberté divine de l'Esprit Saint. La conclusion pratique est que la loi n'a plus à être appliquée.

Nous avons vu saint Thomas d'Aquin solliciter pour justifier l'abus sur son emploi du terme latin *manuductio*. Le même frère a ainsi précisé :

C'est après [l'abus] qu'il y a eu justification. Z prenait dans saint Thomas la *manuductio* : le corps est *manuductio* de l'âme, pour montrer que le corps est au service de l'amour. Ce n'est pas faux, mais on ne respecte pas le vœu<sup>4</sup> !

Si l'on veut en avoir le cœur net, on trouve dix occurrences de *manuductio* dans l'œuvre de Thomas d'Aquin, selon l'*Index thomisticus* en ligne. Aucune ne contient quoi que ce soit qui se rapproche de ce qu'aurait dit Z sur le corps permettant à l'âme d'aimer, ou de grandir dans l'amour. Quatre références sont significatives, sur les dix<sup>5</sup>. L'une contient la phrase : « Mais pour rejoindre Dieu, l'esprit humain a besoin d'être guidé par le sensible : car, écrit l'Apôtre (Rm 1, 20) : "C'est par le moyen des choses créées qu'apparaît au regard de l'intelligence l'invisible mystère de Dieu."<sup>6</sup> » La référence à Rm 1, 20 interdit cependant toute interprétation de ce texte de Thomas d'Aquin pour justifier un quelconque abus.

Le même frère a encore témoigné au sujet d'un enseignement « caché » de M.-D. Philippe :

Je pourrai le résumer ainsi : s'il était vrai que l'Église demandait la chasteté aux prêtres et aux religieux, il était vrai aussi que le Saint-Esprit restait libre de cette loi qui comme telle était instituée pour le grand nombre. L'Esprit Saint pouvait, par mode d'exception et pour un plus grand bien, inspirer à quelques-uns de suivre des voies particulières qui les transgressaient de fait. Ainsi bien que condamnées par l'Église et la conscience, ces voies particulières étaient cependant bonnes car voulues de Dieu<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Audition, ACASJ.

<sup>2</sup> Audition, ACASJ.

<sup>3</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>4</sup> Audition, ACASJ.

<sup>5</sup> THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 88, a. 2, arg. 1 ; II-II, q. 81, a. 7 ; II-II, q. 82, a. 3, ad 2 ; Question disputée *De veritate*, q. 9, a. 1 (sur les sacrements).

<sup>6</sup> ID., ST II-II, q. 81, a. 7 (*Mens autem humana indiget ad hoc quod coniungatur Deo, sensibilibus manuductione, quia invisibilia per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur, ut apostolus dicit, ad Rom.*).

<sup>7</sup> Témoignage, AGCSJ.

Relevons l'affirmation que la loi portant sur la chasteté<sup>1</sup> provient de l'Église. Mais surtout on retrouve l'idée de la « loi commune<sup>2</sup> », appelé ici loi « instituée pour le grand nombre ». Dès lors une élite peut en être dispensée, puisqu'elle s'estime inspirée par l'Esprit Saint lui-même :

[...] « la volonté de Dieu est au-dessus des commandements » : je l'ai entendu directement de Z. Les commandements, c'est pour le peuple. On est libre de ça<sup>3</sup>.

Cela reviendrait à deux affirmations :

- L'Église serait divisée en deux parties, une régie par les normes morales habituelles dont une autre partie s'affranchit.
- L'Esprit Saint pourrait venir contredire ce que demande l'Église en ses normes morales.

Ces affirmations sont contraires :

- D'une part à l'unité de l'Église affirmée dans le Credo.
- D'autre part à l'influence directe du Saint-Esprit sur l'Église. Thomas d'Aquin affirme que l'Esprit Saint « vivifie et unit invisiblement l'Église »<sup>4</sup>.

Si l'on se tourne maintenant vers l'enseignement écrit de M.-D. Philippe, la conception de la loi s'y révèle analogue, moins les outrances, à celle manifestée dans les témoignages. Dans cet enseignement, le « dépassement » de la loi s'appuie sur un certain discrédit de celle-ci.

On peut prendre l'ouvrage *Retour à la source*, où se retrouvent successivement plusieurs éléments de cette pensée du père M.-D. Philippe sur la loi. Dans le cours du livre, la signification du terme « loi » varie certes de la loi scientifique à la loi morale et politique. Il faut donc interpréter selon les contextes pour préciser de quel genre de loi l'auteur entend parler. En raison de l'importance de cette marginalisation de la loi dans la justification des abus, nous allons examiner cinq points dans *Retour à la source* :

- Le respect de la « lettre de la loi » y est considéré comme du « positivisme ».
- La loi relève de l'universel, alors que « l'absolu est dans le singulier ».
- La loi y est opposée à la causalité ultime, trouvée dans la finalité.
- La finalité pour la personne humaine selon le père M.-D. Philippe étant philosophiquement située dans la recherche de la vérité et l'amitié, la communauté et la « loi commune » se situent en-dessous.
- L'essentiel, y compris au plan moral, consiste à dépasser la loi, puisqu'elle relève du niveau inférieur d'une vie humaine.

## 1. Le respect de la « lettre de la loi » est considéré comme du « positivisme »

Voici un premier passage sur la loi dans le tome I de *Retour à la source* :

Le climat dans lequel nous nous trouvons aujourd'hui est marqué par un positivisme très répandu ; nous vivons dans un monde positiviste. [...] On le voit de multiples manières, par exemple [...] par rapport à une conception fautive du droit et du droit canonique, selon laquelle la lettre de la loi passe avant l'esprit de la vie chrétienne dans la miséricorde, etc. Il s'agit d'une véritable négation de l'âme spirituelle et donc de l'intelligence et de l'amour dans ce qu'ils ont de plus profond<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. l'expression « loi de chasteté » rencontrée plus haut : « Au fond, l'Esprit Saint est libre des lois, la liberté vient de l'Esprit. Il y a la loi de la chasteté, mais Dieu est libre, il peut demander autre chose, plus » (audition, ACASJ).

<sup>2</sup> Voir plus haut le même témoignage, ACASJ.

<sup>3</sup> Témoignage, AGCSJ.

<sup>4</sup> THOMAS D'AQUIN, ST III, q. 8, a. 1, ad 3.

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 9. Voir aussi p. 18.

Précisons d'emblée que par « positivisme », M.-D. Philippe entendait la réduction du réel à ce que saisit la science moderne<sup>1</sup>. Afin de résister au positivisme, on oppose « lettre de la loi » et miséricorde.

De façon analogue, M.-D. Philippe prône la souplesse face à une loi qui « reste extérieure » :

[...] l'acquisition des vertus n'est pas autre chose que de comprendre que, dans le feu de l'action, il nous faut être très déterminé [sic] mais avec beaucoup de souplesse. La loi reste extérieure, et dès qu'elle n'est plus devant nos yeux, si elle n'a pas pénétré au-dedans de nous-même [sic], elle ne tient plus. Les vertus morales, qui sont des *habitus*, sont en quelque sorte une loi intériorisée ; elles sont une détermination intérieure vers la fin. Elles donnent donc à nos actes humains une détermination très profonde avec une souplesse beaucoup plus grande que la loi<sup>2</sup>.

Il est exact que la loi extérieure doit être intériorisée afin de devenir un cadre intérieur pour l'action morale. Cependant, l'introduction appuyée de la notion de « souplesse » risque de conduire à un effacement de la loi et d'induire un relativisme moral.

Dans ces cours antérieurs à 2005, pour le père M.-D. Philippe ce sont les vertus qui opèrent le dépassement, étant « en quelque sorte une loi intériorisée ». L'affirmation diverge avec la conférence de 2005, où nous avons vu plus haut que la loi – sans précision – et les vertus sont considérées ensemble. Le point commun réside néanmoins dans la relativisation de la loi. On peut encore noter que la loi naturelle, toujours intérieure à l'homme en tant qu'elle consiste en l'exercice naturel de sa raison pratique<sup>3</sup>, n'est pas prise en compte.

## 2. La loi relève de l'universel, alors que « l'absolu est dans le singulier »

Tous les obstacles que nous avons relevés nous montrent combien les gens sont fascinés par l'universel, par la loi qui doit être universelle. L'art permet de montrer que l'absolu est dans le singulier, parce que toute œuvre d'art sera toujours singulière. De ce point de vue-là, l'artiste fait craquer l'absolu de la science, l'absolu de l'universel, l'absolu de la raison<sup>4</sup>.

La perspective se rapproche de celle d'un nominalisme, mettant le singulier – et le jugement portant sur lui – bien au-dessus de l'universel et de la raison. La tendance consiste donc à dévaloriser la loi parce qu'universelle. La dévalorisation s'étend à la raison qui saisit<sup>5</sup> ou élabore la loi<sup>6</sup>. En raison de cette universalisation, loi et raison empêcheraient en effet de se concentrer sur la réalité singulière. Celle-ci est trouvée en premier lieu dans l'œuvre d'art puis éminemment dans l'ami<sup>7</sup>. La conclusion paraît inévitable : le rapport au singulier, trouvé éminemment dans l'ami, pourrait en conséquence « faire craquer » la loi.

## 3. La loi est opposée à la causalité ultime, trouvée dans la finalité

Selon M.-D. Philippe, la loi appartient tout d'abord au domaine de la causalité formelle, inférieur à celui de la finalité :

[...] selon l'ordre de recherche [c'est-à-dire l'ordre de l'imparfait au parfait], la cause selon la forme est première. C'est pourquoi nous en faisons très facilement un absolu tant que nous n'avons pas saisi la force

<sup>1</sup> Cf. *ibid.*, p. 11 : « Dans le positivisme, qui est un triomphalisme de la science, l'homme se fait la mesure du réel par sa science ».

<sup>2</sup> *ibid.*, p. 224-225. Selon M.-D. Philippe, en particulier l'acquisition de la vertu de prudence permet de dépasser progressivement la loi : « La vertu de prudence ordonne donc vers la fin les moyens de l'irascible, du concupiscible et de l'imaginaire. Au point de départ, elle peut s'appuyer sur la loi, elle s'en sert. On s'appuie sur la loi tant qu'on n'a pas la vertu mais, quand on a la vertu intérieure, on dépasse la loi parce que la prudence a toute la souplesse de la vie » (*ibid.*, p. 410).

<sup>3</sup> Cf. CEC, n° 1954.

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *op. cit.*, p. 24-25.

<sup>5</sup> Cf. *ibid.*, p. 124 : « La raison saisit avant tout les relations, les lois. Quand on dit de l'homme qu'il est un "animal rationnel", on en reste à l'instinct (l'animal) et à la saisie des lois et des relations (rationnel). »

<sup>6</sup> Cf. *ibid.*, p. 113-114 : « Une loi ne subsiste pas, sauf dans notre raison qui l'a découverte. »

<sup>7</sup> Cf. *ibid.*, p. 98 : « le jugement d'existence sur l'ami est pour nous le plus éloquent. »

de la cause finale, cause des causes [cf. Thomas d'Aquin, ST I, q. 5, a. 2, ad 1]. Dans la réalité, la cause finale est première et ultime. Tant que nous n'avons pas saisi cela, nous risquons de tout ramener à la cause formelle et d'identifier la finalité à la loi. Mais alors la loi étouffe tout. [...] Nous devons constamment nous ouvrir à la recherche de la cause finale. La cause finale ne supprime pas le primat de la substance et ne supprime pas la loi. Elle montre que la loi et la cause formelle ne suffisent pas. Quand on veut que la loi soit tout, elle devient l'éteignoir de l'intelligence et du cœur. Certes, il y a des gens qui ne vivent que pour la forme et qui se trouvent perdus sans loi : ils n'ont plus leur canne et ils n'ont jamais marché seuls avec une véritable autonomie. Comprenons donc que la forme demande d'être dépassée par la fin, qui présuppose l'amour<sup>1</sup>.

La place de la loi, en particulier en morale, pâtit de cette opposition mise entre forme et fin, au détriment de la forme. Dans la conception de M.-D. Philippe, le dépassement réclame de quitter la forme, c'est-à-dire la loi, pour la fin, trouvée dans l'amour. Les dérives morales peuvent ainsi être légitimées par le primat de la fin.

La loi relève aussi de la causalité exemplaire, qui s'établit également à un plan inférieur à celui de la cause finale :

[...] le glissement de la finalité peut se produire d'une façon beaucoup plus subtile par la cause exemplaire. Par exemple par le primat de la loi qui ne peut pas tolérer l'exception. Quand des hommes de loi veulent tout niveler par la loi, le bien commun devient l'absolu et le bien personnel disparaît. De fait, le bien commun est mesuré par la loi dont la force est d'être universelle et de regarder la justice, donc une certaine égalité, ce qui est très grand et très noble. Mais quand le bien commun s'érige en absolu au-dessus du bien personnel, c'est-à-dire quand, au nom de la loi, on supprime l'exception, alors l'intention de la loi, sa finalité, est pervertie. La loi n'est jamais une fin, elle est un moyen pour atteindre la fin. Quand la loi devient une fin, le bien commun détruit les personnes<sup>2</sup>.

Deux difficultés apparaissent dans ce passage :

- La réduction du rapport entre « bien commun » et « bien personnel » à leur opposition. Dans le cadre de cette opposition, la loi semble réservée à la protection du bien commun<sup>3</sup>. On n'envisage pas que la prise en compte du bien commun ou une loi puisse garantir le bien d'une personne.
- Si la causalité exemplaire peut être valablement jugée inférieure à la causalité finale, cela ne doit pas conduire à une marginalisation de la première. Sur le plan pratique, l'éminence de la cause finale ne justifie pas la relativisation de la loi et encore moins sa suppression au nom d'une « exception ». Ce que peut recouvrir « l'exception » n'est d'ailleurs pas clair, à part qu'elle concerne le bien personnel, opposé au bien commun.

Signalons, pour terminer le tour des causalités, que la loi est aussi reliée à la causalité efficiente, à savoir l'obtention de résultats, et à la causalité matérielle :

[...] quand la loi passe avant l'amour d'amitié, c'est un point de vue matériel qui domine et c'est l'efficacité du résultat immédiat qui veut dominer quelque chose de plus grand qu'elle, la fin personnelle, qui se découvre premièrement de l'intérieur<sup>4</sup>.

La loi s'avère ainsi appartenir aux causalités défavorisées dans la philosophie de M.-D. Philippe : la forme, la cause exemplaire, l'efficacité et la cause matérielle.

On a déjà aperçu le lien entre loi et universel. Nous allons devoir nous pencher sur le rapport entre la loi et la communauté, qui est apparue dans l'extrait avec la notion de « bien commun ».

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 324.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 330-331.

<sup>3</sup> Une telle opposition entre bien commun et bien personnel ne peut se prévaloir de Thomas d'Aquin. En ST I-II, q. 90, a. 3, si THOMAS D'AQUIN inscrit la loi dans l'ordre au bien commun, cet ordre s'applique aux « fins singulières » (*ibid.*, ad 1 ; cf. aussi l'ad 2).

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *op. cit.*, p. 331.

#### 4. La finalité pour la personne humaine selon le père M.-D. Philippe étant philosophiquement située dans la recherche de la vérité et l'amitié, la communauté et la « loi commune » se situent en-dessous

Venons-en au lien établi par M.-D. Philippe entre loi et bien commun, au détriment de la première :

L'unité de notre vie personnelle, dans notre personne, provient de ce que nous sommes finalisé [sic] par la recherche de la vérité et par l'amour d'amitié [...]. Mais, d'autre part, nous sommes membre d'une communauté et nos activités ont des implications communautaires. [...] il est capital de comprendre que la communauté, comme telle, n'a pas de finalité ; c'est pourquoi ceux qui ne regardent que le bien commun coupent souvent la tête de ceux qui voient avant tout la finalité de la personne. Le bien commun nivelle toujours un peu les choses car il est le bien de tous et c'est pourquoi, si nous avons une personnalité très développée et très finalisée, nous ne sommes jamais satisfait [sic] par le bien commun. Ceux qui sont satisfaits du bien commun n'ont souvent pas beaucoup découvert leur bien personnel et considèrent, dans une sorte de jalousie, que l'observance de la loi commune doit tout commander et tout mesurer<sup>1</sup>.

Il est faux de refuser à la communauté d'avoir une finalité, ne serait-ce que de bénéficier à ses membres. De toute manière, il devient aisé de disqualifier la loi au nom de son appartenance à la sphère de la vie commune.

L'opposition entre la loi et la finalité est claire dans le texte suivant :

La loi, quand elle s'oppose à une fin personnelle, à la liberté personnelle, à un agir plus profond qu'un agir moral juste, c'est-à-dire à l'amour d'amitié, devient un obstacle à la liberté. Elle veut s'ériger comme gardienne de la liberté mais elle impose un nivellement qui détruit la vraie liberté. Vouloir mettre la loi au-dessus de tout diminue terriblement le sens de la finalité. C'est peut-être l'obstacle le plus grand à la cause finale, parce qu'on met la forme au-delà de la fin. La forme devient souveraine. Par le fait même, elle peut apparaître comme quelque chose de très net, d'essentiel : « Enfin on observe la loi, enfin on observe la justice ! » Mais on ne s'aperçoit pas qu'on tue alors la finalité profonde. On n'accepte plus ce qui donne le sens ultime de la vie humaine<sup>2</sup>.

On retrouve l'opposition entre forme et fin, pour mieux lutter contre tout empiètement de la loi sur la finalité. La difficulté apparaît aussi dans la relativisation de l'« agir moral juste » (dont la loi est « gardienne ») au profit d'« un agir plus profond », identifié à l'amour d'amitié. Notons enfin l'exaltation de la « vraie liberté », détruite par ce qu'imposerait la loi.

#### 5. L'essentiel, y compris au plan moral, consiste à dépasser la loi, puisqu'elle relève du niveau inférieur d'une vie humaine

Nous rencontrons à nouveau l'idée que le dépassement de la loi est l'œuvre de l'amour, maintenant relié à la notion d'acte (ou « être-en-acte ») dans la métaphysique aristotélicienne :

Quand notre intelligence saisit l'être-en-acte, elle respire comme intelligence, elle s'épanouit dans sa vitalité propre. Beaucoup de philosophes veulent déterminer l'acte. Mais l'acte ne se détermine pas. Nous en avons une expérience très forte quand nous aimons une personne. Nous sentons bien que l'amour qui naît en nous est au-dessus de toutes les lois<sup>3</sup>.

Dans la « philosophie première » ou métaphysique du père M.-D. Philippe, l'acte est compris comme cause finale au plan de l'être. En vertu de la supériorité de la fin sur les autres causes, l'acte est ainsi mis au-dessus de la détermination ou de la forme. La forme en revanche n'est pas comptée comme « modalité de l'acte » (ce qui est exprimé dans l'extrait ci-dessus par la négation : « l'acte ne se détermine pas »). En conséquence, la loi mise au seul plan de la forme (ou « détermination ») est nécessairement dépassée dans l'amour pour la fin. Nous touchons sans doute ici le fondement

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 336-337.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 331.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 325.

métaphysique de la relativisation de la loi dans la morale selon M.-D. Philippe. Cela explique le caractère absolu de l'affirmation : « l'amour qui naît en nous est au-dessus de toutes les lois ».

Parfois le père M.-D. Philippe parle de dépasser la loi tout en la respectant :

Pour saisir vraiment la cause finale, pour découvrir l'être-en-acte, l'amour est nécessaire. Il permet à notre intelligence d'aller plus loin, de dépasser la loi et la forme. Beaucoup d'attitudes contemporaines sont en fait des réactions contre un primat de la loi. De fait, quand la loi est tout, elle exaspère et on cherche à s'en libérer. Cependant, cette révolte ne suffit pas car on n'atteint pas pour autant la finalité. Pour atteindre la fin, il faut aimer. Celui qui atteint la finalité respecte la loi en la dépassant<sup>1</sup>.

Il faut sans doute comprendre que l'essentiel étant mis dans la finalité, atteindre celle-ci permettrait d'accomplir la loi, même si apparemment elle était enfreinte. Seul donc l'amour de l'ami et la métaphysique donneraient le juste rapport à la loi, en laissant celle-ci à sa place subordonnée. Respecter la loi serait en l'occurrence la relativiser, la « dépasser », avec toute l'ambiguïté de ces termes.

Si l'exception et la dispense passent au-dessus de la loi, c'est en fait toujours au nom de l'amour d'amitié et de la finalité :

[...] quand la loi passe avant l'amour d'amitié, c'est un point de vue matériel qui domine [...]. La fin personnelle est souveraine, elle est ultime. Mais on ne tolère pas l'exception, on ne tolère pas la dispense et on jalouse quelqu'un qui a une tête de plus que les autres ! On se dresse donc contre la vraie liberté, celle qui vient de la fin. On prétend sauver la liberté mais on la tue, on ne veut pas que certains aient une liberté plus grande, que certains puissent poser des actes plus intelligents, plus profonds que ceux dont nous sommes capable [sic]. On s'érige donc en mesure, comme remplaçant la finalité<sup>2</sup>.

On retrouve l'insistance sur une élite (ici dans l'ordre de l'intelligence), d'une part, et d'autre part sur la « vraie liberté » qui se trouve dans la recherche de la vérité et l'amitié. La loi est implicitement présentée en opposition à cette liberté. La possibilité que l'attention à la loi contribue à la liberté est niée : « On prétend sauver la liberté mais on la tue »<sup>3</sup>.

La conclusion de ces différents passages est claire : selon la doctrine du père Marie-Dominique Philippe, l'expérience de l'amour d'amitié, en faisant toucher une fin personnelle, autoriserait de dépasser la loi morale. Par conséquent, on ne peut recourir à celle-ci pour mettre des limites à ce qu'un abuseur s'autoriserait.

Enfin, on pourrait se poser la question : la conception de la loi qu'a présentée Marie-Dominique Philippe est-elle conforme à la présentation de la loi mosaïque dans le Nouveau Testament ?

On se souvient que Jésus a parlé de son rapport à la Loi en termes non d'abrogation mais d'accomplissement (Mt 5, 17). Il est possible que nous ayons un écho de cette position dans la phrase du père M.-D. Philippe que nous avons croisée : « Celui qui atteint la finalité respecte la loi en la dépassant »<sup>4</sup>.

La question peut être reprise sous une autre forme : l'enseignement de l'Église, à la suite de saint Paul notamment, ne relativise-t-il pas lui aussi la loi ? Pour tenter de répondre, on peut citer quelques passages de la Bulle d'indiction du Jubilé extraordinaire de la miséricorde *Misericordiae Vultus* du pape François :

[...] Il est fait référence de nombreuses fois dans la Bible à la justice divine et à Dieu comme juge. On entend par là l'observance intégrale de la Loi et le comportement de tout bon israélite conformément aux commandements de Dieu. Cette vision est cependant souvent tombée dans le légalisme, déformant ainsi le sens originel et obscurcissant le sens profond de la justice. Pour dépasser cette perspective légaliste, il faut se rappeler que dans l'Écriture, la justice est essentiellement conçue comme un abandon confiant à la volonté

---

<sup>1</sup> *Ibid.*

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 331.

<sup>3</sup> Cf. déjà la phrase rencontrée plus haut : « [la loi] veut s'ériger comme gardienne de la liberté mais elle impose un nivellement qui détruit la vraie liberté » (*ibid.*, p. 331).

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 325.

de Dieu. Pour sa part, Jésus s'exprime plus souvent sur l'importance de la foi que sur l'observance de la loi. C'est en ce sens qu'il nous faut comprendre ses paroles, lorsqu'à table avec Matthieu et d'autres publicains et pécheurs, il dit aux pharisiens qui le critiquent : « Allez apprendre ce que signifie : Je veux la miséricorde, non le sacrifice. En effet, je ne suis pas venu appeler des justes, mais des pécheurs » (Mt 9, 13). En face d'une vision de la justice comme simple observance de la loi qui divise entre justes et pécheurs, Jésus indique le grand don de la miséricorde qui va à la recherche des pécheurs pour leur offrir le pardon et le salut. On comprend alors pourquoi Jésus fut rejeté par les pharisiens et les docteurs de la loi, à cause de sa vision libératrice et source de renouveau. Pour être fidèles à la loi, ils posaient des poids sur les épaules des gens, rendant vaine la miséricorde du Père. Le respect de la loi ne peut faire obstacle aux exigences de la dignité humaine. L'évocation que fait Jésus du prophète Osée – « Je veux la fidélité, non le sacrifice » (6, 6) – est très significative. Jésus affirme que la règle de vie de ses disciples devra désormais intégrer le primat de la miséricorde, comme Lui-même en a témoigné, partageant son repas avec les pécheurs. La miséricorde se révèle une nouvelle fois comme une dimension fondamentale de la mission de Jésus. Elle est un véritable défi face à ses interlocuteurs qui s'arrêtaient au respect formel de la loi. Jésus au contraire, va au-delà de la loi ; son partage avec ceux que la loi considérait comme pécheurs fait comprendre jusqu'où va sa miséricorde. [...]¹.

Ce qui est à « dépasser », selon ce texte du pape François, c'est le « légalisme » ou un « respect formel de la loi » qui oublie la dignité de l'homme ou le primat de la miséricorde. Ce dépassement s'insère dans la mission même du Christ. Il mène toujours à la libération par le pardon des péchés et à un surcroît de justice. Il ne s'agit donc pas de « dépasser » au sens de supprimer, mais d'intégrer ce qui est mis en lumière par la révélation nouvelle.

Jamais la position de l'Église sur la loi morale ne consiste à amoindrir celle-ci, même en comparaison avec la finalité. Le *Catéchisme de l'Église Catholique* prend soin de relier la loi morale à sa fin :

La loi morale est l'œuvre de la Sagesse divine. On peut la définir, au sens biblique, comme une instruction paternelle, une pédagogie de Dieu. Elle prescrit à l'homme les voies, les règles de conduite qui mènent vers la béatitude promise ; elle proscrie les chemins du mal qui détournent de Dieu et de son amour [...]².

La loi « divine et naturelle » (Vatican II, *Gaudium et spes* 89, § 1) montre à l'homme la voie à suivre pour pratiquer le bien et atteindre sa fin³.

Que son origine soit « divine ou naturelle », la loi morale se prend de la fin humaine qu'est la béatitude. Elle se propose d'y conduire par ses prescriptions. Il n'existe pas dans cette conception d'opposition entre la forme (« les règles de conduite ») et la fin. Les règles sont au contraire appelées par la fin.

Cela veut dire que quelque chose d'essentiel à la loi est supprimé quand on la coupe de sa finalité. Thomas d'Aquin l'avait compris, puisqu'il situe à l'intérieur même de l'essence de la loi sa finalité, qui est selon lui le « bien commun »⁴.

Ainsi, dans l'enseignement de M.-D. Philippe la notion ambiguë de « dépassement » recouvre une excessive relativisation de la loi. Une telle relativisation ne correspond pas authentiquement à la doctrine de l'Église. Cela a eu pour conséquence d'empêcher la loi de jouer son rôle de principe moral extérieur d'action. Voilà qui a pu faciliter aussi bien des dérives morales et des abus que leurs justifications.

¹ FRANÇOIS, Bulle d'indiction du Jubilé extraordinaire de la miséricorde *Misericordiae Vultus*, 11 avril 2015, n° 20.

² CEC, n° 1950.

³ *Ibid.*, n° 1955.

⁴ THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 90, a. 2, c.

## IV. LES VERTUS

Pour la clarté de l'exposé, nous allons d'abord rappeler quelques éléments de la doctrine de l'Église sur les vertus. Voici ce que l'Église catholique enseigne dans son *Catéchisme* :

La vertu est une disposition habituelle et ferme à faire le bien. Elle permet à la personne, non seulement d'accomplir des actes bons, mais de donner le meilleur d'elle-même<sup>1</sup>.

Les vertus nous donnent d'agir bien et de devenir bons. Il ne s'agit pas pour autant d'une morale à horizon terrestre seulement. Les vertus à la fois sont « humainement acquises » et interviennent pour notre rapport surnaturel à Dieu :

Les vertus morales sont humainement acquises. Elles sont les fruits et les germes des actes moralement bons ; elles disposent toutes les puissances de l'être humain à communier à l'amour divin<sup>2</sup>.

La doctrine officielle de l'Église, sans mentionner les « vertus infuses » directement par Dieu en nous, souligne l'influence de la grâce divine sur les vertus humaines :

Les vertus humaines acquises par l'éducation, par des actes délibérés et par une persévérance toujours reprise dans l'effort, sont purifiées et élevées par la grâce divine<sup>3</sup>.

Le *Catéchisme* cite saint Augustin sur le rapport des vertus cardinales (tempérance, force, justice et prudence) à notre lien avec Dieu :

Bien vivre n'est autre chose qu'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de tout son agir. On Lui conserve un amour entier (par la tempérance) que nul malheur ne peut ébranler (ce qui relève de la force), qui n'obéit qu'à Lui seul (et ceci est la justice), qui veille pour discerner toutes choses de peur de se laisser surprendre par la ruse et le mensonge (et ceci est la prudence) (saint Augustin, *De moribus ecclesiae catholicae*, 1, 25, 46 ; PL 32, col. 1330-1331)<sup>4</sup>.

Retenons que cette citation manifeste la place nécessaire des vertus pour parvenir à l'amour parfait de Dieu.

En contraste avec cet enseignement de l'Église, on a parfois dans la communauté Saint-Jean opposé la vie de la grâce aux vertus. Dans un courriel, un frère ancien formateur a pu écrire :

Quant à la Congrégation [des Frères de Saint-Jean], je ne crois pas du tout qu'elle encourage l'immoralité. La découverte passionnante de la philo du père [M.-D. Philippe] n'a-t-elle pas fait faire un bond à notre vie humaine et chrétienne, bond qui ne tenait plus compte des conditionnements reçus de notre éducation et de notre culture chrétienne ? Et du coup, il y a des limites qui ont sauté, justement parce qu'elles sont des limites et non des vertus bien en place. D'ailleurs, en raison du péché, la vertu ne s'acquiert plus de la même manière : elle n'est plus que « virtus secundum quid » [vertu sous un certain rapport], et non « virtus simpliciter » [vertu pure et simple] ... celle-ci étant la charité. La vertu morale s'acquiert désormais à l'intérieur de la charité et reste une vertu « secundum quid » (la vertu infuse de tempérance, elle, ne s'acquiert pas et est un fruit de la charité dans la matière de la tempérance, un fruit tout autre que le juste milieu de la vertu morale de tempérance). Et du coup on a l'impression que la charité fragilise la matière de la tempérance, fait mourir la sensibilité pour la ressusciter autrement... Comme la grâce qui, pour enrichir la nature, l'appauvrit par ailleurs... D'où la difficulté de ne plus mesurer aux fragilités ce qui se passe actuellement dans une sensibilité, même s'il faut que celle-ci se fortifie, mais d'une manière qui se reçoit de la charité et non plus de la seule acquisition. Oui, il faut répéter des actes de vraie charité et trouver une place à la sensibilité qui serve cette charité selon chacun. Mais ce n'est pas si simple<sup>5</sup>.

Il semble que cet extrait relativise la vertu acquise au profit de la vertu infuse. Celle-ci est mise en dépendance de la charité, ce qui est exact. Du coup, l'enjeu devient celui du maintien d'une sensibilité, marquée par des fragilités, dans la vie selon la charité. Ce qui pose en particulier

---

<sup>1</sup> CEC, n° 1803.

<sup>2</sup> *Ibid.*, n° 1804.

<sup>3</sup> *Ibid.*, n° 1810.

<sup>4</sup> *Ibid.*, n° 1809.

<sup>5</sup> Mail, ACASJ.

problème, c'est d'envisager dans ce processus une fragilisation de « la matière de la tempérance ». On ne peut pas affirmer que l'action de Dieu et le progrès dans la grâce rendent plus pécheur ou plus vulnérable à la tentation.

La difficulté de fond dans cette approche réside en outre en une fausse opposition entre vertus acquises et vertus infuses. On a vu que le *Catéchisme de l'Église Catholique* évite soigneusement une telle opposition.

Si l'on remonte maintenant à la doctrine du père M.-D. Philippe sur les vertus, celles-ci y apparaissent coupées de l'amour. Cela est net dans une conférence de 1982, où la vertu est regardée de manière négative :

[...] il y a eu une moralisation de l'amour. Il ne faut pas l'oublier : il y a eu une moralisation de la charité fraternelle, une moralisation qui a été très forte à certains moments. Je comprends que du point de vue éducatif, on doit faire attention, c'est sûr, mais il n'y a rien de plus éducatif que l'amour d'amitié. Alors supprimer l'amour d'amitié ! Dans certains slogans que j'ai connus dans ma jeunesse et qu'on continue d'entendre, on disait : « Rarement seul, jamais deux, toujours trois ! » Comme charité fraternelle, c'est extraordinaire ! « Rarement seul », parce qu'au fond, on broie du noir. « Jamais deux », parce que cela peut être très dangereux, ce sont les amitiés particulières. Et alors, « toujours trois » pour qu'il y ait un élément qui neutralise. On avait vu cela : trois, c'est la coopération ; trois, c'est la communauté et ce n'est plus l'amour d'amitié. Et c'est vrai, cela. Il est très important de comprendre que ces choses-là ont existé dans l'Église et ont existé à l'intérieur de certaines communautés. On avait l'impression dans ces communautés que les uns étaient à côté des autres. Il faut entendre [en] parler sœur T [...], [qui] disait : « Ces sœurs n'ont pas l'air de s'aimer. Elles deviennent des vieilles filles. À 20 ans, c'est supportable mais à 70 ans, c'est insupportable : cela devient des fruits secs ! » Et les fruits secs, on voit ce que c'est : des vieilles filles, des vieux garçons. Les communautés deviennent des béguinages avec la grande reine... la grande dame béguine, n'est-ce pas ? Cela s'appelait des béguinages. Et des béguinages, on sait très bien ce que c'est : il n'y a pas d'amour, on s'ignore par vertu... S'ignorer par vertu, c'est justement essayer d'être le plus possible dans son coin<sup>1</sup>.

Au-delà du cas historique des Béguines<sup>2</sup>, il demeure qu'opposer l'amour aux vertus ouvre la porte à des dérives, surtout quand est prôné « l'amour d'amitié ».

Dans deux textes de *De l'amour* que nous allons citer, le père Philippe recommande un dépassement de la vertu. Voici le premier texte :

[...] on ne peut en rester à la vertu, car celle-ci n'est pas un bien absolu, elle n'est pas notre bonheur : sa source est une activité humaine finalisée, qui est plus que la vertu sous certains aspects, bien qu'elle soit capable d'être ennoblie par la vertu qu'elle engendre. C'est pour cela que les gens qui nous rappellent toujours les exigences de la vertu sans jamais les dépasser peuvent être si ennuyeux. Il faut dépasser la vertu pour découvrir ce pour quoi elle existe. Son rôle est de nous permettre d'atteindre le bonheur d'une manière plus parfaite, plus efficace et plus délectable. Le bonheur se situe en effet au niveau de l'amour spirituel et de l'intelligence. Aussi Aristote, après avoir étudié toutes les vertus, nous manifeste-t-il les deux dépassements de la vertu : l'amitié et la contemplation<sup>3</sup>.

Que la vertu ne soit pas un absolu, cela se comprend. Mais le texte ne met pas en lumière comment la vertu intervient nécessairement pour le bonheur, selon Aristote lui-même. Le père M.-D. Philippe met le bonheur dans « une activité humaine finalisée », pour laquelle les vertus ne jouent guère que le rôle d'adjuvant, après coup : cette activité peut être « ennoblie par la vertu qu'elle engendre ». Or, il ne s'agit pas seulement, grâce aux vertus, d'atteindre le bonheur « d'une manière plus parfaite, plus efficace et plus délectable » (cela, c'est déjà selon Aristote ce qu'apporte la vertu à l'acte humain<sup>4</sup>). Plus radicalement, il faut affirmer que la possession des vertus nous rend capables

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, Conférence Privée (CP), Rimont, 18 juin 1982.

<sup>2</sup> En réalité, les Béguines furent condamnées au Moyen Âge pour un mépris des vertus. Ainsi l'erreur suivante, attribuée à certains Bégards et Béguines, fut condamnée par le Concile de Vienne, en 1312 : « La pratique des actes de vertu est le fait de l'homme imparfait et l'âme parfaite donne congé aux vertus » (CONCILE DE VIENNE, 3<sup>ème</sup> session, 6 mai 1312, Constitution *Ad nostrum qui*, n° 6 ; DH 896).

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 63-64.

<sup>4</sup> Cf. CEC, n° 1804.

d'atteindre le bonheur. Seul l'homme vertueux peut être réellement heureux, du moins dans la perspective aristotélicienne où M.-D. Philippe comme philosophe se situait.

Faute de tels éclaircissements, on risque de retenir surtout l'équivalence entre vertueux et « ennuyeux ». La vérité est autre. Si des personnes sont ennuyeuses, dans ce cas elles ne sont pas véritablement vertueuses. La vertu en effet consiste aussi à savoir être agréable et enjoué quand il le faut.

Passons au second texte de *De l'amour* :

Quant à la vertu, elle nous donne la perfection. Dans la perspective d'Aristote, il y a une différence entre perfection et bonté. La perfection, c'est l'intégrité : nous sommes parfaits quand il ne nous manque rien. La bonté est beaucoup plus que cela puisque c'est ce qui nous rend capables d'attirer les autres. Il y a des individus qui sont parfaits et qui n'attirent personne : ils sont vertueux, mais ils sont comme enfermés dans leurs vertus. Tandis que ceux qui sont bons attirent ; il y a en effet un rayonnement qui est propre au bien<sup>1</sup>.

L'opposition entre « vertueux » et « bons » paraît rhétorique. Selon Aristote, « celui dont l'activité est conforme à la vertu agira nécessairement et agira bien<sup>2</sup> » ; et, dans un texte auquel Thomas d'Aquin fait souvent référence : « la vertu de l'homme ne saurait être qu'une disposition par laquelle un homme devient bon et par laquelle aussi son œuvre propre sera rendue bonne<sup>3</sup> ». Ici en fait le père M.-D. Philippe contredit Aristote et saint Thomas d'Aquin. Surtout, son enseignement ne correspond plus sur ce point à celui du *Catéchisme de l'Église Catholique*.

Enfin, un passage du livre *L'être* porte également sur un dépassement de la vertu, en l'occurrence la vertu de justice, au sein de l'amitié :

L'expérience quotidienne le montre bien : quand un homme aime un autre homme comme son ami, il est capable de s'oublier lui-même, de se dépasser, de sortir de ses propres limites. Il veut rejoindre son ami de la manière la plus intime et la plus personnelle, il veut vivre avec lui. Il devient capable de se donner et d'être aimé, d'attirer vers lui un autre être humain en le laissant capter son cœur et sa volonté ; en même temps il est attiré par son ami et capte son cœur et sa volonté. L'amour d'amitié, quand il est très intense et très fort, opère cette unité des cœurs et des volontés, cette sorte de fusion qui est bien une réalité nouvelle : ce lien si étroit, si personnel, entre deux personnes. Les relations habituelles de justice qui unissent les hommes entre eux et leur permettent de travailler les uns pour les autres sont alors complètement dépassées. Ce n'est plus cela qui compte : il y a autre chose. Au lieu de considérer d'abord ce que l'on doit — le *debitum* — on considère la gratuité du choix d'amour de l'ami à notre égard et l'on voudrait répondre par une qualité d'amour semblable. Ce n'est plus l'égalité que l'on recherche, mais une réciprocité d'amour<sup>4</sup>.

Il est risqué d'exalter l'amour d'amitié et sa nouveauté jusqu'à affirmer que les « relations habituelles de justice qui unissent les hommes entre eux [...] sont complètement dépassées »<sup>5</sup>. C'est induire l'idée que dans l'amour parfait (qui devient « une sorte de fusion ») la justice normale n'a plus de place. Cela ne peut être justifié par Aristote, dont l'avis sur la question est complexe :

[...] selon toute apparence, même les cités doivent leur cohésion à l'amitié et les législateurs s'en préoccupent plus sérieusement que de la justice. La concorde est en effet quelque chose qui ressemble à l'amitié, selon toute apparence ; or c'est à elle qu'ils visent par-dessus tout [...]. De plus, entre amis, pas

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour, op. cit.*, p. 66.

<sup>2</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, I, 9, 1099 a 3 (trad. J. Tricot, p. 65).

<sup>3</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, II, 5, 1106 a 22-24 (trad. J. Tricot, p. 102-103). Chez THOMAS D'AQUIN, par exemple : « virtus est quae bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit / la vertu est ce qui rend bon son possesseur et rend bonne son œuvre » (SSS 1, d. 19, q. 3, a. 1, *solutio*).

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *L'être. Recherche d'une philosophie première*, t. 1, Paris, Téqui, 1972, p. 82. Voir aussi, du même auteur, *Introduction à la philosophie d'Aristote*, Paris, Éditions Universitaires, 1991<sup>2</sup>, p. 38 : « l'amour d'amitié entre deux amis suppose la justice (il la dépasse, car la justice regarde le droit de l'autre, et non pas premièrement l'autre comme personne, dans sa propre dignité d'homme) ».

<sup>5</sup> Le point de vue est plus équilibré en M.-D. PHILIPPE, *Introduction à la philosophie d'Aristote, op. cit.*, p. 74 : « l'amitié implique toujours la justice [...]. L'amitié vient s'ajouter à la justice, la parfaire et la dépasser ». Il demeure que la notion de « dépassement » est ambiguë.

besoin de justice ; alors que des gens justes éprouvent encore un besoin d'amitié et la justice à son plus haut degré de perfection passe pour être inspirée par l'amitié<sup>1</sup>.

Le sens de ce passage n'est pas que la justice pourrait être ignorée et bafouée entre amis, mais que l'amitié au contraire respecte au plus haut point la justice. C'est pourquoi les amis n'ont plus « besoin de justice » comme d'un rappel extérieur : ils en vivent au degré suprême, sinon ils ne sont pas amis au sens fort de l'amitié vertueuse selon Aristote. La meilleure preuve en est le passage suivant de *l'Éthique à Nicomaque* :

Il est [...] naturel qu'augmentent concomitamment l'importance de l'amitié et les exigences de la justice dès lors que les deux impliquent les mêmes personnes et que leurs matières ont égale extension<sup>2</sup>.

D'un point de vue théologique, la vertu a pu être exclue par le père Marie-Dominique Philippe de la réponse la plus parfaite que l'homme puisse faire à Dieu :

[...] la justice est comme résorbée par la miséricorde. [...] Dans sa psychologie orgueilleuse, le démon n'accepte que la justice ; il n'accepte que les choses qui sont ordonnées selon l'intelligence. Il ne peut accepter cette gratuité folle de la miséricorde du Père. [...] Quand nous répondons à la miséricorde de Dieu uniquement par la vertu – vertu de prudence, vertu de justice – nous ramenons la miséricorde de Dieu à notre taille. Et ramener la miséricorde de Dieu à notre taille, c'est ne plus s'appuyer que sur sa propre vertu ; c'est donc ne plus avoir en soi cette force divine que donne la miséricorde de Dieu. La seule manière d'éviter toute peur, toute crainte, toute angoisse, c'est justement de ne s'appuyer que sur la miséricorde de Dieu. [...] Jamais nous ne serons assez prudents, assez justes. Si nous restons uniquement dans un état de retour sur nous-mêmes, il y aura toujours place pour l'angoisse, la peur qui paralyse et empêche d'aller de l'avant. Ce qui manque alors, c'est la réponse divine à la miséricorde dans l'abandon<sup>3</sup>.

La vertu est censée dans ce texte ramener « à notre taille », nous mettre dans « un état de retour sur nous-mêmes », voire nous mettre dans « l'angoisse ». On retrouve la défiance envers tout retour sur soi, comme si l'on ne devait jamais s'interroger sur ses motivations ou faire un examen de conscience. En réalité, les vertus jouent un rôle crucial dans notre sanctification. Comme nous l'avons lu dans le *Catéchisme*, sur le plan surnaturel elles appartiennent à l'organisme de la grâce pour nous faire répondre adéquatement à Dieu. En cela les vertus ne jouent nullement à notre détriment.

On peut rappeler que l'erreur quiétiste, condamnée par l'Église, porta aussi sur les vertus. Citons le résumé que fit Ch. Journet du quiétisme sur ce point :

Touchant l'exercice des actes des vertus, [...] voici quelques-unes des propositions de Molinos, condamnées par Innocent XI, le 19 novembre 1687. Molinos déconseille ou condamne : [...] n° 31, l'exercice des vertus : « il faut perdre les vertus »<sup>4</sup> [...]. Touchant la vertu de tempérance, il faut mentionner l'extraordinaire rupture – extraordinaire au regard de la droite conscience chrétienne, mais aussi vieille que le Serpent ancien, séducteur de toute la terre – instaurée par Molinos entre l'esprit et la chair, qui lui permettait d'assurer que le diable peut infliger toutes sortes de violences à la chair, et l'entraîner soit à des blasphèmes, soit aux pires impuretés, sans que l'esprit ait le moins du monde à s'en soucier, n° 42 à 51<sup>5</sup>.

En conclusion, dans l'enseignement du père M.-D. Philippe la relativisation excessive des vertus humaines<sup>6</sup> voire la mention de leur complet « dépassement » ont pu à tout le moins gêner la croissance morale. Au pire, ces déformations de la doctrine morale traditionnelle ont ouvert la porte à des abus, en paraissant légitimer des déficiences de justice et de chasteté notamment.

<sup>1</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 1, 1155 a 22-28 (trad. R. Bodéüs, dans ARISTOTE, *Œuvres. Éthiques, Politique, Rhétorique, Poétique, Métaphysique*, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Gallimard, 2014, p. 180).

<sup>2</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 11, 1160 a 7-8 (trad. R. Bodéüs, *ibid.*, p. 194).

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *Trois mystères de miséricorde*, Saint-Maur, Parole et Silence, 2000<sup>2</sup> [première édition : Fribourg, Saint-Paul, 1958], p. 17.41.62-63.

<sup>4</sup> DH 2231 [note de ce rapport].

<sup>5</sup> Ch. JOURNET, *Le quiétisme. Sa déviation théologique*, Fribourg, Saint-Paul, 1950, p. 20-21. Pour les dernières références, voir DH 2242-2251.

<sup>6</sup> Nous reprenons ici la distinction du CEC entre « vertus humaines » (n° 1804-1811) et « vertus théologiques » (n° 1812-1829). M.-D. Philippe insistait sur les vertus théologiques, fortement différenciées des « vertus morales ».

## V. UNE CONCEPTION DU PÉCHÉ CONTRAIRE À LA MORALE DE L'ÉGLISE

Une conception du péché contraire à la morale de l'Église se manifeste dans la pratique et l'enseignement oral du père M.-D. Philippe, par exemple par la légitimation du mensonge.

Plusieurs témoins rapportent des exemples flagrants de mensonge de Marie-Dominique Philippe. Ainsi une victime d'abus a souffert de voir le père M.-D. Philippe, pourtant précisément informé de l'abus, nier ensuite l'avoir été :

Par la suite, quand enfin une autorité sera informée, le P. Marie-Dominique Philippe niera totalement avoir été au courant, même devant la personne victime, qui en est choquée et qui s'interroge : « Aujourd'hui, je me demande s'il ne gommait pas inconsciemment de sa mémoire ce dont il ne voulait pas se souvenir<sup>1</sup> ».

M.-D. Philippe pouvait justifier cette pratique. Par exemple, une ancienne sœur, victime du père Marie-Dominique Philippe et d'un frère, déclare :

Un jour le père [M.-D.] Philippe m'a même dit que si quelqu'un posait des questions sur une autre personne, sur des sujets qui ne me concernaient pas directement, il est tout à fait nécessaire de mentir pour protéger les secrets et l'intimité entre deux personnes<sup>2</sup>.

Un frère, ancien formateur, déclare :

Je sais très bien la position du père Philippe sur le mensonge : on a le droit de mentir quand l'autre n'a pas le droit de savoir la vérité. [...] Pour le p. Philippe, si tu n'as pas à savoir la vérité, on peut te mentir. Je suis souvent revenu sur le mensonge avec lui, je n'ai jamais eu de réponse claire. [...] Jamais il n'aurait dit ça devant tout le monde, mais individuellement, oui<sup>3</sup>.

Une telle légitimation du mensonge s'est diffusée chez d'autres frères. Voici un extrait d'un courrier adressé par un frère ayant eu des charges de gouvernement à un autre frère :

Tu m'avais parlé dans le secret de ces histoires, mais comment as-tu pu, sans hésiter ou demander conseil, publier tout cela, [...] sans voir que tu trahissais le for interne et que tu devais te taire. Mais surtout, sans te rendre compte que tout ce que tu racontais n'était pas vrai. [...] Tu as raconté des choses qui ne sont pas vraies et qui te déshonorent et déshonorent X. [...] Tu sais bien que tout ce qui a été passé par la miséricorde de Dieu, d'une manière ou d'une autre, n'existe plus comme faute, et le dénoncer comme tel est un mensonge. [...] Même si malheureusement la justice ecclésiastique s'appuie sur ces restes, qu'elle appelle des faits, pour juger ses membres, comme dans la justice civile, nous n'avons pas à coopérer et il faut nous défendre de cette pseudo-justice d'inquisition qui ravage l'Église actuellement. C'est pourquoi j'ose te demander à nouveau, et te supplier, de réhabiliter ta réputation et celle de Z en écrivant à Y, avec une copie à O, en lui disant que tout ce que tu as affirmé dans ce rapport est faux, poussé que tu as été par la manipulation de ton entourage, prêt à jurer sur l'Évangile que rien de ce que tu as affirmé n'est vrai, et peut-être en demander pardon<sup>4</sup>.

On peut relever deux points gravement erronés dans cet extrait. En premier lieu, le mensonge est encouragé délibérément sous prétexte d'une bonne intention, comme si la fin justifiait les moyens<sup>5</sup>. Cela finit par produire un obscurcissement de la conscience. Dom Dysmas de Lassus écrit à ce sujet :

Le mensonge prend des titres de noblesse en raison de la charité dont on le couvre. La pensée qui se cache derrière est la suivante : si le mensonge peut s'allier avec la charité, il n'est peut-être pas si méchant que cela. Le mal réel, voilé par l'apparence de bien, se trouve là. Petit à petit, d'autres mensonges aux motifs moins nobles, relevant plutôt de l'intérêt personnel, vont pouvoir se glisser. La conscience s'anesthésie tout doucement. On en vient à se mentir à soi-même, lorsqu'on a même perdu la conscience que cette parole dite, officiellement, pour la charité, est en réalité un mensonge. Le principe de l'Adversaire selon lequel la fin justifie les moyens est entré dans l'esprit, et le mensonge, ainsi justifié, n'apparaît donc plus comme

<sup>1</sup> Récit sur M.-D. Philippe, ACASJ.

<sup>2</sup> Témoignage, Au risque de perdre son âme, p. 15, ACASJ.

<sup>3</sup> Audition, ACASJ.

<sup>4</sup> Mail, ACASJ.

<sup>5</sup> On trouve ici un bon exemple des erreurs analysées ci-dessus à la section I : « Analyse des aces humains et réduction de la qualification morale des actes humains à la seule intention » et à la section III : « La loi » (l'illusion de croire que les personnes spirituelles sont au-dessus de la loi).

mensonge. Cela peut aller jusqu'à ce cas très impressionnant où la personne finit par se persuader elle-même que ce qu'elle a dit est vrai, l'imaginaire prenant le pas sur le réel. La clé principale dans ce dynamisme est l'aveuglement progressif qui finit par voiler la réalité même du mensonge. Dans un contexte de *culture du mensonge*, le mensonge n'apparaît plus comme tel. Il est devenu un moyen acceptable en fonction d'une fin bonne, ou considérée comme telle<sup>1</sup>.

En deuxième lieu, on relève une conception erronée du péché et de la miséricorde de Dieu. Tout d'abord, on prétend qu'un acte, que l'Église jugerait peccamineux si elle en avait connaissance, n'existe plus puisque, dit-on, il a été pardonné par la miséricorde de Dieu, de sorte qu'affirmer qu'il n'a jamais existé serait la vérité et qu'affirmer le contraire serait un mensonge. En réalité, l'acte n'a pas disparu comme s'il n'avait jamais existé ; il s'est réellement produit et nier cela est un mensonge. Ce qui a disparu après le pardon de Dieu, c'est la *faute* qui a été remise<sup>2</sup>. Par contre, la *peine* due au péché n'est pas automatiquement remise et, de toute manière, le devoir de réparer les conséquences néfastes du péché demeure. Comme le dit le pape François :

Dans le sacrement de la Réconciliation, Dieu pardonne les péchés, et ils sont réellement effacés, cependant que demeure l'empreinte négative des péchés dans nos comportements et nos pensées. La miséricorde de Dieu est cependant plus forte que ceci. Elle devient *indulgence* du Père qui rejoint le pécheur pardonné à travers l'Épouse du Christ, et le libère de tout ce qui reste des conséquences du péché, lui donnant d'agir avec charité, de grandir dans l'amour plutôt que de retomber dans le péché<sup>3</sup>.

Effacer les péchés pour le pécheur, ce n'est pas considérer les actes comme n'ayant jamais existé. Enfin, il faut ajouter que la suggestion de jurer sur l'Évangile une chose mensongère est particulièrement choquante. Elle témoigne que tous les moyens finissent par apparaître bons pour obtenir l'effet désiré.

## VI. DOCTRINE ERRONÉE D'UNE NOUVELLE PRUDENCE SUPRAHUMAINE<sup>4</sup>

Le point traité dans cette section est lié à l'exercice suprahumain de la prudence grâce aux dons du Saint-Esprit (voir ci-dessous, section IX), par où l'on pense pouvoir dépasser la morale commune, le Magistère et l'institution ecclésiale en prétendant être au-dessus.

À titre d'exemple, à un frère victime d'abus sexuel un responsable de la Congrégation des Frères de Saint-Jean écrit en invoquant le dépassement de la prudence humaine :

Le Christ s'est servi un instant de K pour toi pour que tu entres jusqu'où il voulait être le seul responsable de ta misère, et tout porter, quelle qu'en soit ta culpabilité personnelle. Il t'a accueilli à travers K pour te dire que sa miséricorde voulait être responsable de tout devant le Père des cieux, bousculant les limites d'une prudence humaine pour être, s'il le fallait, anathème pour toi, comme Paul le disait pour ses frères de race, afin de t'aider à croire en l'amour plus fort que tout et victorieux de ta misère, quelle qu'elle soit<sup>5</sup>.

Une telle conception est-elle une pure invention de ce frère ? Il semble bien au contraire qu'elle soit en germe dans l'enseignement du père M.-D. Philippe, tel par exemple qu'il est développé en son livre *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*. En effet, l'exercice du don de sagesse et du don de conseil y est séparé de tout enracinement humain :

<sup>1</sup> D. DE LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse*, t. 2 – *En sortir*, p. 34 (accessible en ligne sur le site <http://risques2.org> ; consulté le 25 mars 2023).

<sup>2</sup> Voir THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 86, a. 2.

<sup>3</sup> FRANÇOIS, Bulle d'indiction du Jubilé de la miséricorde, 11 avril 2015, n° 22.

<sup>4</sup> Selon le CEC, « La *prudence* est la vertu qui dispose la raison pratique à discerner en toute circonstance notre véritable bien et à choisir les justes moyens de l'accomplir. [...] La prudence est la "droite règle de l'action", écrit saint Thomas [ST II-II, q. 47, a. 2] après Aristote. Elle ne se confond ni avec la timidité ou la peur, ni avec la duplicité ou la dissimulation. [...] Elle conduit les autres vertus en leur indiquant règle et mesure. C'est la prudence qui guide immédiatement le jugement de conscience. L'homme prudent décide et ordonne sa conduite suivant ce jugement. Grâce à cette vertu, nous appliquons sans erreur les principes moraux aux cas particuliers et nous surmontons les doutes sur le bien à accomplir et le mal à éviter » (n° 1806).

<sup>5</sup> Lettre, AMDP.

Le don de sagesse [...] nous fait vivre avec Dieu dans la solitude, l'obscurité de la foi, l'abdication de toute sagesse humaine. Le don de sagesse exige en effet des initiatives spontanées de notre sagesse humaine qu'elles lui soient soumises ; il corrige nos jugements philosophiques (ou même de théologie acquise) sur les réalités divines et humaines, car, par l'amour divin et en lui, l'exercice de ce don dépasse tous les jugements de sagesse acquise — qui, malgré leur profondeur, leur sagacité, leur finesse, gardent toujours un mode humain — et en les dépassant, leur enlève leur droit de régence, leur maîtrise ultime<sup>1</sup>.

Tout cet aspect de jeunesse, d'autonomie, de réalisation de notre vie active [dans l'exercice de la prudence acquise], doit non seulement s'effacer, mais réellement mourir pour laisser la volonté du Père passer devant et s'imposer. L'accomplissement de cette volonté est la seule raison d'être et la fin ultime de toutes les activités du chrétien, et le propre du don de conseil consiste précisément en ce que le bon plaisir de Dieu devient la règle immédiate de toutes ses activités<sup>2</sup>.

Si l'on regarde de près le vocabulaire employé par le père M.-D. Philippe, on s'aperçoit qu'il ne s'agit pas seulement d'un dépassement de la nature humaine par la grâce (ce qui est juste), mais d'une *négation de la nature*, puisque tout jugement procédant de l'intelligence humaine doit être nié pour ne pas s'opposer à la motion de l'Esprit Saint. C'est là un trait typiquement quiétiste. Relevons aussi ce qu'écrit le rapport doctrinal de 2016 sur la chasteté :

Le père M.-D. Philippe tend à supprimer le recours à la raison, dans l'exercice des dons du Saint-Esprit. » Dans cet écrit [*Le mystère du Christ crucifié et glorifié*], l'exercice du don se fait aux dépens de l'exercice de la prudence acquise, de l'estimation humaine à l'égard des fins particulières et de l'aspect de réalisation dans notre vie active, enfin à l'égard du mode humain rationnel. Or la doctrine traditionnelle sur les dons du Saint-Esprit et l'exercice de la raison au sein de la vie surnaturelle est autre : « [...] Dieu meut toute chose, quelle qu'elle soit, selon le mode de cette [chose] qui est mue [...]. Or il est propre à la créature rationnelle qu'elle soit mue par la recherche de la raison pour faire quelque chose : c'est bien cette recherche qui est appelée conseil. Et pour cette raison l'Esprit Saint meut la créature rationnelle par mode de conseil. [...] l'homme a besoin d'être dirigé, dans la recherche du conseil, par Dieu. [...] la prudence, qui comporte la rectitude de la raison, est au plus haut point perfectionnée et aidée selon qu'elle est régulée et mue par le Saint-Esprit. » (Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, II-II*)<sup>3</sup>.

Le commentaire du dominicain Jean de saint Thomas (1589-1644), dans son traité des *Dons du Saint-Esprit*, développe ce point de manière éclairante :

[...] il n'est pas certain que le don de conseil procède sans discours ni recherche, et par une simple illumination de l'entendement. Car nous ne devons pas attribuer plus au don de conseil dans les choses pratiques, qu'à la sagesse et à la science dans les spéculatives, et ces dons [...] ne procèdent pas toujours sans discours : 1<sup>o</sup> parce que l'investigation et le raisonnement sont naturels à l'homme, et les dons du Saint-Esprit ne détruisent pas, mais perfectionnent la nature ; [...] il n'y a pas d'inconvénient à ce que, – même pour choisir des moyens ordonnés à leur fin non en raison de ce qu'indique la nature des choses mais en vertu de la puissance divine, – nous ayons besoin de discours et de comparaison ; parce que, reconnaître que de tels moyens sont ordonnés à une telle fin par la puissance divine, et comment, et dans quelle mesure ils le sont, demande un examen réfléchi, éclairé cependant et conduit par le Saint-Esprit. C'est pourquoi, [...] il faut dire que le don de conseil règle nos actes non par des raisons humaines, mais par des raisons divines, connues [...] par l'expérience intime des réalités divines qui instruit l'âme de tout ce qui est nécessaire au salut, sans exclure cependant le discours et l'enquête [...]<sup>4</sup>.

Si l'on abdique totalement le jugement de la raison, on devient incapable de discerner si un acte est peccamineux ou non. C'est la porte ouverte à la confusion entre la pulsion de l'instinct sexuel et des passions et la motion de l'Esprit Saint, puisqu'on s'est interdit par avance de juger.

Par ailleurs, dans l'extrait qui suit, M.-D. Philippe réduit la prudence liée à la chasteté à la dimension politique : parce qu'on vit dans une communauté, il faut éviter le scandale. La prudence ne peut plus juger qu'un acte à connotation sexuelle est peccamineux et s'oppose à la fin surnaturelle ; elle ne

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>, p. 94.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>3</sup> *Rapport doctrinal sur la chasteté*, Chapitre général des Frères de Saint Jean, avril 2016, p. 11, AGCSJ.

<sup>4</sup> JEAN DE SAINT-THOMAS, *Les dons du Saint-Esprit*, trad. par Raïssa Maritain, Paris, Téqui, 1950, p. 130-131.

sert plus qu'à discerner si l'acte peut être posé sans risque de scandale chez ceux qui ne comprennent pas encore les libertés que peut prendre l'amour dans son expression corporelle :

[...] c'est toujours dans la lumière de cette offrande de notre sensibilité, offerte à Dieu dans la virginité, que nous devons saisir nos relations fraternelles [...]. Et cela, vous comprenez bien, est unique pour chacun d'entre nous. [...] Le modèle, c'est Marie ! C'est auprès d'elle et c'est avec elle que nous devons au point de vue [de la] prudence divine, saisir comment Dieu réclame de nous une pureté du cœur qui s'incarne dans la sensibilité, toujours plus grande. [...] Alors là, la modalité visible, elle se prend d'en haut, auprès de Jésus, auprès de Marie : c'est eux qui doivent nous aider à comprendre jusqu'où doit se manifester notre amour pour nos frères et nos sœurs. Ce n'est pas nous qui réglons ça, c'est Dieu, c'est l'Esprit Saint, et on doit lui remettre tout et lui demander tout le temps de régler la manière d'incarner cette affection sensible, cette affection humaine. Qu'elle ne soit jamais rivale d'une charité divine. [...] Et c'est à travers cet amour-là que nous-mêmes nous pouvons très bien sentir jusqu'où ces manifestations de charité fraternelles peuvent s'exprimer. [...] Et cependant, nous sommes obligés d'avoir une certaine tenue, une certaine mesure, parce que la charité fraternelle fait que nous vivons en communauté. L'amour en lui-même n'a pas de mesure [...]. Mais, comme nous vivons en commun, il y a une prudence divine qui vient régler nos signes, nos gestes visibles d'amour [...]. L'amour prenant possession de notre corps, a besoin d'être réglé, à cause du corps, pas à cause de l'amour ! L'amour est absolu, il est la mesure de tout. [...] C'est très important de comprendre, justement, que ces mesures, ces exigences matérielles de la manifestation, ne proviennent pas de l'amour, mais proviennent de la prudence. C'est ce que nous vivons en communauté. C'est que l'amour s'incarne dans notre corps, et dès qu'il s'incarne dans notre corps, il est obligé d'accepter certaines mesures, certaines règles. [...] Alors notre prudence surnaturelle vient régler les manifestations – à travers notre corps, à travers nos gestes – de notre amour. Là, le point de vue du regard des autres joue. Il ne faut pas scandaliser, on n'a pas le droit de scandaliser en disant "Oh ! j'éduque les gens : qu'ils comprennent que le prêtre a le droit d'aimer."<sup>1</sup>.

Cette réduction induite de la prudence à sa dimension politique a joué elle aussi un rôle négatif en affaiblissant les défenses de l'intelligence face à la malice des abus sexuels.

## VII. AMITIÉ ET AMOUR D'AMITIÉ

Dans cette section sur l'amitié et « l'amour d'amitié », nous allons étudier en premier lieu deux préalables plutôt philosophiques, à partir de textes de M.-D. Philippe : l'amitié comme fin et la *koinônia* (communion) dans l'amitié (A). Puis en second lieu nous procéderons à un examen de la notion d'amour d'amitié, en lien avec les abus et l'enseignement du père M.-D. Philippe (B). Cet examen sera assez développé en raison de l'importance du thème et de son impact sur les abus.

### A. Quelques éléments philosophiques sur l'amitié chez le père M.-D. Philippe

#### 1. L'amitié comme fin

Dès le début de sa carrière d'enseignant, M.-D. Philippe exalte l'amitié telle qu'Aristote la présente :

L'amitié, telle que le Philosophe [Aristote] la définit, se présente comme la perfection qui épanouit d'une façon ultime toutes les richesses de notre nature morale. D'une manière plus précise on pourrait dire qu'elle façonne en nous une attitude proprement personnelle. Elle nous met en face de notre ami à la fois comme un tout, un bien total qui s'impose à lui, et comme un « autre lui-même »<sup>2</sup> qui lui appartient et lui est tout livré. Elle met également notre ami devant nous, nous permettant de le découvrir, de saisir son autonomie, son absolu – ne doit-il pas être aimé pour lui-même ? de pénétrer en quelque sorte en lui, de l'unir intimement à nous. [...] Pour Aristote, l'amitié n'est-elle pas précisément la « fleur » des vertus morales, ainsi que le plus grand des biens extérieurs ? N'apparaît-elle pas comme le terme ultime de toute notre vie

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, Conférence de retraite de communauté, le 4 mars 2005 au matin. Cette conférence a été utilisée, nous l'avons déjà rappelé, par un frère pour essayer de convaincre une victime que ses gestes étaient bons. Cf. annexes générales.

<sup>2</sup> Cf. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, IX, 4, 1166 a 32. Mais M.-D. Philippe inverse : là où Aristote présente l'ami comme « un autre soi-même » (*allos autos*) pour « l'homme de bien » (trad. J. Tricot ; R. Bodéüs traduit par « l'honnête homme »), le dominicain présente le sujet comme un « autre lui-même » pour son ami.

morale et civique ? [...] L'amitié développe en nous cette ultime taille d'homme : en proclamant notre liberté et notre autonomie personnelle, elle nous lie à nos amis ; en finalisant toutes les lois de la cité, elle en est comme le plus ferme fondement<sup>1</sup>.

Dans la présentation qu'en fait le père M.-D. Philippe, l'amitié représente le couronnement de la sphère morale et politique. Il limite à ce domaine l'éminence de l'amitié. Cela suffit pour trouver en l'ami comme un « absolu ». On remarque également les expressions employées : l'ami devient le « bien total » de son ami, il « lui appartient et lui est tout livré » ; on peut « pénétrer en quelque sorte » en l'ami et « l'unir intimement » à soi. Il n'apparaît aucune limite à cette intimité fusionnelle.

Il en va de même dans un écrit plus tardif du père Marie-Dominique :

Nous ne pouvons nous donner que dans la confiance, c'est-à-dire dans la mesure où l'autre, l'ami, nous accueille. Si l'autre ne nous accueille pas, c'est dire qu'il ne nous aime pas, puisqu'un véritable amour implique l'accueil de celui que nous aimons. [...] Plus nous aimons l'autre, plus nous sommes accueillants à son égard ; cet accueil lui permet de se donner, et de se donner pleinement. Se donner pleinement, c'est donner ce qui nous est le plus cher : les secrets de notre cœur. Et si le secret le plus profond de notre cœur est notre liberté dans l'amour, nous le remettons à l'autre. Nous lui remettons notre volonté même d'aimer<sup>2</sup>.

Là encore, aucune limite, à respecter en justice, n'est posée dans cet appel à l'accueil de l'autre dans l'amitié. Celui qui mettrait des limites peut être accusé de manquer d'accueil et de refuser le « véritable amour ».

M.-D. Philippe va progressivement expliciter le caractère de « fin » qu'il donne à l'amitié, toujours en se réclamant d'Aristote. Dans son article de 1947, s'il la considère comme « fin immanente » c'est, comme on l'a vu, à l'intérieur de « la vie morale et politique ». Elle demeure un bien « inférieur au bien de la contemplation ». Quant à « l'exercice de la sagesse contemplative », il constitue la « fin extrinsèque de la cité »<sup>3</sup>. Il reprend ce thème dans *l'Introduction à la philosophie d'Aristote*, avec des formulations plus fortes :

[...] toute la philosophie éthique d'Aristote se trouve en quelque sorte orientée vers l'étude de l'amour d'amitié et de la contemplation. Celle-ci du reste, en raison même de ce qu'elle contemple, est comme au-delà de l'éthique et fait appel à la sagesse spéculative. [...] L'amour d'amitié au contraire demeure comme la fin immanente de la philosophie humaine, faisant le lien entre l'éthique et la politique et nous manifestant comment du point de vue de la vertu morale on ne peut s'enfermer sur sa propre perfection vertueuse : le bonheur ne peut être que dans le dépassement de soi et de ses propres vertus, par l'amour de l'ami. L'exercice des vertus morales comme tel ne peut finaliser l'homme. Il est comme un moyen pour découvrir quelque chose de plus grand : l'homme comme mon bien personnel, comme l'ami choisi pour être mon bien, ou le bien absolu, ultime (Dieu). [...] C'est pourquoi on doit affirmer que l'exercice de l'amour d'amitié joue un rôle essentiel dans la morale aristotélicienne, cet exercice étant la fin propre de l'activité morale. [...] Nous pouvons donc préciser maintenant que le bonheur qui est la fin suprême, la fin dernière de l'homme, selon les exigences de la vie active, n'est autre que l'amour d'amitié, selon celles de la vie théorique, n'est autre que la contemplation<sup>4</sup>.

L'amitié constituerait ainsi, au sein de la philosophie aristotélicienne, le pendant de la contemplation de Dieu. Notons le recours à l'expression « amour d'amitié »<sup>5</sup>, qui comme telle n'est pourtant pas aristotélicienne<sup>6</sup>.

Les écrits de la fin de la vie du père Marie-Dominique Philippe témoignent d'une insistance grandissante sur la finalité trouvée dans l'amitié et dans l'ami :

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, « La nature de l'amitié selon Aristote », *Nova et Vetera* 22 (1946-1947), p. 338-365 [p. 341-342].

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 190.

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, « La nature de l'amitié selon Aristote », *Nova et Vetera* 22 (1946-1947), p. 338-365 [p. 352].

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *Introduction à la philosophie d'Aristote*, Paris, Éditions Universitaires, 1991<sup>2</sup>, p. 38-39. La première édition est de 1956.

<sup>5</sup> L'expression « amour d'amitié » apparaît déjà, parmi les écrits de M.-D. PHILIPPE, dans son article « La nature de l'amitié selon Aristote », *Nova et Vetera* 22 (1946-1947), tout d'abord p. 341, n. 1 ; cependant, cette note porte sur saint Thomas. En revanche, la finale de l'article use deux fois de l'expression à propos de l'amitié selon Aristote (*ibid.*, p. 365).

<sup>6</sup> Voir plus bas, notre point B, 1 : « Bref rappel de l'histoire du concept d'amour d'amitié ».

Dans le choix amical, là où l'amour est préférentiel, là où l'ordre de l'intelligence est entièrement au service de l'amour, nous expérimentons l'acte qui, du point de vue humain, est le plus libre et le plus personnel. C'est bien le choix de l'ami qui est le choix par excellence, c'est là où le choix apparaît avec toute sa force et là où il est le plus libre. Ce choix ne diminue rien de l'intention car, en choisissant l'ami, nous choisissons la personne qui finalise en premier lieu notre vie humaine, éthique. Nous savons en la choisissant que cette personne est notre bien avec tout l'absolu de la fin<sup>1</sup>.

Certes, il est vrai que l'amour d'amitié dépasse la morale parce qu'il touche une fin. Mais il est ordonné à la personne humaine : il est la fin de l'homme, le bonheur de l'homme<sup>2</sup>.

La philosophie de Marie-Dominique Philippe focalise fortement sur l'amitié, au point de risquer d'une part de dévaloriser des aspects essentiels de la morale et d'autre part d'éclipser quelque peu la relation à Dieu dans une existence humaine. L'amitié paraît dans l'éthique prendre une place considérable<sup>3</sup>, et même excessive.

Une telle insistance, qui fait de l'amitié une des fins – avec la contemplation – de la vie humaine, correspond-elle à la philosophie d'Aristote ? Pour répondre à cette question, on peut déjà citer l'avis suivant :

Certes, il faut maintenir à l'amitié la place centrale qui lui revient. Mais affirmer que l'amitié finalise la vie morale reviendrait à faire un contresens. Pour Aristote, en effet, la fin de l'agir humain, c'est une vie vertueuse qui s'achève dans une béatitude personnelle<sup>4</sup>.

De manière plus nuancée, David Ross affirme :

La discussion de [l'amitié] corrige de façon notable une impression que tend à produire le reste de l'*Éthique*. La plus grande partie du système moral d'Aristote est délibérément centrée sur l'individu lui-même. C'est à sa propre *eūdaimonia*, nous dit-il, que l'homme tend et doit tendre. Dans l'étude de la justice, il y a une reconnaissance implicite des droits d'autrui. Mais, dans tout le cours de l'*Éthique*, en dehors des livres sur l'amitié, il n'y a que de rares allusions à la possibilité ou à la nécessité pour l'homme de s'intéresser personnellement aux autres ; l'altruisme est presque complètement absent. Des traces d'égoïsme se trouvent jusque dans la description de l'amitié, car l'amitié n'est pas une simple bienveillance, mais doit être payée de retour. Mais justice n'en est pas moins faite à l'élément altruiste ; aimer, dit Aristote, est plus essentiel à l'amitié que être [sic] aimé ; et quand un homme veut du bien à son ami, c'est pour cet ami, et non en vue de son propre bonheur<sup>5</sup>.

L'amitié selon Aristote introduit donc une note de bienveillance au sein de son éthique. Mais en cela l'amitié n'apparaît pas explicitement comme finalité de l'existence humaine. La présentation de l'amitié comme une fin de cet ordre ne serait donc pas tout-à-fait conforme à la perspective d'Aristote. Tout en reflétant dans une certaine mesure l'éthique chrétienne et le personnalisme thomiste du XX<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>, elle proviendrait plutôt d'une insistance propre à Marie-Dominique Philippe. Une telle insistance comporte ses risques propres, on l'a relevé.

## 2. La *koinônia* dans l'amitié

Aristote consacre un chapitre du livre VIII de l'*Éthique à Nicomaque* à l'importance de la « communion » ou « mise en commun » (*koinônia*) pour l'amitié. Cette mise en commun détermine la nature de l'amitié et en mesure la profondeur :

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 207.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 393.

<sup>3</sup> Voir, dans le même type d'interprétation de l'*Éthique à Nicomaque* que M.-D. Philippe, Jean VANIER, *Le bonheur principe et fin de la morale aristotélicienne*, Paris/Bruges, Desclée de Brouwer, 1965 : « La perfection de l'ordre moral ne s'achève donc pas uniquement dans le sujet ; elle n'est pas fermée par rapport à autrui ; au contraire elle implique que le sujet aime les autres, qu'il soit attentif à leurs vrais besoins profonds, et qu'il s'ordonne et se dévoue à eux » (p. 314).

<sup>4</sup> O. GUILLOU, *Les chemins de l'amitié. Désirer et aimer selon saint Thomas d'Aquin*, Paris, Téqui, 2009, p. 235.

<sup>5</sup> D. ROSS, *Aristote*, « publications gramma », Paris/Londres/New York, Gordon and Breach, 1971<sup>5</sup>, p. 322-323.

<sup>6</sup> Un écho de ce personnalisme peut être entendu dans l'affirmation suivante de M.-D. PHILIPPE dans son *Introduction à la philosophie d'Aristote* : « Nous dirions aujourd'hui : l'amour d'amitié regarde la personne de l'homme, considérée par l'ami comme son bien et sa fin – puisque l'ami ne peut être relativisé par un autre bien » (*op. cit.*, p. 38).

[...] plus complète est la mise en commun, plus profonde est l'amitié, car ce qui est juste a d'autant moins de limites. Et le proverbe *Entre amis, les biens sont communs* exprime correctement les choses, puisque l'amitié implique la mise en commun<sup>1</sup>.

Or une telle mise en commun varie considérablement selon les types d'amitié :

[...] si entre frères et compagnons tout est commun, pour les autres personnes, ce sont des choses déterminées, beaucoup dans certains cas, peu dans d'autres, car les amitiés sont plus ou moins profondes selon les cas<sup>2</sup>.

La différence des mises en commun caractérise donc telle ou telle amitié. Cette importance de la *koinônia* pour l'amitié ne se reflète guère dans les enseignements du p. Marie-Dominique Philippe chez Aristote. L'article de 1947 sur la « nature de l'amitié chez Aristote » effleure le sujet à la toute-fin, sans mentionner le terme *koinônia*<sup>3</sup>. L'*Introduction à la philosophie d'Aristote* aborde le thème explicitement, mais l'importance pour la différenciation des amitiés ne prend qu'une phrase, la dernière du paragraphe que nous citons :

L'amour d'amitié étant dans sa raison la plus intime une relation d'unité affective et spirituelle entre deux amis, il faut encore préciser le fondement propre de cette relation. Tout amour d'amitié étant un amour de bienveillance dans la réciprocité, implique nécessairement que l'ami communique à son ami ce qu'il a de plus intime et de plus « lui-même » dans un don, et qu'il reçoive ce que son ami lui communique de plus intime et de plus « lui-même » dans un don. Plus l'ami se donne et plus il reçoit le don de son ami, plus l'unité entre les amis sera grande. Cette mise en commun (*κοινωνία*) est bien le fondement même de la relation humaine réalisée dans l'amour d'amitié. Cette mise en commun, considérée en elle-même, n'est pas autre chose que le don réciproque des amis, qui réalisent une similitude de vie entre eux. Elle est à la fois le fruit de l'amour d'amitié et la source de toute sa croissance. En ce sens, la *κοινωνία* considérée en elle-même n'est pas l'exercice actuel de l'amour d'amitié, mais bien son fondement. Et c'est en précisant la qualité de cette mise en commun qu'on pourra déceler le caractère spécifique de tel amour d'amitié<sup>4</sup>.

En comparaison, Aristote s'étend bien davantage pour caractériser, à partir de mises en commun particulières, des amitiés fort diverses : celles entre compagnons d'équipage, compagnons d'armes, frères dans une même famille, concitoyens, personnes qui partagent un bout de chemin, ou encore confréries religieuses<sup>5</sup>.

M.-D. Philippe se concentre en fait sur un seul type d'amitié, l'amitié suprême vécue entre amis qui se donnent intimement l'un à l'autre dans l'« amour d'amitié »<sup>6</sup> et la « recherche de la vérité »<sup>7</sup>. Il interprète volontiers la *koinônia* comme signifiant la vie commune requise dans une certaine mesure par l'amitié<sup>8</sup>.

Marie-Dominique Philippe n'attire ainsi pas l'attention sur le caractère crucial de ce qui est mis en commun : jeux, intérêts spirituels, passion amoureuse, gestes sexuels. L'enjeu pour les abus est que l'on va pouvoir plus aisément faire passer pour amitié spirituelle ce qui n'en relève pas. Les justifications spirituelles des abus en seront d'autant facilitées. En outre, le manque de développement sur l'importance de la *koinônia*, ou sa réduction à la vie commune, tend à installer les deux amis dans un face-à-face fusionnel. Dès lors, l'ami risque d'être considéré uniquement pour ce qu'il apporte comme jouissance.

Sur ce point, on peut déjà détecter deux difficultés au sein de l'approche de M.-D. Philippe :

- La tendance à la fusionnalité, la non-reconnaissance de l'altérité.

<sup>1</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 11, 1159 b 29-32 (trad. R. Bodéüs, dans ARISTOTE, *Œuvres. Éthiques, Politique, Rhétorique, Poétique, Métaphysique*, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Gallimard, 2014, p. 193, corrigée).

<sup>2</sup> *Ibid.*, 1159 a 32-35.

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, « La nature de l'amitié selon Aristote », *Nova et Vetera* 22 (1946-1947), p. 338-365 [p. 365].

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *Introduction à la philosophie d'Aristote*, Paris, Éditions Universitaires, 1991<sup>2</sup>, p. 74.

<sup>5</sup> Voir ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 11.

<sup>6</sup> Voir M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 75-76.

<sup>7</sup> Voir M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 393.

<sup>8</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 74-76.

- En arrière-fond, apparaît une focalisation sur une expérience d'amitié parfaite, ressemblant fortement à l'amitié conjugale qui comporte le don des corps.

Ajoutons que le père M.-D. Philippe, à la différence d'Aristote<sup>1</sup>, n'aborde guère la question des relations d'amitié entre inégaux (ce qui peut correspondre à ce que nous appellerions aujourd'hui des relations « asymétriques »). En effet, il juge que dans l'amitié la réciprocité peut être victorieuse des inégalités<sup>2</sup>. C'est se condamner à ignorer les mécanismes d'emprise, entre un adulte et un enfant ou une personne vulnérable, entre un supérieur et un inférieur<sup>3</sup>. Emprise où le supérieur peut imposer à l'inférieur des gestes supposés correspondre à une amitié spirituelle.

Il faut enfin parler des secrets, qui correspondent chez M.-D. Philippe à un sommet dans la « mise en commun » :

[...] plus l'amitié est spirituelle, plus cette mise en commun nous prend profondément. Cela va jusqu'aux secrets que les amis se communiquent. Si Aristote n'en parle pas explicitement, cela est cependant impliqué dans son analyse<sup>4</sup>.

On sait que la consigne du secret était parfois explicitement donnée dans les abus qui ont eu lieu au sein de la famille Saint-Jean :

Dans la rencontre que j'ai eue avec elle, elle m'a dit que Sr U avait sans doute compris qu'il y avait quelque chose entre le père et elle, puisqu'elle lui a dit un jour « vous ne parlez à personne des gestes du père à votre égard ». Elle répond non. Sr U lui a alors répondu : « c'est un très grand secret... ; le démon fera tout pour attaquer cela. La chair totalement sanctifiée, il ne peut pas le supporter »<sup>5</sup>.

Je te supplie de ne pas trahir le secret d'une miséricorde qui est allée si loin et qui comme toujours, est tellement unique à toi qu'elle en est incommunicable. Si tu en parles tu salis le Christ qui s'est engagé avec toi en se faisant plus pauvre que toi, en allant plus bas que toi, comme le Bon Pasteur qui vient ramasser sa brebis perdue. Tu salis le cœur du Christ, et tu tues Sr T... Ce serait criminel de ta part<sup>6</sup>.

[...] vous ne pouvez pas raconter cela car personne ne peut comprendre : le Père serait pris pour un pervers. Il faut garder cela comme un secret. C'est ainsi que j'ai gardé ce secret jusqu'à aujourd'hui... pendant 17 ans<sup>7</sup>.

[...] c'était [frère J] qui me disait qu'il m'aimait et que c'était un secret à ne révéler à personne. [...] c'était le régime du silence. Il m'interdisait que j'en parle, même au père Philippe, me disant que personne ne pouvait comprendre ce qui nous unissait, que personne de l'extérieur ne pouvait comprendre les gestes que nous avions, puisque ce qui autorisait ces gestes c'était l'amour qui nous unissait, et que personne ne pouvait comprendre cet amour. Personne ne devait être au courant. [...] Je parlais de plus en plus précisément au père Philippe, pour comprendre et savoir si ces gestes étaient légitimes, si tout cela était bien normal. Au début je n'osais pas parler, c'était un « secret » [...]<sup>8</sup>.

[...] frère Lamorak me répétera que ce sont les autres qui ne peuvent pas comprendre ce que l'on vit, ce qui me plongera dans une confusion plus profonde encore. Pour comprendre, il faut savoir entrer dans l'esprit de saint Jean. Tout cela doit rester secret. On ne jette pas les perles aux porcs<sup>9</sup>.

Ces pratiques abusives ont pu paraître justifiées par l'enseignement de M.-D. Philippe sur l'échange des secrets, « mise en commun » ultime dans l'amitié.

<sup>1</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 8-10.

<sup>2</sup> « [...] dans l'amour d'amitié, la réciprocité peut toujours être victorieuse, même lorsqu'il y a de grandes inégalités [...]. Car, au-delà des inégalités, peut s'établir une unité qui les dépasse. » (M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, op. cit., p. 77).

<sup>3</sup> « Dans l'amitié, il n'y a plus de supérieur ni d'inférieur, il y a l'unité » (M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., op. cit., p. 213).

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, op. cit., p. 75.

<sup>5</sup> Dossier M.-D. Philippe, ACASJ.

<sup>6</sup> Lettre, AMDP.

<sup>7</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>8</sup> Témoignage, février 2020, dans *L'ombre de l'aigle. Le Livre noir de la Communauté Saint Jean*, Avref, 2021, p. 67.69-70 (<https://www.avref.fr/fichiers/Livre%20Noir%20St%20Jean%2014%20JANVIER%202021.pdf> ; consulté le 19 août 2022).

<sup>9</sup> S. DUCREY, *Étouffée. Récit d'un abus spirituel et sexuel. Témoignage*, Tallandier, 2019, p. 30. Voir aussi la transcription d'un autre témoignage, *ibid.*, p. 202-203.

## B. L'amour d'amitié, les abus et l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe

Nous allons commencer par un bref rappel de l'histoire de la notion philosophique et théologique d'« amour d'amitié ». Puis nous rapporterons des témoignages concernant l'emploi de cette notion lors d'abus commis dans la famille Saint-Jean. Enfin nous étudierons l'enseignement de Marie-Dominique Philippe sur l'amour d'amitié.

### 1. Bref rappel de l'histoire du concept d'amour d'amitié

La problématique, sous-jacente à la notion d'amour d'amitié chez saint Thomas d'Aquin, est celle de l'articulation délicate entre l'amour de soi et l'amour de bienveillance envers autrui<sup>1</sup>. Les lointaines racines philosophiques de cette problématique remontent principalement à Platon<sup>2</sup> et Aristote<sup>3</sup>. Cicéron dans les *Tusculanes* serait le premier à employer l'expression latine *amor amicitiae*, qu'il prend d'ailleurs en mauvaise part puisqu'elle recouvre selon lui des amours voluptueuses et des passions homosexuelles<sup>4</sup>.

Les antécédents théologiques se trouvent entre autres chez saint Augustin<sup>5</sup>, puis chez les théologiens du XII<sup>e</sup> siècle. En particulier, Abélard (1097-1142) dans le prolongement de Cicéron<sup>6</sup> est un théoricien de l'amour pur, sous sa forme de charité désintéressée ou *benignitas*. Dans la *Theologia christiana*, il écrit à propos de la procession de l'Esprit Saint :

Or la charité, au témoignage de Grégoire [le Grand], « ne peut avoir lieu entre moins que deux. Personne, en effet », dit-il, « n'est dit avoir de la charité envers soi-même, mais par la dilection soi-même tend vers un autre, afin que la charité puisse être ». Pour Dieu procéder ainsi, c'est d'une certaine manière par l'affection de charité s'étendre vers une certaine réalité, c'est-à-dire afin de l'aimer et de s'unir soi-même par l'amour à elle<sup>7</sup>.

L'amour est identifié à un déploiement vers l'autre. Cette conception de l'amour exclut que l'on puisse avoir de la charité pour soi-même. Dans l'amour tout retour vers soi disparaît, sous peine de tomber dans la cupidité<sup>8</sup>. Comme on va le voir, une telle vision n'est pas sans affinité avec la perspective de Marie-Dominique Philippe.

On rencontrerait pour la première fois la division de la « dilection volontaire » en « concupiscence » et « amitié » chez Geoffroy de Poitiers (mort en 1231)<sup>9</sup>. Dans cet usage, le terme de « concupiscence » n'est pas péjoratif. La « dilection de concupiscence » désigne en effet ce par quoi « nous aimons tout ce dont nous voulons jouir, ou tout ce que nous voulons avoir, comme pour celui qui aime le vin, car il désire en jouir. <sup>10</sup> »

<sup>1</sup> Nous nous sommes servis en particulier d'E. BOULARAND, *Dictionnaire de spiritualité*, t. 3, 1954, art. « Désintéressement », col. 571-577, et de l'étude d'O. GUILLOU, *Les chemins de l'amitié. Désirer et aimer selon saint Thomas d'Aquin*, Paris, Téqui, 2009.

<sup>2</sup> Voir PLATON, *Le Banquet* (en particulier 204e-205a) et *Le Lysis*.

<sup>3</sup> Voir en particulier ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, IX, 4. Le contenu du chapitre est résumé dans la première phrase : « Les marques amicales qui s'adressent aux autres et qui permettent de définir les formes d'amitié proviennent apparemment des attitudes que l'on a pour soi-même » (1166 a 1-2 ; trad. R. Bodéüs, GF Flammarion, 2004, p. 462). Cf. aussi *ibid.*, 8.

<sup>4</sup> CICÉRON, *Tusculanes*, IV, 33-34, 70-71 (t. 2, Paris, Belles Lettres, 1931, p. 92-93).

<sup>5</sup> Voir en particulier la distinction de l'*uti* et du *frui* dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *De Doctrina christiana*, l. I, 22, 20 (BA 11/2, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 101).

<sup>6</sup> Voir CICÉRON, *De l'invention*, II, 55, 166 : « l'amitié [consiste] à être bienveillant envers quelqu'un, pour le propre avantage de cette personne que l'on affectionne, et à trouver chez elle une même bienveillance » (Paris, Belles Lettres, 1994, p. 228).

<sup>7</sup> ABÉLARD, *Theologia Christiana*, IV, 117 ; CCCM 12, P. 323 (trad. personnelle).

<sup>8</sup> Cf. ABÉLARD, *Introductio ad theologiam*, l. 1, 1 ; PL 178, 982-983. Les références à Abélard sont données par E. BOULARAND, *Dictionnaire de spiritualité*, t. 3, 1954, art. « Désintéressement », col. 572.

<sup>9</sup> Cf. A. LANDGRAF, *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, art. « Charité », col. 577 ; O. GUILLOU, *Les chemins de l'amitié. Désirer et aimer selon saint Thomas d'Aquin*, Paris, Téqui, 2009, p. 285-286.

<sup>10</sup> GEOFFROY DE POITIERS, Paris, Bibl. Nat., Cod. latin 15747, fol. 23 ; trad. française dans O. GUILLOU, *Les chemins de l'amitié. Désirer et aimer selon saint Thomas d'Aquin*, Paris, Téqui, 2009, P. 286.

Guillaume d'Auxerre (mort la même année) reprend cette distinction dans sa *Summa aurea*<sup>1</sup>. Dans les deux cas, le contexte est théologique et porte sur la possibilité d'un amour naturel de Dieu.

Voilà approximativement le point d'avancement de la doctrine de l'amour d'amitié au début du XIII<sup>e</sup> siècle, avant que Thomas d'Aquin n'apporte sa contribution.

Dans son œuvre de maturité, la *Somme de théologie*, saint Thomas d'Aquin emploie l'expression *amor amicitiae* pour son analyse de l'amour. Celle-ci est située au début de son traité des passions dans la seconde partie de la *Somme* (I-II), à la q. 26, a. 4<sup>2</sup>.

Le titre de l'article 4 de cette question 26<sup>3</sup> montre clairement que saint Thomas procède à une *divisio*, terme latin qui peut sans doute être rendu par le mot français « analyse ». Le théologien va ainsi considérer deux éléments au sein du même amour humain.

Le corps de l'article commence en effet par regarder l'amour humain dans son unité, en usant de l'analogie du mouvement. Or parler de mouvement correspond non seulement au dynamisme perceptible dans l'acte d'aimer, mais aussi unifie dans ce dynamisme même les deux éléments que l'on va distinguer.

Puis, sur ce fondement, commence l'analyse proprement dite. Le mouvement de l'amour, explique saint Thomas, tend vers deux « pôles » (pour prendre un terme moderne) :

- Le bien voulu pour quelqu'un.
- Celui pour lequel on veut ce bien : c'est le destinataire ou bénéficiaire du mouvement de l'amour. Notons que Thomas d'Aquin inclut « soi-même » dans les bénéficiaires possibles de l'amour. Cela va être important pour la suite de notre exposé.

C'est donc au sein du même acte (ou « mouvement ») d'amour que l'on distingue deux pôles, ce qui est voulu et celui pour qui cela est voulu.

Continuons notre lecture de la question 26, article 4. La distinction fondamentale des deux pôles de l'amour comme mouvement étant mise en place, Thomas délimite sur cette base l'*amor concupiscentiae* (amour de concupiscence) de l'*amor amicitiae* (amour d'amitié) :

- Le premier, *amor concupiscentiae*, se porte sur le premier pôle, c'est-à-dire le bien voulu pour un autre que ce bien lui-même (autre qui joue donc le rôle de fin, pour reprendre l'analyse de l'acte humain). En soi l'*amor concupiscentiae* n'implique donc aucun mal. L'expression n'est pas péjorative chez Thomas d'Aquin, pas plus que chez ses devanciers, comme noté plus haut.
- Le second, *amor amicitiae*, regarde en revanche celui pour lequel ce bien-objet est voulu. Nous sommes là au plan de la finalité dans l'acte humain d'amour. Pourquoi appeler cette modalité de l'amour « amour d'amitié » ? Parce que c'est le propre de l'amitié de vouloir du bien à l'ami pour l'ami lui-même<sup>4</sup>. Cependant la complexité même de l'expression, *amor amicitiae*, indique déjà que Thomas ne décrit pas l'expérience globale mais analyse seulement un aspect de l'amour.

Rappelons-nous que la distinction des pôles s'insérait dans la prise en compte d'un « mouvement » unique, celui de l'acte d'amour. Thomas procédait à l'analyse d'une expérience qui a sa cohésion.

<sup>1</sup> GUILLAUME D'AUXERRE, *Summa aurea*, I, II, tract. 2, c. 4, *Solutio* (éd. J. Ribailier, Paris/Rome, CNRS/Ed. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1982, p. 43). Guillaume distingue la « concupiscence » et l'« amitié ou bienveillance ».

<sup>2</sup> Cet article de la *Somme de théologie* a été fort étudié : ainsi, pour prendre des exemples récents, par J. McEvoy, « Amitié, attirance et amour chez S. Thomas d'Aquin », *Revue Philosophique de Louvain*, 91 (1993), p. 383-408 [p. 386-388 et 391-392], qui parle à propos de l'a. 4 de la q. 26 de « la quatrième discussion, [...] une des plus célèbres de toute la *Somme* » (p. 386) ; R. MINER, *Thomas Aquinas on the Passions. A study of Summa Theologiae Ia2ae 22-48*, Cambridge University Press, 2009, p. 122-126.

<sup>3</sup> « Quarto: utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitiae et amorem concupiscentiae » (THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 26, prol.).

<sup>4</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, *Sententia Libri Ethicorum*, L. VIII, l. 5 (éd. Marietti, n° 1604).

Corrélativement, l'amour de concupiscence et l'amour d'amitié ne s'opposent pas comme deux expériences, mais comme deux aspects compris dans le même « mouvement de l'amour ». Ils ne sont donc eux-mêmes discernables que par analyse. On rejoint la conclusion de C. J. Malloy : « [saint Thomas] enseignait l'amour de concupiscence comme simplement un aspect de chaque acte d'amour rationnel, qui implique toujours aussi un amour d'amitié<sup>1</sup> ».

L'analyse de ces deux aspects intrinsèques à l'amour étant faite au sein d'un unique mouvement, saint Thomas hiérarchise ensuite les deux aspects. Ce qui est aimé d'un amour d'amitié est aimé au sens fort. À l'opposé, ce qui est l'objet d'un amour de concupiscence est aimé comme par ricochet : le sujet l'aime parce qu'il aime un autre. En conséquence de cette hiérarchie des pôles (la fin et l'objet au sens strict), les deux éléments trouvés dans le mouvement de l'amour sont soigneusement ordonnés entre eux :

- *L'amor amicitiae* est l'amour *simpliciter*, l'amour pur et simple.
- Par comparaison, *l'amor concupiscentiae* n'est amour que dans un certain rapport (*secundum quid*), en tant précisément qu'il n'apparaît qu'au sein du mouvement de l'amour tendant vers celui qui est aimé d'amour d'amitié.

À la lecture de cet article de la *Somme de théologie*, on comprend que pour Thomas d'Aquin la même expérience d'amour humain contient des éléments d'*amor amicitiae* et d'*amor concupiscentiae*, en proportions certes variées. Cela vaut même pour notre amour de charité envers Dieu, où se mêlent également des éléments d'amour amitié et d'amour de concupiscence<sup>2</sup>. *L'amor amicitiae* est un élément de l'amour, que l'analyse met à jour. *Amor amicitiae* et *amor concupiscentiae* sont deux aspects qu'intègre dans l'unité tout élan d'amour humain.

Nous avons déjà relevé ci-dessus les premières occurrences de l'expression « amour d'amitié » dans les écrits du père M.-D. Philippe. Bientôt l'expression se multiplie sous sa plume, par exemple dès son polycopié de Fribourg, « La philosophie de l'activité morale »<sup>3</sup>. Marie-Dominique Philippe n'est cependant pas le seul thomiste à avoir usé de l'expression « amour d'amitié » au XX<sup>e</sup> siècle. On peut citer au moins les noms de Jacques Maritain<sup>4</sup> (1882-1973) et de Servais Pinckaers<sup>5</sup> (1925-2008), parmi d'autres philosophes et théologiens ayant eu recours à ce concept. Rappelons enfin que le pape François a aussi employé en 2016 l'expression dans son exhortation apostolique *Amoris Laetitia*<sup>6</sup>.

## 2. Témoignages sur le recours à l'amitié et à l'amour d'amitié dans les abus commis dans la famille Saint-Jean

Le concept lui-même d'« amour d'amitié » n'aurait pas été utilisé par M.-D. Philippe pour justifier directement des gestes et des actes abusifs. Ainsi, Michèle-France Pesneau, qui a de longues années été victime de Thomas et de Marie-Dominique Philippe, a confié :

J'entends dire qu'il se justifiait avec l'amour d'amitié. À moi, il ne m'a jamais parlé de cela, jamais<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> « [St. Thomas] taught love of concupiscence as simply one aspect of every act of rational love, which always also includes a love of friendship » (C. J. MALLOY, « Love of God for His Own sake and Love of Beatitude: Heavenly Charity According to Thomas Aquinas », PhD diss., The Catholic University of America, 2001, p. 377 ; cité dans N. LEFLER, *Theologizing Friendship. How Amicitia in the Thought of Aelred and Aquinas Inscriptures the Scholastic Turn*, Pickwick, 2014, p. 95, n. 27 et traduit par nous).

<sup>2</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST, II-II, q. 26, a. 3, ad 3. Voir aussi *Question disputée De Malo*, q. 1, a. 5, c. ; *Question disputée De virtutibus*, q. 4, a. 3, c. ; *Quodlibet I*, q. 4, a. 3 c.

<sup>3</sup> Voir M.-D. PHILIPPE, Polycopié « La philosophie de l'activité morale », Fribourg, s.d., p. 201, 202 et 204, par exemple.

<sup>4</sup> Voir par exemple J. MARITAIN, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale* (1<sup>re</sup> éd. en 1951), dans J. et R. MARITAIN, *Œuvres complètes*, vol. IX, Fribourg (Suisse)/Paris, Universitaires/Saint-Paul, 1990, p. 762 et 770.

<sup>5</sup> Voir par exemple S. PINCKAERS, *Le renouveau de la morale. Études pour une morale fidèle à ses sources et à sa mission présente*, « Cahiers de l'actualité religieuse, 19 », Tournai, Casterman, 1964, p. 256-263.

<sup>6</sup> FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia*, 19 mars 2016, n° 127 et 129.

<sup>7</sup> Témoignage, AGCSJ.

Si Marie-Dominique Philippe n'usait pas de l'expression « amour d'amitié » pour couvrir ses abus, cependant il semble s'être servi à cette fin du vocabulaire de l'« amitié ». Voici la relation du témoignage d'une sœur victime à la fois de M.-D. Philippe et d'un frère. Son témoignage porte ici sur Marie-Dominique Philippe (« le père ») :

Un jour elle a réagi [à un geste abusif] en disant « mais vous êtes mon père ! », mais le père lui a répondu : « mais je suis aussi votre ami. »<sup>1</sup>

Les témoignages sont multiples de l'utilisation du concept d'amour d'amitié par des frères de Saint-Jean abuseurs. Nous allons en citer plusieurs, dont celui-ci en premier :

Puis [un frère abuseur] me montre un texte que le père Marie-Dominique Philippe, fondateur de la communauté, a écrit sur la tendresse vécue au sein des relations d'« amour d'amitié » entre personnes données à Dieu, dans l'esprit de virginité. Ce n'est pas, dans ce contexte, la virginité qui compte, mais bien l'esprit de virginité. [...] Saint Augustin écrivait : « Aime et fais ce que tu veux, fais-le. » Car quand il y a amour vrai, amour d'amitié, au-delà de l'amitié ou de l'amour amoureux, amour spirituel donc, rien de mauvais ne peut survenir. L'amour spirituel transcende les lois humaines<sup>2</sup>.

On voit que, dans de tels emplois du concept d'amour d'amitié, l'enseignement de M.-D. Philippe est mis en avant. Pour soutenir cet enseignement, on a recours à des autorités comme saint Augustin. La citation d'Augustin (« Aime et fais ce que tu veux ») est pourtant sortie de son contexte, à savoir le commentaire de 1 Jn 4, 9<sup>3</sup>. Elle vaut en fait pour l'amour de charité, c'est-à-dire une participation à l'amour même dont Dieu nous aime. Elle n'incite nullement à un laxisme qui se croirait au-dessus des lois humaines justes. Au contraire, Augustin exige de tout faire par charité envers les autres<sup>4</sup>. C'est donc détourner l'adage augustinien que d'en user pour justifier des abus :

[...] l'aphorisme « Dilige, et quod vis fac » [« Aime et fais ce que tu veux »], loin de favoriser le laxisme, met plutôt l'accent sur les rigueurs et les exigences de la charité. Que vient de dire en effet Augustin ? Que l'amour véritable peut se présenter sous les apparences de la sévérité, qu'au contraire une attitude complaisante peut cacher des intentions douteuses, des vues intéressées qui sont aux antipodes de la charité. Un père châtie son fils, un marchand cajole son esclave<sup>5</sup>.

Un frère, qui fut victime à la fois d'un frère formateur et de M.-D. Philippe, s'est douloureusement rendu compte de la distance entre l'expression « amour d'amitié » et les abus commis sous son couvert :

Comment concevoir que le père Philippe pouvait se tromper ? Pire encore : comment concevoir qu'il pouvait nous mentir et nous tromper ? Pourtant sous ces mots « d'amour d'amitié » se cachait une toute autre réalité : la légitimation philosophique et intellectuelle de ses déviations affectives et sexuelles. [...] Par la suite, j'ai compris que dans la « doctrine de l'amour d'amitié », seules la pénétration et l'éjaculation sont sexuelles, et représentent donc éventuellement un péché. Tout le reste, tout ce qui est « avant », tout ce que je subissais donc, n'est pas sexuel. Ce n'est ni un mal, ni un péché<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Témoignage, dossier « Marie-Dominique Philippe », ACASJ.

<sup>2</sup> S. DUCREY, *Étouffée. Récit d'un abus spirituel et sexuel. Témoignage*, Tallandier, 2019, p. 28.

<sup>3</sup> « Voici comment s'est manifesté l'amour de Dieu au milieu de nous : Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui » (trad. TOB, éd. de 2010).

<sup>4</sup> Voici le passage du *Commentaire de la première épître de saint Jean* par saint Augustin d'où est tiré le fameux adage : « [...] ce qui distingue les actes des hommes, c'est la charité qui est à leur racine. Bien des choses peuvent avoir l'apparence du bien, qui ne procèdent pas, à la racine, de la charité. Les épines aussi ont des fleurs : il y a des actes qui paraissent durs, qui paraissent cruels ; mais ils visent à corriger, inspirés par la charité. Une fois pour toutes t'est donc donné ce court précepte : Aime, et fais ce que tu veux [*Dilige, et quod vis fac*] ; si tu te tais, tais-toi par amour ; si tu parles, parle par amour ; si tu corriges, corrige par amour ; si tu pardones, pardonne par amour ; aie au fond du cœur la racine de l'amour ; de cette racine il ne peut rien sortir que de bon » (traité VII, 8 ; trad. P. Agaësse, SC 75, Paris, Cerf, 1961, p. 329).

<sup>5</sup> P. AGAËSSE, Introduction à Saint Augustin, *Commentaire de la première épître de saint Jean*, SC 75, Paris, Cerf, 1961, p. 80.

<sup>6</sup> Témoignage dans *L'ombre de l'aigle. Le Livre noir de la Communauté Saint Jean*, Avref, 2021, p. 67 (<https://www.avref.fr/fichiers/Livre%20Noir%20St%20Jean%2014%20JANVIER%202021.pdf> ; consulté le 11 juillet 2022).

L'expression « amour d'amitié » sert donc parfois à prétendre légitimer des actes en réalité déjà sexuels. Un frère victime raconte :

Toute la spiritualité consistait à stimuler ce fameux amour d'amitié-charité le plus possible puis à l'offrir en holocauste (pour accéder à quoi ?)<sup>1</sup>.

L'abus est spiritualisé, grâce à l'utilisation du concept d'amour d'amitié, jusqu'à même être confondu avec la charité. Dans un décret de condamnation de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi concernant un frère autrefois formateur et coupable d'abus, il est écrit :

Les personnes qui accusent le frère [...] de divers délits sont nombreuses et ces délits ont presque toujours leur origine dans l'idée, empruntée au fondateur, de l'« amour d'amitié ». Cette idée implique pour le coupable que la consécration religieuse met la personne au-dessus de certains interdits moraux dans le domaine de l'affectivité/sexualité<sup>2</sup>.

Le décret met en lumière à quoi pouvait servir le recours au concept d'amour d'amitié. Il mettait les personnes au-delà de la morale normale, en particulier dans le domaine de la sexualité.

L'usage de l'expression a pu favoriser en outre une confusion de l'« amour d'amitié » avec la conjugalité. Nous allons développer ce point important. Une jeune femme victime a rapporté des propos du frère qui abusait d'elle :

Lorsque deux âmes contemplatives sont unies dans un lien d'amour d'amitié, elles vivent du plus grand amour qui peut se vivre sur terre. Plus grand que celui des époux, dont l'amour est juste naturel. L'amour entre deux personnes qui donnent tout dans la vie religieuse, est un amour divin. Dans cet amour-là peut se vivre une certaine tendresse. Le père [M.-D. Philippe] a écrit de très beaux textes à ce sujet. C'est un secret qui nous lie. Il n'est pas bon de le partager, car les autres peuvent ne pas comprendre. C'est un don de Dieu, d'une extrême délicatesse », dit-il en me prenant la main, incroyablement tendrement<sup>3</sup>.

Tu n'as donc pas encore compris ? L'amour d'amitié réclame de s'incarner, de se manifester dans les gestes. Tant qu'il n'y a pas pénétration, l'esprit de virginité demeure. N'aie crainte. Aie confiance. Le père [M.-D. Philippe] est au courant. Il sait combien j'ai souffert et souffre encore. Tu es celle qui me permet de vivre ma vie de prêtre dans le bonheur et la sainteté. Toute la fécondité apostolique qui est la mienne, je la dois un peu à notre relation<sup>4</sup> !

On peut rapprocher ce témoignage de trois textes de M.-D. Philippe. Le premier provient de son *Introduction à la philosophie d'Aristote*, dont la première édition remonte à 1956 :

Aristote ne cherche-t-il pas à approfondir ce qu'est l'amour humain dans ce qu'il a de plus fort, de plus profond : l'amour d'amitié ? Il montre que l'amour d'amitié n'est pas quelque chose de « facultatif », un agrément, mais s'enracine dans la nature même de l'homme, dans son unité substantielle impliquant l'âme spirituelle et le corps : l'amour d'amitié est un amour volontaire, spirituel, se réalisant pleinement dans un choix et s'incarnant dans le corps à travers les passions, en les assumant, les ennoblissant. Toute l'exigence de l'amour (Ἔρως) que Platon expose dans le *Banquet* est ainsi comme assumée et humanisée dans cet amour d'amitié qui unit les amis<sup>5</sup>.

Au nom de l'« unité substantielle » de l'âme et du corps, Marie-Dominique Philippe souligne en lisant Aristote comment l'amour d'amitié s'incarne dans le corps, en assumant l'*eros* et les passions. Cela peut inciter à des gestes à caractère sexuel, même si une limite semble avoir été posée dans les

---

<sup>1</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>2</sup> Décret de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, AGCSJ.

<sup>3</sup> *L'ombre de l'aigle. Le Livre noir de la Communauté Saint Jean*, Avref, 2021, p. 38

(<https://www.avref.fr/fichiers/Livre%20Noir%20St%20Jean%2014%20JANVIER%202021.pdf> ; consulté le 12 juillet 2022).

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, *Introduction à la philosophie d'Aristote*, Paris, Éditions Universitaires, 1991<sup>2</sup>, p. 68. Voir aussi *id.*, *Suivre l'Agneau. Retraite sur l'Évangile de saint Jean prêchée à des jeunes*, I, Versailles, Saint-Paul, 1995, p. 148 : « Le divin s'empare du sensible : voilà ce que fait la grâce chrétienne. La distinction entre le sensible et l'intelligible, entre le visible et l'invisible, est une distinction philosophique. Dès que nous sommes au niveau divin, nous sommes au-delà de cette distinction. Pour Dieu, il n'y a pas de sensible et d'intelligible. Il y a un ordre entre les deux, mais il assume les deux parce que le sensible, lui aussi, vient de Dieu. Notre corps vient de Dieu. La grâce chrétienne assume donc les deux : le corps et l'âme, notre sensibilité et notre esprit. »

conseils et dans les faits : on ne doit pas aller jusqu'à la pénétration vaginale. On verra en effet plus bas que M.-D. Philippe considérait comme légitimes des actes à caractère en réalité sexuel, en partie parce que selon lui la sexualité se réduisait à l'acte conjugal complet<sup>1</sup>.

Le second texte est tiré du polycopié de « philosophie du vivant ». Ce polycopié a été réalisé durant les années 1950 et correspond donc aux premières années d'enseignement de M.-D. Philippe à l'Université de Fribourg. Il a été relu vers 1961-1962, et réédité dans les années 2000. Il contient une description des « gestes qui relèvent de l'amour d'amitié », dont le passage suivant sur le baiser :

Le baiser est un geste éminent, c'est le geste par excellence, si du moins il s'accompagne d'une étreinte. Quand les amis s'embrassent, ils se serrent l'un contre l'autre dans une forte étreinte. Les mains seules ne suffisent plus, il faut aussi que les bras servent d'étau, de chaînes pour que l'un et l'autre se lient l'un à l'autre et que, par là, ils se considèrent comme totalement remis et abandonnés l'un à l'autre. Les bras, qui manifestent bien la force de l'homme, coopèrent alors à la même œuvre d'amour et de don mutuel. En s'embrassant, les amis se remettent en toute confiance l'un à l'autre. Cette étreinte mutuelle si forte exprime que toute la force de l'un est pour l'autre, qu'elle lui est donnée. L'homme se livre alors à son ami comme la proie et la victoire de son amour. Il lui appartient ; il est son bien. L'ami peut se servir de son ami selon son bon plaisir ; il peut tout lui demander<sup>2</sup>.

Le lecteur peut légitimement se demander de quel genre de relation ce texte sur le baiser parle. S'agit-il d'amitié ou de l'amour entre époux ? Et même dans ce dernier cas, il paraît excessif d'affirmer que l'un peut tout demander à l'autre (au sein de cette approche de chasseur dominateur).

Le troisième texte est un extrait du livre de 2005 *Retour à la source*, sur la place de la sensibilité et du geste dans l'amitié :

[...] la sensibilité joue dans la présence : elle se réalise par le regard, par le toucher. Nous pouvons dire à un ami : « Regarde-moi, tu n'es pas présent comme je voudrais que tu sois présent, tu es loin. Donne-moi la main, sois présent pour moi. » La vision et le toucher (les deux sens extrêmes) nous donnent la présence de l'autre, de l'ami<sup>3</sup>.

Une telle invitation à donner la main semble déborder le cadre d'une simple amitié. En tout cas, la phrase rapportée dans le témoignage (« L'amour d'amitié réclame de s'incarner, de se manifester dans les gestes ») correspond à ces enseignements écrits du père M.-D. Philippe.

Le témoignage d'une sœur est particulièrement important pour préciser les dégâts entraînés par la confusion entre l'amitié et l'amour conjugal :

Les cours d'éthique reçus au noviciat ne m'aident pas à comprendre qu'une telle amitié n'est pas possible dans la vie religieuse. On nous enseignait que c'était l'expérience la plus profonde, la plus belle chose que nous pouvions vivre en tant que personne humaine. Que nous faisons alors l'expérience d'être « finalisé ». Or aujourd'hui je me rends compte de l'énorme confusion qui sous-tendait tout ce discours : confusion entre le mode amical et le mode amoureux. L'analyse des différentes étapes de l'amour d'amitié du père Philippe ne pouvait s'appliquer qu'aux couples (coup de foudre, choix, décision, vie commune...), mais c'est ce qu'on nous enseignait. Cette philosophie exposait que « l'amour affectif a besoin d'être effectif ». En théologie mystique, les relations entre Marie et Joseph, Marie et Jésus, ou Marie et Jean étaient relues à la lumière de cette doctrine de l'amour d'amitié. Nous cherchions tous, plus ou moins consciemment, un(e) ami(e) intime parmi les frères ou sœurs. Cette amitié que je vivais était incompatible avec mon état de vie, mais personne de ceux qui étaient responsables de ma formation ne semblait le penser. Cette relation m'empêchait de donner ma vie à Jésus et me causait un très grand trouble intérieur et des angoisses. On ne nous enseignait pas la différence entre l'amour et l'amitié. Je la sentais dans ma conscience, mais j'étais comme incapable de m'en sortir tant ceux qui m'accompagnaient justifiaient ces attitudes avec des arguments théologiques. J'étais séduite par toute cette philosophie de la communauté<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Voir section XI : « Mariage, sexualité et abus ».

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, Polycopié de Philosophie du vivant, Fribourg, s.d., p. 428-429 (nouvelle impression datant des années 2000 : t. 2, p. 171-172).

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 93.

<sup>4</sup> Témoignage, ACASJ.

La philosophie, en particulier l'insistance sur la finalité et l'« actuation » de celui qui atteint la fin (la « finalisation »), comme la théologie du père M.-D. Philippe (ainsi la « théologie mystique » des relations entre Jésus, Marie et Joseph) contribuait donc à confondre amitié, état amoureux et expression sexuelle de l'amour. La sœur témoigne que cette confusion a abîmé sa consécration religieuse au Christ et engendré de l'angoisse. En effet, une telle confusion intellectuelle fait perdre des repères fondamentaux pour l'agir moral et la vie chrétienne dans la chasteté.

### 3. Aspects de l'enseignement du père M.-D. Philippe sur l'amour d'amitié

Nous allons vérifier certains points que nous venons de dégager d'abord en lisant divers extraits de deux livres de Marie-Dominique Philippe, *De l'amour* et *Retour à la source* (a). Nous pourrions ensuite esquisser une comparaison entre l'analyse de Thomas d'Aquin et l'enseignement de M.-D. Philippe (b).

#### a. L'enseignement sur l'amour d'amitié dans deux livres du père M.-D. Philippe

Nous allons examiner d'abord l'ouvrage *De l'amour*, qui reprend des conférences données en 1979-1980, puis le premier tome de *Retour à la source*, composé de transcriptions de cours donnés par le père M.-D. Philippe à Saint Jodard, à la fin de sa vie.

Dans *De l'amour*, nous pouvons trouver quatre exemples d'une description de l'amour d'amitié qui correspond en fait à l'expérience soit amoureuse soit conjugale.

1. Le point de départ y est, comme toujours chez M.-D. Philippe, l'attraction du bien :

C'est le bien qui nous attire, et nous, nous sommes portés vers lui. L'ami est notre bien, qui nous attire, et en nous laissant prendre par lui nous répondons à cette attraction. Et si celui que nous aimons nous fait comprendre que lui aussi nous aime, et donc que nous-mêmes nous l'attirons, devenant ainsi pour lui un centre d'attraction, l'amour d'amitié peut alors s'épanouir dans la confiance et la réciprocité<sup>1</sup>.

Dans cette analyse, le bien est devenu l'ami. Ce point de départ est ainsi décrit qu'il paraît impossible de ne pas répondre à l'attraction de l'ami en « se laissant prendre par lui ». L'épanouissement promis, situé en termes de « confiance » et de « réciprocité », devient irrésistible. On note l'absence de retour sur soi, d'examen de la limpidité de sa motivation (nous reviendrons là-dessus au terme de cette étude de l'amour d'amitié). La seule étape envisagée est celle de la réponse éventuelle de « celui que nous aimons ». Aucune inquiétude sur la liberté réelle de cette réponse ne se fait jour. L'action est engagée sur le seul poids de l'attraction. Il semble donc n'exister aucun frein pour enrayer cette attraction<sup>2</sup>. La pente vers l'amitié se fait inexorable, puisqu'elle est déterminée par le bien qu'est l'ami : « Ce qui détermine l'amitié, c'est l'amabilité même de l'ami<sup>3</sup> ».

C'est pourquoi le fondement de la morale enseignée par le père M.-D. Philippe est relié de manière appropriée au « coup de foudre », dans le témoignage de la sœur que nous venons de rapporter. Pourtant le coup de foudre convient surtout à un état amoureux tendant à une relation de type conjugal.

Il faudrait aussi introduire la nuance entre « le bien qui est l'ami » et « le bien de l'ami ». La première expression correspond à la perspective de M.-D. Philippe que nous venons d'étudier. Le fait que l'ami est un bien pour son ami constitue le point de départ. La seconde perspective est celle développée

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 70.

<sup>2</sup> A rapprocher des affirmations de M.-D. PHILIPPE sur la prudence dans *Retour à la source*, t. 1, *op. cit.* : « La loi peut être un éteignoir mais pas la prudence, parce qu'elle vient de l'intérieur et se sert de toutes les passions pour aller le plus vite possible à l'acquisition de la fin. La prudence n'est donc pas du tout un frein mais consiste à ordonner, de la façon la plus intelligente, tous les moyens en vue de l'acquisition de la fin » (p. 410). La différence entre prudence et astuce n'est plus tenue, puisque l'interrogation sur le bien-fondé des moyens ne paraît plus. La morale peut dériver vers un certain machiavélisme, pour qui tous les moyens paraissent bons.

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, *op. cit.*, p. 69.

par Aristote. Il s'agit alors de rechercher le bien de l'autre, c'est-à-dire d'exercer la bienveillance à son égard. C'est alors que l'on devient un bien pour celui que l'on aime<sup>1</sup>. Le fait de devenir un bien pour son ami est l'aboutissement de la bienveillance authentique et désintéressée qu'on lui montre. Cette seconde perspective offre un terrain plus solide pour éviter l'abus.

2. L'intégration de la sensibilité et du plaisir peut contribuer à la même confusion fondamentale entre amitié et conjugalité :

Le véritable amour d'amitié n'existe que lorsque nous aimons l'autre pour lui-même ; c'est là l'amitié parfaite. Mais ce n'est pas pour autant un amour « éthéré ». En effet, si seul le véritable amour d'amitié nous fait aimer l'autre pour lui-même, pour ce qu'il est, c'est-à-dire dans son esprit et sa capacité de grandeur, il nous le fait aimer aussi dans sa sensibilité. Ainsi, dans l'amitié parfaite, nous aimons l'autre aussi en tant qu'il est pour nous source de plaisir ; mais ce n'est pas ce que nous recherchons en premier lieu. Voilà bien le réalisme d'Aristote : il lui fait dire que la véritable amitié, qui nous fait aimer l'autre pour lui-même, nous fait aussi nous aimer nous-mêmes ; et le véritable ami est celui qui est pour nous source du plus grand plaisir. Reconnaissons là le passage du plaisir à la joie, particulièrement important dans le contexte grec. Le plaisir est étroitement lié à l'instinct, à la passion. La joie, quant à elle, est liée à ce qu'il y a en nous de plus spirituel : notre cœur, notre volonté d'amour. Mais la joie spirituelle s'épanouit dans notre sensibilité : elle affine alors le plaisir, le rendant tout spirituel, sans pour autant en supprimer le caractère sensible. Comme ce réalisme diffère de l'attitude volontariste des stoïciens<sup>2</sup> !

L'insertion de l'amour de soi et de la recherche de notre plaisir dans l'amour d'autrui peut représenter un élément juste, sur lequel nous reviendrons plus bas. Toutefois, cet enseignement est présenté en contraste avec celui des stoïciens. Il est aisé de confondre ceux-ci avec les gens qui ne seraient que vertueux, plusieurs fois dénigrés en ces pages<sup>3</sup>. Le discrédit dont l'agir vertueux est ainsi entouré n'aide pas à maintenir la sensibilité et le plaisir dans les limites de la morale.

3. L'extrait suivant présente le thème de la grande proximité avec la personne aimée, au nom de la recherche de la vérité :

[...] considérons l'amour humain : de toutes les réalités dont nous avons l'expérience, la personne humaine est la plus parfaite. Toute personne humaine est un certain absolu [...]. Si notre intelligence cherche la vérité, c'est donc dans la personne humaine qu'elle l'atteindra dans ce qu'elle a de plus profond. Il y a alors un lien étroit entre la finalité profonde de l'intelligence et celle du cœur. Tel est le secret de la connaissance affective. Quand l'intelligence cherchant la vérité se trouve face à une personne humaine, elle saisit alors la réalité la plus parfaite qu'il lui soit donné d'expérimenter, et elle comprend qu'elle ne peut la saisir pleinement qu'en l'aimant. L'intelligence se soumet à un réalisme nouveau, celui du bien ; le bien, suscitant l'amour, ne peut être parfaitement saisi que par et dans l'amour. Si vraiment la personne humaine porte en elle un certain absolu, si l'amour nous lie à une personne et nous permet d'être conjoint à elle, tout proche d'elle, de nous donner à elle et de la recevoir comme un don, alors nous comprenons que l'amour puisse porter à son ultime achèvement notre recherche de la vérité<sup>4</sup>.

Dans un tel attachement à l'autre, les confusions entre amitié et conjugalité, ou entre accompagnement et amitié sont libres de se développer. Une relation non chaste et l'abus peuvent vite apparaître. En effet, la personne aimée risque d'être utilisée par celui qui l'aime et prétend y trouver sa finalité. L'intensité de l'amour pour une personne humaine, censée constituer « un certain absolu », peut en fait masquer une instrumentalisation de l'autre. La dérive est d'autant moins visible qu'elle passe pour une recherche de la vérité par l'intelligence. Or la satisfaction des propres besoins (conscients ou inconscients) de la personne qui aime n'est pas mesurée par des limites objectives. Aucune mention n'est faite de la nécessaire lucidité sur ses désirs et ses pulsions, du besoin d'un cadre et de le respecter, de la possibilité de commettre des fautes en allant contre des principes moraux, etc. Cet enseignement est d'autant plus source de confusion quand il est donné à de jeunes religieux.

<sup>1</sup> Cf. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 7, 1157 b 31-34.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 72-73.

<sup>3</sup> Cf. *ibid.*, p. 63 et 66.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 169.

4. Enfin, la contemplation de l'ami et de son visage introduit au sein des descriptions du père M.-D. Philippe une note passionnée, amoureuse :

Un véritable amour d'amitié implique toujours une certaine admiration et une certaine contemplation à l'égard de la personne aimée. Jamais nous ne nous lassons de regarder celui que nous aimons, et nous découvrons toujours plus profondément en lui notre bien ; et cela demande d'être réciproque. Aussi peut-on dire qu'il y a cette réciprocité du regard, qui donne au regard de l'ami une sorte de profondeur. Les amis aiment se regarder, se contempler, pour mieux se connaître de cette connaissance directe et intime. « Dans tes yeux, je découvre ton âme » : ce n'est jamais entièrement vrai ; on ne découvre jamais parfaitement l'âme d'un être dans ses yeux. Pourtant, nous le désirons. Les Anciens disaient que les yeux étaient les fenêtres de l'âme. Il y a là une part de vérité : on peut, en regardant les yeux d'un être que l'on aime, pénétrer plus avant dans son cœur<sup>1</sup>.

La séduction physique joue un rôle manifeste dans cette conception de l'amour d'amitié. Ce qui serait possible dans le cadre d'une relation amoureuse n'a pourtant pas sa place en dehors.

Avec acuité, la sœur dont le témoignage a été cité plus haut repère que l'analyse des actes humains, tirée par le père M.-D. Philippe de l'expérience de l'amour d'amitié<sup>2</sup>, a contribué à la confusion entre amitié et conjugalité.

Tâchons maintenant d'illustrer cela avec des passages de *Retour à la source*. M.-D. Philippe distinguait plusieurs étapes dans son analyse de l'amour d'amitié, pris comme type même de l'acte moral. On peut en première approximation retenir les étapes suivantes : « le premier amour »<sup>3</sup>, « l'intention de vie »<sup>4</sup>, le choix des moyens<sup>5</sup> et le commandement (*l'imperium*)<sup>6</sup>. Dans ce cadre, nous allons maintenant nous pencher sur quatre points successivement : l'intention de vie (1), le choix (2), la déclaration (3) et l'absolutisation de l'ami (4). Les descriptions à chaque stade montrent une amitié tellement intense qu'elle ne paraît pouvoir se réaliser que dans un cadre conjugal.

1. Commençons par le passage du « premier amour » à l'intention de vie :

L'acte libre de l'intention est le plus radical. Nous acceptons de laisser cet amour nous envahir, en découvrant l'autre non seulement comme notre bien mais comme notre fin. C'est donc un amour absolu qui s'impose à nous comme primordial. Nous aimons, et nous transformons cet amour en intention de vie. Nous mobilisons donc toutes nos forces en vue de cet amour, pour cet amour. Il y a là une liberté fondamentale : accepter de se laisser prendre par le bien aimé. Nous ne choisissons pas le bien mais nous acceptons l'exercice de cet amour, nous acceptons qu'il prenne possession de notre cœur et devienne alors pour nous une fin. Nous acceptons que ce bien, qui est une personne, nous finalise. Le premier acte libre est l'acceptation de cet amour qui nous envahit. Comment cela s'opère-t-il ? En découvrant que le bien peut nous attirer d'une façon telle qu'il nous prend entièrement. Alors nous pouvons réfléchir en disant : « Ce bien, j'accepte qu'il m'envahisse et qu'il devienne une fin, que cet amour soit une intention de vie.<sup>7</sup> »

Le vocabulaire employé est fort : l'amour « envahit », il est un amour « absolu », « primordial », qui mobilise toutes les forces. On se « laisse prendre par le bien aimé », prendre « entièrement ». Rien n'échappe à cette invasion par l'amour. En dépit de l'affirmation d'une « liberté fondamentale », l'autonomie de vouloir et de penser tend à se dissoudre dans un tel schéma. L'usage d'expressions comme « laisser cet amour nous envahir » et « se laisser prendre par le bien aimé » témoignerait ainsi d'une vision plutôt « fusionnelle » des relations. Or la fusionnalité peut pousser à remettre en cause des limites qui devraient être respectées. Cela ouvre la voie aux tendances à abuser et à être abusé qui peuvent se trouver en chacun.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>2</sup> Cf. M.-D. PHILIPPE, *Lettre à un ami*, Paris, Éditions Universitaires, 1990, p. 38.

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 193.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 195-199.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 202-203.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 216-220.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 211.

De fait, même si l'on est obligé de reconnaître les limites de l'ami, l'expérience de l'amour d'amitié est exaltée parce qu'elle ferait dépasser les limites :

La bonté d'une personne humaine reste limitée mais, dans l'amour d'amitié, la personne et l'amour ne font plus qu'un et n'ont pas de limites. C'est en ce sens que l'amour d'amitié a quelque chose d'absolu. Nous faisons l'expérience que, quand nous aimons vraiment quelqu'un qui nous aime, nous sommes au-delà de la perspective habituelle. Et il nous semble qu'avec l'ami nous pourrions tout entreprendre ; il n'y a plus de crainte, plus de peur<sup>1</sup>.

Parle-t-on encore d'amitié quand on considère ainsi l'amour comme « quelque chose d'absolu », qui permettrait de relativiser la « perspective habituelle » et de tout envisager d'accomplir ? Une absolutisation de ce type relève plutôt de l'idéalisation et de l'emballement dans le coup de foudre<sup>2</sup>. En tout cas, la suppression des limites dans l'amour d'amitié augure mal du respect effectif des personnes.

2. L'acte de choix selon le père M.-D. Philippe porte lui aussi sur l'ami, ce qui rend malaisée la différenciation avec l'intention :

[...] la manière dont nous choisissons est très importante, parce que le choix est avant tout subjectif. Il a quelque chose d'objectif, mais il est plus subjectif qu'objectif, et c'est ce qui fait comprendre la liberté de choix. L'ami est fin, le bien absolu ; et il peut devenir le « moyen », mais un moyen numéro un ! « Je te choisis » : quand nous disons cela, nous regardons l'ami relativement à tous les autres. « Au milieu de dix mille, je te choisis, tu es l'unique. » Tous les autres disparaissent<sup>3</sup> !

Comment concilier le fait que l'ami soit « fin », même « le bien absolu », ce qui relève plutôt de l'intention, et un « moyen », qui est l'objet propre du choix dans l'analyse classique des actes humains<sup>4</sup> ? Face à cette difficulté, M.-D. Philippe tente de concilier par le sommet les deux approches : l'ami, qui est déjà un bien absolu en vertu de l'intention dirigée vers lui, devient par le choix « l'unique », qui fait « disparaître » tous les autres.

Normalement, ce genre d'exclusivité relève de l'engagement dans le mariage. Appliquée à l'amitié, elle devient fautive (et a été parfois utilisée pour tromper les personnes victimes, à qui l'on faisait croire qu'elles étaient l'unique destinataire de l'amour de l'abuseur). Le père M.-D. Philippe recourt d'ailleurs lui-même à l'exemple des fiancés :

Dans le choix amical, cet ordre peut être tel qu'il relativise tous les possibles. Le fiancé, en choisissant sa fiancée, fait un choix qui relativise, qui écarte les autres : « C'est toi que je choisis.<sup>5</sup> »

De même, l'auteur n'hésite pas à employer le vocabulaire du sentiment amoureux, toujours à propos du choix :

Il y a donc un choix par rapport aux autres, une préférence amoureuse<sup>6</sup>.

C'est bien l'expérience amoureuse voire conjugale qui représente le point focal, le plus souvent non-dit, de cet enseignement.

3. Nous pouvons continuer ce bref et incomplet parcours par l'étape de la déclaration de son amour à la personne aimée et choisie. Une telle déclaration entre en effet chez M.-D. Philippe dans l'analyse des actes humains, menée à partir de l'expérience de l'amour d'amitié. Voilà ce qui est affirmé au sujet de la déclaration, toujours dans *Retour à la source* :

Puisque le choix libre de l'ami est réciproque et engage deux personnes, il faut qu'il s'exprime et se dise. En le disant et en l'exprimant, l'ami sort de ce qu'il portait au plus intime de lui-même comme un secret et le

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>2</sup> Nous reviendrons plus bas sur cet usage du vocabulaire de l'absolu.

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *Pour une philosophie sapientiale*, Paris, Fayard, 2005, p. 212.

<sup>4</sup> Voir THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 13, a. 3, c. La fin comme telle ne tombe pas sous le choix, mais seulement ce qui peut être ordonné à cette fin, ce que Thomas appelle les « ea quae sunt ad finem ».

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retour à la source*, t. 1., *op. cit.*, p. 205.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 206.

communiqué ; à l'ami en premier lieu, puis à ceux qui vivent proches de lui. En se disant, l'amour spirituel s'extériorise et s'incarne ; il assume le corps et réclame une certaine vie commune<sup>1</sup>.

Là encore, le contenu de cet enseignement semble bien s'appliquer à la vie conjugale, qui certes « assume le corps » dans une « vie commune ». Le père Philippe universalise une déclaration qui en fait sa place dans la passion amoureuse ou quand on s'achemine vers un mariage. En faisant d'une telle déclaration une étape nécessaire de la vie morale, le père M.-D. Philippe a pu contribuer à faire dévier des amitiés vers des relations de type conjugal.

À la lecture de ces deux livres, la confusion entre amitié et amour de type amoureux ou conjugal paraît présente dans l'enseignement de M.-D. Philippe. Ce qui veut dire que les auditeurs appliquant cet enseignement pouvaient se trouver, sous couvert de simple amitié, aisément entraînés dans une expérience amoureuse.

4. Un dernier point mérite encore d'être soulevé. Il s'agit de l'absolutisation de l'ami, qui revient dans les extraits de *Retour à la source* que nous avons cités comme dans d'autres pages du même livre<sup>2</sup>.

Premièrement, revenons à l'usage philippien du terme « absolu ». Il semble que pour M.-D. Philippe parler ici d'un « bien absolu » revienne à parler d'une fin :

Dès que nous découvrons la fin, notre cœur est saisi par un bien absolu ; c'est alors que nous pouvons regarder les biens sensibles comme des moyens, ils sont relativisés. Nous saisissons donc pour nous, à l'intérieur du bien, la distinction du bien sensible et d'un bien qui est au-delà du sensible, d'un bien spirituel. La fin de l'homme est toujours un bien spirituel, le bien sensible ne peut pas nous finaliser<sup>3</sup>.

Ainsi identifié à la fin, le « bien absolu » s'oppose au « bien relatif » qu'est le moyen<sup>4</sup>. Selon l'approche philosophique de M.-D. Philippe, c'est la personne qui peut ainsi être un bien absolu et devenir une fin :

Le choix amical transforme complètement le choix, mais il s'appuie toujours sur un discernement entre un bien absolu et d'autres biens qui deviennent relatifs. D'une certaine manière, dans le choix de l'ami, l'intelligence opère un « transfert ». Ce n'est plus tel bien utile que nous relativisons en vue de la fin ; c'est ce bien, cette personne, que nous considérons par rapport aux autres comme ayant quelque chose d'unique dans l'amour. La personne garde toute sa « valeur » de personne et d'absolu ; mais relativement aux autres, par rapport aux autres, nous la mettons comme première<sup>5</sup>.

Cette utilisation du mot « absolu » par le père M.-D. Philippe inclut une recherche de ce qu'il appelle la fin ultime<sup>6</sup>. De l'intérieur, la « véritable amitié » s'ouvrirait à la recherche d'une réalité ultime qui

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 216. Voir encore *ibid.*, p. 220 : « Comprendons donc que l'ami qui déclare à son ami qu'il le choisit et veut réaliser avec lui une œuvre commune doit assumer dans un regard très lucide toutes les conséquences de son choix amical, il doit en porter toute la responsabilité. Et l'ami doit être pleinement associé à cette responsabilité : il est co-responsable, il est lui-même totalement responsable, car il a accepté ce choix et l'a déclaré à son tour. Dans l'amour d'amitié, l'imperium permet donc aux amis de se nouer concrètement et dans la durée, dans une responsabilité mutuelle de l'un à l'égard de l'autre et à l'égard de leur amitié et de sa croissance. »

<sup>2</sup> *Ibid.*, par exemple p. 196-197, p. 206, p. 222 et p. 327.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 200. Voir aussi *ibid.*, p. 207 : « Nous savons en la choisissant que cette personne est notre bien avec tout l'absolu de la fin. » ; p. 213 : « c'est nous qui donnons à cet objet, donc à ce moyen, une valeur d'absolu, parce que nous le rendons conjoint à la fin ; c'est nous qui donnons à tel ami ce caractère unique. Le moyen conjoint à la fin est alors rayonnant de la splendeur de la fin. »

<sup>4</sup> Cf. *ibid.*, p. 206 : « le choix peut porter aussi bien sur un bien relatif (un moyen) que sur un bien absolu (l'ami). »

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Cf. *ibid.*, p. 235-236. On peut citer en particulier ce passage : « L'être du contemplatif est tout entier tourné vers le bien absolu, qu'il l'ait ou non déjà découvert ; il est "vers" une réalité qui le dépasse. Et c'est cela que nous pouvons appeler "l'être de l'ami", car l'ami au sens pleinement humain ne peut être que celui qui cherche la vérité » (p. 236).

dépasse l'ami<sup>1</sup>. Dans ce sens, M.-D. Philippe emploie parfois l'expression « fin intermédiaire » pour désigner l'ami<sup>2</sup>.

Cependant l'ambiguïté demeure. Dans quel sens peut-on appeler l'ami un bien absolu ?

Le père M.-D. Philippe lui-même réserve parfois le mot « absolu » pour Dieu :

Seul Dieu, parce qu'il est l'absolu, permettra à notre volonté de se reposer pleinement<sup>3</sup>.

Le terme prend alors parfois une majuscule : l'Absolu<sup>4</sup>. Le même mot sert donc à des usages très différents.

L'emploi du mot « absolu » pour l'ami et la fin trouvée dans la personne de l'ami, sans être en soi une erreur, peut cependant inciter à survaloriser l'ami et l'amitié ressentie pour lui. Cela s'accroît dans le langage courant, où le mot « absolu » a pris beaucoup de force (ainsi dans l'expression : « soif d'absolu »). Ce genre d'idéalisation favorisée par le langage employé peut susciter une « idole », comme le souligne à sa manière M.-D. Philippe :

Si l'induction affective de la fin se fait progressivement, nous comprenons qu'un coup de foudre n'est justement pas la découverte de la fin ! C'est une intuition affective, souvent très liée à l'imaginaire et à la séduction. Cette intuition peut avoir quelque chose de vrai si notre cœur est limpide, et devancer ainsi la découverte de la fin. Mais elle peut être aussi très imaginative et s'achever dans de terribles désillusions ! C'est pourquoi nous avons parfois très peur de nous approcher d'une personne : nous craignons que l'idole disparaisse, nous redoutons d'affronter la réalité et de voir qu'elle n'est pas tout à fait ce qui nous avait séduit<sup>5</sup>...

En dépit de son intention proclamée, la philosophie du père M.-D. Philippe pourrait contribuer à la fabrication de l'idole plus qu'à son élimination.

Cela peut avoir des conséquences néfastes particulièrement pour des religieux qui dans leur consécration se vouent à Dieu seul. Il est probable que la distinction forte établie par M.-D. Philippe entre l'éthique humaine et l'éthique religieuse n'aide pas. À force de remettre à plus tard la découverte philosophique de Dieu<sup>6</sup> et de développer pour elle-même une éthique « fondamentalement humaine » (selon l'expression du père M.-D. Philippe), placer l'absolu dans l'ami – sur le plan de l'éthique humaine – peut avoir des conséquences néfastes : idéaliser l'amour conjugal ; pousser des jeunes religieux à cultiver les relations d'amitié avant la fraternité ; induire une tendance à des relations exclusives, perçues comme plus personnelles, au détriment de la vie communautaire. Un tel enseignement peut même conduire imperceptiblement à ce que l'ami prenne la place de Dieu, non pas d'une façon consciente et explicite, mais dans la pratique.

---

<sup>1</sup> Cf. *ibid.*, p. 237 : « C'est la vie contemplative, dans ce qu'elle a de plus personnel, qui nous montre de la façon la plus vraie ce qu'est la véritable amitié : elle atteint et cherche à atteindre le bien absolu. » La suite développe cette perspective, voir p. 240-241 et p. 349 : « L'amour de l'autre, de notre ami, son amour existant pour nous est en quelque sorte le tremplin qui nous permettra de nous élever jusqu'à la découverte de la Personne première. »

<sup>2</sup> Cf. *ibid.*, p. 395. Voir aussi p. 11 : « cette finalité humaine intermédiaire qu'est l'amour d'amitié ».

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 286.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 323 : « l'existence d'un Absolu dans le bien et dans l'amour ».

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 198-199.

<sup>6</sup> Voir à titre d'exemple *ibid.*, n. 1, p. 215.

*b. Essai de comparaison entre l'analyse thomasienne et la perspective de M.-D. Philippe sur l'amour d'amitié*

Venons-en à la comparaison entre les perspectives de Thomas d'Aquin et du père M.-D. Philippe sur l'amour humain. Nous allons souligner la différence entre les deux.

La grande différence est que M.-D. Philippe tend à ne regarder dans l'amour que le mouvement vers l'autre, vers l'ami. L'extrait suivant de *Retour à la source* le montre clairement :

L'amour dans ce qu'il a de plus extrême est donc une extase. Aimer ne consiste pas premièrement à attirer à soi. Aimer, c'est être attiré vers l'autre. Voilà le mouvement premier et le plus radical de l'amour. Celui qui aime sort de soi-même, il n'est plus chez soi mais chez l'autre. L'amour permet donc de ne plus être constamment tourné vers soi-même, il permet de sortir de soi. Et quand nous aimons profondément quelqu'un, nous sommes consciemment tout entier tourné vers lui, nous demeurons chez l'autre le plus possible. L'amour est donc un acte qui vient de nous et qui nous porte vers l'autre. Cet acte nous finalise ; il n'est pas notre fin mais il nous finalise en ce sens qu'il nous permet d'atteindre notre fin. Notre fin, c'est l'ami dans sa personne<sup>1</sup>.

Faisons attention : lorsque M.-D. Philippe parle ici du « mouvement premier et le plus radical de l'amour », il n'évoque pas un élément d'une analyse de l'amour. Il fait référence à ce qui suit le premier amour, dans une analyse des actes humains. Nous ne sommes pas dans la perspective de Thomas au début de son traité des passions. L'amour d'amitié, au lieu d'être comme chez Thomas avant tout un élément dans l'analyse de l'amour, devient chez M.-D. Philippe une expérience en soi<sup>2</sup>. Pourtant, comme l'a remarqué J. McEvoy avec justesse :

Il faut se rappeler que l'*amor amicitiae* n'est pas l'amitié, c'est-à-dire une relation tout-à-fait réciproque, mais qu'il se confond plutôt avec la bienveillance, c'est-à-dire avec le désir de faire du bien à autrui ou de lui vouloir du bien *pour lui-même*, ce qui est une qualité qui doit être une composante fondamentale et déterminante de la relation morale à autrui comme tel<sup>3</sup>.

L'amour d'amitié correspond ainsi à l'élément de bienveillance dans le rapport à autrui. Chez Thomas d'Aquin, cet élément, par lequel nous prenons un bien pour le donner à celui que nous aimons et qui peut être nous-même, est inséparable de l'autre élément – l'amour de concupiscence – dans l'unique mouvement de l'amour.

L'analyse thomasienne n'est donc pas identique à celle du père M.-D. Philippe appelant à un dépassement de l'« amour instinctif et passionnel » au nom de « l'amour spirituel et personnel » :

L'amour spirituel et personnel implique un amour instinctif et passionnel ; impossible d'aimer sans que nos passions soient un peu éveillées ! Quand nous aimons, ne sommes-nous pas toujours passionnés ? Et normalement, plus nous aimons spirituellement, plus nous sommes passionnés. Mais il faut que la passion soit dépassée, assumée par l'amour spirituel. Si les passions sont trop éveillées, l'amour spirituel ne peut plus l'être suffisamment, et cela aboutit à des catastrophes. L'amour instinctif lui aussi est nécessairement présent, mais il est dépassé. L'amour spirituel assume donc toutes nos énergies, toutes nos capacités d'aimer, toute notre sensibilité et notre imagination. Il réalise en nous une certaine unité, sans détruire la complexité de notre vie affective<sup>4</sup>.

En effet, demander de « dépasser » implique une différence radicale de niveaux entre l'amour spirituel et les amours inférieurs. Thomas d'Aquin se garde d'une telle séparation. Son réalisme le fait regarder dans l'unité du mouvement de l'amour ce que M.-D. Philippe répartit plutôt entre différents amours. La perspective du père M.-D. Philippe peut donner l'illusion d'une stabilisation possible au seul plan de l'amour spirituel, tout le reste étant « assumé » et « dépassé ». Cette vision menace de pécher par excès d'optimisme.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 286-287.

<sup>2</sup> Cf. M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 201 : « nous faisons l'expérience de l'amour d'amitié ».

<sup>3</sup> J. McEVOY, « Amitié, attirance et amour chez S. Thomas d'Aquin », *Revue Philosophique de Louvain*, 91 (1993), p. 383-408 [p. 395].

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *De l'amour*, Paris, Mame, 1993, p. 212.

L'analyse de saint Thomas cerne mieux les enjeux et les risques possibles dans l'éveil de l'amour. En effet, elle distingue comme nous l'avons vu les deux « pôles » :

- La personne du bénéficiaire.
- Et le bien qu'on lui veut.

Or, d'une part la personne à qui l'on veut du bien peut être soi-même, comme l'a bien signalé Thomas d'Aquin, et, de l'autre, on peut réduire une personne au bien voulu pour soi. C'est alors que l'abus peut survenir.

La réalité est que deux amours interfèrent constamment en nous : l'amour de l'autre et, plus souterrain, l'amour de soi. En voulant du bien à l'autre que nous aimons, simultanément nous nous faisons du bien, puisqu'aimer nous épanouit. Là-dessus M.-D. Philippe a écrit des pages justes, comme nous l'avons relevé plus haut. L'analyse de saint Thomas sur l'amour de concupiscence et l'amour d'amitié nous aide à repérer ces deux amours imbriqués au sein du même mouvement d'amour vers soi-même ou autrui. Et une exigence apparaît clairement : quand nous aimons, nous devons vérifier que l'amour de soi (et la « concupiscence » à notre profit) ne vient pas parasiter exagérément le mouvement vers l'autre (et la « concupiscence » à son profit).

Cette discussion pourrait paraître relever des arcanes de la philosophie thomiste. En réalité, elle peut éclairer les abus commis. En effet, considérer l'amour d'amitié comme une expérience en soi, en oubliant son lien intrinsèque dans la vie humaine avec l'amour de concupiscence, entraîne deux conséquences :

- Comme noté déjà plus haut, celui qui aime ne s'arrête plus pour se considérer lui-même et examiner ses motivations. En effet, l'amour de concupiscence est sorti de l'épuration. Nul besoin d'enquête à mener, de conseil à demander, pour vérifier la place de la concupiscence tournée vers soi dans l'élan vers l'autre.
- Ce faisant, l'amour est regardé comme une extase, sans le moindre retour sur soi. L'élan vers l'autre peut être pris comme une pure expression d'altruisme, un service rendu à l'autre. Alors qu'en réalité il contient aussi une recherche de soi et du plaisir.

Faute d'attention à la coexistence intime des deux éléments distingués par Thomas au sein du même mouvement d'amour, l'amour de concupiscence autocentré et passé inaperçu va pouvoir croître et corrompre ce qu'il y avait d'élan vers l'autre.

## VIII. CHARITÉ, JUSTICE ET MISÉRICORDE

Nous pouvons passer maintenant à la conception de la charité chez M.-D. Philippe. Thomas d'Aquin, en effet, dans un article bien connu de la *Somme de théologie*, a usé de l'analogie de l'amitié pour approcher du mystère de la charité<sup>1</sup>.

Sur la charité vue comme une amitié avec Dieu, on peut citer un passage d'une conférence de M.-D. Philippe sur le don de sagesse donnée en 1947 :

Nous aurons cet amour extraordinaire qui est comme l'amour de Dieu, qui nous fera pénétrer dans le cœur de nos frères, de ceux qui nous sont confiés. Nous les aimerons comme Dieu les aime, c'est-à-dire non de l'extérieur, mais de l'intérieur. Nous les posséderons, nous nous installerons en eux comme Dieu s'y installe, nous serons au plus intime de leur cœur<sup>2</sup>.

On perçoit aisément deux difficultés dans ce passage. Premièrement, il est impossible d'aimer de l'intérieur notre prochain. La présence intime dans l'âme humaine est réservée à Dieu seul, Créateur

<sup>1</sup> THOMAS D'AQUIN, ST II-II, q. 23, a. 1.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retraite sur le don de sagesse*, août 1947.

de l'âme<sup>1</sup>. Deuxièmement, utiliser un verbe comme « posséder » pour définir la relation d'amour de charité pour nos frères induit une forme d'emprise.

Comme nous le rapportait Geneviève Médevielle, « il manque dans cette théologie la référence à une vraie vie d'*agapè* avec le souci de l'autre, de l'un pour l'autre à la façon du Christ. » C'est cela qui constitue la marque d'une authentique vie mystique.

On peut relier à ce thème le regard sur la miséricorde, qui selon Thomas d'Aquin est un « effet intérieur » de la charité<sup>2</sup>. La miséricorde est dans la doctrine du père Marie-Dominique Philippe opposée à la justice. On note à la fois chez lui une exaltation de la miséricorde et une dévalorisation de la justice.

La valorisation extrême de la miséricorde se trouve dans la lettre d'un frère longtemps formateur, que nous désignerons plus bas comme frère X. Nous avons déjà mentionné cette lettre à propos du mensonge, mais il vaut la peine d'en citer plus largement un passage pour la conception de la miséricorde qu'il contient. Frère X écrit à un autre frère, qui fut abusé sexuellement par T :

[...] tu sais bien que tout ce qui a été passé par la miséricorde de Dieu, d'une manière ou d'une autre, n'existe plus comme faute, et le dénoncer comme tel est un mensonge. Ce qui reste ce sont toutes les indéterminations d'actes commis avec passion, bêtise ou ignorance. Et cela n'a pas de sens comme faute ou délit, formellement parlant, même si cela peut être un appel à la vigilance et à la maîtrise de soi face à un conditionnement fragile<sup>3</sup>.

Le frère, victime de T, a rapporté sa version des faits :

[Frère X] m'appelle : « quelle horreur, quelle honte ton témoignage. Comment se fait-il que tu aies pu écrire une chose pareille ? Tu dois retirer ça. » Il m'a écrit au moins deux ou trois courriers me demandant de retirer ce que j'avais écrit. Son grand argument théologique était : une faute pardonnée n'existe plus. J'ai répondu qu'il fallait quand même réparer les dégâts. Il avait une violence [...]. Je trouve ça très intéressant. Il m'a dit : « tu vas dire que c'était faux ». J'ai répondu que je ne pouvais pas mentir. Il a répondu : « tu dois le faire, c'est un devoir de conscience, il n'y a plus de mal, il est pardonné »<sup>4</sup>.

Frère X joue sur le sens du terme « faute », qui peut signifier soit l'acte commis soit le péché rendant coupable. Parce que la miséricorde divine efface le péché chez le pécheur qui en demande pardon, on en conclurait faussement, comme on l'a vu plus haut, que l'acte mauvais n'a jamais existé et ne peut être dénoncé. Ainsi déformée par un tel amalgame, la miséricorde peut être maniée pour éviter de regarder en face les abus et leurs conséquences. Le recours à la miséricorde mal comprise a pu servir pour éteindre les consciences face aux fautes commises.

En regard, la justice est disqualifiée. Une sœur, victime d'un frère W, témoigne que celui-ci interprétait un passage de l'Apocalypse :

Le 5<sup>e</sup> sceau [Ap 6, 9-11], ceux qui demandent la justice, c'est une tentation, pour [frère W]. Ceux-là sont dans l'erreur. Celui qui réclame la justice, il est du diable. Le 6<sup>e</sup> sceau [Ap 6, 12-17] est le mystère de la Croix, qui est la vraie réponse de Dieu (et non pas la justice)<sup>5</sup>.

Cette interprétation de l'Apocalypse n'a aucun fondement textuel. Elle manifeste une ignorance de la signification complexe de la justice de Dieu dans l'Écriture et de son articulation avec la miséricorde. Elle sert ici à étouffer, purement et simplement, la voix des personnes victimes. Selon cette exégèse, demander justice et réparation serait une tentation. Il est grave, de la part d'un abuseur, de chercher une telle justification dans l'Écriture. Nous avons déjà lu l'affirmation de M.-D. Philippe, qui donne le même son : « [...] la justice est comme résorbée par la miséricorde »<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 8, a. 3 et 4 ; q. 43, a. 3.

<sup>2</sup> Id., ST II-II, q. 28, prol.

<sup>3</sup> Mail, ACASJ.

<sup>4</sup> Audition, ACASJ.

<sup>5</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>6</sup> M.-D. PHILIPPE, *Trois mystères de miséricorde*, op. cit., p. 17.

Au final, nous sommes devant une opposition entre justice et miséricorde qui ne correspond ni à l'Écriture, ni à l'enseignement de l'Église dans lesquels la miséricorde respecte toujours la justice<sup>1</sup>.

Nous pouvons trouver des expressions de cette conception saine de la justice et de la miséricorde au XIII<sup>e</sup> siècle chez saint Thomas d'Aquin (1), puis aujourd'hui chez le pape François (2).

- 1) Thomas d'Aquin prend soin de bien relier la justice et la miséricorde, tout d'abord en Dieu<sup>2</sup> puis dans son étude de la vertu de miséricorde, dans le traité sur la charité. Pour établir que la miséricorde est une vertu, Thomas cite saint Augustin :

« Ce mouvement de l'âme », à savoir la miséricorde, « obéit à la raison, lorsque l'on fait miséricorde de telle sorte que la justice soit sauve ; soit qu'on secoure l'indigent, soit qu'on pardonne à celui qui se repent »<sup>3</sup>.

La vertu de miséricorde respecte la justice. Se servir de la miséricorde pour couvrir une grave injustice revient à déformer la miséricorde.

- 2) La bulle d'indiction du Jubilé de la miséricorde du pape François articulait également justice et miséricorde. Nous en citons deux extraits :

a. [...] il n'est pas inutile de rappeler le rapport entre *justice* et *miséricorde*. Il ne s'agit pas de deux aspects contradictoires, mais de deux dimensions d'une unique réalité qui se développe progressivement jusqu'à atteindre son sommet dans la plénitude de l'amour. La justice est un concept fondamental pour la société civile, quand la référence normale est l'ordre juridique à travers lequel la loi s'applique. La justice veut que chacun reçoive ce qui lui est dû<sup>4</sup>.

b. La miséricorde n'est pas contraire à la justice, mais illustre le comportement de Dieu envers le pécheur, lui offrant une nouvelle possibilité de se repentir, de se convertir et de croire. Ce qu'a vécu le prophète Osée nous aide à voir le dépassement de la justice par la miséricorde. [...] Si Dieu s'arrêtait à la justice, il cesserait d'être Dieu ; il serait comme tous les hommes qui invoquent le respect de la loi. La justice seule ne suffit pas et l'expérience montre que faire uniquement appel à elle risque de l'anéantir. C'est ainsi que Dieu va au-delà de la justice avec la miséricorde et le pardon. Cela ne signifie pas dévaluer la justice ou la rendre superflue, au contraire. Qui se trompe devra purger sa peine, mais ce n'est pas là le dernier mot, mais le début de la conversion, en faisant l'expérience de la tendresse du pardon. Dieu ne refuse pas la justice. Il l'intègre et la dépasse dans un événement plus grand dans lequel on fait l'expérience de l'amour, fondement d'une vraie justice<sup>5</sup>.

Pour François, la miséricorde est celle de Dieu qui pardonne. Même dans ce cas, la miséricorde accordée au pécheur dépasse la justice sans dévaloriser ni supprimer celle-ci. Tel est le vrai sens du dépassement de la justice par la miséricorde. La miséricorde ne s'oppose pas à la justice, tout en allant plus loin qu'elle. Grâce à la miséricorde qui prend soin de la justice, on aboutit à une « vraie justice », tenant compte de la faute mais aussi de la fragilité du pécheur.

---

<sup>1</sup> En ce qui concerne la Bible, cela a été bien montré par S. LYONNET, notamment dans « La justice de Dieu principe de l'histoire du salut », *Les étapes du salut selon l'épître aux Romains*, Paris, Cerf, 1969, p. 25-53.

<sup>2</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 21. Voir en particulier, dans le prol. de la q., l'intitulé de l'a. 4 : « Est-ce que la justice et la miséricorde sont en toute œuvre de Dieu ? », et la réponse dans l'a. 4.

<sup>3</sup> AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu*, IX, 5, dans THOMAS D'AQUIN, ST II-II, q. 30, a. 3, c.

<sup>4</sup> FRANÇOIS, Bulle d'indiction du Jubilé extraordinaire de la miséricorde *Misericordiae Vultus*, 11 avril 2015, n° 20.

<sup>5</sup> *Ibid.*, n° 21.

## IX. LA MOTION DE L'ESPRIT SAINT COMME EMPRISE

Ce point joue un rôle capital, peut-être premier dans le dévoiement doctrinal<sup>1</sup>. La déformation de la perspective sur la motion du Saint-Esprit influe sur plusieurs aspects de l'enseignement du père Marie-Dominique et des justifications doctrinales apportées aux abus.

Des textes de saint Jean de la Croix sont cités par le père M.-D. Philippe, sans tenir suffisamment compte de leur sens et de leur contexte. Par exemple, à propos du don de sagesse, il se sert d'un passage de *Vive Flamme d'amour* sur le « sentir » de l'âme en Dieu : « Étant placée dans le sentir de Dieu, [l'âme] sent les choses comme Dieu les sent<sup>2</sup> ». Certes, ce « sentir » est bien à mettre en rapport avec le don de sagesse : « Par le sens de l'âme, nous entendons ici la vertu et la force qui sont en sa substance pour sentir et goûter les objets des puissances spirituelles avec lesquelles elle savoure la sagesse, l'amour et la communication de Dieu<sup>3</sup> ». Toutefois, il faut garder deux points importants à l'esprit.

Premièrement, ces passages de saint Jean de la Croix se situent dans *La vive Flamme d'Amour*, œuvre qui décrit ce que vit l'âme chrétienne parvenue au dernier stade de sa sanctification ici-bas<sup>4</sup> et qui, avant cela, a dû vivre les purifications radicales dont parle Jean de la Croix, en particulier dans *La Nuit obscure*. Jean de la Croix le rappelle à plusieurs reprises :

[...] telles sont les paroles avec lesquelles Dieu parle aux âmes nettes et purifiées [...]. Les âmes qui ont des oreilles pour les ouïr le sentent bien – savoir est [à savoir] : celles qui, comme il a été dit, sont pures et amoureuses. Car celles qui n'ont pas le palais bien sain, mais qui savourent autre chose et s'y délectent, n'en peuvent pas goûter l'esprit et la vie, mais plutôt elles les entendent sans y prendre goût<sup>5</sup>.

Or la purification de l'âme n'est jamais totalement achevée ici-bas et il serait présomptueux de croire qu'on est déjà rendu au stade ultime que décrit *La vive Flamme d'Amour*. À cet égard, il est frappant que le père M.-D. Philippe ne cite jamais *La Montée du Carmel* et *La Nuit obscure*, qui traitent justement des purifications qu'il faut vivre pour pouvoir parvenir à l'union parfaite avec Dieu. Il est bon d'aspirer humblement à cette union, puisque nous sommes tous appelés à la sainteté, mais le danger existe de s'illusionner en se croyant déjà au terme du parcours de sanctification en oubliant les purifications nécessaires. Le fait de ne jamais mentionner ces purifications dans des cours ou dans des conférences spirituelles a pu entretenir cette illusion chez plusieurs frères et sœurs de Saint-Jean.

Le deuxième point concerne le discernement. Le « sentir » en Dieu qu'opère le don de sagesse ne supprime pas l'importance de respecter la raison, même et surtout en matière « mystique »<sup>6</sup>. Il serait gravement erroné de penser que l'on doit obéir sans discernement (sans exercice de la raison)<sup>7</sup> à l'inspiration ressentie comme venant de l'Esprit Saint, surtout lorsqu'il s'agit d'actes contraires à la morale commune. En effet, ce serait s'écarter de la doctrine de l'Église, qui reconnaît que l'inspiration

<sup>1</sup> On pourrait aussi soutenir la causalité inverse : chez M.-D. Philippe, les déviations doctrinales et leurs conséquences pratiques auraient été justifiées après coup par sa conception de la motion de l'Esprit Saint comme dépassant le jugement moral ordinaire. Il est en fait vraisemblable que la genèse de la pensée comportait les deux mouvements : premièrement, de la conception de l'influence du Saint-Esprit à la légitimation des actes immoraux ; ensuite, de la pratique de ces actes à leur justification par recours à l'influence supposée du Saint-Esprit. Ainsi la « fausse croyance » a pu être renforcée par les dévoiements dans l'agir lui-même (sur la notion de « fausse croyance », voir le volet psychologique de ce rapport).

<sup>2</sup> JEAN DE LA CROIX, *Vive flamme d'amour*, strophe 1, vers. 6 ; éd. du père Lucien-Marie de Saint-Joseph, Paris, Desclée de Brouwer, 1949, p. 737, n. 1 (cité avec une erreur de page dans M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>, p. 92, n. 28).

<sup>3</sup> JEAN DE LA CROIX, *Vive flamme d'amour*, III, 3, *op. cit.*, p. 795.

<sup>4</sup> Cf. ID., le prologue de *Vive flamme d'amour*.

<sup>5</sup> JEAN DE LA CROIX, *Vive flamme d'amour*, I, 1, *op. cit.*, p. 721. Voir aussi III, 3 : « Dieu verse cet amour en la volonté lorsqu'elle se trouve vide et détachée de toute autre sorte de goûts et d'affections particulières des choses d'en haut et d'en bas » (*op. cit.*, p. 785).

<sup>6</sup> Voir la n. 28, p. 92 de M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>.

<sup>7</sup> « Et c'est à travers cet amour-là que nous pouvons très bien sentir jusqu'où ces manifestations de charité fraternelles peuvent s'exprimer » (M.-D. PHILIPPE, Conférence de retraite de Communauté le 4 mars 2005 au matin, déjà citée plus haut). Cf. annexes générales.

de l'Esprit Saint doit être obéie, certes, mais sans supprimer le discernement, notamment sur la question cruciale de la source de cette inspiration : s'agit-il bien de l'Esprit Saint ou d'un instinct humain ? C'est une illusion de croire que l'on peut être certain qu'une motion vient de l'Esprit Saint sans discernement et respect de la morale, en estimant que le ressenti suffit (« on le sent bien »). L'Esprit Saint ne conduit pas à s'opposer à la nature et donc à la raison. Faute de discernement, on devient la proie de ses instincts ou de ses passions en confondant la motion de l'Esprit avec l'impulsion des passions. Comme ailleurs dans l'histoire de l'Église (on pense au quiétisme), on prétend s'élever à des sommets et dans les faits on tombe dans des actes innommables<sup>1</sup>. On devient en outre inaccessible à toute critique, à tout rappel à l'ordre, à toute correction fraternelle, puisque l'on se croit directement inspiré, de sorte que les autres (supposés implicitement ne pas l'être...) ne peuvent pas comprendre ce que l'on vit<sup>2</sup>.

Par ailleurs, il y a une compréhension faussée des dons du Saint-Esprit dans laquelle l'Esprit Saint est vu comme exerçant une « emprise<sup>3</sup> » spirituelle, au détriment de la nature humaine et de l'autonomie personnelle qui seraient, pense-t-on, opposées à sa motion. C'est une position de type quiétiste condamnée par le Magistère de l'Église<sup>4</sup>. Le mode suprahumain de l'exercice des dons du Saint-Esprit<sup>5</sup> n'est pas bien compris : il ne veut pas dire que le mode humain disparaît. Selon Thomas d'Aquin, le don de conseil, loin d'exclure la délibération, l'inclut au contraire :

C'est le propre de la créature rationnelle d'être mue par la recherche vers quelque chose à faire [dans l'ordre de l'agir] ; cette recherche est appelée conseil. Ainsi, l'Esprit Saint meut la créature rationnelle par mode de conseil<sup>6</sup>.

Donc l'influx divin ne détermine pas le bon choix, il donne des éléments qui permettent de déterminer celui-ci. On est dans la phase de délibération, pas encore dans celle du jugement fait ; la liberté de décision n'est pas court-circuitée.

Ici, la théologie spirituelle est déliée de la raison et aspirée par l'expérience ultime des mystiques (*La vive Flamme d'Amour*, mais jamais *La Montée du Carmel* ou *La Nuit obscure*) ; de la sorte, M.-D. Philippe télescope le devenir et pense pouvoir aller tout de suite au sommet de la vie mystique. Cela ne correspond pas à la réalité et n'intègre pas la connaissance de soi, le travail sur soi, et donc la nature humaine avec sa croissance propre. Par ailleurs, M.-D. Philippe rend visite à des mystiques (Marthe Robin, Mamma Rosa<sup>7</sup>, Jeanne-Louise Ramonet<sup>8</sup>) dont les paroles semblent acceptées par lui comme venant du ciel. C'est une conséquence de la vision illuministe de l'action de Dieu en nous. Il n'y a plus besoin de travailler sur soi (ou, pour prendre un exemple dans un autre domaine, de

---

<sup>1</sup> Même dans le cas d'une motion authentique de l'Esprit Saint, l'homme peut mal user d'une impulsion divine vers le bien : « mais le méchant abuse de cette bonne impulsion par la perversité de son cœur » (« Sed hoc instinctu bono malus homo abutitur secundum malitiam cordis sui » ; Saint Thomas, *Commentaire de l'épître aux Romains*, c. IX, lect. 3), comme le souligne Joseph d'AMÉCOURT dans son travail sur les dons du Saint-Esprit (*La question théologique sur les dons du Saint-Esprit de saint Augustin à saint Thomas d'Aquin*, manuscrit inachevé, 2015, p. 196 ; consultable en ligne sur le site academia.edu).

<sup>2</sup> Cf. la condamnation par le CONCILE DE VIENNE (1312) de huit propositions erronées, dont celle-ci : « Ceux qui sont dans ce degré de perfection et dans cet esprit de liberté ne sont plus soumis à l'obéissance humaine, ni liés à aucun précepte de l'Église, parce que "là où est l'Esprit de Dieu, là est la liberté" (2 Co 3, 17) » (DH 893).

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retraite*, Conférence du 8 août 1947 sur le don de sagesse, p. 15, AGCSJ. Voir section X : « Nature et grâce ».

<sup>4</sup> Cf. les thèses de Molinos condamnées en 1687 par la bulle *Coelestis pastor* du pape Innocent XI : « 2. Vouloir agir, être actif, c'est offenser Dieu, qui veut être seul agent ; et c'est pourquoi il faut s'abandonner totalement sans réserve à lui, et demeurer ensuite comme un corps inanimé. » ; « 5. L'activité naturelle est l'ennemie de la grâce et elle s'oppose aux opérations de Dieu et à la vraie perfection parce que Dieu veut agir en nous sans nous. »

<sup>5</sup> Dans un mode d'exercice humain, la personne a l'initiative (par exemple, elle peut exercer elle-même les vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité) ; dans un « mode suprahumain », c'est l'Esprit Saint qui a l'initiative de l'exercice, comme dans le cas de l'exercice des dons du Saint-Esprit.

<sup>6</sup> « Est autem proprium rationali creaturae quod per inquisitionem rationis moveatur ad aliquid agendum : quae quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus Sanctus per modum consilii creaturam rationalem movet » (ST II-II, q. 52, a. 1, c.).

<sup>7</sup> Rosa Quattrini (1909-1981), née Buzzini, appelée Mamma Rosa, est la voyante associée aux apparitions (non reconnues par l'Église) de la Vierge Marie à San Damiano (Italie).

<sup>8</sup> Jeanne-Louise Ramonet (1910-1995) est la voyante associée aux apparitions (non reconnues par l'Église) de la Vierge Marie à Kerzinen (dans le diocèse de Quimper).

préparer ses homélies), puisque si l'on est suffisamment pauvre on est directement conduit par l'Esprit Saint. C'est là une vision déséquilibrée et donc erronée de la pauvreté spirituelle.

On peut encore relier cette doctrine de M.-D. Philippe sur l'emprise du Saint-Esprit à son enseignement sur l'intention, analysée dans la première section de ce chapitre. Nous avons vu que l'intention serait, selon le père M.-D. Philippe, seule décisive pour juger de la moralité d'un acte. Or la meilleure disposition à une contemplation sous le souffle de l'Esprit se trouverait dans la petitesse et la pauvreté spirituelles, en quelque sorte résumées dans l'intention de faire la volonté du Seigneur. Une telle intention centrale suffirait à établir la moralité d'une conduite devant Dieu. Le témoignage d'un frère indiquerait la présence de cette attitude chez le père M.-D. Philippe :

Celui-là donc qui, pensant être dans l'Esprit, accepte de transgresser la loi commune, doit accepter aussi la condamnation qui pourrait en découler. Certes, l'essentiel est d'avoir voulu être docile à l'Esprit Saint et donc juste devant Dieu, peu importe alors notre condamnation devant les hommes. Je ne peux dire que c'est littéralement ce que m'a dit le P. Philippe mais je sais que c'est bien ainsi que je l'ai compris et bien ainsi que par la suite je l'ai pratiqué. Il me semble que c'est aussi cela qui m'a permis d'interpréter le silence du P. Philippe quand quelque temps avant sa mort je lui demandais ce qu'il pouvait nous dire à propos du dossier qui était contre lui à Rome. Son silence, qui m'avait étonné car nous parlions alors librement, voulait me dire en substance ceci : « J'ai fait ce que j'ai cru bon de faire, si je suis condamné par Rome c'est normal mais j'ai confiance d'avoir agi dans l'Esprit »<sup>1</sup>.

En particulier, la doctrine sur l'intention et son enracinement dans la conception de l'emprise de l'Esprit Saint servent à justifier des actes à caractère sexuel. L'intimité physique est jugée non-sexuelle en raison de l'intention. Ce ne serait en effet pas la jouissance physique qui y serait recherchée. L'intention serait au contraire d'exprimer l'amour divin et la miséricorde. Puisque cette intention est pure, les gestes seraient purs<sup>2</sup>. Ils ne peuvent pas, en tout cas, être jugés de l'extérieur. Au fond, seul le sujet lui-même, et son directeur au for interne, serait apte à juger de la moralité de ses actes. Cela se reflète dans cet extrait de la conférence du père M.-D. Philippe, le 4 mars 2005 : « c'est à travers cet amour-là que nous-mêmes nous pouvons très bien sentir jusqu'où ces manifestations de charité fraternelle peuvent s'exprimer<sup>3</sup>. »

Enfin, on peut se demander si la place absolue donnée aux dons du Saint-Esprit n'expliquerait pas en partie la relativisation induite des vertus morales chez Marie-Dominique Philippe (nous l'avons vue ci-dessus à la section IV). Or, d'après le *Catéchisme de l'Église Catholique* :

De toutes ses forces sensibles et spirituelles, la personne vertueuse tend vers le bien ; elle le poursuit et le choisit en des actions concrètes<sup>4</sup>.

Les vertus interviennent donc selon le *Catéchisme* de façon primordiale pour l'unification de la personne dans sa vie spirituelle. De leur côté, toujours selon le *Catéchisme*, les dons du Saint-Esprit interviennent pour soutenir la « vie morale des chrétiens »<sup>5</sup>. Dans cette conception, les dons apparaissent en soutien aux vertus.

Il est donc délicat de trop relativiser les vertus. Cela risque de déséquilibrer l'ensemble que composent dans la grâce les vertus et les dons. Saint Thomas d'ailleurs prend garde de ne pas comparer univoquement dons et vertus. S'il reconnaît que selon l'ordre de perfection et de dignité les dons passent avant les vertus intellectuelles et morales (mais après les vertus théologiques), selon l'ordre de génération ou de disposition les vertus morales et intellectuelles précèdent les dons : « car

<sup>1</sup> Témoignage, AGCSJ.

<sup>2</sup> Selon cette conception, la pénétration sexuelle seule ferait sortir de la bonne intention compatible avec la conduite du Saint-Esprit. Voici un extrait du témoignage d'un frère sur son « initiation » par une sœur : « Même si nos échanges n'étaient pas "complets" -- elle disait qu'il ne le fallait pas car cela n'aurait plus été de l'Esprit Saint -- nos relations devinrent vraiment charnelles et remplissaient imaginativement ma vie » (témoignage, AGCSJ).

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, Conférence de Retraite de Communauté à Rimont, le 4 mars 2005 au matin. Cf. annexes générales.

<sup>4</sup> CEC, n° 1803.

<sup>5</sup> CEC, n° 1830 : « La vie morale des chrétiens est soutenue par les dons du Saint-Esprit ». Cf. THOMAS D'AQUIN, ST III, q. 7, a. 5, arg. 1 : « Comme en effet il est communément dit, les dons sont accordés pour aider les vertus [*in adiutorium virtutum*] » ; *ibid.*, ad 1 : « les vertus ont besoin d'être aidées par les dons [*virtutes indigent adiuvari per dona*], qui perfectionnent les puissances de l'âme selon qu'elles sont mues par l'Esprit Saint ».

du fait que l'homme se comporte bien quant à sa propre raison, il est disposé à bien se comporter dans son ordre à Dieu<sup>1</sup>. » Il faut en ce sens présenter les vertus avant les dons<sup>2</sup>, et insister sur leur importance, y compris dans l'ordre surnaturel à la béatitude divine.

Dans sa manière de situer absolument les dons au-dessus des vertus, le père Philippe a pu être influencé par des devanciers dominicains. Dans leur perspective, notamment celle du père Garrigou-Lagrange (influencé dans sa formation par le père Dehau<sup>3</sup>) :

- D'une part la « théologie des dons du Saint-Esprit devient le pivot doctrinal de l'étude de la mystique<sup>4</sup> » ;
- Et d'autre part l'exercice de la vie chrétienne selon les dons se situe « au-delà » des vertus morales.

Afin de mieux manifester cela, mettons en parallèle trois textes, les deux premiers de R. Garrigou-Lagrange et le troisième de M.-D. Philippe :

[...] tandis que la vie ascétique est caractérisée par la *prédominance du mode humain* des vertus chrétiennes, que nous exerçons à volonté, la vie mystique a pour caractère distinctif la *prédominance du mode surhumain ou divin* des dons du Saint-Esprit, c'est-à-dire une *connaissance infuse* et un *amour infus*, qui ne peuvent être le fruit de notre effort personnel<sup>5</sup>.

*Les dons du Saint-Esprit* sont doublement surnaturels, non seulement dans leur essence (comme les vertus théologiques et les autres vertus infuses), mais dans leur mode d'action ; par eux l'âme ne se dirige plus elle-même avec le concours de la grâce, mais elle est dirigée et mue immédiatement par l'inspiration divine ; et lorsque par une fidélité parfaite au Saint-Esprit elle vit habituellement sous le régime des dons, elle est dans un état passif<sup>6</sup>.

Par le don de conseil, la prudence infuse peut s'élever au-dessus de son mode humain d'exercice vertueux, et se mettre immédiatement et directement sous les ordres et les conseils de Dieu. « L'Esprit Saint vous enseignera tout [...]. Il vous conduira vers la vérité tout entière » [Jn 14, 23 et 16, 13]. C'est alors l'Esprit Saint lui-même qui dirige notre vie, nous faisant entrer dans les vues de son gouvernement divin, et nous permettant de nous y conformer immédiatement. Cette présence en nous du « conseil de la volonté » [cf. Ep 1, 11, Vulgate] de Dieu, du conseil de son amour, nous fait juger de tout ce que nous devons faire, non plus selon un mode humain (même ordonné à une fin surnaturelle), mais selon une connaturalité avec l'amour divin, une expérience affective des choses de Dieu<sup>7</sup>.

La communauté de pensée est patente. Chez les deux dominicains, par « les dons, en particulier par le don de sagesse, le sujet passe du mode humain des vertus, à un mode "suprahumain" incomparablement plus qualifié<sup>8</sup>. » On relève donc une similitude, et sans doute une parenté, dans la façon de placer les dons au-delà des vertus.

Ceci a pu aboutir chez le père M.-D. Philippe à un relatif délaissement des vertus morales. Dans son enseignement, la place accordée aux dons paraît diminuer d'autant la part des vertus. En témoigne la suite du passage de l'ouvrage sur *Le Mystère du Christ crucifié et glorifié* cité ci-dessus. M.-D. Philippe y traite de la « mortification » de la prudence par le don de conseil :

Le don de conseil vient donc mortifier la prudence acquise dans son exercice ; grâce à ce don, nous acceptons que l'Esprit Saint s'empare de notre jugement prudentiel et, en le transformant de l'intérieur, le

<sup>1</sup> THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 68, a. 8, ad 2.

<sup>2</sup> C'est bien l'ordre suivi par le CEC dans son article sur les vertus (n° 1803-1845), et déjà par Thomas d'Aquin dans la partie morale de sa *Somme de théologie*.

<sup>3</sup> Cf. par exemple M. FOURCADE, *Feu la modernité ? Maritain et les maritainismes*, t. 1 : *Antimodernes, ultramodernes (1906-1926)*, Nancy, Arbre bleu, 2021, p. 85, pour l'influence conjointe des pères Gardeil et Dehau sur le père Garrigou-Lagrange.

<sup>4</sup> B. MINVIELLE, *Qui est mystique ? Un demi-siècle de débats (1890-1940)*, Paris, CLD, 2017, p. 76.

<sup>5</sup> R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfection chrétienne et Contemplation, selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, t. 1, Saint Maximin/Ligugé, Éd. de la Vie Spirituelle, 1923, p. 338-339 (italiques dans l'original). Voir aussi *ibid.*, p. 353.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 34 (italiques dans l'original). Pour le contexte de ces textes, lire B. MINVIELLE, *Qui est mystique ? Un demi-siècle de débats, op. cit.*, en particulier les p. 75-76.

<sup>7</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>, p. 229.

<sup>8</sup> B. MINVIELLE, *Qui est mystique ? Un demi-siècle de débats, op. cit.*, p. 75.

mette tout entier au service de l'amour. Il faut que le mode humain rationnel de notre *imperium* disparaisse et se laisse transformer pour s'élever jusqu'aux exigences de l'amour divin. Dans cette docilité au conseil divin, la prudence avec tout ce qu'elle implique de jugement personnel, de maîtrise au sujet de ses activités, doit accepter la dépendance totale à l'égard de l'Esprit Saint : « Quand tu étais jeune, tu te ceignais toi-même et tu allais où tu voulais ; quand tu seras devenu vieux, tu étendras les mains, un autre te ceindra et te mènera où tu ne voudras pas [Jn 21, 18]<sup>1</sup>. »

On constate ici une opposition entre les vertus, au minimum leur exercice humain selon la raison, et la motion du Saint-Esprit selon ses dons. Et, au sein de cette opposition, il semble que le père Philippe installe un ordre unique entre vertus et dons (à la différence du père Garrigou-Lagrange, qui reconnaissait à la suite de saint Thomas que les vertus disposent aux dons<sup>2</sup>). Selon cet ordre, M.-D. Philippe donne la priorité uniquement aux dons, au détriment des vertus. En cela il sortirait de la tradition chrétienne, où les vertus sont fondamentales et toujours à respecter, comme premières responsables de notre orientation vers le bien à atteindre.

## X. NATURE ET GRÂCE

Des remarques de sœurs ayant subi des abus de la part de Marie-Dominique Philippe font entrevoir une tendance à une certaine « extinction » de la personne humaine, chez la victime. Une sœur abusée sexuellement par M.-D. Philippe lui confiait ainsi vouloir « disparaître » en lui<sup>3</sup>.

Dans quelle mesure ce genre de langage était-il suscité par l'abuseur, par son enseignement ? La même interrogation surgit à la lecture de ces mots d'Alix Parmentier au père M.-D. Philippe :

[...] j'ai le désir que Jésus arrache tout (m'arrache à lui [moi ?], si j'ose dire), qu'il n'y ait plus rien de moi<sup>4</sup>.

Or on trouve chez M.-D. Philippe une tendance à la négation du « moi », qui va de pair avec sa conception d'une « emprise » du Saint-Esprit. Dans une retraite qu'il prêcha en 1947, on trouve ces passages :

Dès qu'il y a emprise du don de Sagesse, nous nous trouvons à l'aise dans le Cœur de Notre Seigneur, sans inquiétude sur nous-mêmes, sans aucun retour, sans aucune curiosité féminine, autrement nous serions comme le théologien dont je vous parlais tout à l'heure. Et, en fait, il nous arrive bien quelquefois d'avoir envie de voir ce qui se passe encore plus que les théologiens. Il ne faut jamais chercher à regarder tant soit peu, à nous retourner sur nous-mêmes pour inspecter cette intimité divine avec un regard et un jugement humains, avec une curiosité humaine. Non, il faut que nous nous perdions divinement, complètement, dans cet Amour, que nous nous oublions à tel point que nous soyons comme perdus pour nous-mêmes et pour les autres, et que nous laissions Notre Seigneur faire de nous absolument ce qu'Il veut, que nous n'ayons plus aucun souci, aucune inquiétude. Dieu ne veut pas d'alliage, si nous voulons mêler un peu d'humain, c'est fini<sup>5</sup>.

Les deux notions de perte de soi-même et d'emprise de l'Esprit Saint par ses dons sont imbriquées l'une dans l'autre, dans la doctrine du père M.-D. Philippe. Celui-ci continue, dans la même retraite, cette fois-ci en parlant de « l'Amour de Dieu » qui « prend possession complète de nous » :

On comprend, à ce moment, d'une façon expérimentale, vécue, qu'il n'y a que cela de vrai : l'Amour de Dieu, l'Unique Nécessaire. Tout le reste n'est rien. On comprend alors qu'il faut être séparé de tout, absolument de tout, et de nous-mêmes en premier lieu, pour pouvoir toucher cet Amour, être transformé par lui, pour pouvoir vraiment épouser cet amour, l'épouser au sens le plus fort dans des épousailles divines. Quand cet amour prend possession complète de nous, il nous donne la noblesse d'épouse de Dieu, il surélève

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>, p. 229.

<sup>2</sup> Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfection chrétienne et Contemplation, selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, t. 2, Saint Maximin/Ligugé, Éd. de la Vie Spirituelle, 1923, p. 483-493.

<sup>3</sup> Lettre, AMDP.

<sup>4</sup> Lettre d'Alix Parmentier, AMDP.

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, *Retraite, Conférence du 8 août 1947 sur le don de sagesse*, p. 15, AGCSJ.

notre âme pour lui donner ce titre divin, pour lui permettre d'avoir sur toutes choses des vues d'épouse de Dieu<sup>1</sup>.

Que veut dire être « séparé [...] absolument de tout et de nous-mêmes en premier lieu » ? Cela signifie-t-il que l'humain doit disparaître dans l'œuvre de l'amour divin en nous ? Le Dieu de l'alliance peut-il exiger une telle séparation ? Cela paraît loin de ce qu'écrivait Thomas d'Aquin : « la grâce ne supprime pas la nature, mais la perfectionne [...] »<sup>2</sup>.

Toujours au sujet du don de sagesse, M.-D. Philippe écrit dans *Le mystère du Christ crucifié et glorifié* :

Le don de sagesse, nous faisant vivre des secrets de l'amour divin, nous plonge dans un silence d'autant plus profond que le secret qui nous est communiqué est un *secret substantiel* capable de s'emparer de *tout* ce qu'il y a de vital en nous. C'est alors qu'il nous fait vivre avec Dieu dans la solitude, l'obscurité de la foi, l'abdication de toute sagesse humaine [...]. Même dans ce don, le plus éminent de l'Esprit Saint, il y a cet aspect de mortification : il est si caché qu'il échappe à la conscience psychologique même de ceux qui sont philosophes ou théologiens, mais il n'en est pas moins réel, il surpasse même l'aspect ascétique de l'exercice des autres dons, car il porte sur ce qu'il y a en nous de plus vital. Cette abdication de notre moi le plus profond implique néanmoins une merveilleuse exaltation, car notre esprit est alors associé intimement aux secrets de Dieu et de son gouvernement paternel sur nos âmes et sur l'Église, dans la lumière du secret familial de la Sainte Trinité<sup>3</sup>.

Le terme d'« abdication », employé pour « toute sagesse humaine » et « notre moi le plus profond », est excessif, car il pourrait laisser entendre que la grâce remplace la nature. Il vaudrait sans doute mieux parler d'une « suspension » de l'exercice de certaines puissances de l'âme. En tout cas, il est problématique de rapprocher la nuit de la foi de l'abdication de la sagesse humaine.

De même, dans l'ouvrage *Mystère de Marie* :

Tout ce qui est extrinsèque à ce mystère [de Dieu] ne fait pas partie de la contemplation divine. Et, par le fait même, toute attitude réflexe et subjective est contraire à la contemplation divine. Substantiellement, c'est toujours la même charité qui impose son exigence propre de silence, d'intériorité et de don de soi ; peu importe d'ailleurs la manière dont elle l'exige. Ce qui est sûr, c'est qu'elle l'exige toujours, car cette exigence fait partie de sa nature même d'amour divin, d'amour absolu et jaloux, qui ne peut souffrir d'être comparé à aucun autre amour, qui ne peut souffrir de discussions, de raisonnements, de vains bavardages, qui demande que tout notre « moi » soit livré totalement à l'amour de Dieu qui, avec avidité, tâche de se découvrir ou au moins de se pressentir au plus intime de nous-mêmes [...] »<sup>4</sup>.

Il est difficile d'exclure quoi que ce soit d'une contemplation « divine », qui en réalité s'étend à tout ce qui existe. Peut-on en vérité affirmer que toute attitude réflexe est contraire à la contemplation et au mystère de Dieu ? En outre, le risque d'un tel langage est de faire croire que la croissance dans la charité exige une extinction des « raisonnements ». De la part d'un auteur d'abus, cela va lui permettre de manipuler sans difficulté. Voici un extrait du témoignage de Michèle-France Pesneau :

Ma capacité de raisonnement se tait devant le Père Marie-Dominique, qui m'a dit, une fois précédente que je ne devais « surtout pas essayer d'analyser » ce qui se passe dans ma vie spirituelle, dont il a d'ores et déjà pris le contrôle, associant abus de pouvoir spirituel et abus sexuel<sup>5</sup>.

En réponse à l'injonction, la victime sous emprise pourra elle-même s'inhiber, s'interdire de réfléchir. Citons deux témoignages qui montrent comment une personne victime peut intérioriser qu'il s'agit d'un « mystère », devant lequel elle doit garder le silence. Une jeune femme a témoigné à la commission SOS abus, à propos d'un frère ayant abusé d'elle :

Il m'était donné de vivre quelque chose du mystère de l'incarnation par son intermédiaire<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>2</sup> THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 1, a. 8, ad 2.

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>, p. 94-95 (italiques dans l'original).

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *Mystère de Marie. Croissance de la vie chrétienne*, Paris, Fayard, 1999<sup>2</sup>, p. 62-63.

<sup>5</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, Villeurbanne, Golias, 2020, p. 69.

<sup>6</sup> Rapport de la Commission SOS abus de 2019, ACASJ.

Une personne victime de M.-D. Philippe témoigne du silence dans lequel elle s'est crue forcée d'entrer :

Le Père M.-D. Philippe m'a embrassée une deuxième fois. Puis une troisième. En sortant de l'entretien, j'étais prise entre deux sentiments contradictoires. – sidérée et écœurée qu'il ait pu m'embrasser de « baisers conjugaux » et de m'être laissé faire. – et comme « séduite » : un tel geste du fondateur, considéré par beaucoup comme un saint, à l'égard de quelqu'un comme moi « une rien du tout » me donnait l'impression d'être unique et d'avoir de la valeur à ses yeux, moi qui n'en avais pas aux miens. Prise entre ces deux sentiments, j'ai raconté l'épisode au père de Saint-Jean qui m'accompagnait spirituellement. Aussitôt il m'a répondu : « Le Père est vraiment génial ! (sous-entendu d'avoir compris votre souffrance et de vous avoir ainsi témoigné de l'amour de Dieu). Mais vous ne pouvez pas raconter cela car personne ne peut comprendre : le Père serait pris pour un pervers. Il faut garder cela comme un secret ». C'est ainsi que j'ai gardé ce secret jusqu'à aujourd'hui... pendant 17 ans<sup>1</sup>.

Toujours dans l'ouvrage *Mystère de Marie*, M.-D. Philippe parle aussi du sacrifice qui serait exigé du « moi psychologique » :

C'est pourquoi il est tout à fait normal que l'obéissance chrétienne, nous faisant vivre de la volonté de Dieu et réalisant en nous le règne du Christ, sauve le Christ en nous et en même temps soit l'occasion du sacrifice de notre petite personnalité, de notre « moi psychologique », avec tout ce qu'il possède de relations et de ramifications extérieures ou cachées<sup>2</sup>.

Qu'entend l'auteur par ces expressions, « petite personnalité », « moi psychologique » ? Outre un ensemble de « relations et de ramifications », ces expressions recouvrent beaucoup de choses :

Ne portons-nous pas en nous beaucoup de qualités, de pouvoirs, d'activités, qui ne sont pas mauvaises en soi, qui ne sont pas coupables et dont nous n'aurions jamais pensé qu'ils puissent être matière à sacrifice : l'obéissance chrétienne, qui est une obéissance qui nous unit toujours à la croix du Christ, bien souvent nous en demande le sacrifice. Et plus l'obéissance est parfaite, plus elle implique nombre de ces sacrifices<sup>3</sup>.

L'impression demeure que l'obéissance chrétienne réclamerait une certaine dépersonnalisation, sans trop de regard à ce que Dieu peut effectivement demander. Cela risque de revenir à opposer foncièrement la grâce à la nature. Comme nous l'a écrit sœur Geneviève Médevielle :

Il manque dans cette interprétation de la mystique l'étape du consentement (le *Fiat*) à avancer en étant dépris des appuis familiers.

Certes, le père Marie-Dominique Philippe a beaucoup commenté le *Fiat* de Marie. Mais ici se fait jour une tendance à inclure notre personnalité et nos qualités dans la « matière à sacrifice ». Or on ne peut renoncer à ce qui nous rend autonomes dans notre jugement et notre choix. Il est toujours nécessaire de discerner si telle ou telle offrande doit être faite. Le sacrifice de choses bonnes est parfois demandé par Dieu, mais c'est toujours en vue de la perfection chrétienne, c'est-à-dire de l'épanouissement dans la grâce de ce qu'il y a d'essentiel et de plus précieux en chaque personne humaine<sup>4</sup>.

On trouve de semblables ambiguïtés de langage ou de pensée dans d'autres passages du même ouvrage :

Le Verbe de Dieu s'imprime comme de l'intérieur en son esprit, de sorte que l'esprit de Marie se trouve comme possédé par le Verbe. « Le Christ habite en nos cœurs par la foi. » [cf. Ep 3, 17]. Le Verbe de Dieu habite son esprit et le possède<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *Mystère de Marie. Croissance de la vie chrétienne*, Paris, Fayard, 1999<sup>2</sup>, p. 185-186.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>4</sup> On peut citer à cet égard les explications de BENOÎT XVI sur l'attitude chrétienne envers *l'eros*, dans son Encyclique *Deus caritas est*, du 25 décembre 2005, n° 5 : « Des purifications et des maturations sont nécessaires ; elles passent aussi par la vie du renoncement. Ce n'est pas le refus de *l'eros*, ce n'est pas son "empoisonnement", mais sa guérison en vue de sa vraie grandeur ».

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, *Mystère de Marie. Croissance de la vie chrétienne*, Paris, Fayard, 1999<sup>2</sup>, p. 94.

Dans quel sens M.-D. Philippe utilise-t-il le terme « possédé » ? Est-ce pour signifier une radicale perte d'autonomie, comme analogiquement dans une possession démoniaque où le sujet n'est plus lui-même, étant mû par le démon ? Saint Thomas d'Aquin prend une position inverse, en parlant de la manière dont nous « possédons » les personnes divines dans la grâce<sup>1</sup>. Voici encore un nouvel extrait du *Mystère de Marie* :

[Marie] vit de [la] paternité tout aimante [du Père] et s'y livre avec un nouvel élan d'amour pour que le Père s'empare de toute sa vie et y mette son empreinte. [...] Ce sont bien les ultimes justifications de l'intelligence humaine qui doit alors comme abdiquer tous ses droits pour se cacher dans l'amour divin, s'y livrer volontairement comme prisonnière de ses exigences propres, comprenant que pratiquement il vaut mieux entrer dans le royaume de Dieu « volontairement borgne ou aveugle » que d'avoir voulu mesurer, limiter, en la déterminant, la parole de Dieu. L'Amour, s'emparant totalement de la vie de Marie, exige comme une nouvelle remise de son intelligence, pour laisser la vérité divine tout envahir plus profondément encore, jusqu'aux retranchements les plus cachés et les plus intimes de son intelligence humaine. L'amour divin a tous les droits. Il peut tout réclamer pour être plus libre et se communiquer davantage. C'est grâce au don d'intelligence que la foi creuse si profondément ces abdications du côté de l'exercice de la faculté intellectuelle humaine [...]².

Relevons déjà l'affirmation : « L'amour divin a tous les droits ». Elle pose problème si elle sous-entend que Dieu pourrait agir de façon capricieuse, sans tenir compte de ce qu'est sa créature et de ses besoins essentiels. Comme l'explique Thomas d'Aquin, Dieu agit toujours selon sa sagesse et sa bonté. Cela inclut, toujours d'après saint Thomas, le respect de la justice envers sa créature : Dieu procède à son égard « selon l'ordre et la proportion qui conviennent ; en quoi consiste la raison de justice [*in quo consistit ratio iustitiae*] »<sup>3</sup>. L'idée que l'on puisse perdre « tous ses droits », en particulier dans la vie religieuse, a désarmé des personnes face à l'injustice et aux auteurs d'abus.

Remarquons ensuite qu'à nouveau Marie semble devoir être dépossédée : surtout de son intelligence, dans une certaine mesure de sa volonté et de son libre-arbitre aussi. C'est une compréhension de la sanctification où Dieu dirigerait tout. Pour reprendre les expressions de la théologie classique de la grâce<sup>4</sup>, la grâce « opérante » (où la volonté libre coopère avec Dieu et sa grâce) finirait par disparaître, au profit de la seule grâce « opérante » (où la grâce de Dieu meut la volonté). Comme l'écrit sœur G. Médevielle : nous sommes face à une « théologie de la grâce déconnectée de la finitude humaine ».

Une telle dérive se rapproche du quiétisme, ainsi analysé par le théologien thomiste Charles Journet :

L'erreur centrale du quiétisme est d'opposer, de mettre en conflit, la passivité et l'activité, l'amour des fins et le choix des moyens, les motions de la grâce opérante et les motions de la grâce coopérante, les exigences de la vie mystique et les exigences de la vie ascétique. [...] Instaurer une opposition entre la passivité de la grâce opérante et l'activité de la grâce coopérante n'est possible que si l'on commence à imaginer que les motions de la grâce opérante se produisent sans doute dans l'homme, mais sans le pénétrer, sans l'imprégner, sans l'engager, sans l'intéresser ; que si l'on commence à imaginer que, sous les motions de la grâce opérante, l'âme demeure étrangère, qu'elle est, non pas traversée par elles selon son axe le plus intime, mais juxtaposée à elles ; en un mot, que si l'on instaure, entre la grâce opérante et la libre activité de l'âme, un régime de séparation et de division. C'est, en effet, sous le signe de la division que se constitue le quiétisme, [...] il divise la passivité de l'activité [...]⁵.

Comparons avec l'exposé, toujours par Ch. Journet, sur l'unité entre grâce opérante et grâce coopérante :

Plus l'âme se laisse envahir par les ondes invisibles, mais toujours présentes de la grâce opérante, plus aussi elle se sent pressée de passer, sous la motion de la grâce coopérante, à l'exercice des actes des vertus morales de la vie chrétienne. [...] *L'activité* — nous ne disons pas l'agitation — s'accroît aussi, en même

<sup>1</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 38, a. 1 ; q. 43, a. 3.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *Mystère de Marie*, op. cit., p. 318-319.

<sup>3</sup> THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 21, a. 4, c.

<sup>4</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I-II, q. 111, a. 2. Thomas prend soin de noter que « grâce opérante et grâce coopérante sont la même grâce, distinguée selon des effets divers » (*ibid.*, ad 4). Voir l'analyse éclairante de la grâce opérante et de la grâce coopérante par C. JOURNET, *Le quiétisme. Sa déviation théologique*, Fribourg, Saint-Paul, 1950, p. 5-7.

<sup>5</sup> Ch. JOURNET, *Le quiétisme. Sa déviation théologique*, op. cit., p. 9-10.

temps que la *passivité* et *sous la pression même de la passivité*. Il est exact que, dans la mesure où une âme devient plus docile aux conduites de l'Esprit Saint, la grâce opérante et la passivité gagnent sur elle, et s'emparent toujours davantage de ses puissances ; en sorte qu'elle commence à s'acquiescer spontanément, surtout en ce qui concerne l'oraison, de bien des tâches qui lui coûtaient auparavant délibération et effort. Néanmoins, cela ne signifie aucunement que la grâce coopérante et que la délibération disparaissent : leur champ d'action se déplace, et là même où elles voient leur domaine se rétrécir, elles deviennent d'une délicatesse et d'une exigence encore inconnues [...]. C'est parce que les grandes impulsions de la grâce opérante s'emparent de l'élan le plus foncier de l'homme, l'imbibent, l'imprègnent de leur clarté et de leur sainteté, qu'elles vont provoquer en ce même homme un besoin incoercible d'agir, pour accorder progressivement, sous les motions de la grâce coopérante, toutes les régions de son être à ces impulsions primordiales<sup>1</sup>.

L'abdication de la nature prônée par M.-D. Philippe peut d'autant plus inquiéter que Marie est donnée en exemple pour la vie chrétienne. Il suffira que l'auteur d'abus se présente comme détenteur de la « vérité divine » et instrument de l'« Amour » pour que la personne victime, appelée à vivre comme Marie, cède et s'en remette à lui. Rappelons-nous le récit de S. Ducrey, à qui son abuseur intimait :

[...] sois comme Marie qui disait oui à tout, avant même de comprendre<sup>2</sup>.

Il serait plus exact d'affirmer que Marie acquiesce à l'invitation divine au-delà de ce qu'elle en comprend. Mais surtout de telles attitudes posent question : comment peut-on exiger envers soi une confiance qui n'est légitimement donnée qu'à Dieu ?

Il peut être éclairant de compléter avec des extraits du père Pierre-Thomas Dehau, l'oncle dominicain des frères Philippe, qui a exercé une grande influence sur eux. Quand ils nous ont été transmis, ces extraits avaient été regroupés parce que portant sur l'instrument :

Un pur instrument de Dieu, c'est l'infini parce que c'est Dieu lui-même ; il fait plus en un instant que les plus grands génies pendant des siècles. Mais il faut se laisser briser de mille manières, se laisser mettre en pièces, accepter des humiliations dures, parfois terribles... Il faut avoir connu l'infirmité jusqu'à l'anéantissement total, jusqu'à la toute-infirmité.

La puissance est en raison directe de l'infirmité.

Le meilleur instrument n'est pas le plus éclatant, mais l'être le plus dépouillé de lui-même et le plus livré à Dieu.

L'instrument n'agit qu'en vertu de sa passivité vis-à-vis de la Cause première.

Si nous voulons opérer des merveilles, faisons-nous très humblement de purs instruments. Dieu peut se servir de n'importe qui, mais jamais Il ne se sert des orgueilleux.

Les conditions requises pour de véritables instruments sont, avec l'humilité, la générosité et la dépendance. Générosité sans bornes ; dépendance absolue, passive.

Regardons Dieu sans cesse ; ne le perdons pas de vue sous prétexte de regarder les âmes. Il faut que les âmes, quand nous avons contact avec elles, sentent la transparence de l'instrument que nous devons être, et de ce fait se rendent compte que c'est bien à Notre-Seigneur, et à LUI SEUL qu'elles ont affaire<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 8-9 (italiques dans l'original).

<sup>2</sup> S. DUCREY, *Étouffée. Récit d'un abus spirituel et sexuel. Témoignage*, Tallandier, 2019, p. 28.

<sup>3</sup> Extraits d'œuvres de P.-Th. DEHAU, Archives de la Commission interdisciplinaire (soulignements et majuscules dans l'original. Seules quelques fautes d'orthographe ont été corrigées). La même doctrine se trouve dans l'ouvrage du même auteur, *Des fleuves d'eau vive*, Lyon, Éd. de l'Abeille, 1942, notamment p. 22-29.33.128-129.132-134.141.

Le frère Emmanuel Perrier, dominicain de Toulouse et directeur de l'Institut Saint Thomas d'Aquin (ISTA), a accepté de commenter ces extraits, lors d'une réunion en visioconférence avec des membres de la Commission interdisciplinaire, le 24 février 2022. Voici quelques extraits d'une transcription de son intervention :

La compréhension de l'instrument [par le père Dehau] se fait sur le mode technique. Le père Dehau retient la passivité, c'est-à-dire le fait de n'offrir aucune résistance à l'agent principal. Celui qui dirige l'instrument en fait ce qu'il veut. Voilà la justification apportée aux actes moraux mauvais.

Le modèle de l'instrument est donc l'instrument inanimé, qui n'est pas principe de ses actes. C'est le contraire d'un être vivant, dont le propre est d'être principe de ses actes. Et d'un être vivant rationnel, qui est principe dans toutes les dimensions de l'agir, qu'il s'agisse de l'efficacité, de l'objet ou de la fin de l'acte. À la différence d'un instrument rationnel, un instrument inanimé n'a aucune maîtrise sur les actes produits par lui. Le tournevis ne sert qu'à visser selon sa forme. Il ne fait qu'être appliqué à l'effet, pour que la forme produise son effet. C'est cette instrumentalité que le père Dehau retient. On voit aussi [dans ces extraits] un trajet spirituel pour implanter cette attitude d'instrument inanimé. Il faut aller « jusqu'à l'anéantissement total ».

Cela implique de déconstruire tout ce qui est structure naturelle et rationnelle de l'agir humain : l'homme est naturellement maître de ses actes. Il faut donc qu'il apprenne à se laisser déconstruire dans ses actes en se vidant lui-même, de sa nature, de son être, pour devenir un instrument véritablement passif. On doit neutraliser les principes [comme la conscience morale] qui font de lui un agent responsable. Comme s'il fallait être inanimé, tel un tournevis, entre les mains de Dieu<sup>1</sup>.

On voit bien en même temps le but poursuivi : plus je me vide de moi-même, plus je suis dépossédé de ma nature et déconstruit, plus tout ce que je ferai sera habité par l'infini. C'est un anéantissement de la cause seconde, qui se vide d'elle-même, pour qu'elle ne soit plus que transparence envers l'agir de la Cause première. Elle sera devenue une sorte de fantôme. Alors elle sera porteuse de l'infini, unie à la cause première. [...] C'est une recherche du vide intérieur, qui sera le plein parce que Dieu le remplit. Cela fait beaucoup penser à Maître Eckhart [...]. Eckhart, c'est une spiritualité du vide, de l'anéantissement. Il faut n'avoir plus aucune forme<sup>2</sup>.

Si on regarde les conséquences de cette vision : la vie spirituelle va progressivement neutraliser les ressorts moraux de la personne. On va trouver un accomplissement dans la désagrégation de l'identité personnelle, dans le fait de n'avoir plus de consistance morale, de personnalité. C'est à peu près Eckhart : identifier le vide, une espèce d'absolue disparition du moi, à l'extase spirituelle, à la présence de Dieu. Cela pose évidemment des difficultés : il est compliqué d'articuler la doctrine morale avec [cette doctrine].

[...] On est à l'exact opposé de saint Thomas d'Aquin<sup>3</sup>. Pour celui-ci, la puissance de Dieu se manifeste dans le fait de donner à des causes secondes la dignité d'être cause<sup>4</sup>, et notamment une causalité libre. Cela ne diminue en rien sa puissance, mais au contraire la manifeste. La cause seconde ne concurrence en rien la Cause première. En cela éclate la gloire de Dieu. Le saint est la plus grande gloire de Dieu. Voilà, dans la perspective de saint Thomas, ce qui constitue l'exigence morale : l'homme doit se servir de toute sa capacité moralement, parce que c'est pour cela que Dieu l'a fait. Le chemin de perfection est le chemin d'affermissement des capacités humaines à se mouvoir et à agir librement. C'est le contraire de P.-Th. Dehau, pour qui l'instrument est un obstacle. Tout ce qui est accordé à l'instrument l'empêche d'être assimilé à Dieu. [...]

Cette compréhension de l'instrument par le père Dehau a [donc] une conséquence : plus l'instrument est passif, plus le mal causé par l'instrument est causé par la cause principale. C'est un moyen de disculpation. [...] si je commets des péchés, c'est Dieu qui me les fait faire et puisque Dieu est bon, c'est donc que ce ne sont pas vraiment des péchés. Dans cette perspective, Dieu devient cause du mal, ce qui est profondément pervers. [...]

<sup>1</sup> Ce qui est contraire à la conception de THOMAS D'AQUIN : cf. ST I-II, q. 68, a. 3, ad 2.

<sup>2</sup> Pour des résumés commodes de la position d'Eckhart sur ce sujet, on peut consulter : P. MACARY-GARIPUY, « L'ex-sistence de la déité chez Maître Eckhart », *Psychanalyse*, vol. 20, no. 1, 2011, p. 65-71 (<https://www.cairn.info/revue-psychanalyse-2011-1-page-65.htm#re3no3> ; consulté le 22 juillet 2022) ; P. IDE, « Le don de l'être chez Maître Eckhart. Lumières et ombres 2/3 » ([http://pascalide.fr/le-don-de-letre-chez-maitre-eckhart-lumieres-et-ombres-2-3/#\\_ftnref55](http://pascalide.fr/le-don-de-letre-chez-maitre-eckhart-lumieres-et-ombres-2-3/#_ftnref55) ; consulté le 22 juillet 2022).

<sup>3</sup> Cf. THOMAS D'AQUIN, ST I, q. 103, a. 5, ad 2 et 3.

<sup>4</sup> Cf. *ibid.*, q. 22, a. 3, c.

On est face à des dévoiements spirituels, non des dévoiements psychologiques. Même si des éléments psychologiques peuvent entrer en ligne de compte. C'est une construction spirituelle typique : c'est l'intelligence qui se forge sa propre vision des choses à partir de la révélation et de la Parole de Dieu. On procède à une déconstruction de la nature, une « dénaturation » : « Si on veut mêler un peu d'humain, c'est fini »<sup>1</sup>. La conséquence est très concrète : il ne faut surtout plus de réflexion, de prise en compte des fins particulières, des outils de la raison [pour gouverner] ses actes (notamment la loi enseignée par Dieu, qu'il s'agisse de la loi naturelle, de la loi positive ou de la loi évangélique). Tous les discours de la raison, les manières de juger habituelles sont court-circuitées. On use de la théologie des dons [du Saint-Esprit] pour court-circuiter le fonctionnement normal de la nature humaine. [...] Cela rend contradictoire et incompréhensible pour les autres hommes ce que l'on fait.

Il ne s'agit pas tant d'un héritage de la théologie des dons [du Saint-Esprit] qu'une utilisation que l'on en fait : on est allé chercher un petit fondement pour justifier la déconnexion d'avec la morale humaine [basée sur] ce que l'homme est et qui consiste à agir avec raison et prudence. La théologie des dons [du Saint-Esprit] est un outil pour justifier l'illumination [directe par Dieu pour la connaissance] et l'action divine de l'instrument. Un divin qui n'est plus humain ! Cela rejoint un courant du XIX<sup>e</sup> siècle dans la théologie des dons : courant illuministe, soutenant le mode suprahumain, tout simplement divin, d'agir [selon la motion de l'Esprit Saint, grâce aux dons qui disposent à cette motion].

Thomas d'Aquin étudie et répartit les dons [du Saint-Esprit] selon leurs liens aux vertus. Alors qu'avec ce courant on met de côté les vertus pour vivre des dons. Voilà la coupure entre mystique et morale. C'est un mode alternatif aux vertus, au lieu du mode absolument complémentaire chez saint Thomas. [...]

Ces remarques du frère E. Perrier sur les propos de P.-Th. Dehau doivent être complétées en ce qui concerne M.-D. Philippe. Celui-ci connaissait évidemment la distinction entre cause première et cause seconde, et y recourait. On peut le voir par exemple dans le texte d'une conférence donnée à la Mission de l'Immaculée, à Fribourg, le 2 mars 1976. À propos de l'infaillibilité de Pierre et de ses successeurs, le père Marie-Dominique y défend la causalité seconde du pape Paul VI, le pape de l'époque :

L'alliance de Dieu avec Pierre est une alliance avec un homme. Dieu ne pratique pas d'opération chirurgicale qui ferait du Pape un instrument sans liberté : « Tu seras Pape ? À partir de ce moment-là, tu ne seras plus libre ; tu seras uniquement un instrument, un robot du Saint-Esprit ! » Non, Dieu ne fait pas cela ; le Saint-Esprit, du reste, n'aime pas les hommes-robots. Le Pape reste « cause seconde », il reste un homme libre, mais l'Esprit Saint l'enveloppe de sa nuée pour qu'il puisse dire exactement ce qu'il doit dire, au niveau de la foi et de toutes les conséquences de la foi [...]<sup>2</sup>.

Cependant, on retrouve au passage une tendance analogue à accroître la part du Saint-Esprit aux dépens de l'être humain, quand le père Marie-Dominique affirme : « L'Esprit Saint l'enveloppe de sa nuée pour qu'il puisse dire exactement ce qu'il doit dire ». Même le « charisme d'infaillibilité »<sup>3</sup> du Pontife romain s'exerce en réalité dans le plein respect de ses facultés et de la recherche humaine de vérité. Les définitions qu'il prononce, comme celle de l'Immaculée Conception<sup>4</sup> et de l'Assomption<sup>5</sup>, ont été élaborées après un travail théologique sur les sources (scripturaires et patristiques notamment) et la consultation des évêques<sup>6</sup>. Voilà ce qu'il conviendrait d'explicitier davantage. Cela permettrait de mieux approcher comment en ce domaine le pape « reste "cause seconde", [...] un homme libre ».

Toutefois, le rappel de la causalité seconde s'applique ici à un domaine avant tout intellectuel, celui de l'infaillibilité pontificale. L'ordre pratique, dans le concret de l'existence, appelle un respect effectif de la causalité seconde des personnes, c'est-à-dire de leur liberté. C'est ce respect qui manque dans l'abus.

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, Retraite, Conférence du 8 août 1947 sur le don de sagesse, p. 15, AGCSJ (cité plus haut).

<sup>2</sup> Id., Conférence donnée à la Mission de l'Immaculée, à Fribourg, 2 mars 1976, dans *Documents paternité* n°204, février-mars 1979, p. 33-58 [p. 49].

<sup>3</sup> CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n° 25.

<sup>4</sup> Cf. PIE IX, Bulle *Ineffabilis Deus*, 8 décembre 1854 (DH 2800-2804).

<sup>5</sup> Cf. PIE XII, Constitution apostolique *Munificentissimus Deus*, 1<sup>er</sup> novembre 1950 (DH 3900-3903).

<sup>6</sup> Voir par exemple R. LAURENTIN, *Court traité de théologie mariale*, Paris, Lethielleux, 1953, p. 59-61.

Au final, la différence frappe avec l'insistance de Thérèse d'Avila au dernier chapitre des « Septièmes demeures » du *Château intérieur* :

O mes sœurs, quel oubli de son repos, quel mépris de son honneur, quel éloignement de toute recherche d'estime, chez l'âme qu'habite si particulièrement le Seigneur ! Comme elle vit beaucoup avec Lui, il est juste qu'elle ne pense guère à elle-même ; sa mémoire s'emploie toute à chercher le meilleur moyen de le contenter, que faire dans ce but, et comment lui montrer son amour. Tel est le but de l'oraison, mes filles ; voilà à quoi sert ce mariage spirituel : donner toujours naissance à des œuvres, des œuvres<sup>1</sup>.

On est là au sommet de la vie mystique ici-bas, et Thérèse d'Avila marque avec force l'importance de faire des œuvres pour servir Dieu ; c'est tout le contraire d'une pure passivité.

On voit les conséquences d'une telle dissolution de la personne et de son activité propre. L'exaltation de la passivité a servi à convaincre les personnes victimes d'abus de se laisser faire, dès lors que l'auteur de l'abus utilisait un tel langage.

## XI. MARIAGE, SEXUALITÉ ET ABUS

Les actes d'abus sexuels perpétrés par M.-D. Philippe et des membres de la famille Saint-Jean ont pu entretenir un double lien avec le mariage. On a pu nier qu'il s'agissait de gestes réservés au mariage, on a pu aussi rapprocher les situations d'abus de relations chastes mentionnées dans les Évangiles (1).

Ces défigurations s'appuyaient, originellement chez le père M.-D. Philippe, sur une réduction de la sexualité à l'acte sexuel complet. La sexualité, détachée de la nature humaine, était opposée à l'union de l'amour spirituel et de la sensibilité (2).

1. Dans les abus commis par des membres de la famille Saint-Jean, on peut repérer à l'œuvre deux conceptions convergentes qui ont servi de justification pour des abus sexuels. Pour autant, ces justifications n'ont pas été généralisées à tous les abus commis.

- Une première conception portait sur la légitimité, y compris dans la vie sacerdotale et religieuse, de rapports sexuels n'allant pas jusqu'à la pénétration vaginale. Cette pénétration seule était en effet considérée comme sexuelle et devant être absolument évitée. Il est clair qu'une telle conception est contraire à l'enseignement de l'Église. Tout d'abord, celle-ci enseigne que la « sexualité affecte tous les aspects de la personne humaine, dans l'unité de son corps et de son âme »<sup>2</sup>. L'exercice de la sexualité ne se limite donc pas à la seule pénétration vaginale<sup>3</sup>. L'abus sexuel commence dès le moindre geste ou parole impudique imposés dans une relation d'emprise. Ensuite, pour l'Église « la sexualité [...] ne se réalise de façon véritablement humaine que si elle est partie intégrante de l'amour dans lequel l'homme et la femme s'engagent entièrement l'un vis-à-vis de l'autre jusqu'à la mort. [...] Le "lieu" unique, qui rend possible cette donation selon toute sa vérité, est le mariage »<sup>4</sup>. Enfin, il est patent que de telles pratiques sont contraires aux exigences de la vie consacrée, à commencer par « l'obligation de pratiquer la chasteté dans le célibat pour le Royaume »<sup>5</sup>, contraires aussi au célibat sacerdotal dans le rite latin et surtout à la « perfection de la charité à laquelle tous les fidèles sont appelés »<sup>6</sup>.
- La seconde conception consistait à rapprocher, souvent de manière plus allusive que directe, ce genre de relations sexuelles qui n'en portaient pas le nom aux relations spirituelles entre

<sup>1</sup> THERESE D'AVILA, *Le château intérieur*, « Septièmes demeures », chap. IV, n° 6, dans *Œuvres complètes*, trad. M. AUCLAIR, Paris, Desclée de Brouwer, 1964, p. 1034.

<sup>2</sup> CEC, n° 2332.

<sup>3</sup> Voir *ibid.*, n° 2351 et 2352.

<sup>4</sup> JEAN PAUL II, Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n° 11.

<sup>5</sup> CEC, n° 915.

<sup>6</sup> *Ibid.*

Dieu et sa créature, entre Marie et saint Joseph ou Jésus et Jean. On entre là dans un pseudo-mysticisme diffus, censé légitimer des gestes non-chastes et des relations sensuelles qui s'établissaient hors mariage et qui sont contraires au célibat sacerdotal comme aux vœux religieux. L'écart est frappant entre la nature des abus et les relations et personnages auxquels les auteurs de ces abus (et parfois leurs victimes) s'identifiaient.

Pour illustrer ces points, nous pouvons citer divers témoignages. Nous les répartissons en trois catégories :

- Les témoignages et documents sur les gestes à caractère sexuels (a).
- Les témoignages et documents sur les identifications à des personnages des évangiles ou à Dieu (b).
- Les témoignages et documents sur la spiritualisation des gestes sexuels, à la suite – entre autres causes – de ces diverses identifications abusives (c).

a. Nous allons commencer par trois témoignages sur la récurrence de gestes sexuels dans les relations d'emprise développées par le père Philippe, puis par des membres de la famille Saint-Jean.

Le témoignage de Michèle-France Pesneau relate plusieurs gestes et situations à caractère sexuel vécus avec M.-D. Philippe :

C'est dans la chambre qui lui est réservée dans cet appartement [parisien] que nous allons, pour la première fois, selon son expression, « prier ensemble étendus » (mais pour le moment habillés). C'est là aussi qu'une fois suivante, quelques mois plus tard, il guidera ma main dans l'exploration plus intime de son corps. Lui m'explore de la même manière. Il appelle toujours cela « prier ensemble », formule que je retrouverai par la suite, avec un emploi semblable, dans la bouche du Père Thomas [Philippe]<sup>1</sup>.

On peut y joindre le témoignage d'une jeune femme victime d'un frère :

Vers 22 ans, je suis allée le voir au prieuré. Je me sentais comprise par lui, aimée. J'ai apprécié les moments avec lui. Il a commencé à mettre sa main dans mon soutien-gorge et à m'embrasser. Il y a eu tout sauf la pénétration (c'est moi qui ne voulais pas). J'ai découvert le sexe avec un prêtre. [...] Il me disait : « Dieu t'aime, Jésus t'aime, tu es aimable, je vais te montrer que tu es aimable ». [...] Je n'ai pas de souvenir de confession, mais d'accompagnement spirituel, oui<sup>2</sup>.

L'abus est donc double, en tant que les gestes sexuels s'avancent sous couvert d'accompagnement spirituel.

Un frère ayant commis des abus affirmait d'une de ses victimes :

J'avais des gestes paternels pour l'aider à se reconstruire dans sa relation à son père et à son copain [...]. J'ai flirté avec la ligne rouge, sans la dépasser [...]. Cela lui faisait du bien et elle le disait<sup>3</sup>.

Le geste est couvert d'une justification : le geste ferait du bien à sa victime. Souvent l'abus est présenté par les frères abuseurs comme remédiant à des situations antérieures dans la vie de la personne victime. Ils ne semblent pas avoir conscience de faire un mal. Leur manière de poser ces gestes (avec amour, chasteté, respect... en tout cas le disent-ils) leur paraît faire du bien à leurs victimes, qui ont connu auparavant dans leur histoire des actes beaucoup plus violents. Les abuseurs, qui ne sont pas lucides sur leurs propres motivations, ne se rendent pas compte qu'il s'agit d'une nouvelle violence, plus dissimulée.

b. Plusieurs documents et témoignages attestent d'identifications plus ou moins implicites à des personnages de l'Évangile, voire à Dieu, pour justifier des relations d'emprise comportant des gestes à nature sexuelle. Nous allons fournir deux témoignages, afin de mettre en lumière ces identifications.

---

<sup>1</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, Villeurbanne, Golias, 2020, 2021, p. 72.

<sup>2</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>3</sup> Archives de J. Saint Bris, Texte « Origine MDP », p. 2.

Commençons par le père M.-D. Philippe. Il a pu estimer qu'une relation avec lui était équivalente à une donation à Dieu. Il écrit à une jeune sœur qu'il abuse sexuellement :

Merci de tout ce que tu veux me donner en te donnant totalement à Lui<sup>1</sup>.

Un frère ayant eu une relation de type homosexuel avec un formateur raconte :

[Le formateur] a mentionné parfois que notre relation semblait être un peu celle de Jésus et Jean<sup>2</sup>.

Dans l'esprit de l'auteur de l'abus, la similitude invoquée a pu certes porter uniquement sur l'affection et l'amitié entre Jésus et Jean. Mais la nature sexuelle de l'abus rendait le rapprochement particulièrement ambigu. De telles identifications, qu'elles soient explicites ou implicites, ont pu constituer une cause majeure de la confusion dans laquelle des frères ont été plongés.

c. Nous continuons d'entrer dans les conséquences des identifications abusives à Dieu ou à des personnages bibliques. De telles identifications s'inscrivent dans une spiritualisation générale des relations d'emprise et des abus, justifiés souvent au nom de « l'amour d'amitié ». Les identifications aggravent la spiritualisation.

La spiritualisation conséquence de l'identification avec Jésus apparaît dans la vie de M.-D. Philippe, selon le témoignage de M.-F. Pesneau :

Ce jour-là, le Père Marie-Do me demande d'emblée : « Vous permettez que je prenne votre main ? » Je suis un peu étonnée, mais je n'attache pas d'importance à ma main, et je la lui donne. Il la serre dans les siennes, et se met à embrasser l'un après l'autre chacun de mes doigts, avec ce qui ressemble à de la tendresse, pour, dit-il, « me faire sentir l'amour de Jésus pour moi »<sup>3</sup>.

Une telle spiritualisation désordonnée contamine aisément l'esprit des personnes victimes. Par exemple, une religieuse abusée par M.-D. Philippe a fortement spiritualisé ses relations corporelles avec lui. Les phrases de l'Écriture ont été utilisées dans ces justifications. L'affirmation d'Is 66, 12 : « Ses nourrissons seront portés sur la hanche et caressés sur les genoux » a ainsi pu servir, transformée, à évoquer la situation vécue dans l'abus<sup>4</sup>.

Un frère prêtre a pu écrire à une de ses victimes :

J'espère seulement que nos années communes à St Jean ne seront pas pour toi un trou et une blessure mais que tu sauras y découvrir le doigt de Dieu et les marques de sa Providence aimante<sup>5</sup>.

Une sœur victime témoigne que son abuseur lui disait que les organes sexuels étaient pour honorer Dieu spécialement<sup>6</sup>.

Enfin, une jeune femme a témoigné au sujet de son abuseur à la commission SOS abus :

Il m'était donné de vivre quelque chose du mystère de l'incarnation par son intermédiaire<sup>7</sup>.

La justification des abus a été jusqu'à les élever au plan spirituel de la foi. La confusion était telle que parfois même les personnes victimes entraient dans une telle spiritualisation. C'était sans doute chez elles le produit de l'emprise, qui a pu être aggravée par la fusion amoureuse. La personne victime peut alors adhérer, sans nécessairement s'en rendre compte, au discours erroné que lui tient l'auteur de l'abus.

2. Il faut maintenant faire le lien avec la théorisation à l'œuvre en ce domaine, au sein de la pensée de M.-D. Philippe. Nous allons avancer en deux étapes. Une prétendue séparation entre le sensible

<sup>1</sup> Lettre de M.-D. PHILIPPE, AMDP. Voir plus haut le chap. II.

<sup>2</sup> Archives de J. Saint Bris, Texte « Origine MDP ».

<sup>3</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, Villeurbanne, Golias, 2020, p. 68.

<sup>4</sup> Cf. lettres, AMDP.

<sup>5</sup> Lettre, ACASJ.

<sup>6</sup> Conversation, ACASJ.

<sup>7</sup> Rapport de la commission SOS abus de 2019 et verbatim, ACASJ.

et le sexuel a parfois servi à justifier des gestes et situations relevant de l'abus sexuel. Nous allons d'abord donner des témoignages sur ce point (a). Puis nous passerons aux fondements théoriques chez le père M.-D. Philippe d'une telle séparation (b).

a. Une religieuse victime de Marie-Dominique Philippe assignait au « sensible » ce qui relève en réalité de la sexualité. L'abus serait une expression « à travers tout un langage sensible »<sup>1</sup>.

Celui-ci était le directeur spirituel d'une personne victime de Thomas Philippe au début des années 1950. Cette personne victime témoigne :

[M.-D. Philippe] acceptait que je prie sur le cœur du p. Thomas, comme celui-ci n'avait cessé de le redemander, et même sur sa poitrine nue, mais là pas d'une façon habituelle. D'autre part, il disait que le p. Thomas pouvait avoir la sensibilité désaxée, avoir besoin de tendresse maternelle, qu'il fallait la lui donner, parce que cela pourrait dérailler. Donc ne pas m'y refuser, mais dans son expression, m'en tenir aux seules marques de la tendresse maternelle ou filiale, sans rien de la tendresse conjugale<sup>2</sup>.

Plus tard M.-D. Philippe dira à cette même victime que Thomas Philippe pouvait l'embrasser sur les lèvres et la voir dévêtue. La « tendresse conjugale » est cependant exclue. La dichotomie promue entre les gestes jugés possibles et ce qui serait propre aux couples mariés est perceptible.

Michèle-France Pesneau témoigne de ses relations avec M.-D. Philippe :

Avec Marie-Dominique, les choses se passent un peu différemment [par apport à ses relations avec Th. Philippe]. Cela ne va pas aussi loin. Il s'applique de toute évidence à ne pas provoquer en moi de plaisir sexuel – il me laisse au bord, ce qui est d'ailleurs douloureux – et il attend que je lui en donne, mais pas trop [...]. Je saisis mal sa « pensée » à ce sujet ; y a-t-il d'ailleurs une pensée ? Continue-t-il à me voir parce qu'il a peur que je parle s'il « m'abandonnait » ? Je ne sais pas. Souvent, quand il me serre dans ses bras, il me semble que c'est avec l'énergie d'un naufragé s'accrochant à un objet flottant pour ne pas sombrer. Je dois même parfois lui demander de serrer moins fort car je n'arrive plus à respirer<sup>3</sup>.

Ce qui est jugé proprement sexuel est toujours soigneusement évité. Pourtant les gestes que l'on se permet sont tels qu'ils devraient normalement y conduire.

Une autre attestation se trouve dans une lettre adressée au père M.-D. Philippe<sup>4</sup>. On y repère la même volonté de la part de l'abuseur de refuser tout caractère sexuel à des attitudes qui pourtant partagent à l'évidence ce caractère. Cela va avec la spiritualisation déjà remarquée. La souffrance exprimée par la personne victime dans la lettre, d'être abusée puis rejetée, se rencontre dans les documents laissés par d'autres personnes victimes.

Une jeune femme victime de M.-D. Philippe pendant neuf ans raconte :

Cette fois-là, il a seulement relevé son habit et m'avait présenté son sexe avec un geste invitant à une fellation et en poussant légèrement ma tête. C'est devenu une habitude, presque chaque fois que nous nous voyions<sup>5</sup>.

Le père M.-D. Philippe ne semblait pas conscient du caractère évidemment sexuel du geste auquel il soumettait la personne victime.

Un autre témoignage a concerné un frère de Saint-Jean. Il exprime comment entre personnes consentantes les gestes à connotation sexuelle, mais non l'acte sexuel lui-même, ont pu être justifiés au sein de l'amitié. L'amitié pourrait s'exprimer par des gestes, aussi longtemps qu'il n'y a pas de

---

<sup>1</sup> Lettre, AMDP.

<sup>2</sup> Témoignage de Madeleine Guérout, 22 juin 1952, III, O 59, Eau Vive 2, « l'Affaire », p. 4, ADPF.

<sup>3</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, Villeurbanne, Golias, 2020, p. 102.

<sup>4</sup> Lettre, AMDP.

<sup>5</sup> Témoignage, ACASJ.

pénétration<sup>1</sup>. Il faut se rappeler qu'au sein de la famille Saint Jean les gestes ont pu être jugés nécessaires pour exprimer l'amour<sup>2</sup>.

Les témoignages pourraient malheureusement être multipliés. Il suffit d'en produire deux encore sur la honte liée à l'éjaculation. Dans le premier cas, l'éjaculation semblait, comme la pénétration, sortir du cadre que le frère abuseur se fixait :

Le seul débordement passionnel que fr. H reconnaisse, c'est l'éjaculation, c'est pourquoi ça le panique totalement, là il ne maîtrise plus, il ne peut pas l'intellectualiser. Il se contredit lui-même. Là il demande pardon, il est complètement désolé, alors que ce n'est pas la catastrophe totale. Il se sent humilié. Quand je lui ai demandé pourquoi il me demandait pardon pour cela, il m'a dit : parce que c'est dans l'ordre naturel des choses. Il est mis en échec, il ne maîtrise plus. Quand il parle de la justification théologique de saint Thomas pour l'abstinence, c'est qu'au moment de l'orgasme il n'y a plus la maîtrise de l'intelligence. Cela justifie qu'on y renonce. Il confond le spirituel avec l'intelligence. Si à ce moment-là on n'a plus la capacité de raisonner, ça veut dire pour lui qu'il n'y a plus l'aspect spirituel<sup>3</sup>.

On peut aussi verser à ce dossier le témoignage d'une sœur victime d'un frère :

Quelques années après [...], nous nous prenons dans les bras, et provoquée par sa gestuelle habituelle, je mets mes bras autour de son cou et ne bouge plus. Tout à coup je me rends compte qu'il éjacule à travers ses vêtements, sur moi. Cela me trouble fortement ; il s'en excuse vaguement, quitte rapidement les lieux. C'est la seule fois qu'il me quitte ainsi. Comme si l'éjaculation était la limite franchie du péché mais qu'avant il n'y en avait pas<sup>4</sup>.

b. Une telle différenciation, au sein des abus commis par M.-D. Philippe puis dans la famille Saint-Jean, entre des gestes sexuels et l'acte sexuel avec pénétration vaginale (en y ajoutant dans une certaine mesure l'éjaculation) est donc amplement attestée.

Pour une analyse plus complète, on pourrait encore distinguer :

- L'exclusion de l'acte propre à la fécondité, réservé aux époux.
- L'exclusion de l'orgasme, lié à l'éjaculation. Cette exclusion de l'orgasme semble impliquer le rapport au plaisir sexuel. Certains auteurs d'abus, bien qu'en réalité ils poursuivent ce plaisir, chercheraient à l'éliminer ou du moins à le restreindre. Sur ce sujet, une sœur victime d'abus a témoigné qu'alors qu'ils étaient nus ensemble dans le même lit, le frère l'a quittée en disant : « Le père [M.-D. Philippe] dit qu'il ne faut pas réveiller l'instinct sexuel.<sup>5</sup> » On peut se demander si la défiance envers le plaisir sexuel et l'orgasme ne serait pas liée aussi à la perte de contrôle, qui semble selon certains témoignages avoir été vécue comme une humiliation par un autre frère formateur et abuseur. On pourrait enfin penser que la manifestation du plaisir est ressentie comme un démenti de l'exclusion théorique de la dimension sexuelle.

Dans les deux cas, il y aurait de toute façon une exclusion de ce qui est « animal », que ce soit la fécondité ou le plaisir ressenti. Cette exclusion s'enracine dans deux conceptions que le père M.-D. Philippe a développées sur la sexualité et l'amour humain :

- Premièrement, le père M.-D. Philippe a théorisé une exclusion de l'acte sexuel hors de la sphère de l'humain :

Nous ne voulons pas traiter ici des liens qui existent entre le baiser et l'acte sexuel proprement dit ; celui-ci, n'étant pas propre à l'homme, n'est pas substantiellement humain<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Témoignage, Au risque de perdre son âme, p. 14, ACASJ.

<sup>2</sup> Voir le rapport de 2019 de la Commission SOS abus : « La dernière fois que j'ai vu le frère X, [à telle date], je lui ai dit le lien intime que j'avais avec le Père Y, et il m'a répondu presque avec les mêmes mots que j'avais déjà entendus : "Tu sais, l'amour réclame le geste" ».

<sup>3</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>4</sup> Témoignage, ACASJ.

<sup>5</sup> Témoignage, AGCSJ.

<sup>6</sup> M.-D. PHILIPPE, Polycopié de Philosophie du vivant, Fribourg, s.d., p. 427, n. 1.

M.-D. Philippe a justifié cette vision sur la sexualité par un argument présenté comme provenant d'Aristote :

Aristote dit cette chose très simple : ce qui est commun à l'homme et à l'animal n'est pas proprement humain<sup>1</sup>.

Cet argument ne vaut pas. On passe de la distinction – entre ce qui est propre à l'homme et ce qui lui est commun avec l'animal – à une séparation, excluant le sexuel de la sphère de l'humain. Or en morale, l'acte volontaire rend humain ce qu'il assume. Cela vaut pour toutes les choses communes à l'homme et à l'animal : les passions et aussi la sexualité.

- Deuxièmement, le père M.-D. Philippe dissociait l'amour spirituel lié à la sensibilité et l'acte sexuel qui relevait d'« un instinct de la nature » :

[...] l'amour spirituel [...] est un amour qui réclame un don mutuel, dans la sensibilité et la tendresse ; l'amour se donne plus dans la tendresse et la douceur, dans la sensibilité, que dans l'aspect sexuel. Je sais très bien qu'on dira : « cela, c'est un curé qui parle ! » Eh bien non, ce n'est pas un curé qui parle ! C'est un philosophe. En tant que philosophe, je peux affirmer que l'amour spirituel lié à la sensibilité, donc un amour impliquant le don des corps dans la sensibilité, va plus loin que l'union sexuelle. Celle-ci a – c'est très curieux, les Anciens le disaient beaucoup, et je m'appuie sur eux, on comprend très bien ce qu'ils disent – une certaine opacité : cela n'a plus la lucidité de l'amour sensible. Or la connaissance et la lucidité sont nécessaires pour que l'amour humain puisse s'épanouir jusqu'au bout et apporter une grande joie, un grand épanouissement. L'amour sensible épanouit plus que le point de vue sexuel, parce que celui-ci relève d'un instinct de la nature et non pas d'une dimension personnelle et individuelle. Il relève de la nature et a donc toujours cette opacité, ce quelque chose d'un peu brutal : de fait, il épanouit moins le cœur de l'homme et le cœur de la femme. Mais évidemment, cela ne peut se faire que par toute une éducation où on comprend que l'amour demande d'être toujours humain pour être vrai, et que ce point sensible du don des corps n'est pas la même chose que l'instinct sexuel<sup>2</sup>.

[Il existe des couples qui ont réussi à vivre une tendresse sensible sans cet aspect de l'acte sexuel]. Cela réclame la vertu, et une grande vertu, c'est-à-dire une grande domination sur son instinct. Cela existe ; il ne faut pas dire que cela n'existe pas. Mais évidemment, ce ne sont pas ces couples-là qu'on mettra en vedette, parce qu'ils vivent leur amour d'une façon très secrète. Plus l'amour est vrai, plus il est secret. Quand il s'agit du point de vue sexuel – c'est ce que je remarque –, la manifestation, l'exhibition, passent devant ; on le proclame, ce qui montre que c'est moins un amour que l'amour spirituel. L'amour spirituel, lié au sensible, est beaucoup plus secret : des êtres qui s'aiment beaucoup ne le manifestent pas<sup>3</sup>.

Ces textes déploient un ensemble d'oppositions jugées irréductibles : entre nature et personne, entre l'union sexuelle et l'amour spirituel, entre opacité et lucidité, entre manifestation et secret. Seule l'alliance du spirituel et du sensible échappe à la série de dichotomies. Là, et là seulement apparemment, il est possible d'appartenir à deux registres simultanément.

À l'extrême, cette conception d'un amour à la fois spirituel et sensible, mais dépassant la sexualité, semble appliquée aux relations entre Marie et Joseph :

Prenant chez lui Marie qui porte en elle le Fils de Dieu, et la prenant comme épouse, Joseph devient le père de celui qu'elle porte. Cette paternité, comme son amour d'époux, ne peut s'exercer que dans une extrême pauvreté, sans aucun droit, puisque cette paternité, comme cet amour, doit être privée du fondement biologique naturel à la paternité et à l'amour conjugal. Tout l'aspect de la sexualité est complètement dépassé pour qu'il n'y ait plus qu'un amour divin personnel assumant d'une manière unique l'amour humain spirituel et sensible. Les liens qui unissent le cœur de Joseph et celui de Marie sont admirables de limpidité et de force. C'est vraiment un don total, personnel, qui se réalise sous le souffle de l'Esprit entre l'un et l'autre ; don qui prolonge le don fait à Dieu, et qui à la fois l'intensifie et le manifeste tout en le cachant. C'est jusque dans leur sensibilité individuelle, qui s'harmonise et s'unifie, que se réalise ce don personnel<sup>4</sup>.

Relevons que, dans ce cas, manque le « fondement biologique naturel à la paternité et à l'amour conjugal ». La conséquence paraît claire : « Tout l'aspect de la sexualité est complètement

---

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *L'amour personnel des époux*, Saint-Maur, Parole et Silence, 2009, p. 68-69.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *Au cœur de l'amour*, Paris, Fayard, 1998, p. 122-123.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>4</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère de Joseph*, Versailles, Saint-Paul, 1997<sup>2</sup>, p. 54-55.

dépassé ». En revanche, l'alliance entre le spirituel et le sensible est maintenue, sans que son contenu soit vraiment précisé. L'auteur n'est explicite que sur la place du « souffle de l'Esprit ».

Nous pouvons discerner dans cet ensemble de textes de M.-D. Philippe deux soubassements théoriques sous-tendant les allégations entendues dans les témoignages. Par acte sexuel, M.-D. Philippe ne comprend que l'union des corps. Les autres gestes n'ont pas, pour lui, de caractère sexuel même s'ils ont en réalité un caractère génital. Ils ne sont pas en tout cas à ses yeux contraires à un engagement de chasteté. Mettons au clair ces deux soubassements, qui sont complexes :

- L'acte sexuel (au sens de l'union des corps) est considéré comme animal. Il ne serait pas dès lors spécifiquement humain. Ce qui est spécifiquement humain relève de la dimension spirituelle. Cela s'oppose à l'enseignement de l'Église qui défend l'intégration de la sexualité dans l'humain, au sein du mariage :

La sexualité, par laquelle l'homme et la femme se donnent l'un à l'autre par les actes propres et exclusifs des époux, n'est pas quelque chose de purement biologique, mais concerne la personne humaine dans ce qu'elle a de plus intime<sup>1</sup>.

- L'amour spirituel, en revanche, est censé réclamer « un don mutuel, dans la sensibilité et la tendresse ». Même si cela implique le corps (nudité, caresses, etc.), cela n'appartiendrait pas à la sphère de la sexualité, seule interdite.

La sexualité est, d'un côté, réduite à son côté « animal », de l'autre, elle est éthérée et considérée comme une expression du spirituel. Ainsi les gestes de « tendresse » relevant de l'amour spirituel ne seraient pas contraires à la continence parfaite à laquelle s'engagent les religieux<sup>2</sup>.

On en arrivait ainsi à justifier, dans l'esprit des auteurs d'abus et parfois aussi des personnes victimes, des gestes et des rapports intimes, pourvu que l'on n'aille pas jusqu'à l'éjaculation et surtout la pénétration.

Dans cette perspective, la spiritualisation dont nous avons lu de multiples témoignages s'explique aussi. Il fallait en effet spiritualiser pour maintenir la fiction de gestes et d'attitudes qui ne seraient pas sexuels. Cela était censé relever de l'alliance entre l'amour spirituel, y compris surnaturel, et le sensible. On comprend alors aisément comment l'abus sexuel et spirituel furent inséparables, reliés qu'ils étaient par l'emprise et la justification.

---

<sup>1</sup> JEAN PAUL II, Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n° 11.

<sup>2</sup> Nous y revenons dans le chapitre 20, III : « Théologie de la vie religieuse ».



## Chapitre 20 :

# QUESTIONS ECCLÉSIOLOGIQUES

### I. LE RAPPORT À L'ÉGLISE ET SES FONDEMENTS ECCLÉSIOLOGIQUES

La position du père M.-D. Philippe vis-à-vis de l'institution ecclésiale pouvait prendre trois formes :

- Son attitude personnelle par rapport aux autorités religieuses dans l'Église<sup>1</sup>.
- Dans son enseignement, l'institution était souvent présentée comme ne prenant pas en compte suffisamment la personne.
- Dans son gouvernement, il faisait volontiers passer son souci des personnes avant la prise en compte du bien commun.

M.-D. Philippe insistait sur l'obéissance au pape<sup>2</sup>, mais guère sur l'obéissance aux évêques. La relation directe au pape passait avant la relation aux évêques locaux. On relativisait ainsi l'autorité de ceux qui, plus proches, pouvaient avoir mieux perçu les problèmes. Toutefois, quand Rome ne paraissait plus soutenir la Communauté, l'obéissance ne semblait plus aussi pressante. Ce fut le cas en 1996, quand le cardinal E. Martinez Somalo, Préfet de la Congrégation romaine pour la Vie Consacrée, demanda à Mgr R. Ségué, évêque d'Autun de 1987 à 2006 et donc à ce titre évêque du siège principal (à Notre-Dame de Rimont) de la Congrégation Saint-Jean, que le père Marie-Dominique Philippe cesse d'être prieur général et que soit nommé un nouveau conseil du prieur général. Après un premier mouvement d'adhésion, M.-D. Philippe laissa agir ses conseillers qui obtinrent à Rome la levée de la décision.

Le fondateur de la communauté Saint-Jean a même réagi en public contre l'évêque d'Autun à la suite de sa monition canonique de l'an 2000. Voici ce qu'en a relaté Mgr R. Ségué :

La personnalité du père M.-D. Philippe est déroutante par son autoritarisme. Si vous n'êtes pas d'accord sur un point, vous êtes impitoyablement écarté ou exclu. De nombreux frères m'ont donné témoignage de ce comportement. J'en ai fait moi-même l'expérience surtout après la monition canonique de 2000. Il s'est permis, devant des assemblées importantes [de frères et de sœurs], de prendre à partie l'Évêque d'Autun

---

<sup>1</sup> Cf. T. CAVALIN, *L'affaire. Les dominicains face au scandale des frères Philippe. Enquête historique*, Paris, Cerf, 2023.

<sup>2</sup> Cf. par exemple M.-D. PHILIPPE, « L'Église mystère de Marie et de Pierre », Conférence donnée à Fribourg le 2 mars 1976 et publiée dans *Documents paternité* n° 204, février-mars 1979, p. 33-58.

« qui n’y voit rien », « qui se laisse berner par quelques frères mécontents » et, comme les évêques de France « ne comprend pas la vie religieuse »<sup>1</sup>.

Le père M.-D. Philippe pouvait ainsi conduire les membres de la famille Saint-Jean à s’opposer à leur évêque de tutelle. Cela a pu gêner le travail de l’évêque s’efforçant de mettre en garde contre certaines dérives qu’il avait constatées dans les congrégations composant cette famille religieuse.

À nouveau, après la mort du père Marie-Dominique en 2006, la relation avec le pape et la curie romaine passa devant le lien avec l’évêque local, lors de la crise des sœurs contemplatives en 2009. Les anciennes responsables des Sœurs ont alors recouru à Rome pour contrecarrer l’autorité du Cardinal Ph. Barbarin, archevêque de Lyon<sup>2</sup>.

Sur cette question de l’obéissance au pape et aux évêques, on peut citer le récit que fit en 2011 Mgr Séguy, qui a suivi de près la communauté Saint-Jean :

De même le P. M.-D. Philippe a imposé aux frères et sœurs de Saint Jean, la présence dans leur famille, des « sœurs mariales » de Mademoiselle [Tünde] Szentes devenue « Mère Myriam » et cela contre l’avis de ses conseillers. J’ai bien connu l’épopée des relations dramatiques, affectivement compliquées et pathogènes entre ces deux personnages. J’ai été témoin de choses pour le moins bizarres qu’on n’écrit pas. J’ai reçu des témoignages très curieux à cet égard. Monsieur le Cardinal [Jérôme] Hamer, alors Préfet de *Vita Consecrata* [de 1985 à 1992], m’avait téléphoné personnellement me demandant d’intervenir pour leur « interdire de se voir », ce qui a duré quelques semaines car le père n’a jamais obéi à personne<sup>3</sup> !

Dans l’ordre de l’obéissance, les difficultés du père M.-D. Philippe effectivement ne se limitaient pas aux relations avec les évêques. Au sein des archives de la Province dominicaine de France, se trouve une lettre que le frère Jean-René Bouchet, prieur provincial de France de 1980 à 1987, écrivit au frère Marie-Dominique Philippe le 5 novembre 1986. Il s’y plaint de ne pas avoir appris du principal intéressé la reconnaissance ecclésiale en 1986 de la communauté Saint-Jean comme congrégation de droit diocésain et l’élection du frère M.-D. Philippe, toujours dominicain et membre de la province, comme premier supérieur général. Voici un extrait de sa lettre :

Des frères de la Province m’interrogent : le Père M.D. Philippe est-il encore dominicain, va-t-il faire profession dans l’institut qu’il a fondé comme l’ont fait en d’autres circonstances le Père Épagneul ou le Père Loew ? Jusqu’ici je n’ai jamais douté que vous fussiez de l’Ordre et que vous vouliez y demeurer, mais quand je prends acte de ces faits récents, je me demande à mon tour ce que signifie pour vous aujourd’hui concrètement, le lien d’obéissance contracté avec l’Ordre le jour de votre profession. À une époque où trop d’hommes d’Église tirent à hue et à dia dans des directions opposées, il importe que des religieux qui, comme vous, entendent œuvrer pour le bien de l’Église respectent les Constitutions de leur Ordre<sup>4</sup>.

Le provincial s’interrogeait donc sur l’obéissance du frère M.-D. Philippe au sein de l’Ordre dominicain. Quelle que soit la complexité de la situation lors de la reconnaissance de la Congrégation des Frères de Saint-Jean, son supérieur attendait au minimum du père Marie-Dominique une information officielle.

Il faut maintenant dire quelques mots sur un aspect de l’enseignement du père M.-D. Philippe sur l’Église. Même si la distinction n’a pas été en fait formulée en une dualité d’Églises, la double mention de « l’Église du Verbe incarné » et de « l’Église du Paraclet » était apparue dans l’enseignement de M.-D. Philippe vers 1998. Ce travail cherchait à compléter, pour ainsi dire, la recherche du Cardinal Ch. Journet qui avait intitulé son ouvrage majeur : « l’Église du Verbe Incarné ». Sur cette base, fut alors lancé dans la communauté Saint-Jean un grand chantier de « théologie de l’Église ». Cela a conduit à développer, pour elle-même, une théologie de « l’Église du Paraclet ». On risquait de perdre de vue que les deux missions du Verbe et de l’Esprit Saint sont inséparables dans la constitution de l’Église, comme a cherché à le montrer Yves Congar et comme l’a enseigné le concile Vatican II.

---

<sup>1</sup> Témoignage personnel de Mgr R. Séguy à M.-C. Lafon du 18 février 2011, AGCSF. Ce témoignage a été transmis par Mgr Séguy à fr. François-Xavier et fr. Jean-Eudes en juin 2021.

<sup>2</sup> Cf. Ph. BARBARIN, *En mon âme et conscience*, Paris, Plon, 2020.

<sup>3</sup> Témoignage de Mgr R. Séguy, AGCSJ.

<sup>4</sup> ADPF.

L'Évangile de Jean lui-même montre que le Paraclet est toujours envoyé par le Christ ou par le Père au nom du Christ.

Une telle perspective comportait donc tout d'abord le danger de paraître séparer les missions du Fils et de l'Esprit. L'Église ensuite pouvait finir par apparaître divisée en deux parties, l'une (l'Église du Paraclet) échappant à l'autre (l'Église du Verbe Incarné, c'est-à-dire l'Église institutionnelle et hiérarchisée). L'insistance sur une Église du Paraclet a pu justifier théologiquement les affirmations citées plus bas concernant l'incapacité des évêques à juger d'un charisme.

L'attitude du père M.-D. Philippe par rapport aux autorités dans l'Église, attitude qui s'est reflétée dans son enseignement, a influencé des frères de Saint-Jean. On peut incriminer aussi un déficit de formation ecclésiologique dans l'institut jusqu'aux années 2000. En tout cas, des reproches analogues à ceux adressés au fondateur vont être faits aux frères. Dans sa monition canonique du 28 juin 2000, Mgr Séguy invitait les frères de Saint-Jean à s'interroger en particulier sur l'insertion ecclésiale de leur apostolat :

Demandez-vous si les œuvres de St Jean sont bien de l'Église Catholique, si l'apostolat des frères de St Jean est bien en prise avec les églises locales qui vous confient une mission, consultez à ce sujet vos évêques<sup>1</sup>.

Dans plusieurs cas, la relation aux évêques paraissait donc insuffisante à l'évêque chargé de suivre la Congrégation des Frères de Saint-Jean.

Les difficultés apparues dans les relations de M.-D. Philippe avec l'institution ecclésiale se sont ainsi retrouvées chez certains frères ou sœurs de la famille Saint-Jean. Ils pouvaient parfois mettre la « grâce » et l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe, ainsi que la communauté Saint-Jean elle-même, au-dessus de l'Église et de sa doctrine. C'était supprimer une part importante du « cadre » qui dans l'Église sert entre autres à éviter ou réprimer les abus. Nous allons donner cinq exemples de ces positions.

1. Personnalité longtemps importante au sein de la communauté Saint-Jean, un frère avait écrit à un évêque proche de la communauté :

Nous ne sommes pas entrés dans la vie religieuse pour la vie religieuse, mais pour vivre et garder la grâce du père Philippe. Qu'il y ait eu des maladroites et qu'il y ait besoin de conseils sages, d'accord. Mais qu'il y ait quelques-unes des particularités de notre grâce de fondation qui aient besoin d'un sage discernement en lien avec l'Église, dis-tu dans ta lettre, cela ne relève pas du discernement de l'Église. Celle-ci ne peut pas discerner un charisme qui ne vient pas d'elle, mais de l'Esprit Saint<sup>2</sup>.

2. Une jeune femme victime d'un frère a témoigné :

[...] on nous inculque que la communauté est au-dessus de l'Église, cette dernière n'étant pas à même de comprendre les mystères de l'esprit johannique<sup>3</sup>.

3. Une sœur a raconté comment son autorité lui avait enjoint de ne pas parler à un évêque d'abus commis par des frères :

J'ai mis une sœur responsable au courant par téléphone de ce qui s'est passé. Elle m'a interdit, au nom de l'obéissance, de voir [l'évêque]. Elle me disait « de ne pas faire du mal à la communauté des frères ». J'ai répondu que « si je n'y vais pas, ça sera très mal vu, comme une secte ». Elle m'a accordé donc d'aller voir [l'évêque], mais en disant que « je pouvais lui demander la bénédiction, mais sans parler des frères ». [...] En arrivant chez [l'évêque] je lui ai dit « qu'en obéissance je ne peux pas parler de la communauté mais que j'ai seulement la permission de lui demander la bénédiction ». Il m'a bénie aussitôt, en disant qu'il m'a déliée de toute obéissance pour pouvoir parler en vérité et aider l'Église [...]. J'étais perplexe et je ne

<sup>1</sup> Mgr R. Séguy, Monition canonique du 28 juin 2000, AGCSJ.

<sup>2</sup> Lettre à Mgr H. Brincard, 17 décembre 2011, ACASJ.

<sup>3</sup> *L'ombre de l'aigle. Le Livre noir de la Communauté Saint Jean*, Avref, 2021, p. 41

(<https://www.avref.fr/fichiers/Livre%20Noir%20St%20Jean%2014%20JANVIER%202021.pdf> ; consulté le 20 juillet 2022).

m'attendais pas [à] une telle réponse. J'étais donc libre pour ne pas obéir à mes responsables ? En tout cas, face à Dieu je l'ai compris ainsi<sup>1</sup>.

4. Un frère, qui fut formateur et a commis des abus, écrit les lignes suivantes à son prier général :

Comment enseigner vraiment les frères, alors qu'ils sont orientés d'une façon telle que le climat général ne correspond plus à ce que le père [Philippe] a voulu pour nous ? Malheureusement, sur ce point nous supportons encore les conséquences de ce qu'ont voulu [S] et d'autres ; et nous acceptons plus ou moins tacitement un exercice de l'autorité de la part de l'Église hiérarchique qui est proprement scandaleux, dans la mesure où il n'est plus réellement au service d'un esprit qui dépasse cette hiérarchie<sup>2</sup>.

5. On trouve des traces d'une opposition faite entre saint Pierre et saint Jean, dans ce livre d'un ancien frère :

[Jean] ne gouverne pas, il ne remplace pas Pierre, il n'est pas non plus entièrement remis au gouvernement de Pierre... Quelque chose en lui relève directement de Jésus, dans l'attente de son retour<sup>3</sup>.

Bien sûr, il est exact que chaque chrétien vit pour une part dans le secret de sa conscience sa relation intime avec le Christ. Mais on peut regretter le flou laissé sur ce qui échapperait en Jean au « gouvernement de Pierre » et relèverait « directement de Jésus ». Une intervention des évêques ou du pape pourrait être interprétée comme intrusive, dès qu'elle serait censée toucher ce « quelque chose<sup>4</sup> ».

Pour juger au plan doctrinal de ces faits, écrits et témoignages, il faut se tourner tout d'abord vers l'Écriture (1), puis nous nous appuyons sur le magistère récent (2).

1. Les déclarations rapportées contredisent l'enseignement de saint Paul, qui invitait ses correspondants de l'Église de Thessalonique à discerner ce qui pouvait venir de l'Esprit Saint :

N'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les paroles des prophètes ; examinez tout avec discernement : retenez ce qui est bon ; tenez-vous à l'écart de toute espèce de mal<sup>5</sup>.

L'Église est donc selon l'Écriture compétente pour discerner ce qui relève des charismes et donc de l'esprit d'une communauté.

2. À la suite du concile Vatican II, le magistère a insisté sur l'unité de l'Église qui est inséparablement visible et invisible, hiérarchique et spirituelle<sup>6</sup>. Cela exclut toute dialectique d'opposition entre le charisme ou l'esprit d'un institut religieux et les interventions de la hiérarchie.

Citons quelques textes du magistère récent qui traitent de la relation réciproque entre la hiérarchie de l'Église et un institut religieux, également quant à son charisme. Tout d'abord, le concile Vatican II a rappelé dans sa constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen gentium* :

La fonction de la hiérarchie dans l'Église étant celle du pasteur qui conduit le Peuple de Dieu aux riches pâturages (cf. Ez 34, 14), c'est à elle qu'il revient d'instituer des lois qui régleront sagement la pratique des conseils évangéliques, instrument singulier au service de la charité parfaite envers Dieu et envers le prochain. Suivant avec docilité les impulsions de l'Esprit Saint, elle accueille les règles proposées par des hommes ou des femmes de premier ordre et, après les avoir encore plus parfaitement ordonnés, elle leur donne une approbation authentique ; enfin, avec autorité elle est là pour veiller et étendre sa protection sur les instituts créés un peu partout en vue de l'édification du Corps du Christ afin que, dans la fidélité à l'esprit de leurs fondateurs, ils croissent et fleurissent<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Témoignage, AGCSJ.

<sup>2</sup> Lettre au prier général fr. Thomas, 20 juin 2011, AGCSJ.

<sup>3</sup> M.-D. GOUTIERRE, *Dieu est lumière, op. cit.*, p. 181.

<sup>4</sup> Ce fut le cas lors de la crise des sœurs contemplatives à partir de 2009. Les anciennes responsables ont refusé l'intervention épiscopale ou pontificale en s'appuyant sur ce principe faux.

<sup>5</sup> 1 Th 5, 19-22.

<sup>6</sup> Cf. CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n° 8.

<sup>7</sup> *Ibid.*, n° 45.

Quant aux membres des instituts, ils doivent, dans l'accomplissement de leurs devoirs envers l'Église selon leur forme particulière de vie, observer à l'égard des évêques, selon les lois canoniques, la révérence et l'obéissance qui leur sont dues à cause de leur autorité pastorale sur les Églises particulières [...]¹.

Le texte du Concile prend soin de mettre en rapport étroit le travail de la hiérarchie dans l'Église et les « impulsions de l'Esprit Saint » que celle-ci doit suivre « avec docilité ».

Issues de deux Congrégations romaines, les Directives *Mutuae Relationes* de 1978 explicitent les textes fondamentaux de Vatican II sur le rôle des évêques envers les religieux, en particulier le discernement et la protection de leur charisme. Nous donnons trois extraits successifs de ces Directives :

Les Évêques, en union avec le Pontife Romain, reçoivent du Christ-Chef la charge [...] de discerner les dons et les compétences, de coordonner les énergies multiples et de diriger tout le Peuple pour vivre dans le monde comme signe et instrument de salut. C'est donc à eux qu'est confié également l'office de prendre soin des charismes religieux d'autant plus que l'indivisibilité même du ministère pastoral les rend responsables de la perfection de tout le troupeau. De la sorte, en promouvant la vie religieuse, en la protégeant conformément à son caractère propre, les Évêques accomplissent un véritable devoir pastoral². Il revient aux évêques, comme maîtres authentiques et guides de perfection pour tous les membres de leur diocèse, d'être aussi gardiens de la fidélité à la vocation religieuse, dans l'esprit de chaque Institut³. C'est [l']office spécifique [de l'évêque] de défendre la vie consacrée, de promouvoir et d'animer la fidélité et l'authenticité des religieux, de les aider à s'insérer selon leur charisme propre dans la communion et l'action évangélisatrice de l'Église. [...] les religieux considéreront l'évêque [...] comme le garant de la fidélité à leur vocation dans l'accomplissement de leur service pour le bien de l'Église locale⁴.

La Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi *Juvenescit Ecclesia* du 15 mai 2016 traite explicitement des liens entre dons hiérarchiques et dons charismatiques. Elle fait référence particulièrement au Magistère récent :

Jean-Paul II, dans son magistère, a particulièrement insisté sur le principe de coessentialité de ces dons : « Plusieurs fois, j'ai eu l'occasion de souligner comment, dans l'Église, il n'y a pas de contraste ou de contradiction entre la dimension institutionnelle et la dimension charismatique dont les mouvements sont une expression significative. Les deux sont coessentiels à la constitution divine de l'Église fondée par Jésus, parce qu'elles concourent ensemble à rendre présents le mystère du Christ et son œuvre salvifique dans le monde ». [...] Somme toute, il est donc possible de reconnaître une convergence du Magistère ecclésial récent sur la coessentialité entre les dons hiérarchiques et charismatiques. Leur opposition, comme aussi leur juxtaposition, serait le symptôme d'une compréhension erronée ou partielle de l'action du Saint-Esprit dans la vie et la mission de l'Église⁵.

Le texte du dicastère y relie le rôle des évêques pour la reconnaissance du charisme d'une nouvelle fondation :

[...] quand un don charismatique se présente comme « charisme originaire » ou « fondateur », il a besoin d'une reconnaissance spécifique afin qu'une telle richesse s'articule adéquatement dans la communion ecclésiale et se transmette fidèlement dans le temps. Ici apparaît la tâche décisive de discernement qui appartient à l'autorité ecclésiastique⁶.

¹ *Ibid.*

² SACRÉE CONGRÉGATION POUR LES RELIGIEUX ET LES INSTITUTS SEULIERS ET SACRÉE CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directives de base sur les rapports entre les évêques et les religieux dans l'Église, 14 mai 1978, n° 9 c.

³ *Ibid.*, n° 28.

⁴ *Ibid.*, n° 52.

⁵ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Lettre *Juvenescit Ecclesia*, 16 mai 2016, n° 10. La citation de JEAN PAUL II vient de son *Message* aux participants du congrès des mouvements ecclésiaux (27 mai 1998), 5 (*La Documentation catholique* 95 (1998), p. 622).

⁶ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Lettre *Juvenescit Ecclesia*, *op. cit.*, n° 17. Sur tous ces points concernant l'insertion de la vie consacrée dans une Église particulière, cf. D. WAYMEL, « Les instituts de vie consacrée dans les Églises particulières : appel à un discernement synodal », *NRT* 143 (2021), p. 228-245.

Quels que puissent être dans l'histoire les manquements de tel ou tel de ses membres, on ne peut donc interdire à la hiérarchie de juger des charismes dans la vie consacrée. Ce serait isoler une communauté du reste de l'Église, au risque d'y favoriser les abus ou d'en empêcher l'éradication.

En résumé, deux tendances se faisaient jour parmi certains membres de la communauté Saint-Jean, à la suite du fondateur, M.-D. Philippe :

- La première tendance est d'ordre pratique : un certain discrédit jeté sur certains évêques, dès lors qu'ils exprimaient des remarques, des critiques, même bienveillantes. Ils ont par exemple pu être jugés incapables de comprendre la vie religieuse, « la grâce du père Philippe » ou le charisme de la communauté.
- Plus radicalement au plan de la doctrine ecclésiologique, on trouve aussi une affirmation sur le dépassement de la hiérarchie par l'esprit de la communauté. Les évêques seraient constitutivement incapables de juger du charisme de Saint-Jean.

Sur ces deux points, la pratique comme ses justifications contredisaient l'enseignement de l'Église.

Ces attitudes eurent des conséquences importantes sur les abus sexuels et leur traitement. Détaillons-en quelques-unes :

- L'enseignement magistériel en matière morale a pu être dénigré dans la mesure où il ne correspondait pas aux positions de M.-D. Philippe. Ainsi le deuxième chapitre de l'encyclique de 1993 *Veritatis Splendor*, qui corrigeait des positions morales intentionnalistes<sup>1</sup>, ne fut guère reçu par certains formateurs<sup>2</sup>. Un tel dénigrement, qui va contraster avec l'accueil positif en 1998 de l'encyclique *Fides et ratio*, a favorisé le brouillage des consciences.
- La relativisation du droit canon et de la discipline de l'Église a favorisé le traitement calamiteux des cas d'abus et l'absence de justice vis-à-vis des auteurs d'abus et des personnes victimes. Cela a accru l'absence de cadres dans les relations, ouvrant toute grande la porte aux abus.
- La critique publique ou privée des autorités ecclésiales, dès lors qu'elles faisaient des reproches à la Congrégation ou à ses responsables, empêchait d'accueillir une autre lumière que celle de M.-D. Philippe. Cela a favorisé son emprise et, par contrecoup, les abus.

## II. PRATIQUE DE L'ACCOMPAGNEMENT SPIRITUEL ET THÉOLOGIE DU SACERDOCE

Nous allons traiter deux aspects de l'accompagnement spirituel qui ont posé problème dans la pratique et l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe comme à l'intérieur de la famille Saint-Jean. Ces aspects, qui ont eu des conséquences par rapport aux abus, étaient déjà repérables dans l'affaire de l'Eau vive. Tout d'abord, nous relevons diverses déviations dans la pratique de l'accompagnement spirituel. Puis nous examinerons, chez M.-D. Philippe et certains frères, la théologie du sacerdoce sous-jacente aux abus, notamment leur conception de l'instrumentalité du prêtre.

---

<sup>1</sup> Voir par exemple JEAN PAUL II, Encyclique *Veritatis Splendor*, 6 août 1993, n° 77.

<sup>2</sup> Un frère ancien formateur écrivait au père M.-D. Philippe le 11 janvier 1994, au sujet de *Veritatis Splendor* : « [pour un cours], j'aimerais prendre l'encyclique du St Père, mais, en dehors de la 1<sup>re</sup> partie très belle, je ne vois pas comment faire, n'étant pas sûr d'être bien d'accord... » (AMDP).

## A. Déviations dans la pratique de l'accompagnement spirituel

On se souvient qu'il ne faut surtout pas faire obstacle à l'influx de l'Esprit Saint (voir le chapitre 19, IX et X, plus haut), et, pas plus, à l'emprise du père spirituel. Pour cela, il ne faut pas « analyser », réfléchir. Affirmer qu'un acte « n'est pas moral » introduirait alors le premier obstacle à l'emprise. Selon le témoignage de Michèle-France Pesneau :

[Le père Marie-Dominique] pose pour moi, comme une exigence de vie spirituelle, un interdit de penser : « Il ne faut surtout pas essayer d'analyser », me dit-il<sup>1</sup>.

Le père M.-D. Philippe n'a pas hésité pas à faire pression pour qu'on le prenne comme père spirituel, comme en témoigne une sœur victime d'abus sexuels :

Le père M.-D. Philippe me dit d'avoir confiance en Y et il me demande de le prendre comme père spirituel. Je lui dis que j'ai déjà un père spirituel. Le père M.-D. Philippe insiste. Je lui redis que j'ai déjà un père spirituel et précise que c'est le père Z. Le père M.-D. Philippe me dit : « Oh alors, vous pouvez lui dire, il comprendra. » Dès que je vois le père Z, je lui dis : « mon père, le père me demande de le prendre comme père spirituel. Il m'a dit que vous comprendriez. » Je suis très gênée de lui dire cela, et me demande s'il va me croire étant donné que c'est contraire à ce que le père M.-D. Philippe enseigne aux frères de faire. Mais le père Z répond : « Oh ma sœur, si le Père vous a dit cela, c'est qu'il a une très forte paternité sur vous. Bien sûr. Profitez-en. C'est une grande grâce.<sup>2</sup> »

Il fait aussi pression pour que cette sœur ne se confesse qu'à lui de ses fautes contre la chasteté :

Quelque temps après, le père M.-D. Philippe me demande de ne me confesser qu'à lui en ce qui concerne les manquements à la chasteté. Je lui réponds que cela m'ennuie beaucoup parce qu'il est longuement absent pendant les vacances, notamment l'été ; que cela me posera problème pour communier quand ma conscience se sentira trop lourde. Le père M.-D. Philippe me dit de communier toujours mais d'attendre de le voir pour se confesser de ce type de péché. Je redis que cela va me peser beaucoup, il me répond, en faisant un geste de la main comme s'il portait quelque chose de lourd dans la paume : « c'est une bonne chose que vous sentiez le poids de ces fautes.<sup>3</sup> »

Ces deux pressions constituent des atteintes à la liberté de la personne. Cela fait penser à ce prêtre religieux (dont l'histoire n'a pas conservé le nom) qui dirigeait sainte Jeanne de Chantal, en lui défendant notamment de s'ouvrir à quelqu'un d'autre que lui<sup>4</sup>. L'accompagnement spirituel était parfois pratiqué dans la Congrégation comme une direction exigeant l'obéissance, comme si la personne dirigée avait implicitement fait un vœu d'obéissance à l'égard du directeur. Une jeune femme victime d'un frère témoigne : « J'ai laissé le père s'immiscer dans ma vie spirituelle et lui ai livré ma vie. Il m'a dit : "Si je suis votre père spi, vous devez m'obéir"<sup>5</sup> ».

Par ailleurs, le père M.-D. Philippe fait montre d'un accompagnement spirituel manquant parfois de discernement, ce qui peut aboutir à des décisions catastrophiques. Par exemple, en 1956 il a incité une jeune mère à abandonner sa petite fille de deux ans en la faisant adopter pour qu'elle rentre au monastère de Bouvines. Elle en est ressortie sans pouvoir retrouver son enfant<sup>6</sup>. Comme l'a souligné le rapport de la Commission SOS abus, il était aussi incapable de qualifier moralement les actes d'abus sexuels. À un frère abusé qui réclame de l'aide et insiste en particulier pour que le père Philippe qualifie moralement les actes sexuels répétés d'un formateur à son égard, celui-ci n'a donné finalement que cette réponse : « Je vois qu'il n'en sort aucun bien : vous en êtes troublé, il faut arrêter<sup>7</sup> ». Un autre frère témoigne :

<sup>1</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, Villeurbanne, Golias, 2020, p. 69-72.

<sup>2</sup> Récit, ACASJ.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Ce prêtre demanda à Jeanne de se lier à lui par quatre vœux : lui obéir, ne jamais changer de directeur spirituel, garder le secret et ne conférer de son intérieur qu'avec lui (cf. A. RAVIER, *Sainte Jeanne Frémyot, baronne de Chantal. Sa race et sa grâce*, Paris, Ateliers Henry Labat, 1983, p. 60). Saint François de Sales libéra Jeanne de cette servitude.

<sup>5</sup> Rapport oral de la commission SOS abus 2019 et verbatims, ACASJ.

<sup>6</sup> Voir compléments de la première partie du volet historique, « Jeanne Riandey ».

<sup>7</sup> Rapport oral de la commission SOS abus 2019 et verbatims, ACASJ.

C'est ça pour moi le drame du père Philippe, il n'a jamais su dire la vérité en face à quelqu'un. Il veut te faire plaisir. Il t'accompagne dans ton mal. [...] Le père effaçait les péchés et avançait. Publiquement, il ne disait pas de bêtise, mais individuellement, il n'était pas capable de dire : « tu fais une connerie. » [...] Je sais ce que je reçois du père Philippe, mais je sais où il m'a blessé : il ne m'a pas accompagné. Il n'était pas capable de gouverner, ni d'accompagner. [...] La manière de faire du père Philippe nous a faussé radicalement la relation d'aide spirituelle<sup>1</sup>.

Nous retrouvons, maintenant dans le cadre de l'accompagnement spirituel, la difficulté à dire la vérité dans l'ordre moral, déjà relevée plus haut dans le chapitre 19, V.

Comme le relève le rapport de la commission SOS abus publié en 2019 :

Dans les cas où l'abus a eu lieu dans le cadre de l'accompagnement spirituel (80% des cas d'abus de personnes majeures) c'est en fin de compte une conception dévoyée du rôle du prêtre et de l'accompagnement spirituel qui sert de justification à ces dérives, [...] conception erronée du prêtre sauveur, qui avec sa direction spirituelle prend une place capitale dans la vie de la personne dirigée mais qui de fait se substitue à Dieu qui sauve... Il prend part à toutes les décisions et directions de sa vie et a souvent aussi une énorme place dans son affectivité, en se servant de cette personne pour ses besoins sexuels en expliquant que c'est l'expression spirituelle de l'amour d'amitié qui unit le père spirituel à la personne qu'il dirige<sup>2</sup>.

## B. Instrumentalité du prêtre et théologie du sacerdoce

Ces déviations dans la pratique de l'accompagnement spirituel posent des questions plus fondamentales, en particulier sur la nature de l'instrumentalité pour l'exercice du ministère sacerdotal dans l'accompagnement spirituel. Est notamment en cause une conception faussée de la paternité spirituelle où l'accompagnateur est souvent considéré comme un instrument infallible de Dieu<sup>3</sup>, puisque mû par l'Esprit Saint, reproduisant l'emprise de Dieu sur l'accompagné. Le prêtre ou père spirituel serait médiateur de l'emprise de Dieu<sup>4</sup>.

Plusieurs témoignages suggèrent en effet qu'il y avait, chez certains auteurs d'abus et leurs victimes, une confusion sur la nature de la causalité à l'œuvre chez l'accompagnateur spirituel. Dans le cadre de l'accompagnement, on semble penser que celui ou celle qui accompagne aurait une grâce d'état telle qu'il agit toujours comme instrument de Dieu. Il faut introduire ici une distinction théologique éclairante :

- Entre une créature regardée comme « cause seconde » par rapport à la « cause première » qu'est Dieu. La cause seconde est considérée comme agissant de façon autonome, en usant de ses capacités propres et limitées (d'intelligence, de volonté, etc.).
- Et la créature comme cause instrumentale entre les mains de Dieu, en tant qu'il s'en sert pour avancer la réalisation de son dessein. Là l'accent est mis sur l'action divine, passant par l'intermédiaire de ses créatures.

La théologie de l'accompagnement peut donc attribuer à l'accompagnateur non pas avant tout une causalité seconde (où il peut se tromper, comme tout être humain), mais surtout ou uniquement une

---

<sup>1</sup> Audition, ACASJ.

<sup>2</sup> Commission SOS abus, Rapport, 2019, dans CONGREGATION SAINT JEAN, Actes du Chapitre général 2019, p. 46, AGCSJ.

<sup>3</sup> On trouve un écho de cette conception de l'instrumentalité infallible du père spirituel chez M.-D. Philippe dans ce passage révélateur d'une lettre du père de Menasce à Ch. Journet au sujet du scandale de l'Eau Vive : « Le pauvre P. Marie-Dominique est fou de douleur. [...] L'idée que le P. Dehau a pu se tromper sur la marche à suivre lui paraît impossible, inadmissible... » (Lettre du père de Menasce à l'abbé Journet, citée dans une lettre de Journet à Maritain du 12 avril 1952. Cf. Ch. JOURNET – J. MARITAIN, *Correspondance*, vol. 4, Fribourg, Éditions Saint-Augustin, 2005, p. 204-205). M.-D. Philippe semble considérer comme impensable l'idée que son père spirituel ait pu se tromper.

<sup>4</sup> Cela a pu se retrouver dans le cadre de l'« amour d'amitié », en cas d'asymétrie entre les deux amis : un des deux, en vertu du sacerdoce par exemple, pouvait se prétendre médiateur pour l'autre de l'action du Saint-Esprit.

causalité instrumentale, pur relais de l'action de Dieu. L'accompagnateur peut alors apparaître comme s'il était un sacrement du Christ, agissant *ex opere operato*<sup>1</sup>.

Dans cette perspective, quoi que pense et fasse l'accompagnateur, c'est Dieu qui le pense et le fait. Il aurait une « science infuse » et une grâce d'état pouvant aller jusqu'à une forme d'infaillibilité dans ses paroles comme dans ses gestes<sup>2</sup>. Cette croyance erronée entretient chez l'accompagnateur l'illusion que quoi qu'il fasse, il agit comme instrument de Dieu ; la même croyance chez la personne accompagnée lui donne une confiance excessive (au point d'en être aveugle) en tout ce que dit et fait son accompagnateur, ce qui facilite les abus.

Selon le témoignage d'une personne victime :

[Marie-Dominique Philippe] m'explique que ses gestes à mon égard sont destinés à « me faire sentir l'amour de Jésus pour moi ». D'ailleurs il ajoute parfois « je prends tout, mais je ne garde rien. Tout est pour Lui. » Et aussi « On est Son petit instrument » car il dit le plus souvent « on » à la place de « je », et « elle » à la place de « tu », ce qui me laisse perplexe<sup>3</sup>.

Un frère de Saint-Jean victime d'un frère aîné témoigne : « 2<sup>e</sup> élément de justification : sa théologie de la cause instrumentale. Le Christ passant à travers l'humanité, il m'était donné de vivre quelque chose du mystère de l'incarnation par son intermédiaire. <sup>4</sup> »

Citons ici ce passage éclairant du livre de Céline Hoyeau *La trahison des pères* :

Le lieu de l'abus pour les frères Philippe est l'accompagnement spirituel. Or ils n'ont eu pour père spirituel que le père Dehau. « N'a-t-il pas été leur modèle ? », confie une sœur de Saint-Jean [...]. Elle-même s'étonne de la résonance chez les frères Philippe d'une thématique développée par leur oncle dans ses œuvres, la « toute-puissance du pur instrument » (inspirée de saint Thomas d'Aquin). Les victimes rapportent que le père Thomas Philippe se présentait comme « l'instrument de Dieu » pour elles, « donc actuellement et directement mû par Dieu ». Le père Marie-Dominique également se disait le « petit instrument de Jésus », chargé de faire sentir à sa victime l'amour de Dieu pour elle.

Il semble qu'on ait affaire à un dévoiement de la doctrine de l'instrument inspirée de saint Thomas, lequel distingue pourtant clairement la notion de cause seconde de celle d'instrument. Dieu est la cause première, il crée l'homme et lui donne une certaine nature, d'après laquelle il agit en tant que cause seconde. L'instrument, lui, a un effet qui dépasse sa nature et qui relève de la cause première, comme le pinceau dans les mains du peintre. Ainsi, l'homme agit et, en même temps, Dieu se sert de lui pour son plan divin, il est comme tel l'instrument de Dieu. N'y a-t-il pas un risque de toute-puissance pour celui qui se pense « pur instrument » ? [...]. Recourir à ces catégories dans le cadre de l'abus est, en outre, une manière pour les frères Philippe de dire qu'ils n'agissent pas sous le coup de la concupiscence mais sous l'action de Dieu qui se sert d'eux (pour « montrer son amour »), ils n'auraient donc plus de volonté propre, de causalité dans l'action et donc plus de responsabilité, encore moins de culpabilité... On est pourtant loin de saint Thomas d'Aquin pour qui « l'instrument a une nature propre qui contribue à l'effet et dont il est par conséquent responsable, s'il s'agit d'un agent volontaire », rappelle le philosophe Charles Ehret, auteur d'une thèse de doctorat en philosophie médiévale sur l'instrument chez Thomas d'Aquin<sup>5</sup>.

Cette conception erronée de la causalité de l'accompagnateur spirituel semble remonter au père P.-Th. Dehau, lequel a eu une très grande influence sur ses neveux Thomas et Marie-Dominique. On l'a vu, pour le frère Emmanuel Perrier, O.P., le père Dehau, dans ses textes, insiste beaucoup sur la passivité de l'instrument<sup>6</sup>. Le modèle est l'instrument inanimé, alors qu'un vivant rationnel est principe de ses actes. On a l'impression que, pour servir d'instrument à l'Esprit Saint agissant par ses dons, il faut déconstruire toutes les structures naturelles de l'agir humain. Plus on est dépossédé

<sup>1</sup> Cette expression technique de la théologie sacramentaire signifie qu'un sacrement produit son effet dès lors que le ministre fait ce qu'il faut, indépendamment de sa sainteté personnelle (par exemple, le prêtre consacre valablement l'eucharistie, même s'il est pécheur, du moment qu'il fait ce qu'il faut).

<sup>2</sup> Voir chapitre 23 ci-dessous : « Mécanismes de l'emprise ».

<sup>3</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, Villeurbanne, Golias, 2020, p. 69.

<sup>4</sup> Audition à la commission SOS abus, ACASJ.

<sup>5</sup> C. HOYEAU, *La trahison des pères*, Paris, Bayard, 2021, p. 325 et s.

<sup>6</sup> Voir le chapitre 19, X : « Nature et grâce ».

de sa nature, plus tout ce qu'on fera sera habité par Dieu lui-même<sup>1</sup>. C'est une sorte d'anéantissement de la cause seconde. On ici est à l'exact opposé de saint Thomas, car pour ce dernier Dieu donne à des créatures la dignité d'être des causes libres, ce qui est une manifestation de la puissance divine<sup>2</sup>. Il y a chez le père P.-Th. Dehau une conception de l'instrument comme pouvoir : « En devenant un pur instrument de Dieu, on devient tout-puissant... »<sup>3</sup>.

Cette compréhension a une conséquence : plus l'instrument est passif entre les mains de Dieu, plus le mal causé par l'instrument est causé par la cause principale (Dieu). En cas d'abus sexuel, cela peut donner à la personne victime une image perverse de Dieu, car Dieu (et non pas l'instrument) devient la cause du mal subi par la victime, alors qu'en réalité c'est la faute de l'instrument qui a gravement défailli et a agi contre la loi de Dieu.

Ainsi, une conception gravement erronée de la grâce d'état de l'accompagnateur spirituel, comprise comme faisant de celui-ci un instrument infaillible de Dieu, a favorisé et justifié les abus commis dans le cadre de l'accompagnement.

Ajoutons que la confusion entre cause instrumentale et cause seconde a également touché la famille Saint-Jean. On en trouve un exemple dans le texte « Notre Fondateur » voté par le chapitre général des frères de 1997, dont voici un extrait : « N'est-ce pas le lot de tout fondateur de ne pas faire nombre et d'être nécessairement un avec l'unique Fondateur de l'Église ? » Dans ce passage, le rôle du père Marie-Dominique Philippe est compris comme mettant directement et nécessairement les frères de Saint-Jean en contact avec le Christ source, comme cause instrumentale et non pas comme cause seconde.

En outre, la distinction qui demeure toujours entre le Christ et le prêtre n'est pas toujours assez nette. Certaines personnes victimes du père Marie-Dominique Philippe expriment dans leurs lettres à celui-ci une confusion entre le Christ et le prêtre, sans que le père Philippe ait semblé rectifier cette confusion. Certes, le prêtre doit être entièrement donné, à l'image du Christ à la croix. Mais si, d'une certaine manière, il se donne aux autres comme le Christ se donne dans l'eucharistie, un tel don est signifié par le célibat vécu dans la continence parfaite, et certainement pas dans les arrangements abusifs. Cette confusion a facilité des abus sexuels. Il est important de rappeler que la fameuse expression *sacerdos alter Christus* (le prêtre est un autre Christ) ne vaut, au sens strict, que pour certains actes précis comme la consécration de l'eucharistie ou l'absolution dans le cadre du sacrement de réconciliation ; elle ne vaut pas du tout au même degré dans les autres activités du prêtre, pour lesquelles celui-ci agit comme cause seconde et non comme cause instrumentale. Le prêtre est un serviteur du Christ, mais ne doit pas être mis sur un piédestal. Dans l'expression *alter Christus*, qu'elle s'applique à tout baptisé ou au prêtre<sup>4</sup>, le mot *alter* (autre) est donc à valoriser. À insister sur *Christus*, on risque de ne plus préserver l'altérité, la différence foncière. À nouveau, se rencontre un effet de l'amointrissement de la part de la créature dans le gouvernement divin<sup>5</sup>.

Signalons pour terminer deux autres erreurs affectant la vision du sacerdoce.

Premièrement, la théologie du sacerdoce ministériel chez le père M.-D. Philippe ne semble pas avoir tenu compte de la doctrine du Concile Vatican II sur le sacrement de l'ordre qui unit étroitement

<sup>1</sup> C'est là un trait de la spiritualité quêtiste. Voir par exemple Mme GUYON : « Dieu est dans cette âme ; ou plutôt, cette âme n'est plus : elle n'agit plus ; mais Dieu agit et elle est l'instrument » (*Les torrents*, Jérôme Millon, Grenoble, 1995, p. 264).

<sup>2</sup> Voir par exemple le passage suivant de son traité sur les dons du Saint-Esprit dans la *Somme de théologie* : « Objection 2. Les dons du Saint-Esprit perfectionnent l'homme selon qu'il est conduit par l'Esprit de Dieu, avons-nous dit. Mais l'homme, en tant qu'il est conduit par l'Esprit de Dieu, se comporte en quelque sorte comme un instrument par rapport à lui. Or il ne convient pas à l'instrument, mais à l'agent principal, d'être perfectionné par un habitus. Réponse à cette objection : Cette raison est valable pour un instrument auquel il appartient non pas d'agir mais seulement d'être agi ». Or l'homme n'est pas un instrument de cette sorte, mais il "est agi" par le Saint-Esprit de telle manière qu'il agit aussi, en tant qu'il garde son libre arbitre. » (I-II, q. 68, a. 3, ad 2).

<sup>3</sup> P.-Th. DEHAU, *Le contemplatif et la croix*, Paris, Cerf, 1956<sup>2</sup>, p. 296, cité par R. PELON dans *Invitation à la contemplation*, Cerf, 2006, p. 206. Voir sur ce sujet l'ensemble des p. 294-297 de P.-Th. DEHAU, *Le contemplatif et la croix*, op. cit.

<sup>4</sup> Cf. J.-R. ARMOGATHE, « De l'identité sacerdotale », *Communio*, 45 (2020), p. 6-17 [p. 14].

<sup>5</sup> Voir chapitre 18, I : « Le souci de la créature et de sa croissance dans le gouvernement divin ».

sacerdoce et ministère pastoral<sup>1</sup>. Le père Marie-Dominique, par exemple, a demandé à Rome de pouvoir présenter à l'ordination presbytérale *ad missam*, c'est-à-dire pour la seule célébration de la messe (sans prédications ni confessions), ce qui a été refusé, car cela restreint indûment la mission du prêtre à l'eucharistie en la séparant de la dimension pastorale de son ministère.

Deuxièmement et enfin, à plusieurs reprises des erreurs de discernement ont été faites dans l'appel aux ordres de frères qui ont été ordonnés sans avoir les capacités réelles d'assumer le ministère, l'idée étant, par exemple, que tel frère, qui ne pourrait pas être ordonné prêtre dans un diocèse (en raison notamment d'un manque d'autonomie prudentielle), pouvait l'être dans une communauté religieuse, car il serait entouré.

### III. THÉOLOGIE DE LA VIE RELIGIEUSE

La vie religieuse à Saint-Jean a longtemps souffert d'une insuffisante insertion de la théologie et de la pratique dans la tradition de l'Église. Cela vaut en particulier pour l'enseignement du magistère sur la vie consacrée depuis le concile Vatican II, qui a été très peu lu et travaillé pendant longtemps. La formation aux éléments fondamentaux de la vie religieuse a souvent été lacunaire.

Sans pouvoir entrer dans le détail d'une comparaison des éléments de la théologie de la vie religieuse dans la tradition de l'Église et chez M.-D. Philippe, nous relevons déjà deux points :

- On a pu constater de façon générale une tendance à une certaine absolutisation chez le père M.-D. Philippe de la valeur de la vie religieuse dans l'Église, au détriment des autres formes de vie chrétienne. Pour en donner un exemple dans une conférence de M.-D. Philippe : « Dans l'Église de Jésus, la vie religieuse est la structure par excellence de la vie chrétienne, par les vertus théologales et les dons du Saint-Esprit<sup>2</sup> ». « L'excellence objective de la vie consacrée », selon l'expression de Jean Paul II dans son Exhortation sur La vie consacrée, n'équivaut certes pas à une supériorité intrinsèque de tous ses membres<sup>3</sup>. On peut malheureusement rapprocher la survalorisation de la vie religieuse de deux cas où M.-D. Philippe a conseillé d'abandonner un enfant pour entrer dans la vie religieuse<sup>4</sup>.

En même temps, le père Philippe n'enseignait guère les règles et normes propres à la vie religieuse. À cet égard, la règle de vie qu'il avait donnée à la Congrégation Saint Jean est symptomatique : elle donnait beaucoup de principes spirituels et peu de normes concrètes, propres à régler une forme de vie spécifique dans l'Église.

De ce fait, la vie religieuse pouvait se réduire à une recherche de perfection qui, pour spirituelle qu'elle paraisse, était en fait abstraite et ambiguë : « Les religieux ne sont pas parfaits, ils cherchent la perfection divine : pas la perfection des vertus mais la perfection des béatitudes qui est gratuite, qui réclame un effort perpétuel mais sans qu'on voie jamais les résultats<sup>5</sup> ». Dans ce texte, se retrouve l'opposition fréquente chez M.-D. Philippe entre la forme et la fin, la « perfection des vertus » et la « perfection des béatitudes », réservée aux seuls religieux. Il méconnaît, par-là, que la vie consacrée implique des formes portées par un charisme et définies par un droit. On risque, se faisant, d'ouvrir la porte à des formes subtiles d'emprise spirituelle.

---

<sup>1</sup> Voir notamment *Lumen gentium*, n° 28. Cf. aussi le CEC : « L'Ordre est le sacrement grâce auquel la mission confiée par le Christ à ses Apôtres continue à être exercée dans l'Église jusqu'à la fin des temps : il est donc le sacrement du ministère apostolique » (n° 1536).

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, Conférence privée du noviciat, Saint-Jodard, 11 décembre 1997.

<sup>3</sup> Cf. JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata*, 25 mars 1996, n° 18. Voir aussi le n° 32.

<sup>4</sup> Voir complément 1 de la première partie du volet historique, « Jeanne Riandey ».

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, Conférence privée du noviciat, Saint-Jodard, 11 décembre 1997.

Peut aussi être légitimée une attitude de surplomb vis-à-vis des autres vocations dans l'Église. Bien au contraire, les religieux sont appelés à un humble service des autres chrétiens, laïcs ou prêtres<sup>1</sup>.

- L'exercice des vœux de chasteté, pauvreté et obéissance a été souvent faussé par l'emprise et les manipulations de certains supérieurs, à commencer par celles du père M.-D. Philippe quand il était prier général. La déformation a empêché d'expérimenter comment la chasteté réelle libère le cœur<sup>2</sup>. L'obéissance tout particulièrement a souffert des conditionnements affectifs parasitant l'exercice de l'autorité. Il n'était parfois plus possible de discerner « la seule autorité du supérieur »<sup>3</sup> comme structure de l'obéissance dans la vie religieuse.

En prenant appui sur des témoignages, nous allons développer deux points successivement :

- L'incidence de la doctrine de l'amour d'amitié du père Marie-Dominique Philippe sur la vie religieuse.
- Les conséquences pour la vie religieuse de l'enseignement du père M.-D. Philippe concernant les dons du Saint-Esprit.

Le premier point applique à la vie religieuse les conceptions sur l'amour d'amitié et la sexualité étudiées plus haut dans le chapitre 19, VII et XI. Le second point fait de même pour la doctrine sur l'Esprit Saint examinée au chapitre 19, IX.

### A. L'incidence de la doctrine de l'amour d'amitié sur la vie religieuse

La vie religieuse dans la famille Saint-Jean a souffert du développement excessif de l'enseignement sur « l'amour d'amitié » au détriment de notions centrales pour la vie religieuse comme la fraternité. Puisque l'amitié relevait de la finalité personnelle, elle constituait un droit personnel absolu. On ne pouvait y renoncer, sauf peut-être si un risque de scandale apparaissait nettement. L'abandonner aurait pu constituer une infidélité à une volonté de Dieu, qui avait donné cette relation d'amitié. On comprend comment l'amitié personnelle pouvait être mise au-dessus des exigences de la vie communautaire et fraternelle.

L'absolutisation de l'amitié a pu avoir des conséquences pastorales graves. Plusieurs témoignages attestent des situations anormales apparues, au nom de l'amitié, au sein de la vie religieuse et de couples mariés, comme ce témoignage :

Un jeune frère en formation m'a expliqué que fr. X, ancien formateur, lui avait dit que je n'avais pas le droit comme autorité de for externe de ne pas lui permettre d'aller voir une fille (connue par correspondance) pour voir s'il pourrait se marier avec elle, parce que l'amitié relève de la finalité personnelle. Je me souviens aussi du même fr. X encourageant un mari qui avait un lien amoureux avec une femme à accueillir celle-ci dans son foyer comme une amie. Fr. X a reçu alors une forte réaction de la part du beau-frère de ce mari amoureux... Et la réaction de fr. X était « les gens ne peuvent pas comprendre ce que le père [M.-D. Philippe] nous dit sur l'amitié »<sup>4</sup>.

Nous avons vu, dans le chapitre 19, XI, comment la doctrine développée à partir de l'enseignement et des conseils du père M.-D. Philippe pouvait :

- D'abord faire confondre une amitié spirituelle avec des gestes d'intimité sexuelle.
- Ensuite laisser croire à la compatibilité d'une telle intimité sexuelle, sous couvert d'amitié, avec la chasteté et la vie consacrée.

---

<sup>1</sup> Voir par exemple CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n° 46 ; Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *Perfectae caritatis*, 28 octobre 1965, n° 5.

<sup>2</sup> CONCILE VATICAN II, Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *Perfectae caritatis*, 28 octobre 1965, n° 12.

<sup>3</sup> H. DONNEAUD, « Les enjeux théologiques de l'obéissance dans la vie consacrée », *Vies consacrées* (2016-4), p. 33-42 [p. 41].

<sup>4</sup> Témoignage, AGCSJ.

On voit ces confusions à l'œuvre au sein de la vie religieuse, dans ce que relate une sœur victime d'un frère :

Quand il fut envoyé pour la fondation du prieuré de V., où il était déjà suivi par deux ou trois sœurs apostoliques, j'ai pu venir aussi. Et là, assez vite, alors même que je voulais m'éloigner de la mauvaise influence du père Philippe, il m'a entourée d'une amitié qui a fini par devenir « particulière ». Ainsi, sans le vouloir mais en y consentant par lassitude et désœuvrement, je me retrouvais presque chaque nuit dans son lit. Il m'expliquait que c'était bon pour moi et que Dieu voulait cela pour moi et que comme il n'y avait pas de relations sexuelles à proprement parler tout le reste était chaste et n'était que l'expression d'une très grande amitié spirituelle entre deux personnes consacrées à Dieu. Il allait même jusqu'à considérer que c'était le centuple dont parle l'Évangile. Il disait aussi que c'était parfaitement vu avec le père Philippe qui trouvait ça très bien pour moi ! D'ailleurs quand je lui en ai parlé moi-même il m'a expliqué que tout cela était pour réparer les graves fautes de ma vie d'avant ! C'est vrai, regardé de l'extérieur, j'aurais dû partir au plus vite. Mais à cette époque-là j'étais déjà tellement confuse que je ne savais plus rien et que j'obéissais bêtement à ceux qui étaient mes supérieurs. En fait aux sœurs supérieures je ne pouvais plus tellement obéir. J'ajoute que le père X et le père Philippe me disaient que toutes ces choses-là étaient secrètes et que sœur S et plus tard sœur I ne pouvaient pas les comprendre. Aussi je sais bien aujourd'hui que je n'étais pas la seule et que tous ces « privilèges » et situations totalement scandaleuses ont engendré des jalousies et rancœurs terribles parmi les sœurs<sup>1</sup>.

## B. Les conséquences pour la vie religieuse de l'enseignement concernant les dons du Saint-Esprit

Passons maintenant à la théologie des dons du Saint-Esprit développée par M.-D. Philippe. Elle a contribué à spiritualiser de façon excessive l'obéissance :

Par la prudence infuse, informée par la charité, l'exécution de nos activités se trouve certes sous l'emprise de cette même charité ; mais ce qu'il y a de tout à fait propre dans l'obéissance à la volonté divine, sous l'emprise du don de conseil — et c'est ce qu'il y a de si merveilleux dans le mystère de l'obéissance — c'est que, par cet acte, nous nous mettons directement sous la motion de l'amour de Dieu qui prend alors en charge l'exécution même de notre activité, la mesurant par son bon plaisir et par sa sagesse<sup>2</sup>.

Une telle exaltation de l'obéissance directe envers la motion divine ne peut que difficilement intégrer la relation au supérieur, qui pourtant structure la vie religieuse.

L'approche est la même au sujet de la motion divine, par exemple selon le « don de sagesse », autre don du Saint-Esprit :

Le don de sagesse met en nous cet instinct divin grâce auquel nous sommes polarisés par le Père, nous sommes auprès du Père et regardons tout dans sa lumière. C'est Dieu qui agit alors directement et immédiatement sur notre cœur et notre intelligence, qui s'impose en son mystère d'amour, nous fait estimer tout à sa lumière, nous fait pressentir ses préférences et ses jalousies<sup>3</sup>.

Si Dieu par le don de sagesse « nous fait estimer tout à sa lumière », quelle place reste-t-il pour le cheminement avec le supérieur, afin de découvrir la volonté divine sur le religieux ? Ce n'est guère précisé.

Cette théologie des dons du Saint-Esprit, en particulier celle qui concerne le don de conseil, peut aboutir à rendre chaque individu seul juge de ce qu'il doit faire. Dans ces textes, l'usage des adverbes « directement » et « immédiatement » semble impliquer que la médiation du supérieur deviendrait superflue, dans la vie religieuse. C'est à nouveau, comme dans le rapport avec les évêques<sup>4</sup>, le sens de la médiation ecclésiale qui paraît perdu de vue. L'existence des institutions et des autorités, dans l'Église, un diocèse ou une communauté religieuse, n'est pas prise en compte.

<sup>1</sup> Témoignage, Au risque de perdre son âme, p. 7, ACASJ.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>, p. 215-216.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>4</sup> Voir plus haut la section I : « Le rapport à l'Église et ses fondements ecclésiologiques ».

Dans la « prudence » ainsi conçue, le discernement de la volonté de Dieu semble souvent reposer sur un certain « sentir » spirituel, plutôt que sur une recherche raisonnable<sup>1</sup>, menée en particulier avec son supérieur dans la vie religieuse. Cette doctrine a pu paraître légitimée par la conception d'un « sentir » de l'âme parfaite en Dieu, tiré d'une traduction des œuvres de saint Jean de la Croix<sup>2</sup>. Ce dernier parlait cependant de la « promptitude à l'obéissance »<sup>3</sup> et la conseillait fortement dans la vie religieuse :

Ne te porte jamais sans l'ordre de l'obéissance à aucune chose en dehors des obligations de ton état, si bonne, si charitable qu'elle te paraisse [...]. Et quand il n'y aurait pas d'autre faute que celle d'esquiver en quelque chose le joug de l'obéissance, ce serait déjà une erreur coupable. Dieu préfère l'obéissance aux sacrifices, et les actions d'un religieux ne lui appartiennent pas, elles appartiennent à l'obéissance. Et si tu les soustrais à l'obéissance, on te les redemanderait comme perdues<sup>4</sup>.

L'obéissance religieuse fut encore relativisée par l'obéissance au « père spirituel ». Comme nous l'avons vu dans le chapitre 19, X, ce niveau de l'accompagnement a en effet été affecté par la théorisation des dons du Saint-Esprit et de l'instrument passif. Regardons maintenant les conséquences sur la vie religieuse. Puisque Dieu parle et agit à travers le père spirituel, la totale confiance au père spirituel suffirait pour être conduit par Dieu. En conséquence de ces théories, chez beaucoup de frères et de sœurs a pu être constatée une sacralisation de la parole du père spirituel. Celui-ci est là pour dire au dirigé ce que Dieu veut pour lui. Son autorité était considérée comme supérieure à l'autorité de for externe<sup>5</sup>.

On peut citer à cet égard ce qu'une ancienne sœur rapporte d'un frère dont elle fut victime :

Il disait souvent que les défauts d'un père spirituel sont des moyens par lesquels Dieu peut passer, qu'il ne faut donc pas s'y arrêter, que ce serait s'arrêter à un regard trop humain. Il ne faut pas attendre que le père spirituel se corrige, il faut savoir recevoir la grâce de Dieu à travers même ses défauts, ses erreurs. Il disait cela pour lui, pour ses colères par exemple, son manque d'écoute, le peu de temps qu'il prenait pour nous rencontrer<sup>6</sup>.

L'Esprit Saint dirige à travers des « pères spirituels » mus par lui dans tout ce qu'ils font ou ne font pas. L'espace pour l'obéissance religieuse se restreint en conséquence. La seule personne à laquelle on finit par obéir, au sein même de la vie religieuse, est le père spirituel.

Notons que, paradoxalement, l'obéissance religieuse a pu à l'inverse être parfois absolutisée. Il suffisait pour cela d'appliquer aux supérieurs ce qui avait été théorisé pour la relation au père spirituel. La même théologie de l'instrument peut aussi servir à identifier les actes du supérieur à ceux de Dieu lui-même.

Tous ces éléments combinés – les lacunes d'une théologie insuffisamment ressourcée dans la tradition et le magistère ainsi que les doctrines propres au père M.-D. Philippe – ont contribué à obscurcir longtemps la théologie de la vie religieuse dans la communauté Saint-Jean. Il était devenu difficile de parler du vœu de chasteté et du vœu d'obéissance avec justesse. Autant de portes ouvertes pour des abus sexuels, surtout lorsque l'abuseur est un père spirituel prenant la place du supérieur religieux et même de Dieu.

<sup>1</sup> *Rapport doctrinal sur la chasteté*, Chapitre général des Frères de Saint-Jean, avril 2016, p. 11, AGCSJ.

<sup>2</sup> Voir le texte de *Vive flamme d'amour* de SAINT JEAN DE LA CROIX cité dans *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, 1996<sup>2</sup>, p. 92, n. 28 : « puisque étant placée dans le sentir de Dieu, [l'âme] sent les choses comme Dieu les sent » (str. 1, vers. 6 ; éd. du p. L.-M. de Saint-Joseph, Paris, Desclée de Brouwer, 1949, p. 984 ; cf. *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 2004, p. 1094, dont la traduction donne un sens tout différent : « le prophète [Ps 84 (83), 3] veut nous faire comprendre que son esprit et ses sens goûtaient Dieu comme vie et se sentaient transformés en Dieu, car c'est là goûter "le Dieu vivant", goûter la vie de Dieu, la vie éternelle »). Voir chapitre 19, IX : « La motion de l'Esprit Saint comme emprise ».

<sup>3</sup> SAINT JEAN DE LA CROIX : « Promptitude à l'obéissance, joie dans la souffrance. Mortifier la vue, ne vouloir rien savoir, silence et espérance » (*Paroles de lumière et d'amour. Avis et sentences spirituelles*, n° 162, dans *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 2004, p. 288).

<sup>4</sup> SAINT JEAN DE LA CROIX, *Courts traités spirituels. Les précautions*, n° 11, dans *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 2004, p. 303.

<sup>5</sup> Cf. témoignage, ACASJ, et le chapitre 23 de ce rapport.

<sup>6</sup> Témoignage, ACASJ.

## CONCLUSION DU VOLET THÉOLOGIQUE

Comme nous l'avons rappelé dans l'introduction, la commission interdisciplinaire devait « établir précisément le lien entre ce que révèle l'affaire de l'Eau Vive et les abus sexuels commis par le fondateur de la Famille Saint Jean et par certains de ses membres »<sup>1</sup>. Il est temps en conclusion de récapituler ce que nous avons relevé dans le volet théologique, pour répondre à la demande du chapitre général des frères de Saint-Jean de 2019. En ce volet du rapport de la commission interdisciplinaire, nous nous situons du côté de l'œuvre intellectuelle du père Marie-Dominique Philippe. Les questions à ce plan pourraient être formulées ainsi :

- Peut-on parler d'une continuité essentielle dans cette œuvre entre les années 1950, quand le dominicain enseignait à l'Université de Fribourg et alors que se déroulait l'affaire de l'Eau vive, et les années de la communauté Saint-Jean, à partir de 1975 ?
- Le lien entre l'enseignement du p. Philippe et les abus commis au sein de la famille Saint-Jean est-il attesté ?

Répondons d'abord à la première de ces questions. Sur le plan doctrinal et théologique, la continuité apparaît clairement dans l'œuvre intellectuelle du père Marie-Dominique Philippe depuis les années 1950, au temps de l'affaire de l'Eau vive, jusqu'à l'enseignement prodigué dans la famille Saint-Jean. Sans prétention d'exhaustivité, on peut relever une telle continuité dans les points suivants, repérés dans les pages qui précèdent :

- L'amoindrissement de la nature humaine, contraire au mystère de l'incarnation et au respect dû à chaque être humain, à sa liberté.
- Le primat donné de façon excessive à l'intention dans le jugement sur la moralité d'un acte humain.
- La relativisation du jugement de la conscience morale, jusqu'à la quasi-disparition de ce sujet dans l'enseignement du père M.-D. Philippe.
- Une diminution de la place des vertus morales au profit des vertus théologiques et des dons du Saint-Esprit.
- Le recours à la notion d'amour d'amitié en éthique humaine, au risque d'une simplification excessive de la morale.
- L'enseignement présentant les dons et les motions du Saint-Esprit en opposition avec l'humain, notamment l'exercice de la raison.

Pour répondre maintenant à la seconde question : au cours des chapitres précédents, nous avons pu établir de nombreux liens entre les témoignages des personnes victimes et la doctrine philosophique, théologique et spirituelle du père M.-D. Philippe. Il ne peut s'agir à ce point d'une simple coïncidence.

Il est possible de le montrer par les divergences entre l'œuvre d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin, d'une part, et d'autre part l'enseignement de M.-D. Philippe. On en a rencontré trois exemples majeurs :

---

<sup>1</sup> CONGREGATION SAINT-JEAN, Actes du Chapitre général 2019, p. 99, AGCSJ.

- En ce qui concerne Aristote, le plus frappant peut-être est la déconsidération de la « forme », sous ses différentes manifestations, dans l'enseignement de M.-D. Philippe. La finalité y est exaltée aux dépens de la cause formelle ; la loi est relativisée ; la motion de l'Esprit Saint pourrait ne pas respecter ce qu'est une personne humaine ; etc. La réaction contre ce qui avait fini par être perçu comme un « essentialisme » ou un « formalisme » explique en partie cette modification de la doctrine du Stagirite. Il est inévitable en tout cas qu'une telle inflexion ait des répercussions en morale et surtout dans la pratique.

- L'exemple emblématique de la transformation que subit la doctrine de saint Thomas se trouve dans l'emploi de l'expression « amour d'amitié » à rebours bien souvent du propos de l'Aquinat.

- On pourrait ajouter un troisième exemple : l'opposition fréquente faite par M.-D. Philippe entre la perfection, qui relèverait des vertus, et la bonté, ignorant largement dans son enseignement l'affirmation d'Aristote, reprise par Thomas : « la vertu est ce qui rend bon celui qui la possède et rend son œuvre bonne »<sup>1</sup>.

Il n'y a donc parfois qu'apparence de fidélité à l'enseignement thomasien ou aristotélicien. Cela va au-delà d'une légitime créativité au sein d'une tradition vivante. On peut parler dans certains cas de « déformation » abusive, d'autant plus grave qu'elle se dissimule (pas nécessairement consciemment) sous la pérennité de termes identiques. L'expression n'a en fait plus la même signification.

Or ces modifications nettes de la doctrine aristotélicienne ou thomasienne se révèlent aller toujours dans le même sens, celui de la justification des abus. Il est impossible, dans l'état actuel des recherches, de juger du caractère conscient ou inconscient des inflexions ainsi apportées.

On doit parler à la fois de déformations de la pensée d'Aristote ou de Thomas d'Aquin et de divergences graves – pouvant consister en des omissions, comme sur la conscience morale – avec la doctrine de l'Église catholique.

Assurément, ces défauts n'étaient pas aisément repérables dans l'enseignement public de Marie-Dominique Philippe. Et cela pour une série de raisons, qu'il faut rappeler :

- La première raison est que M.-D. Philippe était reconnu par des intellectuels réputés et des autorités ecclésiastiques comme un philosophe de valeur. Les marques d'estime données par le pape Jean Paul II pour sa métaphysique ont eu de l'impact. Le père M.-D. Philippe avait particulièrement bonne réputation dans des milieux catholiques qui voulaient suivre le pape.
- Un deuxième élément, lié au premier, relève du contexte postconciliaire. Dans le trouble des années 1970-1980, des diffuseurs de bonne doctrine pouvaient paraître rares et difficiles à trouver. Un certain nombre de catholiques avaient peur d'être pris dans de fausses doctrines qui abîment la foi. Plusieurs se sont sentis attirés vers M.-D. Philippe en raison de sa réputation d'orthodoxie<sup>2</sup> (*mutatis mutandis*, il en allait un peu comme pour Maritain décelant en l'Eau vive du père Th. Philippe un moyen d'échapper aux « tendances intellectuelles de la province [dominicaine] de France »<sup>3</sup>).
- La troisième raison se trouve dans la valeur pédagogique de l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe. Il était un bon professeur, ses cours étaient vivants, pouvaient même susciter un enthousiasme. Il faisait découvrir par exemple la nature de la démarche

---

<sup>1</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, II, 5, 1106 a 15-17 ; chez THOMAS D'AQUIN, voir par exemple ST I-II, q. 55, a. 3, s. c. L'explication de cette définition est rapidement menée dans M.-D. PHILIPPE, *Introduction à la philosophie d'Aristote*, Paris, Éditions Universitaires, 1991, p. 44.

<sup>2</sup> Voir C. HOYEAU, *La trahison des pères*, Paris, Bayard, 2021, p. 20, qui évoque comment, dans le contexte des années 1970, M.-D. Philippe apparaissait pour certains comme « un repère "sûr", un "phare" dans la tempête que [traversait] l'Église de France après le concile Vatican II et mai 1968 ».

<sup>3</sup> Cf. T. CAVALIN, *L'affaire. Les dominicains face au scandale des frères Philippe. Enquête historique*, Paris, Cerf, 2023, p. 330.

philosophique et apprenait à faire des distinctions qui paraissaient précieuses. Ces qualités disposaient à lui faire confiance et à prendre comme vrai ce qu'il enseignait.

- La plupart des frères, sœurs et laïcs suivant les cours de M.-D. Philippe n'avaient guère de réelle formation philosophique et théologique préalable, qui leur aurait permis de confronter son enseignement à d'autres sources et de prendre du recul.
- En interne dans la famille Saint-Jean, on soulignait à l'envi la suréminence de la pensée du père M.-D. Philippe. Cela, qui participait à l'édification d'un climat favorable à l'emprise, coupait à la base toute possibilité d'entretenir une attitude critique.

La plupart des auditeurs des cours et conférences du père M.-D. Philippe n'ont donc pu percevoir les déficiences que nous avons relevées. Les élaborations doctrinales, dans la mesure où elles légitimaient les abus, ont contribué à obscurcir les consciences sans qu'elles s'en rendent compte. Les abus constatés dans la famille Saint-Jean ont bien été facilités par les erreurs doctrinales relevées.

Pour résumer, on pourrait affirmer que les causes des abus constatés dans la famille Saint-Jean se situent à deux plans :

- Sur le plan des abus spirituels : l'abus sexuel dépend généralement d'un abus spirituel, surtout lors d'un accompagnement dans la durée. Il existe aussi des cas d'agression sexuelle plus sporadiques, qui ne présupposent pas un abus spirituel et ne présentent pas ou très peu de justifications (mais il peut y avoir néanmoins asymétrie, de la part d'une autorité spirituelle). C'est le cas en particulier des agressions sur mineurs. Regardant dans ce volet théologique les justifications doctrinales, on a pris davantage en considération les cas comportant des abus spirituels, où les justifications ont faussé les consciences.
- Au plan enfin du contexte doctrinal, qui a favorisé les abus spirituels ou sexuels, en proposant des justifications. Ce n'est pas seulement l'enseignement de M.-D. Philippe sur « l'amour d'amitié » qui est en cause. Des éléments doctrinaux apparemment sans lien avec les abus spirituels et sexuels ont en fait à voir avec ceux-ci. Il faut prêter une grande attention à ces éléments également, afin de pouvoir les corriger. Par exemple, cela concerne la doctrine sur les dons du Saint-Esprit. Le recours du père M.-D. Philippe à une doctrine déséquilibrée, exaltant la motion de l'Esprit au détriment de l'humain, a contribué au sein d'un contexte d'abus à neutraliser les réactions saines de la conscience.

Le présent travail répond à une demande précise et a fait le choix d'écouter la parole des personnes victimes. Il ne prétend pas rendre compte de manière exhaustive et académique de l'enseignement du père M.-D. Philippe qui comporte des aspects positifs. Le discernement doit se poursuivre, pour éliminer ce qui peut être néfaste et retenir ce qui s'avère valable.



## ANNEXE DU VOLET THÉOLOGIQUE



## Annexe D :

# INTERVENTION DE FRÈRE EMMANUEL PERRIER O.P. AU CHAPITRE GÉNÉRAL DES FRÈRES DE SAINT-JEAN (15 OCTOBRE 2022)

*Le frère Emmanuel Perrier, dominicain de Toulouse, est directeur de l'Institut Saint Thomas d'Aquin (ISTA). Voici une transcription, relue par lui, de son intervention au Chapitre général des Frères de Saint-Jean, à Troussures (Oise), le 15 octobre 2022 :*

Quelques précisions préliminaires sont nécessaires en introduction. J'apporte une parole extérieure à plusieurs titres. En effet, même si le père Marie-Dominique Philippe est dominicain, je dois avouer que je n'ai eu que peu de contact avec sa personne et avec son œuvre. Mis à part quelques lectures et quelques conférences que j'ai pu entendre, je n'ai croisé son chemin ni intellectuellement, ni humainement.

Je n'ai pas eu de relations particulières à l'égard des frères de Saint-Jean, et c'est seulement durant les dernières années que j'ai pu rencontrer quelques frères et me lier d'amitié avec eux. Là réside la raison principale pour laquelle j'ai accepté de m'adresser au chapitre général : je n'ai pas d'actif ou de passif à l'égard de la congrégation, ni à l'égard du père M.-D. Philippe dans le passé. Je suis, en revanche, admiratif du travail que vous faites et de l'exigence de vérité que vous avez.

C'est d'ailleurs pour moi le signe que ce qui a été bâti dans la congrégation a été bâti sur le roc du Christ. Bien qu'un discernement sur les actes et les enseignements de votre fondateur soit aujourd'hui nécessaire, il reste finalement – avec toutes les ombres qui peuvent s'accumuler – une solidité qui m'édifie. Je suis admiratif de la justesse et de la profondeur de votre travail.

Le contexte étant établi, je vais maintenant entrer dans le vif du sujet. Toujours en guise d'introduction, je veux souligner deux points :

Le premier (qui peut sembler surprenant) est qu'en lisant le travail de la commission, j'ai trouvé une doctrine très *postmoderne*, malgré toutes les apparences ou toutes les volontés de s'insérer dans une tradition ecclésiale. Je soulignerai plus loin des points de continuités avec la tradition ecclésiale, mais la forme m'a paru très postmoderne, par plusieurs traits :

- tout d'abord, par le primat de la subjectivité et une forme de personnalisme qui s'appuie sur la subjectivité ;

- ensuite, par le dépassement de l'autorité de la loi, des vertus, de la morale, qui est caractéristique de notre époque ;
- et enfin par l'impression d'entrer dans un temps nouveau du christianisme, où l'homme parvient à vivre sous le seul régime des dons spirituels. Quand on regarde ce qu'a été l'enthousiasme des années 1960-1970 dans l'Église, cela correspond assez bien à cette impression d'un printemps de l'Esprit Saint et d'une entrée dans un nouveau temps ecclésial : un nouveau temps où l'on vivrait sous le seul régime des dons spirituels, dans une charité qui n'aurait plus rien à craindre du péché, dans l'impression d'atteindre la fin (le but) de la vie humaine et celle de l'histoire. Avec, en outre, une espèce de primat post-nietzschéen de la vitalité pure qui a ses racines dans la culture européenne, mais qui devient le déterminant des actions morales (avec notamment son accent sur l'authenticité et la spontanéité) dans les années 1950-1960.

Le second point est que, dans ce qui suit, je ferai à plusieurs reprises référence à saint Thomas d'Aquin, à deux titres : d'une part, parce que le père M.-D. Philippe appartient sans nul doute à la tradition thomiste de son époque (il présente en effet des caractéristiques du renouveau thomiste à partir du XIX<sup>e</sup> siècle) et parce qu'il se réclamait de son autorité – je suis à ce sujet plus critique – . D'autre part, je me réfère à saint Thomas en tant qu'il est « docteur commun » de l'Église : il ne s'agit donc pas simplement d'une querelle de chapelle ou de désaccord dans l'interprétation de saint Thomas, mais d'abord d'un désaccord sur ce qui fait la doctrine commune de l'Église.

Je diviserai mon propos en trois parties :

- tout d'abord, je présenterai ce qui m'est apparu comme les sources des difficultés.
- J'aborderai ensuite ce que je considère en quelque sorte comme le cœur du problème, à savoir l'entrée (ou l'impression d'entrer) dans un nouveau régime de l'humanité.
- Enfin, j'exposerai ce qu'implique ce dépassement de l'ancien régime de l'humanité, à savoir que les conditions de la nature humaine ne sont plus considérées comme normatives.

## 1. Les sources.

En lisant les documents qui m'ont été transmis, j'ai été frappé par le remplacement de la morale par la mystique. Cela s'observe à beaucoup de niveaux, et en particulier pour ce qui a trait à la vertu de prudence. Cette vertu nous aide à discerner ce que nous avons à faire, la manière concrète d'atteindre les fins que nous poursuivons. Or on constate un déficit de ce sens pratique, par lequel la raison pratique dirige les actes humains et les ordonne vers la fin.

Ce déficit moral a été compensé par la mystique. Une telle tentation du « flou moral » est un mal français, en tout cas depuis le XVII<sup>e</sup> siècle. Il me semble qu'elle a pu se développer dans la culture française en raison de la force de la spiritualité qui l'a animée : on pense qu'une spiritualité forte suffit à résoudre les questions morales, qu'avec une bonne vie de prière on peut se dispenser de beaucoup de questions sur ce qu'on doit faire.

Et ceci conduit à ce que la charité, par exemple, n'est plus la source qui irrigue les vertus, mais elle devient le résumé de toute vertu et introduit, en fait, un nouveau régime de l'agir moral. Peut-être parle-t-on encore de vertus, mais en même temps, ce n'est pas très grave si on n'en parle plus puisque tout se résout dans l'amour et se résume par l'amour.

Ce déficit moral – et je le souligne – est radicalement opposé à la conception de saint Thomas de la spiritualité. Pour Thomas, en effet, la spiritualité est la vie morale, elle lui appartient comme son déploiement, avec tel ou tel accent, telle ou telle physionomie, mais toujours en devant préserver son équilibre naturel. De même, la théologie morale fournit les bases de toute spiritualité, elle demeure la racine de toute spiritualité. Du reste, cette compréhension de la morale chrétienne comme irriguant la vie chrétienne et étant donc le lieu de la spiritualité chrétienne est assez propre à la théologie de saint Thomas.

Je pense toutefois que ce déficit moral n'est pas une trahison dont le père Philippe serait lui-même responsable : cette séparation entre morale et mystique traverse déjà le XIX<sup>e</sup> siècle et était présente dans les enseignements thomistes du début du XX<sup>e</sup> siècle.

Ceci conduit – et c'est le deuxième point de cette partie sur les sources – à un lien entre les abus et la doctrine. On voit, en effet, se mettre en place une théorisation de l'absence de péché pour couvrir les fautes. Ainsi, le primat de l'intention sert à retourner la fin (ce qui est visé) contre l'objet de l'acte (le type d'action qu'on engage) pour rendre flou cet objet. Par exemple, on se convainc de désirer l'union mystique à Dieu et l'assurance de ce désir fait qu'on ne voit plus la différence entre pratiquer une vertu et entretenir un vice.

Le recours à la mystique vient également justifier ce qui est immoral. L'intention se substitue à l'acte intérieur. L'acte intérieur, acte spirituel des facultés de l'âme, se résume ou se réduit à l'intention comme seul et unique fondement de la moralité : en cela, on est en pleine postmodernité. Aujourd'hui nous sommes dans des morales de la pure intention.

Simultanément, l'objet de l'acte, qui qualifie l'acte comme bon ou mauvais, est évacué au profit du seul rapport interpersonnel. L'alibi est de rejoindre l'autre dans sa misère. La subjectivité de celui qui agit ne veut plus voir – et j'insiste sur ne veut plus voir – que la subjectivité de l'autre (c'est-à-dire que le reste, par exemple la moralité des actes par lesquels on « rejoint l'autre » ou bien ce dont l'autre a réellement besoin, devient secondaire, ou est absent de la visée). On est alors dans « un moi qui rencontre un autre moi », ce qui, en réalité, est le suprême égoïsme puisque cela permet de projeter sur autrui tout ce que l'on veut.

Je pense que l'on voit ici une participation à un changement assez radical dans la société de l'époque où le père M.-D. Philippe a grandi et surtout a enseigné.

J'ajoute un troisième point, toujours à propos des sources. Il m'a, en effet, semblé qu'il y a chez le père Philippe une pérennité du romantisme de l'amour d'amitié, qui date de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et qui s'est épanoui au XIX<sup>e</sup> siècle. J'entends par là que la charité surnaturelle qui vient de Dieu est confondue avec un sublime, ou la recherche du sublime paré d'une valeur transcendante : on se projette dans un idéal qui devient la source d'une sublimation des désirs et des passions, d'une sublimation de tout. De sorte que l'on peut même habiller les passions les moins réglées des vêtements de la pureté : dès lors que l'amitié est en jeu, dès lors que le sublime est en jeu, même ce qui est le plus animal en nous va être transformé (et trouver des justifications) comme étant, au contraire, une marque des plus hauts sentiments et de la plus grande pureté. Il y a, en somme, une confusion de l'amitié avec le sentiment de l'amitié : on confond la charité avec les transports du cœur, on confond le feu de l'Esprit Saint avec les brûlures du désir. Autrement dit, on divinise l'amour naturel. Ceci est encore un trait de la culture européenne, en tout cas depuis le Moyen Âge, et reste très actuel.

## 2. Un nouveau régime de l'humanité

Ma seconde partie porte sur ce que je nomme un nouveau régime de l'humanité. Celui-ci s'appuie sur une très vieille histoire, puisqu'elle remonte au commentaire de Thomas Gallus sur le Pseudo-Denys au XII<sup>e</sup> siècle, qui opère un cloisonnement entre la raison et la volonté : pour Thomas Gallus, il y a, d'un côté, le monde de la raison qui est assimilé à de l'intellectualisme et, de l'autre, le monde de la volonté, qui est caractérisé par une connaissance connaturelle, existentielle, affective, subjective constituant le domaine de la spontanéité et de la mystique.

L'amour devient donc une voie mystique autonome, qui suit une voie séparée de la raison. Ici encore, on est dans l'opposition radicale à saint Thomas d'Aquin qui se défie comme de la peste de ce dualisme dans l'homme. La mystique de saint Thomas est, au contraire, une mystique de l'unité de l'âme humaine où l'appétit naturel est un appétit de nature rationnelle : la volonté est définie comme un appétit rationnel (il ne s'agit pas ici d'une forme de rationalisme ou d'intellectualisme ; en parlant d'appétit rationnel saint Thomas entend simplement souligner le propre de l'homme, la différence avec des appétits animaux ou des appétits purement physiques, obéissant aux lois physiques). La

volonté, selon saint Thomas, est l'appétit propre à une nature, qui est une nature spirituelle : il y a donc toujours une mutuelle influence, une mutuelle causalité de la connaissance et de l'amour. Lorsque le père M.-D. Philippe demandait de « ne pas analyser » mais « d'être comme Marie qui disait oui à tout », il demandait l'abdication du jugement pour ne plus se reposer que sur le consentement de la volonté.

Cette séparation entre la raison et la volonté conduit à un deuxième point frappant, à savoir que, dans l'enseignement du père M.-D. Philippe, les dons du Saint-Esprit ne sont plus complémentaires des vertus, mais ils les remplacent. Selon lui, l'Esprit Saint règle de lui-même l'expression de l'affection sensible et donc « le spirituel » (c'est-à-dire celui qui vit sous le régime de l'Esprit) s'est non seulement coupé de la rationalité pour juger de ses actes, mais il se coupe même de la direction des vertus puisque les motions de l'Esprit Saint sont à elles-mêmes leurs propres règles.

De la sorte, les dons sont considérés comme des instincts, et des instincts qui ne viennent pas dans une nature rationnelle : au contraire, leur dimension instinctive est valorisée, sans égard pour la nature rationnelle. Cela a pour conséquence que le don ne sert plus à agir humainement, mais, au contraire, le don est ce qui fait agir de manière suprahumaine.

Ceci est particulièrement frappant à propos du don de sagesse. J'ai relevé cette phrase dans les textes que j'ai lus : « Le don de sagesse fait pénétrer dans le cœur de nos frères qui nous sont confiés. » Pour saint Thomas, cela est absolument impossible, car l'acte de l'intelligence, tout comme l'acte de la volonté, ne sont connus que de Dieu seul : la créature n'a jamais accès aux actes intérieurs de l'homme que lorsque ces actes lui sont signifiés, soit dans des actes extérieurs, soit dans des paroles.

Or, on voit ici comme une sorte d'ambition de dépasser les limites de ce qui fait notre individualité spirituelle, par l'amour d'amitié qui serait un moyen de fusionner la subjectivité, de rentrer dans l'intime de subjectivité et, par le biais de ces motions du don de sagesse, de connaître de l'intérieur la subjectivité de l'autre. Il y a ici évidemment une prétention qui est exorbitante.

De manière générale, l'omniprésence de la référence à l'Esprit Saint reflète l'omniprésence d'une neutralisation de la raison. Dans ce cadre, l'Esprit ne rend pas pleinement soi-même, pleinement actif, mais au contraire pleinement passif. Par conséquent, il n'y a plus rien qui permette de distinguer une motion de l'Esprit d'un esclavage des passions. Ceci conduit à une subversion de la causalité finale : l'élan aveugle de la passion devient le lieu d'une inspiration divine à laquelle on ne doit pas résister. Ce n'est plus le bien que l'on connaît et que l'on veut qui est la fin de l'agir mais l'élan qui s'impose à la volonté. Ce n'est plus parce que c'est bon que je le veux mais c'est parce que je m'y sens irrésistiblement porté que je dois le vouloir et que c'est bon.

### 3. Le dépassement de l'ancien régime de l'humanité.

La troisième chose que je relève est que le point qui précède induit une certaine compréhension de l'instrumentalité, de la causalité instrumentale.

Il y a, en effet, chez le père M.-D. Philippe, une conception selon laquelle celui qui est inspiré par les dons de l'Esprit n'a plus qu'à écouter et à se laisser guider par les instincts qui lui viennent. Il est donc doublement passif : d'une part, il a neutralisé la raison parce qu'il suit une autre voie et, d'autre part, les dons n'ont pas la nécessité de venir compléter les vertus, mais au contraire de les remplacer, de les dépasser avec cette ambition de comprendre les choses de l'intérieur, à la manière dont Dieu les comprend. De la sorte, se répand une conception selon laquelle « le vrai spirituel » se reconnaît au fait qu'il se laisse « agir » par un autre : celui qui est inspiré se dépossède de sa causalité humaine, rationnelle, ordonnée selon les vertus. Or, cela est contraire à tout l'enseignement de saint Thomas d'Aquin sur l'instrumentalité de l'homme : pour saint Thomas, l'homme est instrument lorsqu'il agit librement selon une morale.

La conception selon laquelle l'ancien régime de l'humanité est dépassé implique trois conséquences :

- la première consiste en un déficit sur la loi. La place de la loi dans l'enseignement du père Philippe paraît, en effet, kantienne : pour lui, ce ne sont plus la loi et la grâce qui (comme chez saint Thomas et la doctrine traditionnelle de l'Église) règlent l'agir, mais les inspirations du mystique. Par conséquent, tout ce qui relève de la loi – la loi éternelle dans les instances de la loi naturelle, de la loi positive et de la loi divinement révélée – et qui normalement vient éclairer la raison dans l'usage des objets concrets, est neutralisé.

Prenons le cas de la conception de la loi naturelle : quel est chez le père M.-D. Philippe, le premier principe de la raison pratique ? Pour saint Thomas, la première loi qui s'impose à la raison et par laquelle la raison se met à juger de l'acte à accomplir consiste en ceci : faire le bien et éviter le mal. Saint Thomas tient ce principe pour évident, ce qui signifie qu'il y a toujours moyen, pour celui qui agit, de juger de l'acte qu'il se propose de faire ou, pour le dire autrement, de juger de la moralité de son acte.

Or, le père Marie-Dominique Philippe a précisément mis en sourdine ce principe premier de l'agir. La conséquence de cette neutralisation est que toute loi morale vient de l'extérieur. Si elle s'impose à moi, ce n'est pas comme une règle intérieure pour réguler mon agir, mais comme une norme hétéronome, qui contraint ma subjectivité et lui est étrangère. De la sorte, la subjectivité reste imperméable à la morale : on sait que la morale existe, mais elle n'a aucun droit sur la subjectivité.

- La seconde conséquence (qui découle de ce qui précède) est que s'introduit une opposition entre tout ce qui relève de la loi, et ce qui relève de la subjectivité.

C'est ainsi que, chez le père M.-D. Philippe, l'institution (qui relève de la loi extérieure) se voit opposée au charisme (lié à la subjectivité), et que la loi se voit opposée à l'amour d'amitié. Cela s'observe également dans la doctrine de l'économie divine qu'il développe : pour lui, il y a une opposition entre une économie divine de la loi, et une économie de l'amour, qu'il faut privilégier. Le père Philippe cède ainsi à la vieille tentation de diviser l'économie divine, non pas qu'il refuse que « Dieu soit Dieu », mais parce qu'il conclut que la loi hétéronome est dépassée par l'autonomie sous l'inspiration de l'Esprit Saint. Le vrai mystique, celui qui vit de la charité, est délié intérieurement de tout ce qui régent la vie de l'Église de l'extérieur, il pense avoir dépassé la condition commune à tous ceux qui ne sont pas encore arrivés à l'état supérieur de l'humanité

- Une troisième conséquence se manifeste dans les rapports de direction spirituelle. On a vu que les dons du Saint-Esprit désamorcent les critères de moralité des actes. Mais l'inspiration de l'Esprit Saint rend aussi maître du bien et du mal à l'égard du dirigé. En effet, le mystique qui ne vit que de la charité est supérieur à celui qui n'est pas encore parvenu à cette liberté à l'égard de la morale.

Par suite, le dirigé n'est pas encouragé par le directeur à exercer sa raison mais il doit plutôt se soumettre au discernement de quelqu'un de plus éclairé qui lui dit le bien et le mal alors que lui-même en est délié. Le directeur peut donc utiliser les choses saintes au service de la chair, l'amitié en vue d'un avantage matériel, l'obéissance pour la manipulation, etc. Désormais affranchis de tout garde-fou, les fonctionnements normaux de la vie morale et de la vie chrétienne sont dévoyés de l'intérieur et le recours à l'invocation de l'inspiration de l'Esprit Saint prête le flanc aux inspirations du Malin, qui a beau jeu de ligoter des personnes n'ayant plus les moyens conceptuels de discerner le mal et de le dénoncer.

#### 4. Quelques points de conclusion

Je souhaite adresser aux frères de Saint-Jean un grand merci parce que, ce que vous faites aujourd'hui, c'est ce que le pape Benoît XVI appelait « la purification de la mémoire » et qui consiste à dénoncer le péché pour s'en retirer.

Il s'agit là d'un travail pour démasquer le diable qui a réussi à tout mettre dans l'ombre ; vous mettez en lumière les ruses du démon et cela est important, sans quoi tout cela continuera de manière cachée.

Vous saisissez également l'occasion pour faire justice aux victimes, et justice à tout ce qui se fait de bien dans votre congrégation.

Je me permets d'attirer votre attention sur la nécessité de ne pas diminuer le péché, et de ne pas l'excuser. Je comprends que, d'un point de vue psychologique, on veuille insister sur les circonstances qui atténuent le péché car c'est un moyen de ne pas être écrasé par une mémoire ou des épreuves écrasantes ; mais d'un point de vue moral, qui est la responsabilité inaliénable de la personne humaine, tenue par la loi de Dieu et devant vivre selon le principe « il faut faire le bien et non le mal », il ne saurait être question d'excuser ce qui a été un péché. Sans quoi, le risque est grand de continuer à rester dans une morale de l'intention qui prône que, puisque l'intention était bonne, l'acte lui-même est bon. Non ! Il s'agit d'objectiver les actes et de dénoncer le péché : une personne douée de raison et de volonté a choisi tel objet, lequel était mauvais, et il avait moyen de savoir qu'il était mauvais, de par l'enseignement de l'Église et de par sa conscience. Malgré tout l'appareillage mystique mis en place autour de tel acte, il pouvait rester une certaine mauvaise conscience chez celui qui a commis cet acte, une conscience d'enfreindre la loi de l'Église. Et cela, il faut l'objectiver, pour faire la vérité, et pour retrouver la liberté. On s'aide soi-même en éclairant sa conscience.

Un autre point sur lequel je souhaite attirer l'attention est l'importance de sortir du subjectivisme : en effet, si le but de tout le travail de clarification est uniquement de se connaître soi-même, on ne s'en sortira pas car on restera dans le même subjectivisme. La connaissance de soi ne sert à rien – et elle peut même conduire à un aveuglement ! – si elle n'est pas éclairée par la connaissance de la nature humaine, de la vie morale, de ce qui fait une vertu, de la rectification des passions, de la connaissance de la Tradition sur ce que sont les péchés, etc.

Un dernier point capital à prendre en compte me semble être l'attention à porter pour ne pas prolonger une conception de l'autorité définie comme pouvoir, sans quoi l'autorité sera séparée de la morale. Une des causes des dysfonctionnements passés dans le gouvernement de la congrégation me semble être que le pouvoir avait été détaché des exigences morales : le supérieur, considéré parfois comme plus inspiré et délivré du régime moral normal, n'était pas tenu aux mêmes exigences morales que les « inférieurs ». Le chemin pour en sortir nous est tracé par le Christ, Lui qui étant Fils de Dieu jusqu'au bout et en tout s'est soumis à la loi de son humanité, et s'est soumis aux prescriptions de la Loi juive. C'est sur l'exemplarité du Christ que nous devons constamment fixer nos regards. Si le Christ, de condition divine, s'est soumis en tout à la condition humaine à l'exception du péché, aucun supérieur ne peut s'exempter de la loi morale de l'Église comme il ne peut s'exempter de la loi naturelle.

TROISIÈME VOLET :

ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE ET SYSTÉMIQUE

*Par Dominique Struyf, Yves Dagrégorio,  
Julie Saint Bris, Gabriel Hibon*



# INTRODUCTION DU VOLET PSYCHOLOGIQUE ET SYSTÉMIQUE

*Par Dominique Struyf*

Le groupe « Psychologie et systémique » de la commission interdisciplinaire est composé d'un praticien en psychothérapie, M. Yves Dagrégorio, d'une psychologue psychanalyste jungienne, Mme Julie Saint Bris, d'une pédopsychiatre systémicienne, Dr Dominique Struyf, et de trois frères, frère Gabriel Hibon, également praticien en psychothérapie, frère Jean-Eudes Pasquet, et frère Renaud-Marie Desplanques.

Le travail de ce groupe a été coordonné par Dr Dominique Struyf, avec l'aide de frère Renaud-Marie Desplanques.

Il s'agissait d'analyser la problématique des abus dans la Famille Saint-Jean, et son lien éventuel avec l'affaire de l'Eau Vive dans les années 1950.

Pour ce faire, les questions auxquelles le groupe devait répondre en premier lieu sont les suivantes :

- 1) Comment comprendre le comportement du père Marie-Dominique Philippe <sup>1</sup>?
- 2) Comment les abus sont-ils devenus systémiques ?

Nous avons travaillé chacun à partir de notre spécialité, sans chercher à uniformiser nos points de vue. Il s'agissait plutôt de regarder ensemble la même réalité et de partager ce que nous en retenions et comment nous la comprenions. Nous avons analysé un très grand nombre de documents. Aucun expert n'a connu personnellement le père M.-D. Philippe. Par contre tous les experts ont rencontré et soigné un nombre important de victimes et d'auteurs d'abus. Nos réunions mensuelles ont largement contribué à l'approfondissement de nos points de vue respectifs. Les partages avec les frères nous ont aidés à approfondir notre compréhension clinique de l'histoire. Les différents angles de vue proposés dans ce rapport ont pour but d'éclairer la compréhension des lecteurs pour qu'ils puissent réfléchir à leur propre vision de l'histoire de la famille Saint-Jean.

Chaque texte peut se lire séparément. Néanmoins, les textes se complètent et se renvoient l'un à l'autre, tentant de décrire la complexité de la réalité, sans la réduire à une vision unique.

Au chapitre général de 2019, les frères avaient demandé au Dr D. Struyf que l'on réfléchisse à la question du diagnostic psychiatrique de Marie-Dominique Philippe. Mais qu'est-ce qu'un diagnostic en psychiatrie ? Un diagnostic est une représentation d'une maladie que l'on se fait à partir d'un

---

<sup>1</sup> Il ne s'agit pas de juger une personne, ni ses intentions, mais de comprendre ses actes.

modèle théorique de référence, à partir de l'anamnèse du patient et de ses proches, de l'observation des symptômes, et de l'examen du patient. Le patient peut être une personne ou un groupe de personnes.

Il y a plusieurs modèles théoriques de référence en psychiatrie aujourd'hui, qui permettent de poser des regards différents sur un même patient. Un diagnostic psychiatrique, comme n'importe quel diagnostic médical, a d'abord pour but d'identifier une pathologie en vue de son traitement.

Ce diagnostic ne peut se faire que dans la rencontre avec la personne vivante. Il n'y a pas d'autopsie psychiatrique. On ne peut pas affirmer un diagnostic psychiatrique d'une personne décédée sur base de témoignages, ni même sur base d'écrits de la personne elle-même. Le diagnostic se construit dans un dialogue avec la personne concernée, en référence à un ou plusieurs modèles théoriques. Son but est donc bien le traitement d'un patient.

Nous ne sommes pas dans ce cadre-là. Pourtant, les hypothèses de compréhension du comportement du fondateur sont nécessaires pour arriver à un diagnostic du fonctionnement de la communauté, permettant un chemin thérapeutique qui ouvre sur un avenir positif. Il ne s'agit donc pas seulement de comprendre la pathologie du fondateur. Il s'agit de proposer un modèle de compréhension de la pathologie de Marie-Dominique Philippe et de ses effets sur les victimes et sur l'ensemble du groupe. Comment la communauté a-t-elle été affectée par cette pathologie ? Quels en sont les signes aujourd'hui ? Et comment décrire les dysfonctionnements ?

La manière dont on réfléchit le diagnostic devrait ouvrir sur un chemin de vie et de guérison possible pour l'ensemble de la famille Saint-Jean, pour les victimes et pour les auteurs d'abus.

Dans notre travail, pour répondre à cette première question, « Comment comprendre le comportement du père Marie-Dominique Philippe ? », nous avons choisi deux angles d'approche. D'abord celui de Mme Julie Saint Bris<sup>1</sup> avec l'apport de la psychanalyse jungienne qui ouvre à une compréhension humanisante de l'être humain sans le réduire à une étiquette, mais sans occulter non plus la gravité des comportements destructeurs, la part d'ombre de la personne qui s'est déployée d'autant plus qu'elle a été niée. Le deuxième angle de vue est systémique : le Dr Dominique Struyf propose une lecture relationnelle transgénérationnelle familiale du comportement de Marie-Dominique Philippe<sup>2</sup>.

Cette approche diagnostique du fondateur, nous avons choisi de la traiter en deuxième partie du volet. Nous avons commencé notre travail par la deuxième question qui nous était posée : « Comment les abus sont-ils devenus systémiques ? »

Pourquoi cette inversion ? Nous avons choisi de rédiger ce travail de façon qu'il puisse servir de base à un processus thérapeutique pour la famille Saint-Jean et la communauté des frères en particulier : il s'agit de partir du présent, de relire le passé pour comprendre le présent et d'ouvrir des portes pour l'avenir. Il s'agit de partir des ressources de vie présentes aujourd'hui, de relire celles qui ont toujours existé depuis l'origine, et de stimuler, à partir de ces ressources, la créativité de la communauté pour construire l'avenir.

Après avoir bien identifié toutes ces forces, il faut se pencher sur la réalité des abus et comprendre les mécanismes relationnels qui les ont permis. Il faut prendre conscience du mal et des dysfonctionnements pour pouvoir transformer le système.

Plusieurs textes sont proposés aux lecteurs, dans un ordre qui a sa logique, pour entrer dans une problématique douloureuse en s'appuyant sur les ressources et le chemin de résilience déjà bien avancé.

---

<sup>1</sup> Chapitre 27.

<sup>2</sup> Chapitre 28.

Néanmoins, la souffrance du traumatisme est encore présente dans la communauté avec les risques d'un effondrement dépressif pour certains, d'une paralysie de la créativité, d'une fragilisation de l'appartenance au groupe.

Le premier texte<sup>1</sup>, du Dr Dominique Struyf, a pour but d'éclairer cette question des abus devenus systémiques. À partir des témoignages de frères, on se rend compte que le problème des abus sexuels n'a pas envahi toute la communauté. Une grande majorité des frères ignorait les abus sexuels. Par contre, les dysfonctionnements relationnels ont imprégné le groupe entier dès sa fondation avec des différences selon les continents et les époques.

Le deuxième texte<sup>2</sup>, rédigé par le frère Gabriel Hibon, est une réflexion sur l'impunité des abus durant plusieurs décennies, sur l'absence de garde-fous et d'intervention à l'intérieur et à l'extérieur du groupe pendant tout ce temps.

Le troisième texte<sup>3</sup>, de M. Yves Dagrégorio, a pour but d'éclairer le lecteur sur les mécanismes d'emprise qui ont permis les abus sexuels. On entre avec ce texte dans la partie la plus douloureuse de l'histoire de la famille Saint-Jean. Ce travail a pour but d'aider à comprendre comment des hommes et des femmes ont pu se retrouver enfermés dans cette toile d'araignée des abus qui les ont gravement blessés. D'autre part, il nous aide aussi à comprendre comment les auteurs d'abus, hommes et femmes aussi, ont pu eux-mêmes se laisser enfermer dans ce mal sans en prendre conscience.

Le quatrième texte<sup>4</sup>, rédigé par le Dr Dominique Struyf, éclaire l'histoire de la famille Saint-Jean à partir des croyances que l'on peut repérer chez Marie-Dominique Philippe. Il s'agit de réfléchir à l'idéal proposé dès la fondation, qui a été et est encore le socle identitaire du groupe. Il s'agit de repérer à l'intérieur de cet idéal, des croyances qui ont perverti l'idéal et ont mené soit aux abus, soit à certains dysfonctionnements encore présents aujourd'hui.

Le cinquième texte<sup>5</sup>, également rédigé par le Dr Dominique Struyf, aborde la question des dysfonctionnements en proposant une méthode de travail pour approfondir cette question. Ce texte s'appuie sur le témoignage des frères du conseil du prier général, se référant eux-mêmes au travail fait sur le sujet au dernier chapitre général des sœurs apostoliques. Ce travail pourrait devenir l'amorce d'un processus thérapeutique en profondeur pour les frères, comme pour les sœurs. Il ne s'agit donc pas d'un rapport diagnostic sur les dysfonctionnements actuels de la communauté mais bien d'une proposition de méthode de travail qui pourrait inclure l'ensemble des frères pour prendre conscience des dysfonctionnements et des ressources actuelles, et pour stimuler la créativité de chacun pour les résoudre.

Le sixième texte<sup>6</sup>, de frère Gabriel Hibon, aborde la question du chemin de résilience déjà accompli depuis la révélation des abus en 2013. Cette prise de conscience du chemin déjà parcouru est essentielle pour nourrir la confiance et l'espérance dans l'avenir.

Les sources utilisées sont indiquées en bas de page lorsqu'elles peuvent l'être. En ce qui concerne les témoignages cliniques cités, nous avons choisi la méthode suivante : le contenu d'un témoignage n'est cité dans les textes que s'il se retrouve dans au moins trois témoignages ou s'il a été publié par son auteur, ou si l'auteur a donné son accord. La crédibilité des témoignages est renforcée par le fait qu'ils concordent alors que les auteurs ne se sont pas concertés.

Il pourra y avoir une redondance partielle entre les différentes parties, chacun ayant travaillé le même matériau à partir de son approche particulière.

---

<sup>1</sup> Chapitre 21.

<sup>2</sup> Chapitre 22.

<sup>3</sup> Chapitre 23.

<sup>4</sup> Chapitre 24.

<sup>5</sup> Chapitre 25.

<sup>6</sup> Chapitre 26.



1<sup>re</sup> PARTIE :

COMMENT LES ABUS  
SONT-ILS DEVENUS SYSTÉMIQUES ?



## Chapitre 21 :

# RESSOURCES ET FRAGILITÉS DE LA COMMUNAUTÉ : ENQUÊTE AUPRÈS DES FRÈRES

*Par Dominique Struyf*

Pour travailler la question « comment les abus sont-ils devenus systémiques ? », nous avons exploré plusieurs pistes :

- L'étude des témoignages et ce qu'ils nous apprennent de la relation entre les victimes d'abus et M.-D. Philippe. Nous avons étudié les mécanismes relationnels de l'emprise à partir des témoignages, ainsi que les déviations théologiques qui auraient pu servir de justification aux abus.
- L'étude et la recherche des mécanismes relationnels concernant l'impunité qui a permis que les abus se poursuivent pendant 50 ans et plus.
- L'étude des ressources, des forces de vie, et des dysfonctionnements relationnels repérés par les frères à l'origine et aujourd'hui.
- L'étude des croyances erronées et dangereuses qui ont facilité les abus.
- L'étude des moyens thérapeutiques et pédagogiques mis en place dans la communauté depuis 2013.
- L'étude du fonctionnement de la communauté à partir des témoignages de frères : C'est l'objet du texte qui suit, le premier du premier chapitre.

En tant que thérapeute systémicienne, j'ai demandé à une dizaine de frères d'explorer avec moi le fonctionnement de la communauté tel qu'ils l'ont perçu dès leur entrée et jusqu'à nos jours. Les frères qui m'ont aidée pour ce travail représentent différentes générations de frères et différentes cultures. Je leur ai proposé d'utiliser une méthode habituellement utilisée dans la formation en systémique, mais aussi parfois en thérapie. Rappelons que les théories systémiques sont à la base des thérapies familiales. Elles explorent le fonctionnement relationnel des groupes.

Avec les jeunes frères en formation, nous avons l'habitude de regarder ensemble un film qui illustre le thème de la session. Les frères travaillent en petits groupes après la vision du film, en répondant à des questions. Ensuite, il y a un partage en grand groupe. Cette méthode permet de faire le lien entre les concepts, l'intelligence et le vécu affectif, émotionnel, suscité par la vision du film.

Pour le travail que nous allons présenter, ce n'est pas un film qui a servi de médiation, mais un témoignage extrait du livre *Les Naufragés de l'Esprit*<sup>1</sup>. Il s'agit du témoignage d'Alain, de son histoire dans la communauté de la Sainte-Croix. Cette communauté nouvelle a une histoire très différente de celle de la famille Saint-Jean, mais son histoire peut aider à réfléchir au fonctionnement systémique à Saint-Jean.

Les frères étaient invités à répondre aux questions suivantes :

- *Quelles sont les ressemblances et les différences entre l'histoire de la communauté de la Sainte-Croix et celle de la famille Saint-Jean ?*
- *Quelles sont les ressemblances et les différences entre les deux fondateurs ?*
- *Comment je comprends qu'Alain se soit laissé séduire, se soit laissé prendre aussi longtemps dans un système pathologique ? À quels dysfonctionnements a-t-il participé ? Quand et pourquoi prend-il conscience de ce qui ne va pas ?*
- *Et moi ? Qui ai-je idéalisé dans la communauté Saint-Jean ? Qu'est-ce que j'ai idéalisé dans les enseignements ou dans la vie de la communauté ?*
- *Quand ai-je perçu des dysfonctionnements ? Dans quoi me suis-je laissé prendre ? Quand et comment ai-je réagi pour corriger les dysfonctionnements ? Quelles ont été les conséquences de ma réaction ?*
- *Comment pourrais-je raconter l'histoire de ma communauté, l'histoire des idées et des dysfonctionnements ? Des crises et de leur résolution ?*

Dix frères sur les douze à qui cela a été demandé ont fait le travail individuellement et me l'ont envoyé. J'ai fait une synthèse de leurs apports en les commentant. Ensuite, j'ai demandé aux frères de relire mon rapport, de le corriger et de l'enrichir.

J'espère que ce rapport pourra servir de base à un travail de relecture que chaque frère pourrait faire de sa propre vie à Saint-Jean, de ce qui lui donne force et espérance pour l'avenir.

C'est aussi un travail de transmission transgénérationnelle de l'histoire vivante de la communauté au travers de la relecture de chacun qui peut servir de base à un dialogue et à une coconstruction de l'histoire commune vécue. C'est un travail thérapeutique systémique et non un travail d'historien.

J'ai été frappée de la qualité de ces témoignages, de leur profondeur et de la manière dont ils s'enrichissent les uns des autres. J'ai aussi été frappée des différences de vécu suivant les générations et les cultures : il y a dans ces différences un immense potentiel d'entraide et de dialogue possible pour l'avenir.

Les frères qui ont fait cette relecture n'ont pas été, à ma connaissance, des victimes directes du système d'abus sexuels. Il y a eu à l'intérieur de la famille Saint-Jean un clivage entre ceux qui étaient dans « le secret des dieux » et ceux qui ne l'étaient pas. Les abus sexuels étaient considérés par certains de ceux qui y adhéraient comme une grâce spéciale pour les consacrés prêts à la recevoir. Cette grâce était censée donner une force spéciale pour vivre l'amour, pour aller jusqu'au bout de l'Amour, en portant les souffrances du Christ avec Jean et Marie (du moins chez certaines victimes). Certaines victimes témoignent aussi du fait qu'elles étaient invitées par leur abuseur à s'offrir pour porter les prêtres dans leur fragilité. D'autres victimes et auteurs d'abus se sont laissé convaincre par une conception pervertie de l'amour d'amitié. Ces croyances partagées par tout un groupe de personnes ont permis le déni du mal commis et de la souffrance des victimes durant des décennies dans la famille Saint-Jean mais aussi dans d'autres communautés en lien avec M.-D. Philippe, Th. Philippe, J. Vanier, P.-Th. Dehau et d'autres. C'est du moins ce que j'ai compris, en écoutant et en lisant plusieurs dizaines de témoignages, du mécanisme qui a permis les abus.

Néanmoins, pour que ce système d'abus ait pu se mettre en place, il faut qu'il y ait eu des abus de pouvoir et des abus spirituels qui l'ont permis, et une absence de garde-fous dans l'Église. D'autre part, ce système d'abus a eu des conséquences sur le fonctionnement relationnel de toute la famille

---

<sup>1</sup> T. BAFFOY, A. DELESTRE, J.-P. SAUZET, *Les Naufragés de l'Esprit*, Paris, Seuil, 1996.

Saint-Jean, et certaines persistent encore aujourd'hui. Nous savons par ailleurs que le système d'abus s'est construit bien avant la fondation de la communauté.

Une relecture de l'histoire du groupe par des frères qui n'ont pas été pris (ou qui ne le sont plus) dans les croyances toxiques, mystico-érotiques, est très importante pour repérer les relations dysfonctionnelles dès le début, mais surtout pour identifier les forces de vie présentes aussi dès l'origine et celles, nouvelles, qui émergent aujourd'hui. Si ces forces vives n'étaient pas là, la communauté serait morte depuis longtemps.

Un groupe familial ou communautaire se transforme avec des aides extérieures en utilisant ses forces de vie et en stimulant sa créativité. Ce travail d'auto-guérison nécessite de la part du groupe une prise de conscience du mal qui le paralyse. Les maladies systémiques rigidifient le fonctionnement, empêchent la vie d'avancer, bloquent les processus de changement nécessaires pour maintenir vivantes les relations.

## I. LES MALADIES ET LES RESSOURCES : ANALYSE DE LA RELECTURE DE L'HISTOIRE FAITE PAR 10 FRÈRES

Je centre l'analyse sur la communauté Saint-Jean, laissant de côté l'analyse de la communauté de la Sainte-Croix qui a servi de médiation pour ce travail. De même que le témoignage d'Alain a permis de cadrer et de stimuler un travail d'analyse systémique de la communauté Saint-Jean, de même, les témoignages des frères pourraient stimuler d'autres analyses plus approfondies pour chaque continent et chaque époque. L'analyse du passé peut servir de moteur pour construire l'avenir. Mais bien sûr, il ne s'agit pas d'une relecture exhaustive de tout ce qui a été vécu dans la famille Saint-Jean. Chaque membre de cette famille peut l'enrichir encore de sa propre histoire.

- 1) Première question : *quelles sont les ressemblances et les différences entre l'histoire de la communauté Sainte-Croix et celle de la famille Saint-Jean ? Quelles sont les ressemblances et les différences entre les deux fondateurs ?*

Que disent les frères interrogés de leur communauté, les plus anciens étant entrés en 1980 et les plus jeunes en 2018 :

- Notre communauté est née du désir des étudiants de M.-D. Philippe de fonder une communauté, et non du désir du fondateur. Ce groupe d'étudiants ne vivait pas avec M.-D. Philippe. Ils avaient d'autres professeurs. Ils ont connu plusieurs Familles religieuses, la diversité de l'Église. Notre communauté n'est donc pas une communauté nouvelle. Elle est née au sein de l'Église, enracinée dans la tradition dominicaine, cistercienne, bénédictine...
- L'enseignement était diversifié et ouvert, même si M.-D. Philippe critiquait beaucoup ses collègues, nous donnant l'illusion d'être, lui, supérieur à beaucoup d'autres intellectuels.
- À partir de l'installation en France, les choses ont changé : notre communauté s'est repliée de plus en plus sur elle-même. Elle s'est centrée sur la personne de M.-D. Philippe et sur son enseignement devenu de plus en plus exclusif surtout à Saint-Jodard. Les frères proches de M.-D. Philippe ont beaucoup contribué à faire de lui une référence unique de la pensée : ce qu'il fallait penser et croire venait exclusivement de lui. Lui-même entretenait ce système autoréférentiel en critiquant les autres penseurs philosophes et théologiens, en référence à une conception de la sagesse. Il fallait passer de la science à la sagesse.
- Il enseignait une doctrine séduisante qui servait de canevas pour lire l'expérience. On buvait ses paroles comme s'il détenait les clés pour comprendre le charisme.
- Il y avait une confusion entre la réalité interprétée par le fondateur et la réalité elle-même.
- À Rimont, la théologie était enseignée avec plus d'ouverture aux différentes pensées dans l'Église. Mais en 2001, il y a eu un conflit grave qui s'est soldé par le départ de frères enseignants en désaccord avec la position de Maître unique accordée à M.-D. Philippe par le chapitre général.

- Les chapitres étaient très conflictuels. Il y avait beaucoup de luttes de pouvoir. Des décisions importantes ont été prises sans concertation.
- Le fondateur était considéré par certains comme infaillible, comme s'il était en lien direct avec Dieu. Les convictions intimes devenaient plus fortes que le bon sens.
- Nous n'avons pas eu l'impression d'ingérence du fondateur dans notre vie personnelle. Le fondateur n'était pas omniprésent dans notre vie concrète. Il y avait beaucoup de liberté dans les prieurés.
- Les tensions étaient surtout palpables dans les maisons de formation. Heureusement, la vie en prieurés nous remettait en lien avec l'Église et avec le monde. C'est une vie pastorale dynamique et diversifiée, ancrée dans une vie de prière très structurée et structurante, ainsi que dans une vie fraternelle vivante et exigeante, en petites communautés. Ces lieux d'ancrage dans la réalité, cette vie nourrie par la prière et le lien fraternel ont permis à la créativité des frères de se déployer dans une grande liberté bienfaisante.
- Malheureusement, le bagage de formation avant le départ en prieuré comportait de grandes lacunes et des « germes pathogènes ». Certains avaient reçu dans leur famille d'origine des bases structurantes, mais d'autres pas. Les germes pathogènes insufflés dans la formation étaient les suivants :
  - Dénigrement de la psychologie et des sciences humaines, dont l'histoire. Interdiction d'analyser son propre vécu et ressenti. (C'était considéré comme un repli sur soi).
  - Exigences de soumission. Dépendance à la pensée de M.-D. Philippe comprise comme fidélité au fondateur, car il était considéré comme une véritable incarnation du charisme.
  - Moqueries concernant certains frères, certaines sœurs ou des personnes extérieures : phénomènes de clivage dans le groupe avec des triangulations, des alliances contre quelqu'un, des phénomènes de bouc émissaire induisant la peur de dire ce qu'on pense. (Par peur d'être exclu dans le néant de la non-communauté). Murmures et bruits de couloir...
  - Conviction d'être une communauté supérieure aux autres, d'être les « sauveurs » de l'Église des derniers temps.
  - Illusion d'autosuffisance.
  - Croyances magiques dans les signes et dans la toute-puissance du fondateur pour les interpréter.
  - Absence de base raisonnable pour interpréter les événements.
- Au fil des années les théories de M.-D. Philippe sont devenues de plus en plus une idéologie, notamment à cause du renforcement de la pensée unique, de l'interdiction de critiquer sous peine d'être exclu et jugé comme un infidèle.
- Les convictions intimes chez certains frères sont devenues plus fortes que la raison. Il y avait une confusion entre la réalité interprétée par le fondateur et la réalité elle-même.
- Le lien personnel au fondateur dans les années 90 devient le lien qui définit la communauté au détriment des liens fraternels.

\*

Ce que disent les frères me fait penser à la structure pyramidale telle que la décrit Dom Dysmas de Lassus dans son livre sur *Les risques de la vie religieuse*<sup>1</sup>. Et pourtant, durant de longues années, les frères restent passionnés par l'enseignement philosophique de M.-D. Philippe, par ce qu'ils ont reçu comme base pour penser et qui a pu les aider à entrer en dialogue avec le monde et avec d'autres penseurs.

Mais depuis la révélation des abus, beaucoup de frères n'arrivent plus à relire les textes du fondateur. À ce propos, une sœur ancienne qui a beaucoup reçu de l'enseignement de M.-D. Philippe me disait récemment :

---

<sup>1</sup> D. DE LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse*, Paris, Cerf, 2020.

Je n'ai pas compris tout de suite pourquoi il y avait ce rejet si fort chez beaucoup de frères et de sœurs de tout ce qui nous a nourris. Maintenant je comprends mieux : à cause du traumatisme des abus et de leur révélation, beaucoup ont besoin d'un jeûne, d'un long temps d'ascèse par rapport à l'enseignement de notre fondateur. Sans cette coupure, ce jeûne radical, nous n'arriverons pas à séparer le bon grain de l'ivraie et à guérir du traumatisme.

\*

- Un frère insiste sur le fait que c'est moins l'enseignement de M.-D. Philippe qui l'a enfermé que la pression que mettaient d'autres formateurs pour le faire adhérer de force à sa pensée, sans lui permettre d'exprimer la sienne et de l'adapter à sa culture.
- « On nous donnait l'impression qu'on était libre de penser mais on ne l'était pas si on voulait rester. »
- Plusieurs frères témoignent de leur enthousiasme des débuts pour les cours de M.-D. Philippe. Ils l'admiraient. Il suscitait en eux le désir d'apprendre et de réfléchir. Il donnait l'impression d'être toujours en recherche. Les frères n'étaient pas conscients des lacunes de leur formation sur le plan humain et concret. Ils n'étaient pas invités à réfléchir à leur propre humanité, à la qualité de leurs relations, à leurs émotions.
- « Un seul homme décidait, gouvernait et enseignait, dit un frère. On nous disait que personne ne possède la vérité mais on se comportait avec M.-D. Philippe comme s'il la possédait. »
- Les plus jeunes frères n'ont pas eu de lien personnel avec le fondateur. Pour eux, des frères formateurs leur ont transmis un vrai désir et une exigence de formation intellectuelle et humaine ancrée dans la tradition de l'Église. L'histoire douloureuse des origines ne les perturbe pas trop. Leur vocation n'est pas née dans une relation au fondateur. Pour eux, la communauté essaie de transmettre, avec ses pauvretés et ses richesses, un idéal fort et bon qui a déjà porté beaucoup de fruits positifs dans divers lieux et sur d'autres continents. Cet idéal a été porté par un fondateur qui l'a très mal incarné. Mais l'idéal reste bon. Ils sont perplexes par rapport à certains anciens qui se cramponnent au passé sans ouvrir les yeux sur la vie qui se déploie au présent... Mais ils peuvent comprendre leur souffrance.

## 2) Deuxième question : *que disent encore les frères de leur fondateur ? Les paradoxes.*

Ce qui m'a frappée dans le texte des frères, c'est la vision paradoxale qu'ils ont de leur fondateur. J'ai essayé de résumer ces paradoxes qui peuvent aider à comprendre la perplexité et la confusion dans laquelle se trouvaient certains frères :

« En accompagnement spirituel, on se sentait écouté et compris par lui en profondeur. Et pourtant par la suite, j'ai souvent eu l'impression qu'il n'écoutait que lui. »

« M.-D. Philippe ne voulait pas fonder une communauté. Il ne voulait pas diriger. Nous le trouvions très humble. Par la suite, j'ai compris qu'il était aussi très orgueilleux : il décidait tout, il était persuadé d'avoir raison, il avait du mépris pour ses détracteurs. Il ne supportait pas d'être critiqué. »

« M.-D. Philippe nous apparaissait d'une générosité extrême, s'épuisant jour et nuit pour écouter les frères et sœurs qui voulaient le rencontrer. Avec la révélation des abus, cette générosité nous est apparue suspecte. »

Certains frères témoignent d'une vraie attention et d'une vraie compassion reçue de lui dans l'écoute. Il pouvait donner beaucoup à quelqu'un qui lui faisait confiance. Mais il pouvait rejeter violemment ceux et celles qui lui faisaient des reproches et le critiquaient.

« Il nous faisait faire l'expérience de la miséricorde. Mais il était aussi très injuste avec certains. Il y avait de la miséricorde pour les coupables mais pas pour les victimes. »

« Son travail intellectuel et sa recherche de vérité nous impressionnaient. Mais dans la réalité il pouvait mentir. »

« Il nous donnait l'impression comme enseignant d'avoir beaucoup de rigueur et de structure. Mais dans sa vie personnelle il était très désorganisé, déstructuré, hors sol, perdu concrètement. »

- « Il nous donnait l'impression d'une grande maturité intellectuelle. Mais sur le plan affectif il était immature. »
- « Il nous apprenait à nous décentrer de nous-mêmes et à être tout entier donné à l'autre. Mais lui-même était très centré sur sa propre affectivité. »
- « Il donnait l'impression d'une unité dans sa vie entre la pensée et l'action. Nous avons découvert un homme clivé, incohérent. »
- « Il nous invitait à penser par nous-mêmes et en même temps il nous interdisait de penser. »
- « Il nous donnait la liberté et en même temps il nous enfermait. »
- « Il voulait nous enseigner la sagesse mais il était incapable d'éduquer sur le plan humain. »
- « Il nous apparaissait très fort. Mais en réalité il était fragile, perdu, seul et dépassé. »
- « Il insistait sur l'obéissance et se voulait obéissant. Mais dans le concret, il se considérait comme Tout-Puissant. Il passait au-dessus des évêques. Il avait des comportements manipulateurs. »
- « Il voulait baser sa pensée sur l'expérience. Mais il était dans ses idées, en dehors du réel. »
- « Il voulait être dans la vérité, mais les histoires qu'il racontait n'étaient pas vraies. Elles étaient déformées. »
- « Il donnait l'impression d'une grande ouverture d'esprit, et pourtant il était très fermé. »
- « Il donnait l'impression d'un grand amour de l'Église, et pourtant il l'a trahie. »

## II. COMMENT COMPRENDRE TOUS CES PARADOXES ?

Les témoignages de victimes nous apprennent qu'il pouvait demander pardon d'avoir été maladroit et d'avoir blessé quelqu'un sans le vouloir. Par d'autres personnes qui partageaient ses croyances, nous apprenons qu'il était convaincu du fait que tous n'avaient pas la grâce de comprendre et de vivre le don de Dieu qu'il leur offrait par ses gestes érotiques. Nous pensons donc que ces demandes de pardon n'étaient pas le signe qu'il reconnaissait un mal objectif mais bien le signe qu'il n'avait pas le désir de faire du mal à quelqu'un. Pour lui, c'était l'intention qui comptait.

M.-D. Philippe était probablement un homme clivé, qui ne veut rien savoir de la partie obscure de lui-même qu'il a refoulée. En écoutant ceux qui l'ont aimé, nous pensons que cet homme désirait vraiment être bon, généreux, donné au Christ, en recherche de vérité.

Soumis à son directeur spirituel, il a peut-être cherché en dehors de lui-même, les « images et les scénarios » auxquels il devait correspondre pour réaliser la volonté de Dieu : l'image de Jean, l'image de Marie, l'image du Christ crucifié telles que P.-Th. Dehau les imaginait avec lui. Il aurait essayé d'enseigner comment y correspondre en s'oubliant soi-même. Il a sans doute aussi projeté dans son modèle imaginaire la partie obscure de lui-même qu'il ne voulait pas connaître. Les images perverses auxquelles il fallait ressembler, il ne les a pas construites seul. Elles se retrouvent aussi dans les écrits de Th. Philippe et de P.-Th. Dehau au point que ces images sont devenues des croyances communes incestueuses, soutenant un processus de régression au Moi-Idéal, comme le décrit si bien Macha Chmakoff dans son livre *Le divin et le divan*<sup>1</sup>. Ce sont des hypothèses qui peuvent aider à comprendre les comportements de M.-D. Philippe. Mais il n'y a que lui qui pourrait les confirmer.

Dans la suite du document, la réflexion sur « les croyances » nous aidera à mieux comprendre cet imaginaire, de même que l'analyse proposée par Mme Julie Saint Bris.

Si mon hypothèse est juste, comment se fait-il que M.-D. Philippe soit resté immature sur le plan affectif ? Le clivage ne permet pas l'unification de soi dans un travail de maturation, de subjectivation. Si l'on ne prend pas conscience de sa vie affective et si on ne la travaille pas avec d'autres, la maturité

---

<sup>1</sup> M. CHMAKOFF, *Le divin et le divan*, Paris, Salvator, 2009.

et la possibilité d'altérité ne se construisent pas. M.-D. Philippe n'a-t-il jamais rencontré un homme ou une femme qui l'aide à devenir vraiment lui-même avec d'autres ? L'adulation dont il a été victime ne l'a sûrement pas aidé à grandir en maturité affective, ni à guérir de ses symptômes narcissiques.

3) Troisième question : *et moi ? Qu'est-ce qui m'a séduit ? Quand ai-je perçu les dysfonctionnements ? Dans quoi me suis-je laissé prendre ? Comment ai-je réagi et quelles ont été les conséquences de mes réactions ?*

- Les frères anciens ont été séduits par l'unité entre vie intellectuelle, vie consacrée et vie apostolique dont témoignait M.-D. Philippe, par sa vivacité d'esprit, son art d'interroger, d'inviter à penser. Mais très vite, certains frères ont observé qu'il n'était pas un « éducateur » sur le plan humain.
- Certains frères ont perçu dès le début les limites de ses capacités à gouverner. Mais on ne pouvait pas l'interpeller sans être jugé infidèle.
- Les révélations d'abus sexuels ont été pour certains frères un soulagement : ils pensaient que ce serait l'occasion de parler aussi des autres abus et de « démaquiller le fondateur » pour lui donner une place juste dans la réalité de ce qui s'était passé de bon et de mauvais. Mais ce n'était pas si simple. La révélation des abus a provoqué un véritable traumatisme pour beaucoup de frères.
- Avant la révélation des abus, certains frères voyaient des frères proches de M.-D. Philippe se déstructurer, se déconnecter du réel et du bon sens. Certaines familles s'interrogeaient : mais que s'est-il passé pour qu'ils en arrivent là ?
- « Beaucoup de sœurs contemplatives allaient très mal. Cela se voyait. »
- Beaucoup de frères avaient découvert des mensonges de M.-D. Philippe, des récits de rencontres déformés, de la manipulation.
- Pour les frères anciens qui ont fait ce travail de relecture, les joies restent plus importantes que la souffrance. Mais quel gâchis, quel temps perdu !... Ils ont peur aussi que la colère de certains balaye les présents reçus dans le passé. Ils sont parfois choqués du manque de pudeur des révélations. (En Asie, il y a une délicatesse à respecter dans l'expression. Comment dire la vérité du mal commis en respectant la sensibilité et l'intimité des personnes ?).
- Certains frères témoignent du fait de leur difficulté de vivre avec des frères qui n'ont pas demandé pardon.
- Les plus jeunes ont observé les anciens. Des frères anciens proches de M.-D. Philippe utilisaient aussi la manipulation. C'était trop difficile de réagir quand on était en formation. On avait besoin d'être accepté par ses responsables.

Les frères disent encore :

Il y avait des loups déguisés en agneaux, des pères spirituels abuseurs.

Et pourtant, si nous n'étions pas à Saint-Jean, nous n'aurions pas connu cette richesse de vie, cette connaissance et cet amour de Jésus, la prière, la miséricorde, la fraternité simple et joyeuse, les voyages et les cultures différentes.

Aujourd'hui encore, dans certains prieurés, c'est difficile de vivre avec des frères malades, fragiles, sans ressources. Le manque de discernement des vocations a encore des conséquences aujourd'hui.

Les frères témoignent aussi du renouveau qu'ils voient se construire depuis quelques années déjà, de tous les signes d'espérance de guérison pour la communauté.

Il reste encore des lieux malades : des incohérences entre les paroles et les actes, des souffrances dans la vie fraternelle, des manques d'humanité.

Certains fuient la vie communautaire dans la vie apostolique.

La formation doit se réfléchir encore pour tenir compte de la différence des cultures. Sinon, les frères envoyés en mission sur d'autres continents n'ont pas le bagage nécessaire pour faire face à ce qui leur est demandé.

Les jeunes frères témoignent de leur difficulté à vivre avec des frères « cassés », qui n'ont plus de volonté, de désir.

\*

Il y a aussi un risque à prendre en compte pour l'avenir : le traumatisme des abus rend certains hypersensibles au moindre dysfonctionnement. Il y a une difficulté à accepter l'autorité. Or, la communauté idéale n'existera jamais. Mais la maturité qui permet de vivre avec d'autres, même s'ils ne correspondent pas à nos attentes, est aussi présente dans le témoignage des frères.

## Chapitre 22 :

# LA QUESTION DE L'IMPUNITÉ AUTOUR DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE

*Par Gabriel Hibon*

Comment les comportements<sup>1</sup> d'abus ont-ils pu devenir systémiques à Saint-Jean ? L'angle choisi ici est celui de *l'impunité*. En effet, dans un groupe, lorsque des comportements déviants sont perpétrés sur une longue période de temps, c'est parce que rien n'a pu ni les prévenir, ni y mettre fin. La situation d'impunité facilite l'absence de prévention, donc la récurrence et la continuation des mêmes comportements, et contribue à normaliser ceux-ci, en créant une contre-culture à partir de ces comportements.

L'impunité désigne une situation où quelqu'un ne risque pas d'être puni pour ses comportements fautifs. Cette immunité, reconnue par le droit public dans certains cas, peut aussi être *de fait*, et devenir ainsi impunité, due aux circonstances, comportements et sentiments des personnes concernées. Les juristes soulignent les facteurs qui favorisent ou causent l'impunité de fait : des preuves irréalistes exigées des victimes ; des enquêtes bâclées ; des procédures mal organisées ; des avocats mal formés ou des manœuvres destinées à cacher des faits. Ces données générales peuvent être transposées à l'échelle d'une communauté religieuse : grande difficulté d'apporter des preuves quand les situations sont des rencontres en tête à tête, et donc « parole contre parole ». Une absence de lieux d'écoute objective et donc externes. Une absence de procédures, là où le fait de mener une enquête et de contrôler est tout simplement impensable. Des membres démunis dans le domaine de l'écoute, du droit canonique et civil, de la justice intracommunautaire. On reconnaît ici des facteurs présents pendant longtemps dans la communauté Saint-Jean, et aussi, en sens contraire, ce qui a été mis en place progressivement à partir de 2014.

Comme synonymes d'impunité, on pourrait parler d'intouchabilité, de non-redevabilité, de permissivité, de liberté non contrôlée. En revanche trouver un antonyme est plus compliqué. Comme l'écrit Olivier Beauvallet, le meilleur mot opposé à l'impunité est : responsabilité<sup>2</sup>, le fait de

---

<sup>1</sup> Soulignons que ce sont des comportements qui sont ici objet d'étude, et non pas les intentions des personnes concernées. Il s'agit de mettre en lumière des actes et des fonctionnements.

<sup>2</sup> O. BEAUVALLET, *La lutte contre l'impunité. Concept et enjeux modernes de la promesse démocratique*, dans *Les Cahiers de la Justice*, 2017/1 (N° 1), pages 15 à 27. <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-la-justice-2017-1-page-15.htm>

« répondre de ses actes » et d'en rendre compte. Ainsi on peut comprendre la notion d'impunité en la mettant en miroir face à celles de « redevabilité <sup>1</sup> », de supervision, d'évaluation, voire de contre-pouvoir. L'impunité constitue sans aucun doute un élément d'un schéma systémique d'abus, dans la mesure où elle implique que la personne ou le groupe, n'étant pas remis en question de façon efficace par autrui, n'est pas contraint à changer de comportement. Son attitude peut donc d'autant mieux se propager, y compris sous forme de scénarios ou de modèles.

L'intérêt d'un coup de projecteur sur l'impunité est confirmé, par exemple, par l'analyse du père Stalla-Bourdillon :

Les crimes perpétrés par des prêtres abuseurs ont souvent une double origine dont la seconde est plus difficile à mettre au jour. 1/ La première cause est une déviance psychopathologique qui aura trouvé dans la vie ecclésiastique un terreau favorable à son épanouissement. 2/ La seconde vient précisément du *sentiment de toute-puissance et d'impunité* qu'a pu conférer aux abuseurs la condition du prêtre telle qu'elle leur est renvoyée par d'autres, une image idéalisée du prêtre répandue parmi les fidèles<sup>2</sup>.

Ce *sentiment* d'impunité trouve, pensons-nous, dans le cas de la communauté Saint-Jean, son pendant dans une « situation » d'impunité, que Céline Hoyeau décrit dans son analyse du contexte ecclésial favorable à l'absence de réaction aux abus<sup>3</sup>. On ne saurait sous-estimer ce contexte externe affaiblissant les tentatives de contrôle de la part des autorités de l'Église. Pour ce qui est de Saint-Jean, c'est autour de la personnalité du père Marie-Dominique Philippe que se montre le mieux cette situation d'impunité.

Pour décrire cette situation, je suis parti de mon expérience dans la communauté depuis 1983, et de différents documents d'archives (ACASJ, AMDP), notamment des témoignages de victimes de M.-D. Philippe.

Il s'agit donc ici de décrire les conditions et comportements qui composaient la situation d'impunité dont a joui M.-D. Philippe. Mais cette impunité était-elle réelle ou bien est-elle projetée après-coup ? Le fait est déjà que M.-D. Philippe a reçu en 1957 une sanction du Saint-Office, essentiellement pour avoir été complice de son frère, le père Thomas Philippe, le soutenant malgré les actes et leurs justifications qui lui avaient été clairement dénoncés. Mais ensuite, jusqu'à sa mort en 2006, pendant 50 ans, il semble bien que rien ni personne n'ait réussi à le remettre en cause dans ses comportements sexuels ou dans ses justifications, au point de le conduire à changer, pas même à reconnaître déjà ses dysfonctionnements. Si des tentatives ont existé, elles ont été infructueuses.

Pour comprendre cette impunité, on peut identifier plusieurs couches de protection autour de M.-D. Philippe, comme le système d'immunité biologique qui exige diverses barrières.

## I. UNE FORTE AURA

M.-D. Philippe a joui, dans les milieux catholiques, d'une aura intellectuelle et spirituelle très forte, de sorte que même des personnes de fort caractère et ayant dans leur domaine une autorité, loin de le remettre en cause, le valorisent et le complimentent, au moment même où elles tentent de l'alerter. À cet égard, les lettres du père de Monteynard (1981) ou de sœur Marie Dupont-Caillard,

---

<sup>1</sup> Mot utilisé dans le rapport de la CIASE (2021), au sujet du prêtre, représentant de Dieu : « L'autorité charismatique dont jouissent les prêtres les dispense en effet de toute redevabilité ou d'une supervision qui pourraient limiter leur marge de manœuvre et la possibilité de commettre des abus. », p. 189-190, § 00463.

<sup>2</sup> <https://fr.zenit.org/2020/05/12/tribune-du-p-laurent-stalla-bourdillon/>

<sup>3</sup> Voir C. HOYEAU, *La trahison des pères*, Montrouge, Bayard, 2021, p. 202. Parmi les facteurs qu'elle relève, citons : le climat post-conciliaire d'accompagnement et non de sanction ; l'impuissance des autorités d'Église ; les personnalités des fondateurs échappant à tout contrôle ; le soutien affirmé de Rome et du pape ; la non-écoute et le rejet des témoignages des victimes et des associations qui dénoncent ; la méconnaissance et le déni face aux abus sexuels et aux mécanismes de manipulation ; un cadre canonique trop vague.

des sœurs de Bethléem<sup>1</sup> (1986), à M.-D. Philippe sont caractéristiques. Toute confiance et « respectueuse affection » lui sont données. On lui dit qu'il est, lui, victime potentielle, on veut le prémunir : « Je ne voudrais pas qu'on en profite pour vous faire du mal à vous-même » écrit Monteynard, qui s'excuse par ailleurs de ne pas avoir protégé M.-D. Philippe des comportements gravement problématiques d'une certaine personne à Briançon, personne accompagnée par M.-D. Philippe. Monteynard veut prémunir M.-D. Philippe et la famille Saint-Jean d'avoir des histoires, des ennuis. On loue les vocations qui abondent et sont une bénédiction du Seigneur. Sœur Marie y ajoute une dimension « surnaturelle » par l'appel à des citations de dires de la Vierge Marie concernant M.-D. Philippe lui-même : « Marie a tellement dit "je tiens à son honneur de prêtre" ». Avec tout cela, ses interlocuteurs espèrent obtenir de lui un changement de comportement, mais sans aucun recadrage, ni *ultimatum* à la clé : tout ceci étant absolument impensable à l'égard de M.-D. Philippe.

Cette aura dont jouissait M.-D. Philippe est confirmée, après la fondation de la communauté Saint-Jean, par le soutien extraordinaire reçu de « Rome », du pape Jean-Paul II et de cardinaux de la curie<sup>2</sup>.

## II. UNE GÉNÉALOGIE DÉJÀ MARQUÉE

D'autre part, le témoignage-confession<sup>3</sup> d'un frère sur ses relations déviantes avec Alix Parmentier à Fribourg avant 1975 est emblématique du fait que, de facto, le ver était déjà dans le fruit à l'naissance de la communauté. L'existence de comportements déviants dès l'origine a contribué à faire paraître normaux, et accepter comme tels avec le temps, aux yeux de certains des premiers frères fascinés par M.-D. Philippe, les croyances et les comportements dysfonctionnants. Nul besoin d'ailleurs ici de se focaliser uniquement sur les abus sexuels. Les dysfonctionnements relationnels plus larges analysés ci-après dans ce rapport, notamment par le Dr Dominique Struyf, étaient aussi déjà présents, légitimés implicitement.

## III. UN « CERCLE » AUTOUR DE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE

Seconde couche de protection favorisant l'impunité : un petit nombre de frères — dont certains se sont avérés plus tard être soit victimes, soit auteurs d'abus, soit les deux — formaient comme un « cercle » autour de M.-D. Philippe. Il ne s'agissait pas d'un groupe constitué, mais de frères particulièrement proches de lui, sur la base de relations personnelles, sans que les contours en soient nets. Tous ces frères ont reçu de lui des fonctions d'autorité, souvent sur de nombreux autres frères. C'étaient presque toujours des fortes personnalités et des « grandes gueules », ayant l'aval de M.-D. Philippe, adoués par lui.

Ce cercle de personnalités fournissait *de facto* à M.-D. Philippe une protection, car cette situation faisait impression sur le reste des frères et sœurs. Les relations fonctionnaient souvent sous forme de justification mutuelle, en circuit fermé : M.-D. Philippe confirmant ces frères, et ces frères, intelligents et brillants, suivant M.-D. Philippe et le confirmant en retour. Devant un tel consensus et une telle force d'affirmation, personne ne pouvait résister. Les critiques que tel Frère de ce « cercle » pouvait extérioriser sur M.-D. Philippe étaient mineures (en tout cas publiquement) et ne

---

<sup>1</sup> La lettre de sœur Marie et celle du p. de Monteynard, 5 ans plus tôt, traitent du même sujet : la même personne que M.-D. Philippe accompagne, soutient et protège. Les deux lettres sont des alertes explicites sur les graves interrogations puis sur le scandale provoqué par cette situation s'étalant sur de longues années.

<sup>2</sup> Voir par exemple l'épisode (repris de M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe. Au cœur de l'Église du XXe siècle*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, p. 648) cité par C. Hoyeau dans *La trahison des pères* (*op. cit.*, p. 250) : le préfet de la congrégation [chargée des religieuses], le cardinal Eduardo Martinez Somalo agenouillé devant le père M.-D. Philippe lui dit ces mots : « [...] L'Église n'est pas la mesure de la grâce d'un fondateur : je n'ai rien à imposer. C'est vous qui avez la grâce pour dire ce dont votre communauté a besoin. Je vous écoute ».

<sup>3</sup> Voir chapitre 8 : « Les rôles du père Marie-Dominique Philippe et d'Alix Parmentier ».

concernaient pas ses mœurs. Ceux des frères qui atteignirent suffisamment d'indépendance d'esprit et de parole pour commencer à parler à l'époque, sont pour la plupart partis ailleurs.

#### IV. L'ADMIRATION DE NOMBREUX DISCIPLES

La troisième couche de protection était le grand nombre de frères et sœurs convaincus du génie et de la sainteté de M.-D. Philippe. Parmi ces frères, certains — ayant occupé des fonctions importantes — justifiaient jusqu'à récemment ses comportements au nom de ce génie : y compris ces comportements aujourd'hui identifiés comme emprise et abus. Cette adulation durait depuis longtemps, voir le témoignage d'un des premiers frères parlant d'Alix Parmentier :

Très vite elle fut pour moi l'objet de la même admiration que celle que j'avais pour le père Philippe tant tous les deux me paraissaient s'admirer mutuellement.

Cette exaltation et la présence d'un cercle autour de M.-D. Philippe mettaient beaucoup de personnes en état de dépendance intellectuelle et affective, rendant impossible pour bon nombre l'identification même des dysfonctionnements et des comportements déviants, sans même parler d'une remise en question. Le nombre de disciples trouvant tout ce que faisait M.-D. Philippe « extraordinaire » rendait pratiquement impossible, depuis l'intérieur de la communauté, d'affirmer que cet extraordinaire était aussi, pour une part, « a-normal », en-dehors du bon sens, des règles de l'Église, de la loi, de la justice, et donc sujet à remises en question.

De plus, beaucoup de monde y trouvait son compte : le père Philippe admiré et mis sur un piédestal ; les frères les plus proches, gratifiés d'être parmi les élus d'un si grand maître (voire jouissant parfois de privilèges) ; toute la communauté, profitant de l'aura du fondateur et dynamisée par lui.

Du point précédent découlait une posture infantile de la part de bon nombre de frères et de sœurs qui accordaient à M.-D. Philippe un amour et un respect inconditionnel, caractéristique de la relation enfant-parent, à l'inverse d'une posture adulte, où les relations sont conditionnelles. Bien sûr, puisque M.-D. Philippe était le « Père » : or un père dans l'ordre naturel est aimé de ses enfants — en tant qu'enfants — inconditionnellement et réciproquement.

Ces différents cercles de protection : la communauté grevée, au tout début, de comportements de personnes déjà atteintes par la culture de l'abus sexuel — une « cour » autour de M.-D. Philippe — l'adulation généralisée et la sainteté proclamée du fondateur — enfin la posture « enfant » de beaucoup dans leurs relations avec le « père » ; ces aspects formaient un écosystème d'immunité et d'impunité autour de M.-D. Philippe.

#### V. « EXEMPTION » ET CONCENTRATION DES POUVOIRS

Soulignons aussi la situation très particulière choisie par M.-D. Philippe d'être à la fois fondateur et supérieur général, tout en restant dominicain. De cette façon, il restait toujours dominicain lorsqu'il était avec nous, et il était supérieur majeur face à ses frères dominicains, notamment son provincial. Et vis-à-vis des évêques, le statut de la vie religieuse permettait aussi de garder ses distances. Jouer sur les trois tableaux a aussi permis à M.-D. Philippe de n'être dans le concret soumis à aucune autorité proche.

Enfin, remarquons le cumul des fonctions et pouvoirs en sa personne, lui qui était à la fois professeur et maître à penser, fondateur, prieur général, confesseur, père spirituel. Cette concentration des pouvoirs sur le for externe et sur le for interne rendait les contre-pouvoirs ou, plus simplement, la présence d'une position autre extrêmement difficiles.

## VI. CONFUSION DES SENTIMENTS

À cela s'ajoutaient des comportements spécifiques aux actes d'abus sexuels et qui généraient des situations, principalement émotionnelles, propices à l'absence de remise en cause.

Les gestes sexuels de M.-D. Philippe engendraient des sentiments chez certaines de ses victimes, dont rendent compte des témoignages précis. Ces émotions et réactions sont bien connues de la psychologie traumatique dans des cas similaires. Il y a bien sûr diversité de sentiments et de réactions : toutes les victimes n'ont pas les mêmes réactions. Certaines personnes ne se sentent pas victimes, et donc ne remettent pas en question les actes et la personne de M.-D. Philippe, et elles idéalisent complètement leur relation avec lui. Tout en tenant compte de ces différences, nous pouvons souligner ici, exprimés dans leurs témoignages, les sentiments qui contribuaient sans doute le plus à l'impunité au regard des actes sexuels :

- un sentiment de bizarrerie et de gêne, et en même temps un sentiment que M.-D. Philippe ne se rendait pas compte de ce qu'il faisait ;
- un sentiment de culpabilité de ne pas se sentir à l'aise avec cette proximité physique : malaise avec soi-même, culpabilité d'avoir « l'esprit mal tourné » de penser que M.-D. Philippe pouvait vouloir cela (érection, masturbation). Car les victimes présupposaient *a priori* que M.-D. Philippe ne pouvait pas faire cela ; que c'était une grâce d'être si près de lui (opinion inculquée par l'entourage de M.-D. Philippe) ; que son intention ne pouvait être que pure et de miséricorde.
- un sentiment de confusion : ne pas savoir où « ranger » l'événement ; apparition d'un conflit psychique, personne n'étant là pour aider à en sortir par une parole nette et normative.
- une protection inconsciente du « père » : ces gestes étaient mis sur le compte de la « maladresse » [*sic*] de M.-D. Philippe, pour ne pas blesser M.-D. Philippe ni lui faire de la peine.

Tous ces sentiments et pensées invalidaient ou paralysaient un raisonnement sain, et rendaient pratiquement impossible une remise en cause des comportements de l'agresseur, et encore plus l'expression à l'extérieur de cette remise en cause.

À ces sentiments et pensées des personnes victimes, générés par les actions sexuelles, s'ajoutait une « précaution » oratoire prise par M.-D. Philippe avec certaines personnes. Il arrivait ainsi que M.-D. Philippe pose la question : « Cela te gêne-t-il ? » Selon plusieurs témoignages, la personne victime n'osait pas dire la vérité de ce qu'elle ressentait. D'où le champ était comme libre : il avait posé la question — apparemment — de la liberté et du consentement, et il pouvait continuer, alors qu'en réalité la personne victime n'était déjà plus libre.

## VII. LA CONFESSON

Un élément capital, et ne contribuant pas peu à l'impunité, est qu'un certain nombre d'abus eurent lieu pendant la confession auprès de M.-D. Philippe. La personne victime est blessée ou traumatisée dans le lieu même qui est celui de la vérité, de la miséricorde et de la guérison spirituelle, au moment où elle ouvre son âme à Dieu. Cela rendait quasi impossible la dénonciation : qui pourrait croire une telle chose à commencer par la victime elle-même, et encore moins un autre membre de la communauté ? Ces confessions à M.-D. Philippe, quasi-systématiques pour certains, ou bien présentées aux personnes comme une grâce insigne, contribuaient à verrouiller la parole. Car cela engendrait un lien de confidentialité : sans même parler de la dimension sacrée. Qui peut aisément s'ouvrir, au milieu de la confusion de ses sentiments, à quelqu'un d'autre de ce qui s'est passé dans une confession ?

Selon des témoignages, il est arrivé que M.-D. Philippe demande à quelqu'un, qu'il voyait régulièrement, de ne se confesser qu'à lui des « manquements à la chasteté » (commis avec d'autres). Cette injonction maintenait le secret. Mais il y a plus : d'un côté M.-D. Philippe laissait

entendre auparavant, en les encourageant ou en ne disant rien de net, que ces agissements étaient bons, de l'autre il disait de s'en confesser, mais uniquement à lui, et cela relevait donc malgré tout du péché. Cela engendrait dans la victime le phénomène de double contrainte, qui l'enfermait, intellectuellement et pratiquement. La personne ne pouvait plus savoir ce qui était bien et mal, ce qui était normal et ce qui est dévié. Comment ensuite aller dénoncer ?

## VIII. ON NE JUGE PAS

Enfin, proche de positions du père Thomas Philippe, il y avait l'injonction de ne pas « juger », car on ne peut pas juger de l'extérieur des intentions qui seules — selon M.-D. Philippe — qualifient les actes<sup>1</sup>. Cette idée ajoutait encore à l'impunité, puisqu'elle faisait croire que ces comportements étaient hors d'atteinte du jugement moral d'autrui.

## IX. CONCLUSION

On a décrit ici nombre de facteurs qui ont formé, autour du père Marie-Dominique Philippe, une « bulle » d'impunité. Il est remarquable que cette impunité était à la fois extérieure à la communauté, et intérieure — et même intériorisée —, générée par un système de relations multiples dysfonctionnantes.

Les autres études qui suivent jetteront une lumière sur les aspects encore plus intérieurs de l'impunité, ceux issus de la personnalité du père Marie-Dominique Philippe. Était-il accessible aux remises en question ? Était-il capable de culpabilité personnelle authentique, et de remord ? Y a-t-il des témoignages où il aurait demandé pardon en pointant ses propres comportements comme objectivement mauvais, autrement qu'en disant avoir été maladroit, avoir blessé, etc., remarques qui ne reconnaissent pas un mal objectif, et restent dans le domaine subjectif, et surtout renvoient une part du problème à la personne concernée ? La seconde partie de ce volet « psychologie et systémique » donne des éléments de réponse. Un type de personnalité difficilement accessible aux remises en question est un terrain favorable à l'établissement d'une situation d'impunité, même si celle-ci n'a pas été nécessairement pensée et voulue comme telle.

---

<sup>1</sup> Voir chapitre 19 : « Théologie et morale et abus », sections I et II.

## Chapitre 23 :

# MÉCANISMES DE L'EMPRISE

*Par Yves Dagrégorio*

### I. EMPRISE ET VICTIMES

Cette présentation a pour finalité de mettre en exergue les différents mécanismes d'emprise qui ont pu être identifiés au sein de la famille Saint-Jean, suite à la lecture de témoignages de victimes (frères, sœurs, laïcs), d'ouvrages écrits par des proches de la communauté<sup>1</sup>, ou d'ouvrages plus généralistes traitant des mécanismes d'emprise<sup>2</sup>.

À ce corpus de témoignages, nous avons ajouté des exemples pris dans des ouvrages plus généraux sur l'emprise, à titre argumentatif ou explicatif.

Afin de respecter la souffrance des victimes qui ont osé des paroles pour faire advenir la vérité, tous les témoignages cités seront anonymisés, à l'exception des témoignages tirés d'ouvrages publiés, désormais accessibles à tous.

Les personnes victimes dont nous partagerons les lettres ou les témoignages ont toutes donné leur accord pour qu'ils soient cités dans ce rapport. Il est important de bien signaler que plusieurs lettres ou témoignages révèlent des modes opératoires extrêmement proches, voire identiques. Il ne sera donc pas surprenant que des personnes victimes, n'ayant pas donné le moindre accord pour la diffusion de leur témoignage, trouvent dans ce texte des propos susceptibles de concorder aux leurs.

Les apports théologiques présents dans cette présentation ont tous été validés par les théologiens chargés du volet théologique.

Nous avons choisi d'articuler notre exposé en deux étapes : la première cherchera à présenter les trois principales conditions nécessaires à la mise en place d'un système d'emprise, à savoir la séduction, la manipulation et l'idéalisation. La seconde cherchera davantage à mettre en lumière les différentes « composantes » de la mise en œuvre effective de l'emprise. Elle présentera un certain nombre d'aspects (18 en tout) qui constituent autant de « facettes » du mécanisme d'emprise.

---

<sup>1</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise. Vingt années d'emprise spirituelle et sexuelle. Un chemin de libération*, Villeurbanne, Golias, 2020 ; M.-L. JANSSENS, *Le silence de la Vierge*, Montrouge, Bayard, 2017 ; S. DUCREY, *Étouffée*, Paris, Tallandier, 2019.

<sup>2</sup> D. DE LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse*, op. cit. ; C. HOYEAU, *La trahison des pères*, op.cit..

L'ordre d'exposition que nous adopterons est discutable, et il est probable que le lecteur repère des éléments qui se répètent. Qu'il ne soit pas étonné de ces redites et recoupements, mais qu'il y voie plutôt le signe qu'il est entré dans l'analyse du phénomène d'emprise dont une des caractéristiques est de constituer un réseau serré de mécanismes en interaction.

## A. Première étape : séduction, manipulation et idéalisation du fondateur

### 1. La séduction

Dans beaucoup de systèmes à tendance sectaire (groupes au sein desquels est exercée une emprise au niveau physique, psychique voire spirituel), la séduction est la première étape vers la mise sous emprise d'une personne. Nous allons, dans les lignes qui suivent, en présenter les principales caractéristiques.

Séduire vient du latin *se-ducere* : « conduire à soi ». Logiquement, un double sens s'impose avec ce terme : l'un positif, l'autre pas.

Si la séduction a pour but d'attirer l'autre à soi afin de lui permettre de croître pleinement, de s'épanouir dans sa liberté d'homme ou de femme, alors la notion de séduction pourra être envisagée positivement car le vis-à-vis aura une place à part entière et légitime face à cette séduction.

Dans l'autre acception du terme, si le but est d'attirer l'autre à soi pour le réduire au stade d'objet, l'instrumentaliser pour qu'il adopte la façon de penser du séducteur, alors l'autre perdra sa légitimité, son autonomie, son libre-arbitre pour adopter la pensée de celui qui l'a séduit.

L'emprise, c'est comme si on vous injectait, à l'intérieur de vous, la pensée de quelqu'un d'autre<sup>1</sup>.

À cette brève description de la séduction, rajoutons que les personnalités manipulatrices sont très séductrices car elles ont un besoin insatiable de reconnaissance, un besoin de plaire sans cesse renouvelé.

Venons-en à présent au cas de M.-D. Philippe : chez lui, la séduction a souvent opéré par sa puissance intellectuelle, par l'originalité de sa pensée, mais aussi par sa vive sensibilité.

Dans plusieurs témoignages, il est frappant, en effet, de constater que sa séduction commençait par une empathie très marquée qu'il manifestait à des personnes dont la souffrance était visible, souffrance parfois liée à une perte de sens de la vie. À cet égard, le témoignage de Michèle-France Pesneau est tout à fait représentatif de la stratégie mise en place par le père M.-D. Philippe pour séduire<sup>2</sup>.

Il continuait à séduire par une empathie qui, à un moment donné, se manifestait par des gestes ou des baisers qui pouvaient être perçus comme un intérêt certain de sa part aux souffrances de la victime, voire une volonté de soulager spirituellement cette souffrance : « je prends tout, mais je ne garde rien. Tout est pour Lui [le Christ]<sup>3</sup> ».

Les gestes commençaient par exemple par des baisers sur les doigts : « il la serre [la main] dans les siennes et se met à embrasser l'un après l'autre chacun de mes doigts, avec ce qui ressemble à de la tendresse, pour, dit-il "me faire sentir l'amour de Jésus pour moi"<sup>4</sup> ».

Aux gestes s'ajoutaient des discours spirituels destinés à les justifier. L'effet de sidération devant les gestes et paroles était vite balayé par le soulagement qu'il apportait au mal-être des victimes :

---

<sup>1</sup> I. CHARTIER-SIBEN, *Documentaire « Emprise et abus spirituels »*, JCD Production/KTO 2018.

<sup>2</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise, op. cit.*, p. 67-sq.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 68.

J'étais un peu étonnée... mais surtout, j'avais vraiment l'impression d'être aimée. Et ça, ça aide à vivre<sup>1</sup>.

Il profitait également de l'état de confusion dans lequel se trouvaient ses victimes (cette confusion étant souvent le résultat d'un mélange d'une perception altérée par le mal-être ou la vulnérabilité de la victime et des gestes inappropriés du religieux), pour aller plus loin dans cette mise sous emprise.

Une sœur victime témoigne ainsi :

J'étais tellement épuisée, fragilisée et dans la confusion (ne sachant plus où était la vérité) dans cette affaire que j'ai pleuré souvent quand je venais le voir. Il me mettait dans ses bras longuement (facilement 20 à 30 minutes). Petit à petit les gestes de caresses s'y ajoutaient sur certaines parties du corps. Il me disait toujours que "j'avais besoin de cela". J'étais dans la confusion et sans force pour réagir [...] Je n'arrivais pas émotionnellement à suivre les changements dans les rencontres : rire, pleurs, gestes d'affection et paroles sérieuses<sup>2</sup>.

Dans un autre témoignage :

Pendant la confession, il avait fait des gestes d'affection tels que je ne pouvais plus prétendre que c'était des gestes paternels et j'ai mal réagi et le père s'est fâché<sup>3</sup>.

Une ancienne religieuse raconte encore :

La confession, parfois, n'était qu'une longue étreinte. Il me consolait comme "sa petite enfant". Aucune direction spirituelle. Je pleurais auprès du père et lui me prit le visage entre ses mains, et m'embrassa longuement sur les deux yeux et tout le visage en me disant de "revenir à Rimont et d'entrer au plus vite chez les sœurs."

Et plus loin : « le père m'a serrée contre lui, glissait ma main dans les habits sur sa poitrine et disait tu n'as que moi tu ne peux aller nulle part<sup>4</sup> ».

Dans un autre témoignage, on lit : [le père M.-D. Philippe] « me donnait des petits baisers et me touchait la poitrine : un jour j'ai réagi en disant : "Mon père, vous êtes mon père !" mais lui a répondu : "mais je suis aussi votre ami"<sup>5</sup> ».

Force est de constater que le religieux trouvait facilement réponse aux objections que pouvaient lui opposer ses victimes, et que, souvent, il noyait le poisson en changeant de registre. Lorsqu'il sentait une résistance sur un geste, par exemple, il le spiritualisait en montant au niveau pseudo-mystique, ou bien il esquivait le reproche avec humour, comme le rapporte, par exemple, une religieuse complètement désorientée par les gestes qu'il posait sur elle, à qui il affirmait, en plaisantant, qu'elle devrait être prieure<sup>6</sup>.

D'autres témoignages reflètent, par l'utilisation d'un champ sémantique analogue à celui qu'utilisait habituellement M.-D. Philippe, que le mélange du temporel et du spirituel a pu être instrumentalisé au profit de la séduction. Dans l'extrait qui suit, par exemple, l'usage explicite du verbe « transfigurer » (qui renvoie à la vision des apôtres sur le Mont Thabor) associe la présence physique du fondateur, et sa présumée « puissance spirituelle » :

Mon Père, Un tout petit mot pour vous dire, pauvrement, combien votre présence ici "transfigure" tout. Merci d'être là mon père. Vraiment je crois que Jésus met en mon cœur un amour de + en + grand pour vous. Je vous aime de toute mon âme mon père. Et c'est tout. Je voudrais que Jésus, par vous, puisse tout me demander. Puis-je donner toute ma vie à Jésus pour vous ? Je reçois tout de vous. Bénissez-moi père »<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Témoignage de M.-F. Pesneau, dans *Golias Hebdo*, n° 562, février 2019.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>4</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>5</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>6</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>7</sup> Lettre d'un frère au père M.-D. Philippe, AMDP.

## 2. Profil des victimes de la séduction : des personnes fragilisées par un contexte de vie lourd et/ou des personnes ayant besoin d'identification à une personnalité forte

Beaucoup de cas d'emprise de M.-D. Philippe que nous avons étudiés ont en commun le fait que les personnes victimes étaient très jeunes, avec parfois un état de vulnérabilité psychologique lié de facto à leur jeunesse. L'immaturation affective due au jeune âge de ces personnes a pu ouvrir la porte à une forte tendance à l'idéalisation ou à l'identification à une personnalité au tempérament fort, et ainsi ouvrir la voie aux abus, de façon tout à fait inconsciente chez la personne victime.

Dans plusieurs cas également, certaines victimes avaient un fort besoin de protection et se sont placées (consciemment ou inconsciemment) en situation de dépendance, voire de soumission dans ce but. Ce besoin de protection a pu être d'autant plus fort que les candidat(e)s étaient jeunes, et qu'ils quittaient un cocon familial pour rejoindre un noviciat parfois rude et austère. La coupure avec les liens amicaux et familiaux a pu attiser un besoin de retrouver des relations plus fusionnelles avec par exemple un père-maître ou un père spirituel, et a ainsi contribué au développement d'une compensation affective.

Parallèlement, il est important de signaler que les victimes sont la plupart du temps des personnes intellectuellement brillantes avec de grandes aspirations spirituelles : la qualité des témoignages montre, en effet, de réelles capacités intellectuelles et réflexives. Il est ainsi important de démentir une croyance beaucoup trop répandue selon laquelle les victimes manqueraient de jugement pour avoir accepté de tels agissements.

Cependant, force est de constater que la majorité des victimes dont nous avons étudié le récit ont connu un passage à vide au cours de leur existence. Et c'est précisément à ce moment-là que la séduction a été très dangereuse, car M.-D. Philippe a pu se positionner comme un être incontournable et prendre une place à part en soulageant – par ses paroles, par son affection, par ses gestes et par son intelligence – le mal-être de la victime et apparaître comme le seul capable de répondre à ses attentes. Tout cela était renforcé par le fait que le religieux était perçu comme un saint, ayant des grâces exceptionnelles, qui faisaient de lui un instrument de Dieu.

Nous listons ici les principaux lieux de blessures que nous avons relevés dans les témoignages étudiés :

- Perte de sens dans la vie spirituelle et/ou dépression ;
- Peur de ne pas répondre à une vocation spécifique ;
- Honte profonde ;
- Absence du père ;
- Pertes de repères ;
- Grande jeunesse, naïveté, immaturité affective ;
- Grande émotion dans les confessions (le pénitent révélait des questionnements jamais confiés, ce qui le fragilisait et le rendait vulnérable) ;
- Victime d'abus sexuels dans l'enfance.

Nous reviendrons plus bas sur ces différents cas de figure que nous nous contentons, pour l'instant, de repérer comme autant d'éléments participant du contexte dans lequel peut se développer l'emprise. Avançons dans notre analyse, en considérant à présent le contexte de l'emprise à plus large échelle, en rappelant notamment le contexte ecclésial dans lequel est née la famille Saint-Jean :

### 3. Un contexte ecclésial avec une perte de sens et un institut religieux au-dessus des autres

Après le Concile Vatican II et mai 1968, l'Église de France connaît une longue période de flottements, avec beaucoup de départs de prêtres, de religieux et de religieuses et une perte des valeurs traditionnellement associées à l'Église. Mais ce fut également une période marquée par beaucoup d'intuitions nouvelles, de créations de communautés<sup>1</sup>.

Au moment de la fondation de la Congrégation Saint-Jean, M.-D. Philippe savait bien qu'il avait aussi en face de lui, dans ce contexte si complexe, des jeunes en quête de sens, de radicalité.

De plus, les chiffres impressionnants de vocations, qui contrastaient totalement avec la raréfaction des entrées dans les autres instituts, étaient interprétés comme une preuve de la volonté de Dieu dans la fondation de l'institut et comme une bénédiction divine.

C'est ainsi que, pour apporter du crédit à la culture de l'exception, le groupe va parfois développer en parallèle une « culture de l'extraordinaire ». Outre le fait de sauver l'Église, la communauté va, en effet, chercher dans l'histoire de la fondation, ou dans l'histoire du fondateur, des éléments extraordinaires, par exemple, le rôle de Marthe Robin. « Il était intime de Marthe Robin qui l'avait confirmé dans sa mission de sauver l'Église et de préparer le retour du Christ, nous disait-il<sup>2</sup> ».

Cela était encore renforcé par un lien privilégié avec le pape Jean-Paul II et par la célébration solennelle de grands événements (ordinations, vœux) dans des lieux exceptionnels (Ars, Vézelay...) avec, quand cela était possible, la présence de cardinaux prestigieux. « Enfin Jean-Paul II l'avait reçu personnellement plusieurs fois et encouragé publiquement<sup>3</sup> ».

On nous disait clairement qu'on faisait partie d'une élite. Cette communauté faisait partie du renouveau de la vie monastique, c'était la communauté que Jésus avait voulu fonder pour son retour en gloire<sup>4</sup>.

Ou encore :

Il [le père M.-D. Philippe] disait qu'on était très fidèles à l'Église. En même temps, il se moquait de Monseigneur Ségué qui était un paysan et qui ne comprenait rien. Ce qui est arrivé à Thomas [son frère], à l'époque de l'Eau vive était aussi une terrible erreur de l'Église. Mais c'est nous, communauté Saint-Jean, qui allions sauver l'Église dans ces derniers temps apocalyptiques que nous étions en train de vivre. C'était très difficile pour nous de nous situer dans l'Église, de respecter l'autorité de l'Église en même temps que notre fondateur<sup>5</sup>.

Considérer le contexte ecclésial dans lequel est apparue la famille Saint-Jean – comme nous venons de le faire de manière succincte – ne suffit évidemment pas pour rendre compte des mécanismes d'emprise déployés par M.-D. Philippe. À ce que nous avons déjà pu observer, il convient de rajouter un développement sur l'idéalisation et la fascination entretenues par ce fondateur :

### 4. Idéalisation et fascination du fondateur

Bien avant la fondation de Saint-Jean, M.-D. Philippe avait déjà un grand rayonnement à Fribourg, notamment auprès d'étudiants éblouis par l'enseignement vivant et profond qu'il donnait, s'ancrant dans une tradition ancienne (aristotélisme et thomisme) en totale rupture avec les profondes mutations théologiques et liturgiques postconciliaires.

Comme il l'a maintes fois rappelé, M.-D. Philippe ne souhaitait pas fonder, mais il l'a fait, fortement encouragé par les jeunes qui voulaient le suivre, et confirmé par Marthe Robin.

<sup>1</sup> C. HOYEAU, *La trahison des pères*, Montrouge, Bayard, 2021, p. 53-107.

<sup>2</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle, le livre noir de la Communauté Saint-Jean*, p. 64 ([www.avref.fr](http://www.avref.fr), consulté le 13 janvier 2021).

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Témoignage de M.-L. Janssens, *Documentaire « Emprise et abus spirituels »*, JCD Production/KTO 2018.

<sup>5</sup> Témoignage d'une sœur.

Le Docteur Isabelle Chartier-Siben, psychiatre et victimologue qui travaille depuis de nombreuses années sur les questions d'emprise, le dit explicitement : « Dans une communauté, le supérieur bénéficie de larges privilèges et dès qu'il ouvre la bouche il est écouté comme s'il énonçait un nouveau dogme<sup>1</sup> ».

La fascination pouvait intervenir à titre personnel, mais elle était aussi parfois encouragée quand la famille était liée au père M.-D. Philippe. Ainsi, dans le discernement vocationnel de certains jeunes, le choix de Saint-Jean a pu s'imposer naturellement dans une loyauté vis-à-vis de lui. Mais était-ce réellement un choix ?

De même, le fondateur était considéré comme un saint instrument de Dieu, ayant une grâce particulière et cela a souvent été mis en avant pour encourager les frères et les sœurs à se confesser auprès de lui avec des arguments de ce type fréquemment relatés dans les accompagnements : « quand tu te confesses au père, c'est comme si tu parlais à Jésus ».

Le rayonnement de cette image [du prêtre] dans l'esprit des fidèles les a conduits souvent à prêter à "l'homme de Dieu" une "perfection" dont l'affirmation neutralise tout esprit critique. Il faut d'entrée l'affirmer clairement : dans l'Église, le prêtre est trop et mal identifié au Christ. La juste notion d'identification du prêtre au Christ, utilisée en théologie pour rendre compte en vérité de la réalité sacramentelle des rites, s'est dramatiquement reportée sur une caractérisation erronée, au quotidien, de la personnalité de certains prêtres<sup>2</sup>.

Bien que cela ne relève pas directement de l'analyse psychologique développée dans ce chapitre, je me permets toutefois une petite digression théologique au sujet des pouvoirs du prêtre ; cela me semble, en effet, important pour bien situer où ont pu s'infiltrer des croyances fausses, et favoriser le mécanisme d'emprise. Toute vie chrétienne est configuration au Christ. Le Catéchisme affirme, en effet : « Incorporé au Christ par le Baptême, le baptisé est configuré au Christ (*Rm* 8,29). Le Baptême scelle le chrétien d'une marque spirituelle indélébile de son appartenance au Christ<sup>3</sup> ». Cela est vrai également dans tout sacrement<sup>4</sup>, et est spécialement recherché la vie religieuse, qui approfondit la grâce du baptême<sup>5</sup>.

Le Catéchisme souligne que c'est une erreur théologique – dans laquelle peuvent s'enraciner des mécanismes d'emprise – que d'étendre de manière illégitime ce qui ne vaut que pour le service ecclésial du ministre ordonné à tout ce que pense et fait ledit ministre :

Cette présence du Christ dans le ministre ne doit pas être comprise comme si celui-ci était prémuni contre toutes les faiblesses humaines, l'esprit de domination, les erreurs, voire le péché. La force de l'Esprit Saint ne garantit pas de la même manière tous les actes des ministres. Tandis que dans les sacrements cette garantie est donnée, de sorte que même le péché du ministre ne peut empêcher le fruit de grâce, il existe beaucoup d'autres actes où l'empreinte humaine du ministre laisse des traces qui ne sont pas toujours le signe de la fidélité à l'Évangile, et qui peuvent nuire par conséquent à la fécondité apostolique de l'Église<sup>6</sup>.

Il est donc essentiel de bien distinguer le « pouvoir sacré » donné par l'ordination au ministre et « qui ne peut venir que du Christ Lui-même, par son Église<sup>7</sup> » et sa sainteté personnelle. Il arrive que les deux soient disjoints, sans nuire à l'efficacité du sacrement<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> I. CHARTIER-SIBEN, « Comprendre le phénomène de l'emprise : où commence et s'achève notre liberté », conférence du 9 décembre 2019, Corref.

<sup>2</sup> L. STALLA-BOURDILLON, *Dérive du sacerdoce et dérive de prêtres abuseurs*, op. cit.

<sup>3</sup> *Catéchisme de l'Église Catholique* [désormais abrégé : CEC], n° 1272.

<sup>4</sup> *Ibid.*, n° 1129.

<sup>5</sup> JEAN-PAUL II, Exhortation Apostolique post-synodale *Vita Consecrata*, n° 14.

<sup>6</sup> CEC, n° 1550.

<sup>7</sup> Sur la notion de « pouvoir sacré », CEC, n° 875 & 1538.

<sup>8</sup> CEC, n° 1128 & 1584.

Le témoignage de ce frère montre que la méprise à l'égard de M.-D. Philippe a pu être d'autant plus forte qu'elle s'appuyait sur une confusion des niveaux de responsabilité qu'on lui prêtait :

Le père Marie-Dominique Philippe, qui était dominicain, était "le Père" : il était à la fois le génie intellectuel, en philosophie, en théologie ; le père fondateur, celui qui avait la grâce de l'Esprit Saint pour nous conduire ; le maître spirituel incontesté, qui renouvelait toute la doctrine spirituelle par sa théologie mystique ; enfin il était un saint, entièrement mû par Dieu. Il avait, par sa pensée et par sa vie, renouvelé tous les modèles de penseurs et de saints qu'il résumait en lui<sup>1</sup>.

Très souvent également, pour les frères ou les sœurs qui posaient une question au « père », sa réponse avait valeur de vérité quasi infaillible et servait à tout valider avec autorité.

Cette adulation du fondateur pouvait passer par de multiples expressions inadaptées au ministère de prêtre. En voici quelques-unes relevées dans des lettres qui lui ont été adressées :

- « Mon Père bien-aimé en Son Cœur »
- « Père très-aimé »
- « Merci, Père chéri de tout le bien que vous me faites »
- « Mon Père chéri, comme j'aime à te dire et te redire que j'aime mon Père, combien tu es attendu chez nous toujours, je n'aime que toi mon Père et je ne veux aimer que toi »
- « Mon papa chéri : te dire papa que je t'aime, te dire, te raconter tout le bien que tu me fais en me donnant Marie et Jésus »
- « Mon papa, mon Père Marie-Do »
- « Mon père tant aimé »
- « Je vous aime tellement, tellement. Et je désire vous aimer "encore plus" (profondément et divinement) »
- « Je vous aime follement, je n'arrive pas à le dire comme il faut<sup>2</sup> »

L'adulation pouvait également se sentir dans la façon dont certains et certaines se situaient face au père Philippe :

- « Votre petit rien »
- « Votre petite X »
- « Votre enfant X<sup>3</sup> »

Plusieurs témoignages laissent également à penser que les victimes ont en quelque sorte abdiqué leur jugement propre quant à leur perception de M.-D. Philippe :

Tout peut m'arriver, vous pouvez me faire n'importe quoi. [...] Je vous aime, je veux vous aimer à la folie !  
Merci d'être tellement tout<sup>4</sup>.

### 5. Une tentation : la toute-puissance

Dans les lignes qui suivent, nous allons essayer d'observer comment M.-D. Philippe, figure éminente dotée d'une grâce particulière, s'est petit à petit substitué (sans l'affirmer bien évidemment) à Dieu et est ainsi entré dans une forme de toute-puissance.

En psychologie, la toute-puissance est caractérisée par le fait de se placer au-dessus des règles, parfois même au-dessus de la règle qu'un fondateur a pu lui-même édicter. Pour dire les choses de manière rapide, on pourrait dire que la grâce qui est la sienne transcende cette règle en la rendant obsolète ; il n'y a alors plus de limites, puisque celles-ci sont faites pour les esprits qui manquent de clairvoyance, voire médiocres. La toute-puissance est également caractérisée par une incapacité à se remettre en cause.

Pour en revenir au cas qui nous préoccupe, le fait que M.-D. Philippe ait été systématiquement désigné comme « LE père » a joué, consciemment ou inconsciemment, sur l'ambiguïté de cette

<sup>1</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle*, op. cit., p. 63.

<sup>2</sup> Témoignages de plusieurs sœurs.

<sup>3</sup> Témoignages d'une sœur.

<sup>4</sup> Lettre d'une sœur.

appellation. Quand on parle DU père, de qui parle-t-on au juste : de lui ou de Dieu-Père ? En s'arrogeant le titre de « père », il va également susciter des transferts sur sa personne, transferts qui seront dévoyés par ses actes. Il est un père sur terre qui fait entrer dans la communion au Père divin. Et parfois, il fera clairement office de père terrestre pour ses victimes.

Tenir le Père Philippe dans la plus haute estime était une donnée : l'une des premières choses qu'on m'a apprises en entrant, c'était de l'appeler "le père" en parlant de lui. Il n'y avait pas de question de faire autrement<sup>1</sup>.

Ailleurs encore, nous lisons :

Comme notre désir à nous, jeunes frères, était de devenir "fils du père", nous désirions aussi pour la plupart créer un lien avec Z. Cette expression "fils du père" que nous utilisons effectivement, désignait bien le père Philippe et non le Père du Ciel, et l'amalgame entretenu entre les deux était très emblématique de ce que nous vivions<sup>2</sup>.

En se plaçant dans une posture de toute-puissance, M.-D. Philippe s'est placé comme une sorte d'écran entre Dieu et les personnes auxquelles il s'adressait. Cette ambiguïté a largement été – nous l'avons déjà entrevu et nous le reverrons plus bas – entretenue par ses victimes, très souvent de manière inconsciente et involontaire.

Citons, à titre d'exemple, cet extrait de la conclusion d'une lettre d'une victime du prêtre » « je demande au secours à mon père bien-aimé ». L'absence de majuscule pourrait laisser entendre qu'il s'agit du père M.-D. Philippe, mais une formule conclusive d'une lettre pourrait également sous-entendre qu'il s'agit d'une demande de secours à Dieu. La même victime, dans une autre lettre commence par : « Mon Père, Je vous appelle au secours », et malgré la majuscule, qui pourrait faire penser à Dieu, le contexte montre clairement qu'il s'agit du religieux<sup>3</sup>.

Cette incapacité de mettre des limites semblait aveugler le père M.-D. Philippe qui pouvait très rapidement, si nous suivons les récits des victimes, passer aux gestes. Sa grande aura l'aidait en un sens car les victimes n'osaient pas réagir, même si elles pouvaient être tout à fait mal à l'aise, voire dégoûtées, par l'imposition de certains gestes. Dans plusieurs témoignages, les victimes n'osent pas une parole libre pour dire leur désapprobation. Certes, à plusieurs reprises, les victimes racontent que le prêtre leur demandait si ces gestes ne les dérangaient pas. Mais avec son aura et son autorité morale et intellectuelle, les frères et sœurs victimes étaient-ils libres de dire le fond de leur pensée ? Plusieurs affirment clairement avoir mis leur gêne de côté par rapport à ces gestes pour se concentrer sur la croyance qu'ils étaient en train de vivre un moment à part avec « le père ».

Le père Philippe est resté en silence puis s'est approché de moi et a caressé longtemps mon visage, passant ses mains sur mes yeux, mes joues, ma bouche, dans mon cou. Je me suis laissée faire. Puis il a avancé son visage et m'a embrassée sur la bouche. Je me suis laissée faire. Il s'est reculé, m'a demandé si cela ne me gênait pas. J'ai répondu "non" [...] en sortant de l'entretien, j'étais prise entre deux sentiments contradictoires. Sidérée et écoeurée qu'il ait pu m'embrasser de "baisers conjugaux" et de m'être laissé faire. Et comme "séduite" : un tel geste du fondateur, considéré par beaucoup comme un saint, à l'égard de quelqu'un comme moi "une rien du tout" me donnait l'impression d'être unique et d'avoir de la valeur à ses yeux, moi qui n'en avais pas aux miens<sup>4</sup>.

Ce témoignage d'une sœur, à la fin de la vie du père Philippe, montre qu'il y avait aussi un certain systématisme dans de tels gestes :

Une fois, pendant un entretien, je partageais au père Philippe une difficulté et j'étais émue. Le père Philippe a alors approché son visage tout contre le mien et a commencé à l'embrasser partout sauf sur ma bouche. Il le faisait délicatement. Gênée et surprise, je ne savais pas trop comment réagir. Mais je n'avais pas peur. Je me rappelle que j'ai quand même essayé de reculer doucement. Le père Philippe l'a senti et m'a demandé

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle*, op. cit., p. 64.

<sup>3</sup> Lettre d'une laïque, AMDP.

<sup>4</sup> Témoignage d'une sœur.

si cela me gênait. Embarrassée, je lui ai répondu non parce que je ne voulais pas le blesser ou lui faire de la peine en me disant que son intention était de me consoler. Alors le père Philippe a continué encore un peu<sup>1</sup>.

L'incapacité à se remettre en cause, signe d'une toute-puissance manifeste, se retrouve également dans l'extrait de lettre qui suit. Il s'agit d'un message écrit par une sœur d'un autre institut, qui connaissait bien le père Philippe, lui a fait des remontrances quant à sa liaison avec une sœur : « Mgr X m'avait téléphoné pour que j'obtienne de vous une séparation visible et manifestée à tous entre vous et Y. Je vous en supplie. Il est encore temps...<sup>2</sup> ».

Cette sœur estimait qu'une telle liaison fragilisait « mortellement [sic] » la famille Saint-Jean tout entière, ainsi que toutes les personnes qui se réclamaient du dominicain.

La vénération que lui portent les membres de la communauté en raison de son statut de fondateur va accentuer chez lui la tentation de la toute-puissance.

Il faut pouvoir dire, selon l'antique formule, que le prêtre est un « alter Christus » [autre Christ] sans penser « ipse Christus » [Christ lui-même]. En effet, il cesse d'être le témoin de Celui qu'il sert, s'il prétend en être l'incarnation<sup>3</sup>. L'expression « ipse Christus » se trouve dans le *Catéchisme de l'Église Catholique*.

Dans le service ecclésial du ministre ordonné, c'est le Christ Lui-même (ipse Christus) qui est présent à son Église en tant que Tête de son Corps, Pasteur de son troupeau, grand prêtre du sacrifice rédempteur Maître de la Vérité. C'est ce que l'Église exprime en disant que le prêtre en vertu du sacrement de l'Ordre, agit in persona Christi Capitis (cf. : Lumen Gentium 10)<sup>4</sup>.

Ou encore :

Le ministère ordonné ou sacerdoce ministériel est au service du sacerdoce baptismal. Il garantit que, dans les sacrements, c'est bien le Christ qui agit par l'Esprit Saint pour l'Église. La mission de salut confiée par le Père à son Fils incarné est confiée aux apôtres et par eux à leurs successeurs : ils reçoivent l'Esprit de Jésus pour agir en son nom et en sa personne (cf. : Jn 20, 21-23 ; Lc 24, 47 ; Mt 28, 18-20). Ainsi, le ministre ordonné est le lien sacramentel qui relie l'action liturgique à ce qu'ont dit et fait les apôtres, et, par eux, à ce qu'a dit et fait le Christ, source et fondement des sacrements<sup>5</sup>.

Le sacerdoce ministériel « rend présent » l'unique sacerdoce du Christ, qui en est la source : « le Christ est la source de tout le sacerdoce<sup>6</sup> ». Il ne s'agit évidemment pour le sacerdoce ministériel que de participer à ce sacerdoce-source du Christ. En cela le sacerdoce ministériel ne diffère d'ailleurs pas du sacerdoce commun des fidèles. Loin d'être au-dessus de l'Église, le ministre ordonné « est au service du sacerdoce commun<sup>7</sup> » L'obligation de respect et d'obéissance des baptisés « aux chefs de l'Église<sup>8</sup> » s'arrête bien évidemment en tant que le ministre ordonné agit à rebours de ce service qu'il est censé rendre.

Le prêtre, en se substituant à Dieu, ne va-t-il pas poser des actes contraires à ce que demande le Magistère en matière sacramentelle ? En cela ne se considérait-il pas comme au-dessus de l'Église ?

À ce sujet, le récit de Michèle-France Pesneau, victime des deux frères Philippe, est très éclairant :

Je me suis rendu compte, après la disparition des Pères Marie-Dominique et Thomas que, en dépit de leurs affirmations, ils avaient constitué un écran entre Dieu et moi, et étaient devenus, l'un comme l'autre, des obstacles à ma vie spirituelle. Depuis le début de mes relations avec le Père Marie-Dominique, il m'était

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> L. STALLA-BOURDILLON, *Dérive du sacerdoce et dérive de prêtre abuseurs*, op. cit.

<sup>4</sup> CEC, n° 1548.

<sup>5</sup> *Ibid.*, n° 1120

<sup>6</sup> Saint THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie* III, q. 22, a. 4 ; cité dans le CEC, n° 1548.

<sup>7</sup> CEC, n° 1547.

<sup>8</sup> *Ibid.*, n° 1269.

devenu impossible d'ouvrir la bouche pour me confesser. Je restais muette devant lui comme devant le père Thomas, incapable de dire quoi que ce soit. Cela ne semblait les troubler ni l'un ni l'autre, et ils me donnaient l'absolution sans sourciller. Je m'interroge aujourd'hui sur ce que valait cette absolution...<sup>1</sup>

Voici un autre témoignage, qui va dans le même sens :

Petit à petit il commença à me serrer sur son cœur, je n'osais plus bouger, il semblait dormir, puis me donnait l'absolution sans un mot. Parfois je ne savais plus rien dire et la confession n'était qu'une longue étreinte suivie d'une absolution et il quittait déjà le parloir pour une autre<sup>2</sup>.

Les témoignages que nous venons de citer montrent que le dominicain ne respecte pas ce que l'Église demande quant à la validité du sacrement de réconciliation : le pénitent doit confesser ses péchés, par un aveu clair et sans réserve et montrer une contrition sincère pour recevoir l'absolution. En l'occurrence, les conditions ne sont pas remplies et le prêtre est passé outre les règles de l'Église, manifestant bien sa tendance à la toute-puissance.

Pour pallier la toute-puissance de M.-D. Philippe, la place des contre-pouvoirs aurait été essentielle et fondamentale. Or, dans la famille Saint-Jean, plusieurs personnes en position d'autorité étaient soit elles-mêmes ses victimes, soit auteurs d'abus en situation de toute-puissance, soit les deux à la fois.

Rajoutons que cette toute-puissance a pu encore se manifester dans la façon dont M.-D. Philippe a imposé certaines personnes ou certaines situations à toute la famille Saint-Jean comme, par exemple, l'imposition des compositions de Magdalith au niveau liturgique pour tous les offices, ou l'intégration des sœurs mariales dans la famille Saint-Jean.

Un élément intéressant à souligner ici est le fait que M.-D. Philippe, bien que fondateur d'une nouvelle famille religieuse, ait toujours voulu rester dominicain canoniquement. Il tenait, disait-il, à sa vocation de prêcheur. Ce choix le singularisait au sein même de la famille Saint-Jean, y compris au niveau visuel, car il était le seul religieux vêtu de blanc (avec toute la symbolique associée à cette couleur) au milieu de frères et sœurs habillés de gris.

Un autre aspect de sa toute-puissance se manifestait à travers son caractère irascible qui renforçait son autorité. De nombreux frères et sœurs peuvent en témoigner : « je fus très impressionnée par la personne du Père. Son autorité, ses colères pendant les cours, il ne supportait aucun aparté entre les étudiants<sup>3</sup> ».

Ou encore :

J'en ai ensuite parlé au père Philippe qui est entré dans une rage très forte et qui m'a jetée du parloir en me disant que je murmurais et que je fouillais dans les affaires des autres. Cette conversation s'était passée juste avant la conférence mystique du soir, et lors de cette conférence, il s'est lâché sur toutes ces horribles personnes qui murmuraient et qui traînaient le péché des autres sur la place publique et qui sont les ennemis de la communauté<sup>4</sup>.

Remarquons enfin que la toute-puissance de M.-D. Philippe a placé ce dernier dans une incapacité à accepter la critique, la différence, voire la remise en cause de certains aspects de son enseignement. Cet autoréférencement se manifestait par exemple dans le fait de ne pas souhaiter qu'il y ait de professeurs extérieurs dans les lieux d'étude des frères et sœurs de Saint-Jean :

Chargé des études, je cherchais des professeurs extérieurs. À chaque fois que j'en proposais un, le père Philippe disait "pas lui", "pas lui". À la fin, il ne restait personne. Je lui dis "mon père, vous n'allez pas tout faire !" – "Mais pourquoi ?"<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Témoignage de M.-F. Pesneau envoyé à frère Thomas, prieur général des frères de Saint-Jean, 2015

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>4</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>5</sup> Témoignage d'un frère.

À un frère qui avait osé dire à son père spirituel qu'il en avait assez d'entendre des cours donnés exclusivement par le père Philippe, celui-ci avait répondu avec mépris : « on vous donne à manger du caviar tous les jours et vous faites les difficiles<sup>1</sup> ».

Cette toute-puissance peut aussi se manifester dans une forme d'inconscience ou d'irresponsabilité dont il faisait preuve quant aux courriers qu'il recevait. Sœur Alix Parmentier écrivait d'ailleurs très souvent à la fin de ses courriers « déchirez vite svp ». Des frères et des sœurs stipulaient aussi fréquemment « PS : j'espère que vous ne laissez pas "traîner" les lettres ». Malgré ces demandes explicites, le père Philippe a conservé ces courriers, sachant pourtant qu'ils contenaient, des choses très intimes, ainsi que des preuves accablantes de ses comportements.

## B. Deuxième étape : mise sous emprise

Dans cette seconde partie, l'analyse s'attachera à observer les modes opératoires de Marie-Dominique Philippe pour mettre ses victimes sous emprise. Ce que nous observerons ci-dessous présuppose donc les éléments que nous avons observés dans la première partie, et cherche à les préciser. On ne s'étonnera donc pas que les thématiques abordées se répètent ; nous les aborderons ici sous l'angle plus spécifique de la mise sous emprise.

Afin de mieux saisir ces mécanismes, nous avons choisi de présenter, en parallèle du cas de M.-D. Philippe, des témoignages qui dénoncent les abus commis par d'autres frères et sœurs.

### 1. Altération du discernement

Les témoignages que nous avons étudiés laissent presque tous apparaître que le premier moyen de mettre sous emprise, après avoir séduit et présenté la communauté sous un jour idéalisé, est d'altérer et de manipuler le discernement vocationnel. Pour résumer en une phrase cette étape du mécanisme d'emprise, nous pourrions dire que le but est de faire comprendre au jeune candidat à la vie religieuse que sa place est au sein du groupe. Cela apparaît assez manifestement dans l'étude des récits de discernement vocationnel.

Un certain nombre de témoignages de frères et sœurs de Saint-Jean soulignent, en effet que les discernements ont été effectués de façon hâtive (nous avons néanmoins des témoignages pour lesquels il y a eu un véritable discernement). Dans ces cas problématiques, le jeune ne subit officiellement aucune pression : « c'est toi qui décides », lui a-t-on répété. Mais des petites phrases apparemment sans importance, telles que : « tu fais ce que tu veux, mais tu ne veux pas faire de peine au Seigneur » ont parfois pu atteindre la liberté de la personne en discernement.

Il nous a semblé que les affirmations trop audacieuses, problématiques ou erronées entendues par des frères ou des sœurs de la part de personnes en situation de responsabilité (père maître/maîtresse des novices, prieur(e)) à propos du discernement de leur vocation peuvent se regrouper en trois cas de figure :

- Soit c'est l'urgence à entrer, de peur de perdre sa vocation, qui est avancée. Un frère témoigne, par exemple, avoir été littéralement harcelé par le père-maître car il n'était toujours pas rentré au postulat un mois après avoir dit, à la fin d'un stage comme « regardant », qu'il désirait devenir frère.
- Soit le discernement se fait très rapidement, au nom de la « vraie maturité » de la personne. Mais la notion de « vraie maturité » reste à définir, et à constater.
- Soit le discernement est comme « dicté » au candidat, sous prétexte que l'institut possède tous les outils de discernement nécessaires, en plénitude et qu'il est donc inutile d'aller voir ailleurs.

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

Ces trois cas de figure problématiques se sont souvent reproduits dans la famille Saint-Jean, sans qu'ils aient cependant été imputables uniquement à la responsabilité du père M.-D. Philippe.

Un constat supplémentaire s'impose à l'analyse de nombreux témoignages, à savoir que la règle de base qui consiste à approfondir le discernement dans le quotidien du candidat après la période d'élection pour voir si le désir persiste n'a que très peu été observée. À Saint-Jean, au contraire, la règle en vigueur statuait que, plus l'entrée était rapide, moins le jeune risquait de perdre sa vocation, tandis que le retour à la vie civile était présenté comme une perte de temps, voire un danger dans un monde qui peut détourner le jeune de sa quête de vérité.

Des témoignages concordants indiquent qu'il n'y avait pas vraiment de véritables périodes d'expérimentation de l'institut avant l'entrée : le jeune séjournait une semaine ou quelques jours auprès d'un prieuré, et son entrée se faisait très rapidement après.

Remarquons qu'en matière de discernement, le jugement du fondateur, en lien avec sa grâce d'instrument de Dieu, était fréquemment perçu comme une certitude infaillible qu'il exprimait par des phrases sans nuances, du type : « Vous aimez beaucoup la Sainte Vierge, votre place est ici »<sup>1</sup>.

Dans un témoignage, un frère évoque que son père-maître lui avait dit : « C'est le père Philippe qui a fait naître ta vocation car il t'aime beaucoup<sup>2</sup> », le père-maître insistant bien sur le fait que le père M.-D. Philippe était à l'origine de la vocation du jeune frère. Le frère en question posait un regard dubitatif sur cette affirmation, estimant d'une part qu'une vocation est un appel de l'Esprit Saint et constatant, d'autre part, qu'il n'avait encore jamais rencontré le dominicain.

À Saint-Jean, plusieurs auteurs d'abus ont souvent insisté sur la notion d'urgence à entrer en religion en se servant de l'argument que les jeunes gens qui pensaient discerner un appel, tout en continuant leurs études, prenaient le risque de perdre leur vocation et de rencontrer des personnes qui pourraient les faire dévier de leur projet vocationnel. Cette croyance a souvent abouti à un mépris des études et du monde, et une tendance outrancière à la spiritualisation.

Dans plusieurs témoignages, des frères et des sœurs affirment avec du recul, que l'accompagnateur qui les aidait dans ce travail de discernement savait visiblement mieux qu'eux ce qui était bon et vrai pour eux : avant même qu'ils aient pu prendre une décision, le père spirituel éclairait le/la jeune sur l'évidence de sa place à Saint-Jean. La règle de base fondamentale qui consiste à ce que le « OUI » à la vocation soit prononcé librement par le candidat et sans contrainte, ni pression venant de l'extérieur n'a, à plusieurs reprises, pas été respectée.

Je n'avais obtenu aucun éclairage et j'écrivais noir sur blanc, à mes parents, que le choix de passer ma vie dans cette communauté ne m'appartenait plus. Je le remettais entre les mains de mes supérieurs, qui sauraient parfaitement décrypter les signes que je ne recevais pas. Cet abandon de mon propre jugement me paraît aujourd'hui relever d'une incroyable imprudence. La vérité, celle que je cherchais en entrant dans la communauté, était devenue extérieure à moi-même. J'avais remis les rênes de ma vie à mes supérieures<sup>3</sup>.

L'altération du discernement intervenait également dans le fait que la famille Saint-Jean était présentée aux jeunes comme un institut à part, avec un charisme tout à fait original ; les frères et sœurs aînés promettaient une vie religieuse exceptionnelle, voire hors du commun. Les autres instituts de vie contemplative étaient critiqués, voire méprisés.

Ces extraits d'une longue lettre écrite par un frère de l'entourage proche du fondateur sont un exemple flagrant de cette remise entre les mains d'autrui du discernement propre de la personne.

La liberté de faire profession est donc une obéissance à répondre à l'appel du Christ selon les discernements de ceux qui ont reçu son pouvoir dans son Église. Oui, tu as fait profession dans l'obéissance à la volonté du Christ sur toi telle qu'elle t'a été signifiée par tes supérieurs. [...] En résumé, les discernements sur ces

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>3</sup> M.-L. JANSSENS, *Le silence de la Vierge, op. cit.*, p. 52

deux libertés, l'une fruit de la grâce de l'appel et l'autre pour que la grâce puisse assumer toute la pâte humaine, ont été faits pour toi et avec toi par ceux qui en ont le pouvoir. Et tu les as accueillis dans l'obéissance, acceptant ainsi d'avoir sur toi-même un regard plus objectif que celui de ta psychologie, émue pourtant par tout ce qui pouvait te travailler<sup>1</sup>.

## 2. Extrême jeunesse des candidats

Nous avons déjà évoqué le fait que, dès les débuts de la famille Saint-Jean, beaucoup de frères et sœurs sont rentrés immédiatement après l'obtention de leur baccalauréat. Nous avons vu que, bien souvent, que les études étaient présentées comme inutiles, sous prétexte que la communauté pouvait apporter aux jeunes tout ce qui conviendrait à leur croissance philosophique, théologique et spirituelle.

Il n'y avait pas beaucoup de discernement. On acceptait des personnes beaucoup trop jeunes sans aucune expérience de la vie, souvent avec des fragilités qui, dans un autre état de vie, n'auraient pas causé tant de dégâts. Les parents aussi, quand ils ne se conformaient pas entièrement à ce que disait le père Philippe, étaient méprisés de manière choquante. Je connais beaucoup de cas où le père Philippe – ou des frères – ont dit à des jeunes désireux d'entrer dans la communauté Saint-Jean de couper avec leurs parents si ceux-ci n'étaient pas d'accord avec leur choix, ou qui leur demandaient de faire des études d'abord et de prendre encore un temps de discernement avant de rentrer dans la vie religieuse<sup>2</sup>.

Remarquons que le mécanisme que nous percevons ici est assez fréquent dans les groupes sectaires ; il permet, en effet, une mise sous emprise très efficace car, en cas de crise profonde, les jeunes religieux se trouvent d'autant plus en difficulté pour quitter la communauté, qu'ils n'ont pas pu faire d'études supérieures. Le risque de se retrouver dehors, dans un monde qu'ils ne connaissent plus, sans bagage, sans diplôme pour rebondir est un frein supplémentaire à la liberté de leur discernement. Et pour cause : plusieurs ont décidé de quitter la congrégation, persuadés qu'ils retrouveraient facilement un poste d'enseignant en philosophie, mais ils ont très vite été mis devant l'évidence que les seules équivalences obtenues dans les facultés de philosophie concernaient la philosophie aristotélicienne et thomiste, et que leur niveau de philosophie n'était pas suffisant pour être diplômés.

À tous ces éléments, rajoutons enfin qu'il était d'autant plus aisé pour le père M.-D. Philippe de séduire, de « retourner » et de mettre en dépendance des frères et sœurs accueillis très jeunes dans la congrégation que, très souvent ceux-ci n'avaient pas forcément vécu grand-chose affectivement et étaient, de ce fait, des proies faciles. Beaucoup entraient, issus de milieux qui connaissaient Saint-Jean, de facto déjà séduits par la personnalité du fondateur qui jouissait d'une aura exceptionnelle dans ces milieux. Ils lâchaient forcément très vite les barrières d'une certaine résistance, sachant qu'ils allaient rencontrer « le père », rencontre qui changerait leur vie.

Je veux aussi dire que je suis arrivée à la communauté lorsque j'avais 19 ans. J'étais jeune, naïve comme il se doit, ignorante de bien des choses – et surtout de la perversion des hommes<sup>3</sup>.

## 3. Manipulation des jeunes pour entrer plus vite

Dans la suite de ce que nous venons d'observer, il faut aussi considérer certains cas où il semble que ce soient les jeunes eux-mêmes qui ont forcé la main pour entrer plus vite, et cela suite à des expériences spirituelles et/ou affectives fortes. Ces jeunes étaient évidemment, pour la grande majorité, fascinés par le père M.-D. Philippe, ce qui ne faisait qu'accroître son aura. D'autres ont été fortement attirés par la communauté en raison de l'ambiance qui y régnait, de la jeunesse de ses membres, de la liturgie, de la formation philosophique et théologique.

---

<sup>1</sup> AGCSJ.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Témoignage d'une sœur.

Notons que le nombre élevé de jeunes candidats et le fait de vouloir entrer aussi vite ont pu renforcer l'idée répandue qu'on juge l'arbre à ses fruits, et donc que le fondateur (l'arbre) était inspiré et conduit par Dieu.

Certains témoignages rapportent également que de jeunes candidats qui semblaient vivre des expériences spirituelles, voire mystiques assez fortes, s'en sont ouverts à des jésuites qui ont relativisé ou atténué l'importance des expériences que décrivaient ces jeunes, mais les responsables de formation à Saint-Jean (notamment les pères-maîtres) ont catégoriquement contredit les avis émis par les ignaciens, et les expériences réelles ou fantasmées ont été utilisées pour appuyer le fait que le jeune était appelé à Saint-Jean.

J'étais très jeune quand je suis rentré [...]. Quand je doutais de ma vocation, mon père maître me disait "si Jésus a mis en toi le désir, c'est que tu as la vocation"<sup>1</sup>.

Dans le même ordre d'idée, nous pouvons considérer le témoignage d'une ancienne sœur qui n'a jamais été envoyée en stage en prieuré apostolique avant d'entrer au postulat, car ses sœurs en position d'autorité estimaient qu'elle était très mûre. « J'avais 19 ans..., écrit-elle. Aujourd'hui, je me demande clairement ce que valait cette affirmation.<sup>2</sup> ».

Les différents cas de figure que nous venons d'observer semblent donc témoigner d'une « coopération » des candidats eux-mêmes dans le processus de précipitation pour entrer en vie religieuse ; à y regarder de plus près, il s'agit en fait d'une forme plus développée de manipulation de ces mêmes candidats.

#### 4. Cas particulier : entrée dans la vie religieuse pour ne pas assumer une orientation homosexuelle

Plusieurs frères ont témoigné qu'ils avaient eu une vie sexuelle active avec d'autres hommes avant leur entrée dans la vie religieuse, et s'en sont ouverts au père Philippe, ou à certains frères en situation d'autorité (pères-maîtres, pères spirituels, prieurs). Malgré les directives édictées par Rome en 2005<sup>3</sup> sur l'admission des candidats au ministère presbytéral ou à la vie religieuse ayant une orientation homosexuelle profonde (ces directives n'étaient pourtant pas nouvelles, puisqu'elles approfondissaient les documents édictés par Rome à ce sujet en 1998<sup>4</sup>, et en 1960<sup>5</sup>), cela n'a généré, à Saint-Jean, aucune restriction, ni aucune entrave à l'accueil de personnes intrinsèquement homosexuelles. Les témoignages étudiés montrent, en effet, que la question était la plupart du temps minimisée, voire complètement éludée.

Un frère témoigne, par exemple, qu'il s'était ouvert de sa tendance homosexuelle au p. M.-D. Philippe, mais que celui-ci lui avait déclaré qu'il ne sentait pas chez lui, en le voyant, une réelle orientation homosexuelle. Le jeune frère s'est senti complètement rassuré, même s'il reconnaît n'avoir eu aucune explication rationnelle de la part du père Philippe. C'est ainsi qu'il est entré dans la congrégation, complètement libéré, pensait-il de la question qu'il avait soulevée au fondateur.

Un autre cas témoigne du fait que la question a également pu être envisagée d'un point de vue strictement intellectuel : c'est le cas d'un prieur qui affirma à un candidat que ses tendances homosexuelles faisaient partie de son imaginaire et que la confrontation à la philosophie très réaliste

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Instruction de la Congrégation pour l'Éducation catholique sur les critères de discernement vocationnel au sujet des personnes présentant des tendances homosexuelles en vue de l'admission au séminaire et aux Ordres sacrés, Congrégation pour l'Éducation catholique, 2005.

<sup>4</sup> « On rappellera que celui qui présente des tendances homosexuelles foncières a sa place dans les communautés chrétiennes où il doit trouver accueil et respect. Mais il ne sera pas appelé au ministère ordonné et devra en conscience orienter sa vie autrement. » (*La formation des futurs prêtres*, Conférence des évêques de France, 1998).

<sup>5</sup> « On n'évitera pas seulement toute espèce de laxisme, mais encore on se gardera d'accueillir toute autre tendance ou tout système de morale qui s'écarterait de la ligne indiquée, surtout quand il s'agit d'émettre un jugement définitif sur l'idonéité à supporter les obligations du célibat ecclésiastique. » (*Lettre à l'épiscopat de la Sacrée Congrégation des séminaires*, 1960).

du père Philippe lui suffirait à dépasser cela. Cet ancien frère témoigne également qu'il est entré complètement rassuré, mais il est ressorti très vite, quand les tentations sont devenues ingérables pour lui.

Dans plusieurs cas, les frères ont affirmé ne pas avoir pu travailler en profondeur, ni en vérité ce qui relève de la question affective avant d'entrer ou au moment de leur noviciat. L'absence d'estime pour la nécessité d'une formation de l'affectivité a évidemment pu contribuer à l'apparition de comportements gravement désordonnés (abus sur de plus jeunes pour certains, double vie pour d'autres). Nous reviendrons sur ce point plus bas dans notre analyse.

#### 5. Ruptures avec le monde extérieur et avec ce qui faisait la vie d'avant

Un autre facteur qui a pu contribuer au mécanisme d'emprise est celui de la rupture avec le monde qui était celui du candidat avant son entrée. L'exigence légitime, inhérente à toute vie consacrée, d'établir une certaine distance avec « le monde » a, en effet, pu être vécue d'une manière outrancière ou inadaptée. À l'instar de ce qui peut se vivre dans des groupes à tendances sectaires, il était parfois demandé de renoncer à des liens personnels avec le monde extérieur. Cela est notamment observable dans les témoignages de sœurs contemplatives ; il est, en effet, beaucoup plus complexe d'exiger une telle rupture chez les frères ou les sœurs apostoliques qui, par leur mission, gardent un contact quotidien avec le monde extérieur.

Soulignons que le temps du noviciat est, dans tous les instituts, un temps de rupture avec la vie d'avant, pour que l'apprenti-religieux puisse découvrir et s'immerger pleinement dans ce que sera sa future vie. Mais il ne devrait en aucun cas instaurer une rupture définitive avec un monde qui est présenté comme dévoyé, devenu suspect ou dangereux.

Certains témoignages rapportent que la coupure avec les membres de la famille, quand elle avait lieu, n'était pas forcément toujours franche ; en revanche, les supérieurs manipulaient pour distiller, petit à petit, une image négative concernant les familles. Cela s'est particulièrement observé dans des témoignages de sœurs contemplatives et a été accentué sous la pression de la maîtresse des novices :

La maîtresse des novices nous encourageait à leur écrire souvent, chaque dimanche : "Il est important que vous gardiez le contact avec eux". Mais je la revois aussi nous mettre en garde : mieux valait ne pas leur exprimer nos doutes. "Ils ne vivent pas notre vie, ils n'ont pas la vocation", disait-elle. "Ils n'ont pas la grâce pour nous comprendre et nous aider dans nos luttes". Avec nos parents, comme avec toute personne extérieure à la communauté, il fallait apprendre à s'effacer : "la charité exige de nous que nous les écoutions et les interrogeons, plutôt que de parler de nous-mêmes", insistait sœur Marthe. Combien de fois l'ai-je entendue reprendre cette métaphore : "Ta vocation est une petite plante, et comme chaque petite plante, il faut bien l'arroser et savoir la protéger de ce qui la mettrait en danger"<sup>1</sup>.

Plus loin, on lit encore :

[...] Les relations avec les personnes extérieures au prieuré étaient également très régulées. Que ce soit avec les laïcs proches de la communauté qu'on appelait les oblats, les bienfaiteurs, ou les simples visiteurs, notre devoir de retenue imposait un même filtre à nos échanges. Nous n'avions pas la permission de leur dévoiler des sentiments ou des difficultés personnels, parce que, disait-on, "parler de nous, ce n'était pas notre vie"<sup>2</sup>.

Des témoignages rapportent également que certains parents, voyant leur enfant dépérir au fil des mois, ont commencé à demander des comptes, à réagir. Ils ont alors très souvent fait l'objet de critiques ou de calomnies de la part des personnes ayant autorité ; celles-ci se sont employées à faire comprendre aux parents en question qu'ils ne pourraient pas aider leur enfant, car ils étaient dans l'ignorance de toutes les grâces accordées à Saint-Jean.

<sup>1</sup> M.-L. JANSSENS, *Le silence de la Vierge*, op. cit., p. 53.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 57.

Les parents aussi, quand ils ne se conformaient pas entièrement à ce que disait le père Philippe, étaient méprisés de manière choquante. Je connais beaucoup de cas où le père Philippe – ou des frères – ont dit à des jeunes désireux d'entrer dans la communauté Saint-Jean de couper avec leurs parents si ceux-ci n'étaient pas d'accord avec leur choix, ou qui leur demandaient de faire des études d'abord et de prendre encore un temps de discernement avant de rentrer dans la vie religieuse<sup>1</sup>.

Dans la ligne de ce qui précède, il faut aussi considérer les témoignages qui rapportent que les relations avec les autres instituts étaient minimales. Ceux-ci étaient, en effet, souvent méprisés et perçus comme des ordres sclérosés, et les critiques qu'ils pouvaient émettre étaient interprétées comme une conséquence du fait qu'ils n'avaient plus de vocations et une marque de jalousie envers une communauté florissante. Les chiffres étaient alors avancés pour donner force à de tels arguments.

D'autres témoignages encore rapportent qu'une rupture avec la médecine traditionnelle a pu avoir lieu chez les sœurs, justifiée par le fait que la congrégation comptait en son sein d'anciens médecins.

L'affirmation qu'il était inutile d'aller voir un gynécologue car les sœurs, n'ayant pas de rapports sexuels, n'avaient pas de risque de cancer du col de l'utérus par exemple, est également présente dans plusieurs témoignages.

## 6. Rejet des sciences humaines

Les nombreux récits de frères et sœurs que nous avons étudiés, ainsi que le contenu des enseignements qui étaient donnés par le p. M.-D. Philippe témoignent d'un mépris fréquent pour les sciences humaines, et pour la psychologie en particulier. Cette déconsidération a contribué au fait que, dans la famille Saint-Jean, les problèmes ont très souvent été envisagés exclusivement d'un point de vue spirituel, avec, comme seule référence, l'avis du père Philippe. Pour celui-ci, les sciences humaines étaient dévalorisées car elles se réfèrent au « vécu » de la personne, et lui semblaient donc être un obstacle à la vérité métaphysique, à l'accès à la vie théologale et à la théologie mystique. Freud, notamment, était présenté comme le représentant par excellence d'une idéologie athée<sup>2</sup>, et beaucoup critiqué.

Il fondait son éthique sur la notion très ambiguë de "l'amour d'amitié", et insistait sur la métaphysique, censée nous ouvrir à un "réel" extérieur à nous-mêmes. Au passage, il nous transmettait son dénigrement de la psychologie et de tout ce qui, dans la pensée moderne, s'opposait selon lui au "réalisme de l'intelligence"<sup>3</sup>.

Le mépris pour la psychologie souvent affiché par le père Philippe est également perceptible des témoignages impliquant d'autres frères de Saint-Jean. C'est, par exemple, le cas du frère à qui Sophie Ducrey a raconté ce qu'elle a vécu avec son abuseur, et qui a reproché à la victime sa croyance au sujet de la psychologie :

Cette année, j'ai accompli un chemin de thérapie spirituelle, et j'ai compris beaucoup de choses de mon passé... Je suis opposé au recours à la psychologie, m'interrompt-il. L'enseignement du père suffit, à mon sens. Mais soit. Continuez<sup>4</sup>...

Ces extraits de témoignages, ainsi que d'autres, manifestent que la psychologie n'avait pas sa place dans la pensée du père Philippe ou, si elle en avait une, elle était revisitée à travers le prisme relativisant, voire déformant de ce qui était perçu comme vraiment spirituel.

Ici encore, la croyance d'une supériorité des capacités de la communauté Saint-Jean a pu contribuer à relativiser ou ignorer les apports de la psychologie. Plusieurs frères et sœurs ont, en effet, rapporté des remarques de frères et sœurs en situation d'autorité qui, lors d'un accompagnement, ont

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Cf. note n°116, § Spiritualisation abusive qui en découle, exorcismes, rejet des émotions.

<sup>3</sup> M.-L. JANSSENS, *Le silence de la Vierge*, op. cit., p. 84.

<sup>4</sup> S. DUCREY, *Étouffée*, op. cit., p. 78.

déclaré : « Ton psy ne peut pas comprendre, car il n'est pas religieux et même s'il l'avait été, il n'est pas de Saint-Jean<sup>1</sup> ».

Ce témoignage nous amène à considérer un autre facteur qui a coopéré à la mise sous emprise, à savoir le non-respect des religieux dans leur liberté de choisir un (e) accompagnateur (accompagnatrice) spirituel(le) :

### 7. Manipulation dans le choix de l'accompagnateur spirituel

Plusieurs frères et sœurs ont affirmé que leur père spirituel avait été choisi par le fondateur, et que cela avait été perçu comme une grâce reçue, via sa médiation. Certain(e)s l'ont, d'ailleurs, longtemps gardé comme un héritage reçu du père M.-D. Philippe.

Dans certains cas, le phénomène d'emprise s'est développé parce que des frères ou des sœurs qui commettaient des abus étaient accompagnés par le père Philippe, à qui ils rapportaient leurs pratiques et recevaient ensuite son approbation.

Ceci explique qu'aient pu avoir lieu des situations inextricables où plusieurs personnes se « tenaient » mutuellement en mettant sous emprise des victimes. L'accompagnement était alors perçu comme moyen de chantage affectif, comme le décrit, par exemple, ce témoignage :

Ce qui est le plus grave dans l'abus que j'ai subi, c'est le "chantage spirituel" [que] me faisait Z. En effet, quand j'ai commencé à vouloir prendre de la distance, à sortir de cette oppression, j'allais moins le voir. Il était donc en colère et me reprochait de ne pas vouloir progresser en philo ; de refuser sa paternité spirituelle, et donc de refuser la paternité spirituelle du père Philippe. En résumé, cela voulait dire : si je ne le prends pas, lui, Z, comme père spirituel, c'est que je refuse d'être fils du père Philippe, et donc fils de Saint-Jean<sup>2</sup>.

La façon dont a pu être comprise, pendant de nombreuses années, le rôle du père spirituel à Saint-Jean génère chez certaines philothées<sup>3</sup>, aujourd'hui encore, de réelles réticences ou difficultés pour changer d'accompagnateur : peur du désamour, peur de décevoir, peur d'être perçu(e) comme ingrat(e), peur de l'abandonner, peur de lui faire de la peine, etc. sont les freins invoqués pour un changement. Remarquons que ces peurs énumérées constituent autant d'obstacles à la liberté de la personne accompagnée qui n'a pas à justifier sa volonté d'arrêter ou de poursuivre l'accompagnement.

La question du respect (du non-respect) du cadre de l'accompagnement spirituel est au cœur d'un très grand nombre d'abus commis dans la famille Saint-Jean. Nous allons préciser plus bas les différentes dimensions impliquées dans la relation d'accompagnement spirituel, et observer quels ont été les points qui, faute d'avoir été respectés, ont permis des abus graves.

### 8. Manipulation du transfert

La psychologie récente a mis en lumière que le processus de manipulation peut également se jouer à un niveau inconscient, notamment au niveau de ce qu'elle désigne par la notion de transfert, qui désigne la projection des sentiments et des émotions de la personne accompagnée sur la personne qui l'accompagne.

Les récits de plusieurs frères ou sœurs ayant vécu des situations familiales complexes avant leur entrée en religion (perte d'un parent, abandon) ont témoigné que leur père spirituel leur avait présenté le père M.-D. Philippe comme un père de substitution, ou qu'il s'était lui-même présenté comme leur père de substitution par des formules explicites du type : « Je suis ton papa » qui avaient pour but d'encourager le frère ou la sœur à le traiter comme un père aimant.

<sup>1</sup> Entendu en entretien par Y. Dagrégorio.

<sup>2</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle*, op. cit., p. 68.

<sup>3</sup> Philothée : disciple sous la responsabilité d'un père spirituel ou d'un directeur spirituel.

L'acte manipulateur que représente le transfert volontairement proposé a pu, dans certains cas, exacerber un lien d'emprise sur des victimes heureuses de recevoir un père suffisamment bon (ou une mère suffisamment bonne) et, dans certains cas, aboutir à des abus sexuels.

Plusieurs témoignages de lettres destinées au père Philippe commencent d'ailleurs par une adresse à son égard : « Mon papa, Mon Père Marie-Do ».

Il était vraiment très, très haut dans mon estime, et dans l'estime de nous tous, aussi n'ai-je pas réagi quant au cours de la confession il commença à me prendre les mains si tendrement. Je n'avais pas connu mon père, mort lorsque j'avais entre 2 et 3 ans, mais j'ai pensé que le bon Dieu m'envoyait enfin l'affection d'un père qui m'avait tellement manqué<sup>1</sup>.

Il importe ici de souligner que ce transfert était explicitement entretenu par le dominicain (ou par certains frères) dans la façon dont il s'adressait aux jeunes frères et sœurs : « il me prenait comme sa petite enfant disait-il et cela me redonnait confiance en moi d'avoir une relation si intime avec lui<sup>2</sup> ».

Cela transparait également dans plusieurs témoignages où les victimes (la plupart du temps des religieuses) se définissent comme « la petite enfant du père », ou « votre petit rien », « votre enfant X », comme nous l'avons déjà évoqué plus haut.

Une sœur en responsabilité chez les sœurs contemplatives, « sœur aînée », maîtresse des novices, autorité incontournable dans de nombreux domaines, a également souvent usurpé la place de mère pour justifier certains comportements, certaines décisions chez des jeunes sœurs :

Son leadership était d'autant plus important que celui de sœur Alix, notre prieure générale, se réduisait de plus en plus à une façade. [...] Bref, pour l'essentiel, c'était sœur Marthe qui tirait les ficelles de la congrégation. Elle était pour nous une mère, une supérieure, une confidente, une formatrice, une enseignante, un modèle, un lien vivant avec le Père. Nous justifions sa prépondérance par ses qualités exceptionnelles et l'histoire encore très récente de notre fondation : personne n'avait son expérience de la communauté. Sœur Marthe se plaisait à dire qu'elle voulait passer le relais, et qu'elle serait ravie de revenir dès que possible à une vie toute cachée et humble, occupée à prier et à faire son potager, comme au bon vieux temps du noviciat... En réalité, en dépit de cette ostentatoire humilité, sœur Marthe était une femme d'influence<sup>3</sup>.

## 9. Utilisation outrancière et fausse de la grâce d'état/ obéissance absolue/ abus de pouvoir

Plusieurs témoignages de frères et sœurs font également ressortir le fait que les autorités (prieur(e), maître(sse) des novices, père spirituel) ont pu imposer leur point de vue comme étant infaillible car venant de leur grâce d'état. Ainsi, des décisions ont été imposées au nom de la grâce d'état, même dans des domaines où elle n'était pas censée intervenir.

Afin d'apprécier les témoignages ci-dessous, il convient de rappeler ces quelques notions basiques au sujet de la grâce d'état :

Parmi les grâces spéciales, il convient de mentionner les grâces d'état qui accompagnent l'exercice des responsabilités de la vie chrétienne et des ministères au sein de l'Église : "Pourvus de dons différents selon la grâce qui nous a été donnée, si c'est le don de prophétie exerçons-le en proportion de notre foi ; si c'est le service, en servant ; l'enseignement, en enseignant ; l'exhortation, en exhortant. Que celui qui donne le fasse sans calcul ; celui qui préside, avec diligence ; celui qui exerce la miséricorde, en rayonnant de joie" (Rm, 12,6-8)<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> M.-L. JANSSENS, *Le silence de la Vierge*, op. cit., p. 74-75.

<sup>4</sup> CEC, n° 2004.

N'y a-t-il pas danger lorsque la grâce d'état est utilisée pour justifier des comportements autoritaires d'un(e) supérieur(e) avec comme injonction ultime : « c'est pour ton bien ! » sans relecture de son impact sur la croissance (personnelle et spirituelle) de celui auquel elle est adressée ?

Il convient de rappeler que le numéro du *Catéchisme de l'Église Catholique* consacré à présenter la « grâce charismatique », affirme :

Quel que soit leur caractère, parfois extraordinaire, comme le don des miracles ou des langues, les charismes sont ordonnés à la grâce sanctifiante, et ont pour but le bien commun de l'Église. Ils sont au service de la charité qui édifie l'Église (cf. 1 Co 12) <sup>1</sup>.

La conception de la grâce d'état qui ressort de ce petit résumé de la doctrine catholique nous permet de rappeler que, d'une part, la notion de grâce d'état est à réserver à certains domaines particuliers, et ne concerne donc pas indifféremment tous les domaines de la vie du religieux. D'autre part, le juste usage de la grâce d'état est ordonné à la croissance du (des) religieux concernés par la décision ; cela n'est donc pas en contradiction avec l'usage d'une relecture de l'impact (personnel et spirituel) sur les personnes concernées. Comprise correctement, cette notion théologique ne peut donc en aucun cas être invoquée légitimement pour justifier des comportements autoritaires.

Revenons-en aux cas observés dans des témoignages : des abus de pouvoir liés à une utilisation hasardeuse de la grâce d'état sont repérables dans les récits qui abordent la question des affectations en prieuré. À un frère qui remettait une assignation en cause pour des raisons objectives, notamment le déni d'un prieur sur la question des abus, alors qu'il était lui-même victime, a été faite cette réponse : « Je sens que c'est ce qu'il convient pour toi... sans pouvoir te dire pourquoi d'ailleurs, mais c'est ma grâce d'état<sup>2</sup> ».

A propos d'un frère que sa prieure avait souhaité lui faire rencontrer (la prieure étant elle-même une philothée du frère), une sœur déclarait :

[...] je ne le connaissais pas, mais dès le début je lui avais dit que je n'avais pas confiance en lui. Il m'a répondu que "si ma prieure m'envoie vers lui, je dois obéir et lui faire confiance". Ma prieure me disait que "si je n'obéis pas, c'est un signe qu'on n'a pas la vocation". J'étais donc contrainte d'y aller<sup>3</sup>.

L'utilisation outrancière de la notion de grâce d'état a également concerné un exercice de l'autorité et de l'obéissance non ajusté. Une sœur, invitée par un évêque qui voulait l'entendre sur des situations abusives dans un prieuré, raconte :

J'ai mis ma supérieure au courant par téléphone de ce qui s'est passé. Elle m'a interdit, au nom de l'obéissance, de voir Mgr X [...]. Mais la sœur insistant sur le fait que ça serait très mal perçu qu'elle ne réponde pas à l'invitation de l'évêque, a été finalement autorisée à le rencontrer, mais seulement pour lui demander sa bénédiction. En arrivant chez Mgr X, je lui ai dit que dans l'obéissance je ne peux pas parler de la communauté mais que j'ai seulement la permission de lui demander sa bénédiction". Il m'a béni en disant qu'il me déliait de toute obéissance pour pouvoir parler en vérité<sup>4</sup>.

Ce que nous venons d'observer doit se comprendre en tenant compte également de la distinction souvent invoquée de la « distinction des fors » :

#### 10. Manipulation et mélange des fors

Le père M.-D. Philippe avait défini 3 fors :

- For externe
- For intermédiaire ou psychologique
- For interne qui semble concerner exclusivement la relation à Dieu.

<sup>1</sup> *Ibid.*, n° 2003.

<sup>2</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>3</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>4</sup> Témoignage d'une sœur.

Après avoir interrogé plusieurs frères et sœurs sur une définition des fors, nous avons pu constater que, pour certains, la distinction n'était pas forcément très évidente. Même si la question que nous abordons ici mériterait de longs développements – en raison, d'une part, de la complexité qu'elle représente et, d'autre part, en raison des confusions qui ont pu marquer (ou marquent encore) plusieurs frères et sœurs – nous nous risquons à proposer des pistes d'analyse. Le but de notre exposé est, rappelons-le, d'essayer de regrouper et de préciser les différents éléments qui ont pu concourir à la formation d'un système d'emprise.

Un point de départ pour notre propos est de considérer les directives officielles de l'Église catholique ; celles-ci demandent de bien distinguer les fors dans l'accompagnement.

D'après les divers témoignages que nous avons analysés, il ressort que le père M.-D. Philippe a délibérément accepté – mais était-ce vraiment conscient ? – un nombre très important de « places » (pour ne pas dire toutes) dans l'accompagnement des religieux. Considérer qu'il était tout à la fois fondateur, maître à penser, enseignant, confesseur, accompagnateur, père spirituel, conseiller spirituel, prieur général et qu'il ne disposait d'aucun contre-pouvoir nécessaire à un exercice équilibré de l'autorité nous amène, en effet, à conclure qu'il s'était mis, de lui-même, à une place à part entre Dieu et les frères et sœurs.

Il semble que cela a été rendu possible par la conjonction d'au moins deux éléments principaux : d'une part, une organisation en système pyramidal, avec le fondateur au sommet, et la quasi-inexistence de la plupart des contre-pouvoirs prévus par le droit (si ceux-ci existaient en partie, ils ne fonctionnaient souvent pas car ils étaient comme muselés par l'autorité supérieure) et, d'autre part, la croyance très répandue que le for interne est supérieur aux autres

Ce second aspect nous paraît important à souligner car il semble qu'aujourd'hui encore, pour de nombreux frères et sœurs, le for interne, en raison du fait qu'il concerne tout ce qui est de la relation entre la personne et Dieu et de ce fait, passe au-dessus du reste.

On comprend mieux dès lors la « nécessité », dans la doctrine du dominicain, de mépriser le for spécifique au niveau psychologique, car celui-ci ne peut pas avoir la prétention de se situer au même niveau que Dieu.

Quoique compréhensible dans la logique propre inhérente à la pensée de M.-D. Philippe, cette distinction n'est objectivement pas juste. Si nous reprenons les définitions données sur le site de l'Église de France, la distinction entre les deux fors est, en effet, plus subtile et précise : le for interne y est défini comme : « ce qui relève du secret de la conscience et de la responsabilité de chacun », et le for externe comme : « ce qui relève de la responsabilité visible et apparente de chacun dans la société et l'Église »<sup>1</sup>. Remarquons tout d'abord que le for interne y est donc présenté comme quelque chose de beaucoup plus vaste que la relation entre Dieu et la personne. Mais c'est également la question de la distinction et de l'interaction que ces deux fors qui méritent notre attention. Cet exemple concret pourra peut-être permettre de mieux le saisir :

Plusieurs témoignages de frères ou de sœurs présentent l'affirmation que certains domaines relèvent exclusivement du for interne (par exemple, la relation à Dieu, les questions de chasteté), alors que d'autres relèvent exclusivement du for externe (par exemple le rapport entre les frères ou les sœurs). La distinction introduite manifeste d'elle-même ses limites en cela que ce n'est pas la thématique qui définit l'appartenance à tel ou tel for, mais la façon de l'envisager en lien avec sa conscience. Preuve en est que la question de la chasteté concerne tout à la fois le for interne de la conscience, et le for externe de la relation concrète avec les frères et sœurs.

La problématique que nous venons d'aborder – et que nous ne faisons qu'introduire – trouve aussi un champ d'analyse et d'application dans la question des confesseurs : l'Église demande, en effet, qu'un évêque ne confesse pas ses prêtres, ni un supérieur de séminaire ses séminaristes, ni un père-maître ses novices. Le fait que le père Philippe ait très souvent confessé la plupart des frères et des

---

<sup>1</sup> Glossaire in [www.eglise.catholique.fr/glossaire](http://www.eglise.catholique.fr/glossaire).

sœurs de Saint-Jean pose la question, d'une part, de savoir comment le fondateur se situait par rapport aux directives de l'Église et, d'autre part, de savoir comment est-ce qu'il entendait respecter l'intimité spirituelle et la liberté des ceux et celles qu'il enseignait et à avec qui il coopérait dans le gouvernement. Mais tout laisse à penser que son rôle de confesseur et d'accompagnateur lui était précieux dans la mise en œuvre et la perpétuation d'un système d'emprise car il lui permettait de savoir où se trouvaient les blessures profondes et la pensée des uns et des autres ; il lui était ainsi beaucoup plus aisé de mettre par la suite les personnes en sa dépendance.

### 11. Présence de personnes « satellites » qui ont divulgué la pensée ou les comportements du père M.-D. Philippe/ système pyramidal : tout remonte au père M.-D. Philippe

Pour que le phénomène d'emprise puisse prendre véritablement son essor dans une communauté, il est essentiel que la tête puisse s'appuyer sur un certain nombre de personnes d'une loyauté absolue, pour asseoir son mode de fonctionnement et le répandre dans l'ensemble de la structure pyramidale dont l'une des caractéristiques est que « tout part et tout revient à la tête ». Cette caractéristique est pointée par Dom Dysmas de Lassus, prieur général des Chartreux, dans son ouvrage consacré aux dérives dans la vie religieuse notamment lorsqu'il cite ce témoignage d'un abbé :

À chaque fois, je constatais que les relations se faisaient en direction verticale, jamais horizontale : on communique avec sa ou ses supérieurs, on ne communique jamais sur le fond avec les autres membres de la communauté<sup>1</sup>.

Ce même phénomène est observable dans ce qui ressort de nombreux témoignages qui ont décrit la situation de la famille Saint-Jean du vivant du père Philippe. Celui-ci était, en tant que fondateur, la « tête » de la pyramide. Il était entouré de frères et de sœurs que nous définirons comme « cercle » autour du père Philippe ; certains appartiennent à la première génération des frères et sœurs, mais pas exclusivement. Il est essentiel de bien préciser qu'il ne s'agit aucunement de *tous* les frères et sœurs de la première génération, et que plusieurs frères et sœurs de générations plus récentes ont, eux aussi, grandement contribué à la diffusion de la pensée du père Philippe et de ses désordres.

Néanmoins, à la différence du cas de Thomas Philippe et de Jean Vanier où les récentes études publiées ont montré qu'il s'est trouvé un cercle organisé d'initiés, qui communiquaient entre eux ouvertement sur leurs pratiques sexuelles, à Saint-Jean, c'est un autre fonctionnement qui semble avoir eu lieu : les membres du cercle gravitaient comme des satellites autour du père Philippe, mais sans reconnaissance explicite entre eux quant à leurs pratiques ni non plus une « conscience de groupe ».

Notre point de vue se fonde sur des témoignages tels que celui d'un frère auteur d'abus qui a expliqué qu'il avait la certitude que d'autres frères très proches du fondateur avaient des pratiques semblables aux siennes, mais que, lorsqu'il les a interrogés à ce sujet, ceux-ci ont nié fermement avoir des pratiques déviantes. On sait pourtant aujourd'hui que c'était le cas.

Les témoignages de certains frères, y compris parmi ceux qui ont abusé, sont d'une importance capitale pour mettre en lumière la configuration de la structure d'emprise initiée par le père Philippe. La confession de frère X est, à ce titre, un document particulièrement précieux. Ce frère appartient au cercle très proche gravitant autour du père Philippe et de sœur Alix et, en même temps, il est certainement une de leurs premières victimes. Il déclare : « C'est au cours d'une de ces retraites que commencèrent les relations désordonnées que j'ai eues avec W. Certes, je le vois aujourd'hui, cela avait été longuement préparé<sup>2</sup> ».

<sup>1</sup> D. DE LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse*, op. cit., p. 102.

<sup>2</sup> Témoignage d'un frère.

Remarquons pour l'instant que la « garde de fidèles » choisie par le père Philippe dans son « cercle » a permis au système d'emprise de se développer simultanément, selon deux champs d'action : d'une part, ces frères et sœurs qui avaient de réelles qualités intellectuelles servaient de relais de la pensée du père Philippe après des autres frères et sœurs et, d'autre part, certains d'entre eux, commettaient des abus, en validant leurs agissements auprès du fondateur. Pour le dire encore autrement, eux-mêmes, en reproduisant parfois de façon mimétique le comportement du dominicain, ont été des acteurs centraux du système d'emprise en choisissant des frères et sœurs qu'ils ont pu manipuler et ainsi étendre l'autorité et la pensée du fondateur.

Parmi ces frères et sœurs « satellites », le cas de sœur Alix Parmentier est tout à fait particulier. Outre le fait qu'elle était, avec le père M.-D. Philippe, la « fondatrice » des sœurs contemplatives, elle semble avoir joué un rôle de facilitatrice. Par exemple, il ressort d'un témoignage qu'elle organisait des rencontres avec le père M.-D. Philippe, en sachant ce qu'il s'y passerait.

Plusieurs témoignages permettent de percevoir chez des victimes quels besoins ou désirs, plus ou moins conscients, ont pu donner prise à leur abuseur :

- un désir de vivre une expérience exceptionnelle avec une personne exceptionnelle, au-delà d'un simple désir sexuel : « L'autorité qu'elle avait sur moi, la sainteté dont elle me semblait revêtue et, il me semble aujourd'hui, le désir que j'avais d'avoir avec elle les mêmes relations que le père M.-D. Philippe et sans doute bien d'autres raisons... firent qu'assez vite (je ne suis pas très sûr du moment), je suis même allé un soir dans son lit !<sup>1</sup> »
- un désir d'être unique aux yeux de l'abuseur ;
- un désir d'avoir une place privilégiée vis-à-vis du fondateur, ou vis-à-vis d'un frère ou d'une sœur du cercle gravitant autour du père M.-D. Philippe ;
- un désir d'entrer dans le cercle réduit des « élus »<sup>2</sup>.

Les témoignages mentionnent toutefois aussi que, très vite, la honte ou la culpabilité sont apparues pour des frères ou des sœurs voulant vivre fidèlement leur vœu de chasteté. Mais cette honte et cette culpabilité ont été la plupart du temps, disent-ils (elles) étouffées par ceux qui commettaient des actes désordonnés, parfois avec l'assentiment du père M.-D. Philippe.

La confession faite par frère X montre bien qu'à chaque fois où ce frère a pu avoir des sursauts de conscience, ceux-ci ont immédiatement été endormis par des propos justificateurs de la part du père M.-D. Philippe ou de sœur Alix.

Tout ce que nous avons observé jusqu'à présent concerne les agissements désordonnés et la manipulation psychologique déployée envers les victimes. Il convient maintenant de considérer aussi la manière dont l'emprise a pu s'enraciner d'autant plus facilement qu'elle était relayée par des enseignements théologiques défaillants ou erronés. La compétence théologique dépasse le cadre de notre étude psychologique et nous renvoyons bien volontiers au volet théologique du rapport, mais nous souhaitons présenter brièvement quelques aspects qui relèvent de la dimension plus intellectuelle de l'emprise :

## 12. Perversion théologique et doctrine avec une tendance gnostique/ l'amour d'amitié

Le psychologue, dans le domaine qui est le sien, constate que la doctrine est un point essentiel qui participe des dérives : un des éléments constitutifs du système est une doctrine brillante, avec une logique et une pédagogie qui éblouissent, un discours nouveau, dont la force de persuasion est accentuée par la position d'autorité de celui qui parle. Considérée dans sa forme extrême, la doctrine sous-jacente à un système d'emprise comporte également en elle-même des

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>2</sup> Témoignage de M.-L. Janssens, *Documentaire « Emprise et abus spirituels »*, JCD Production/KTO 2018.

éléments destinés à évacuer ou neutraliser tout ce qui pourrait apporter un regard critique envers ladite doctrine.

La lecture de différents témoignages que nous avons étudiés laisse apparaître qu'il est progressivement devenu impensable de faire entrer à Saint-Jean un regard extérieur : tout venait, pour ainsi dire, ou tout devait venir « de l'intérieur » de la famille Saint-Jean.

Il est surprenant, en effet, de constater que des pans entiers de la Tradition ont été occultés sous prétexte que la pensée du fondateur les rend caduques en les dépassant ou en les transcendant. Un frère, en entretien, racontait, par exemple, qu'il n'avait, pendant toutes ses années de formation, jamais ouvert les Pères du Désert et qu'il avait découvert bien plus tard la richesse de cette tradition complètement occultée<sup>1</sup>.

L'enseignement donné à Saint-Jean faisait, nous l'avons déjà vu, abstraction des sciences humaines (histoire et psychologie notamment). La raison de ces absences de disciplines pourtant fondamentales à un enseignement équilibré s'explique vraisemblablement par l'effet d'écran qu'a joué le père M.-D. Philippe en relisant tout à travers son prisme personnel, prisme souvent biaisé. La coupure introduite vis-à-vis de la richesse et de la diversité de la Tradition a conduit, semble-t-il, à une pensée figée, non seulement dans l'enseignement du fondateur, mais également dans la crainte de certains frères et sœurs de trahir la pensée du père Philippe. Le fait que les discours du fondateur aient pu être écoutés en boucle, comme un disque dur fermé sur lui-même qui ne s'enrichit pas de l'altérité et du mouvement dynamique de la Tradition a certainement contribué à la pérennisation d'un système d'emprise.

Le père Philippe ne cessait de dire qu'il était le seul à comprendre les vrais enjeux, la vraie crise. Lui seul avait les vraies solutions. Lui seul avait une pensée, disait-il de lui-même, à la hauteur des enjeux et de la fin du monde qui était proche. Il l'annonçait même pour l'an 2000... il critiquait tout le monde, tous les philosophes, tous les théologiens. Untel n'a pas compris ci, un tel n'a pas compris ça. Le pape Jean-Paul II avait la mauvaise philosophie, donc la mauvaise théologie. Un autre se trompait ici. Ses reproches étaient forts contre Étienne Gilson, contre le père de Lubac, contre tous ceux qui n'étaient pas lui. Et quand on voulait lire des livres de spiritualité, seuls les siens étaient à la hauteur. Il exérait le père Marie-Eugène, ou d'autres<sup>2</sup>.

Il est évidemment important de mentionner ici le rôle de l'amour d'amitié, nous renvoyons pour cela à ce qui est présenté et développé dans le volet « théologique » de ce rapport<sup>3</sup> :

Enfin, il m'a contraint à me déshabiller complètement. [...] C'est à ce moment-là que j'ai commencé à avoir des doutes. J'ai réalisé qu'il ne voulait plus que cela : caresser mon sexe. La philosophie n'était plus qu'un prétexte. Jusque-là je ne voyais que de l'amitié, que de "l'amour d'amitié". Mais en fait, après nos rencontres qui étaient souvent tardives, car il me recevait après tous les autres frères, il lui "fallait" ce moment de sexualité dans son lit<sup>4</sup>.

### 13. Perversion théologique qui arrive à un discours mystico-sexuel

Les points que nous avons déjà pu observer l'ont montré : il existe, dans le système mis sur pieds par M.-D. Philippe, un lien étroit entre doctrine erronée et abus sexuels. Il convient à présent de considérer comment l'un et l'autre entrent dans une interaction particulière par le biais de ce que nous appellerons plus bas « injonctions paradoxales ».

Le constat à partir duquel nous proposons cette piste d'analyse est le suivant : plusieurs témoignages révèlent une alternance de présences et d'absences du père M.-D. Philippe auprès de ses victimes, et cela a eu pour conséquence d'altérer le discernement des victimes en question.

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Voir chapitre 19, VII : « Amitié et amour d'amitié ».

<sup>4</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle*, op. cit., p. 66.

D'un point de vue chronologique, nous constatons que certaines femmes victimes du père Philippe étaient amoureuses de leur abuseur, alors que d'autres ne l'étaient pas. Mais dans l'un et l'autre cas, l'abuseur, par un travail de mise en dépendance préalable, a modifié la perception de la vérité de ces femmes victimes. Ceci s'explique par le fait que des périodes de forte activité sexuelle (lorsque le père M.-D. Philippe était présent à ses victimes) succédaient à de longues absences. Les victimes, démunies, vivaient cette situation de fait comme des abandons et écrivaient de longues lettres de supplication en espérant retrouver une forme d'exclusivité avec celui à qui elles qu'étaient une réponse, un regard, une parole, un geste dans un discours affectivo-spirituel déstructuré.

Il est, en effet, frappant de constater, dans ces lettres, combien la souffrance émotionnelle, va de pair avec une confusion qui amène les victimes à implorer à la fois Dieu, le Père, le père, père bien-aimé, Marie. La finale d'un billet d'une sœur est révélatrice : « Marie, Marie, je voudrais que mon Père [M.-D. Philippe] vienne cette nuit et qu'il ne soit pas fatigué et qu'il soit mon père qui ne m'oublie jamais et qu'il m'aime. Mon père, vous êtes mon père bien aimé pour aimer Dieu<sup>1</sup> ».

Le mélange des genres (mystique et sexuel) est également bien présent. Dans plusieurs lettres, nous sommes face à des déclarations d'amour explicites « Je vous aime », « Vous êtes tout », mais ces paroles sont toujours reliées à une mention de la Vierge ou de la Trinité, ce qui entretenait l'illusion que tout cela relevait d'une authentique mystique.

Souvent, les victimes justifient la souffrance liée à l'absence du dominicain comme une épreuve à traverser avec la Vierge pour être davantage en communion avec lui... par elle... dans la Trinité. Ce type de témoignage révèle à quel point le discours théologique a pu servir à justifier la perversion (non pas uniquement quant à la violence que constituent les abus sexuels eux-mêmes, mais également) quant à la violence imposée aux émotions qu'une relation sexuelle a suscitées chez les femmes victimes.

Un frère témoigne du trouble grave que de tels discours ont pu provoquer chez lui :

Z nous avait enseigné dans un cours que, bien que l'amour conjugal ne soit pas possible entre religieux, on pouvait avoir un amour sponsal avec un frère ou avec une sœur. De tels discours ont causé une grande confusion dans ma vie. Mon meilleur ami, un frère, et moi-même, avons commencé à nous référer l'un à l'autre comme "un époux terrestre", Jésus étant notre époux au ciel. Heureusement, avec la grâce de Dieu, nous n'avons jamais commis d'actes graves contre la chasteté, mais cela nous a menés à un attachement psychologique très fort voire fusionnel et il nous a fallu, finalement, un éloignement géographique conséquent pour sortir de cet attachement mortifère<sup>2</sup>.

Dans plusieurs lettres également, nous avons pu lire une confusion très grave entre le fait de recevoir le corps du Christ dans l'Eucharistie et de recevoir le corps du père M.-D. Philippe :

Quand vous parlez de l'Eucharistie comme nourriture, pour moi c'est terriblement parlant par rapport à votre corps<sup>3</sup>.

Les victimes ont également utilisé des références sexuelles en les interprétant comme une manifestation de la puissance spirituelle du père M.-D. Philippe. Néanmoins, les actes sexuels sont rarement nommés explicitement. Les victimes utilisent la plupart du temps (mais ont-elles réellement conscience de la portée de leurs mots ?) des périphrases pour ne pas nommer des actes précis comme des caresses sexuelles, des érections, des masturbations, des écoulements vaginaux ou encore des éjaculations. Paradoxalement, la nudité est parfois clairement exprimée lors de ces entretiens. Ces divers actes sont interprétés spirituellement comme un degré supérieur de la communion entre le dominicain et sa victime.

Plusieurs victimes après avoir décrit un acte très facilement identifiable à un acte sexuel estiment que ces gestes, initiés par le dominicain, sont perçus comme étant parfaitement chastes : « je sens

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>3</sup> Lettre d'une sœur.

bien que vos gestes sont parfaitement chastes<sup>1</sup> ». Ici encore, nous observons que le discours théologique est convoqué et témoigne tout à la fois d'une certaine conscience de franchir un interdit, et de le justifier. À y regarder de plus près, cette référence théologique donne l'illusion d'une justification, mais elle souligne en fait un contresens et une très grande confusion par rapport à la réalité objective de l'acte.

Tout nous laisse penser que le père M.-D. Philippe, en jouant (plus ou moins consciemment peut-être) sur l'ambiguïté entre la paternité de Dieu et la sienne, a réussi à supplanter Dieu dans le cœur de ces femmes désorientées.

Nous avons eu connaissance de plusieurs témoignages où des victimes, paraphrasant des actes de consécration, dont certains ne sont pas sans rappeler l'Acte d'Offrande de Sainte Thérèse de Lisieux, s'offrent elles-mêmes dans une oblation ambiguë, à tel point qu'il est difficile de comprendre si c'est à Dieu ou au père M.-D. Philippe qu'elles font cette consécration.

Ailleurs encore, après avoir suivi un cycle de conférences du dominicain, où il affirmait que Jésus se donnait totalement, notamment par le don de son corps, une femme mariée estime que le père M.-D. Philippe, par le don de son corps, servait de pont entre elle et la Trinité.

Dans une autre lettre adressée au père Philippe à propos de l'Eucharistie, on lit : « Je ne sais pas si c'est Lui en vous que je reçois, ou vous en Lui... [...] Tout peut m'arriver, vous pouvez me faire n'importe quoi<sup>2</sup> ».

Ailleurs encore, la sœur victime exprime combien l'expression « dans le sein du Père » a pris une tout autre profondeur après que le dominicain l'a serrée contre sa poitrine.

Un frère a pu affirmer que son prieur, très amoureux de lui, utilisait une relecture exégétique très personnelle et complètement erronée de textes bibliques pour justifier les baisers qu'il lui imposait<sup>3</sup>.

Un autre frère, expliquant qu'il n'acceptait pas les gestes déplacés de son supérieur, bien que celui-ci les ait pourtant expliqués théologiquement, a fini par céder à ses avances pour ne pas lui faire davantage de peine dans l'exercice de son autorité<sup>4</sup>.

Dans d'autres cas, le discours peut être aisément reçu théologiquement, mais ce sont les gestes posés qui le pervertissent :

Il s'approche de moi et avance son visage pour m'embrasser sur la bouche... Je refuse, interloquée, estomaquée, figée. Il accepte mon refus, ajoutant que cela sera difficile pour lui. Comment comprendre ? Je ne comprends rien.

Puis il me montre un texte que le père Marie-Dominique Philippe, fondateur de la communauté, a écrit sur la tendresse vécue au sein de relations d'"amour d'amitié" entre personnes données à Dieu, dans l'esprit de virginité. Ce n'est pas, dans ce contexte, la virginité qui compte, mais bien l'esprit de virginité<sup>5</sup>.

Citons encore le témoignage d'un frère dont le père spirituel validait les déviances « sans les encourager » avec d'autres hommes et en lui déclarant, pour le rassurer : « s'il y a des fruits spirituels, c'est l'œuvre de Dieu<sup>6</sup> ».

Dans plusieurs témoignages de ce type, les victimes racontent le dégoût qu'elles pouvaient éprouver face à certains gestes, notamment les fellations, mais elles ajoutent très souvent également qu'elles ne voulaient pas faire de peine à leur abuseur.

Ces différents exemples attestent que le discours théologique, s'il est perverti ou mal compris, peut justifier des gestes très graves, et aliéner la qualité de jugement des victimes. Cette analyse doit

<sup>1</sup> Lettre d'une sœur.

<sup>2</sup> Lettre d'une sœur.

<sup>3</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>4</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>5</sup> S. DUCREY, *Étouffée*, op. cit., p. 27-28.

<sup>6</sup> Témoignage d'un frère.

cependant être complétée par une composante supplémentaire du système d'emprise, à savoir l'usage du secret et du mensonge :

#### 14. Culture du secret et du mensonge

L'injonction au secret est une composante habituelle des systèmes d'emprise. Le secret imposé aux victimes est, en effet, bien souvent ce qui permet aux abuseurs de dissimuler la gravité de leurs actes face aux personnes extérieures. Mais il peut également servir de levier pour suggérer à la victime que les actes qu'elle a subis revêtent une qualité d'exception et sont, par conséquent, de nature incommunicable à des personnes « non-initiées ». Ce second aspect de la notion de secret se retrouve souvent dans les témoignages que nous avons reçus : la notion d'« éléction » lui est, en effet, fréquemment liée.

Elle m'a dit qu'ils n'avaient [le père Philippe et elle] quasiment jamais parlé de moi, qu'ils étaient affectivement très proche l'un de l'autre, qu'elle avait conscience que ce n'était pas juste, mais que cela lui avait été donné, qu'elle en avait eu besoin, que cela lui avait fait du bien et qu'elle pensait que cela faisait aussi du bien au père... et qu'à ce moment-là, elle se considérait comme "élue" <sup>1</sup>.

Plusieurs récits dont nous avons eu connaissance notent que le père M.-D. Philippe a demandé à ses victimes de ne pas raconter ce qu'elles vivaient à Saint-Jean, en prétextant que le reste du monde ne comprendrait pas la profondeur de leur lien. Parfois, le fondateur a rajouté à son injonction une référence au démon, avançant que celui-ci les attaquerait certainement au cas où les faits devaient être connus, car il ne pourrait supporter une telle sanctification par les gestes. De telles injonctions ont également été rapportées à propos de sœur Alix.

Comme chacun le sait, il n'y a qu'un pas entre secret et mensonge. Le témoignage ci-dessous atteste que, dans ce cas-là au moins, ce pas a été franchi :

[...] un jour le père Philippe m'a même dit que si quelqu'un posait des questions sur une autre personne, sur des sujets qui ne me concernaient pas directement, il est tout à fait nécessaire de mentir pour protéger les secrets et l'intimité entre deux personnes.

Un peu plus loin :

Je suis partie une année à Paris pour étudier et réfléchir. À la fin de cette année, je suis revenue à Rimont pour un entretien avec le père Philippe et l'évêque. Le père m'a conseillé de ne pas tout dire à Mgr Séguéy parce que, disait-il, il ne pourrait pas comprendre tout<sup>2</sup>.

Dans d'autres témoignages, la solidarité – ou plutôt une forme de complicité – apparaît entre le père M.-D. Philippe et certains auteurs d'abus, apparemment dans l'intention de préserver l'institut. À un frère qui dénonçait au père Marie-Dominique des actes graves dont il avait été témoin dans son prieuré, ce dernier lui avait rétorqué sèchement qu'il devait défendre son frère quoi qu'il arrive. Furieux de cette réponse, le frère s'en était alors ouvert à son père spirituel qui l'avait recadré encore plus vertement en lui disant que le père M.-D. Philippe ne pouvait pas se tromper<sup>3</sup>.

Une sœur raconte comment son père spirituel, frère de Saint-Jean, justifie l'attitude du père M.-D. Philippe :

"Le Père est vraiment génial ! [sous-entendu d'avoir compris votre souffrance et de vous avoir ainsi témoigné de l'amour de Dieu]. Mais vous ne pouvez pas raconter cela car personne ne peut comprendre : le Père serait pris pour un pervers. Il faut garder cela comme un secret". C'est ainsi que j'ai gardé ce secret jusqu'à aujourd'hui... pendant 17 ans.

Et plus loin, dans le même récit, on lit :

Au moment des révélations au sujet du Père Philippe en 2013, j'ai reparlé à ce même père de ces baisers (soit 10 ans après). Il m'a dit en substance "vous n'allez pas vous y mettre, vous aussi ! N'appellez pas mal

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une laïque.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Témoignage d'un frère.

ce qui a été bon pour vous, sous prétexte que des personnes aujourd'hui disent autre chose". Je ne savais quoi dire ni que penser. J'ai simplement répondu : "qu'il m'ait embrassée sur la bouche, pour mon bien... soit."<sup>1</sup>.

Les cas cités ci-dessus laissent entrevoir à quel point la pensée d'une victime peut être manipulée et pervertie avec des contre-vérités.

### 15. Configuration au Christ Souffrant/ démarche sacrificielle exacerbée

Beaucoup de victimes racontent qu'au moment où elles ont basculé dans la spirale de l'emprise, elles étaient dans un état de grande souffrance et cherchaient une (ou des) personne(s) capables de soulager leur mal-être profond. Cet état de trouble profond a pu (selon les histoires propres à chaque victime) provenir de différentes causes antérieures mais, dans tous les cas, il a été provoqué ou accru par l'attachement lui-même au père M.-D. Philippe, ou aux autres auteurs d'abus.

Nous trouvons un reflet ou une expression de ces états de trouble dans différents témoignages ou les lettres, notamment lorsqu'apparaissent les termes suivants : sacrifice, agonie, frayeur, angoisse.

Je viens de vous quitter, en larmes, dans la frayeur, dans cette faiblesse qui semble de plus en plus absolue<sup>2</sup>.

Dans le livre que nous avons déjà cité<sup>3</sup>, par exemple, Michèle-France Pesneau décrit le mal-être profond dans lequel elle se trouvait au moment de sa rencontre avec le père M.-D. Philippe, puis la mise en dépendance opérée par ce dernier qui la conduira dans une souffrance encore plus grande suite aux multiples abus sexuels qu'elle endura (de la part des deux frères Philippe). Elle explique aujourd'hui qu'elle a pu autrefois « justifier » sa souffrance par les discours théologiques qu'elle recevait des frères Philippe, et dont elle a mesuré, au cours de son cheminement, toute la perversion.

Une autre victime, dans une lettre, raconte qu'elle est dans une véritable agonie du fait d'avoir été abandonnée par le dominicain. Pour elle, la relation exclusive qu'elle entretenait avec Marie-Dominique Philippe l'avait plongée dans une emprise rendue invivable par ses absences répétées.

Nous avons choisi de regrouper en un paragraphe différent les témoignages où la spiritualisation de l'état dans lequel se trouvait la victime a été, en plus, liée à des questions d'exorcismes. Les cas présentés ci-dessous ne sont bien sûr pas sans lien avec ceux que nous venons de considérer :

### 16. Spiritualisation abusive / exorcismes/ rejet des émotions

Dans la plupart des témoignages que nous avons analysés, les attouchements ou les relations intimes entre le père M.-D. Philippe et ses victimes sont justifiés par un discours spiritualisant. Parfois, cette spiritualisation semble « se suffire à elle-même », comme c'est le cas, par exemple, dans ces deux extraits d'une lettre :

Je pense que ce qu'il y a entre nous est un très grand secret, quelque chose de très fort au niveau intérieur et comme vraiment mystérieux. C'est vrai, la Vierge Marie permet que je sois si proche de vous dans ma sensibilité et Elle fait une unité si grande qui passe par le corps. Je pense qu'Elle aurait pu faire la même chose sans cette intimité sensible mais Elle donne le moyen pour aller plus vite. Quand je dis "plus vite" je veux dire "plus profondément tout de suite". [...]

Et je sais que la Vierge Marie désire que je sois très simple avec vous et de plus en plus. Et d'être si proche, cela simplifie complètement. Elle demande que je dise tout, n'est-ce pas<sup>4</sup> ?

Dans d'autres situations, la spiritualisation abusive a été le pendant du rejet des sciences humaines en général et de la psychologie en particulier, comme dans le cas de ce frère victime d'abus sexuels,

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Lettre d'une laïque, AMDP.

<sup>3</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise, op. cit.*, 2020.

<sup>4</sup> Lettre d'une sœur.

racontant à un frère membre du conseil du prieur général sa souffrance, qui demandait l'autorisation de pouvoir suivre un accompagnement psychologique ; sa surprise fut grande lorsque le frère conseiller lui a rétorqué, que lorsqu'il avait été maître des novices, il avait pu constater combien de frères victimes d'abus qu'il avait accompagnés allaient beaucoup mieux en priant<sup>1</sup>.

Ce constat se vérifie également dans le témoignage d'un frère ayant de fortes tendances homosexuelles dont il s'était ouvert à son père-maître qui estimait qu'il était plus judicieux de se faire exorciser plutôt que d'entamer un travail psychologique<sup>2</sup>.

Ou encore dans ce témoignage d'une sœur :

C'est durant cette période également qu'on m'a envoyée au frère R [...]. La deuxième rencontre, sans explication, il m'a amenée à la chapelle à Rimont. Il m'a demandé de rester à genoux pour la "prière de délivrance". Il allumait 2 bougies sur l'autel et pour le reste, c'était dans le noir. J'étais à genoux, devant l'autel. Il était debout, à ma droite. Avec de grands gestes, ses deux bras, au-dessus de ma tête, il faisait comme s'il enlevait les démons... tout en parlant fortement "démon de... Quitte " ! Je ne sais plus combien de démons il a nommés, mais après une demi-heure à genoux, j'en avais un peu marre, j'ai bougé mes genoux et il l'a interprété comme si les démons me quittaient ! Il était tellement sûr de sa théorie que je n'osais plus rien répondre, et j'ai surtout eu très peur<sup>3</sup>.

Outre les cas où la spiritualisation s'est manifestée par un recours inadapté à des exorcismes, il convient de rapporter ce bref témoignage qui n'est pas isolé ; tout ce qui n'était pas spirituel, ou qui relevait des émotions était fréquemment méprisé :

Dans la communauté, lorsque nous avons dit d'une sœur qu'elle était "affective" nous l'avions mise bien bas dans notre échelle d'appréciation. La pire insulte que nous pouvions donner ou recevoir dans la communauté était la suivante : "Tu es dans ton vécu". Et le conseil le plus fréquent que nous adressions mutuellement était : "Sors de ton vécu ! ". Nous apprenions de fait à enfouir tout ressenti personnel et à écouter le "réel"<sup>4</sup>.

Ce récit est à rapprocher de celui que donne Sophie Ducrey dans son ouvrage où elle rapporte quelques exemples de spiritualisation et du primat de la vie consacrée sur toutes les autres vocations :

Je choisis frère Lamorak [pseudonyme donné à son abuseur]. Il m'invite dès lors à participer à la messe qu'il célèbre tous les jours et me confesse régulièrement. Quand j'obéis avec toujours plus de ferveur, il me félicite d'être si docile vis-à-vis de l'Esprit Saint. Il me confie qu'il partagera avec moi les "secrets" que vivent ceux qui choisissent la voie contemplative. Car les plus grands amours ne s'éprouvent pas au sein des couples ou par les liens du sang, mais entre âmes données à Dieu<sup>5</sup>.

## 17. Injonctions paradoxales et maltraitance

Venons-en maintenant au point que nous avons annoncé plus haut, indispensable pour qu'un système d'emprise puisse s'enraciner de façon durable : celui des injonctions paradoxales. Cette expression technique désigne, en fait, une réalité assez simple : dire une chose et son contraire, de préférence en brouillant les pistes dans la pensée de la victime. Ce mécanisme a une conséquence souvent considérable puisqu'il empêche la victime d'agir : ne pouvant pas décider par elle-même, la victime va presque « automatiquement » attendre la solution de celui auquel elle est désormais soumise.

Les injonctions paradoxales peuvent se manifester de différentes manières : soit par une alternance de moments très chaleureux et de moments glaçants (la victime mettant tout en œuvre pour retrouver les moments chaleureux), soit par une présence très forte avec des moments d'intimité

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>2</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>3</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>4</sup> M.-L. JANSSENS, *Le silence de la Vierge*, op. cit., p. 84-85.

<sup>5</sup> S. DUCREY, *Étouffée*, op. cit., p. 25.

(physique ou échanges intellectuels), puis une absence vécue comme un abandon total (la victime cherchant désespérément à retrouver le contact).

Les témoignages concernant le père M.-D. Philippe présentent des victimes complètement dépendantes de lui (qu'elles soient amoureuses ou pas) qui ont complètement perdu pied en raison du fait qu'elles se sentaient reconnues, protégées, comprises et qu'elles ont ensuite vu la porte de leur « père » se fermer devant elles. Ce procédé (qui a pu être répété plusieurs fois dans le temps) a eu comme conséquence de plonger dans un grand désespoir celles qui se sont vues tour à tour fortement désirées, puis soudainement rejetées.

Michèle-France Pesneau utilise le terme d'abandon pour décrire ce mécanisme : « Le Père Marie-Do ne faisait que de rares et brèves apparitions, et je me sentais abandonnée. » La suite du témoignage de Michèle-France Pesneau révèle que le père Philippe a petit à petit entrepris de la confier à son frère Thomas Philippe ; cela était aussi pour lui un moyen de se débarrasser d'une femme devenue trop envahissante. Michèle-France, raconte encore, après son départ du Carmel, l'état de mal-être dans lequel elle errait :

[...] j'étais en mauvais état physiquement et psychiquement, et il m'a fallu 10 ans pour commencer à m'en remettre. Quand j'ai vu le P. Marie-Do après ces événements, je lui ai dit "si tu me dis d'y retourner, j'y retourne tout de suite". Il a ri et m'a dit : "Il n'en est pas question"<sup>1</sup>.

Et plus loin, elle écrit :

Il faut dire qu'il [le père Philippe] me traite avec une grande désinvolture : il faut que je sois à sa disposition quand ça l'arrange, mais je passe en dernier, après beaucoup d'autres occupations qu'il juge plus importantes. Quand il me donne rendez-vous, je ne sais jamais s'il viendra. Au moins une fois sur trois, il me fait faux bond, ce qui est chaque fois douloureux<sup>2</sup>.

Les injonctions paradoxales peuvent conduire à une perte du jugement ou du bon sens. Nous pouvons, par exemple, citer les mots d'une sœur qui juge chastes des gestes sexuels posés par M.-D. Philippe et nous interroger sur la probabilité que celui-ci ait lui-même induit ce jugement erroné : « Je veux dire que je suis tellement fragile qu'il faut que j'apprenne à n'avoir que des désirs chastes. Et je sens bien que vos gestes à vous sont parfaitement chastes »<sup>3</sup>.

Dans plusieurs lettres, les victimes, perdues et déboussolées, expriment des idées de suicide. Des pensées aussi désespérées sont les résultats d'injonctions paradoxales et témoignent de l'extrême détresse psychologique et intellectuelle dans laquelle se sont retrouvées des personnes victimes.

Au rang des injonctions paradoxales, nous pouvons également citer les témoignages des frères et des sœurs qui ont vécu des moments intenses de prière ou de confession avec le fondateur, tout en sentant un profond malaise dans les gestes posés par lui (baisers, main posée dans son entrejambe). Plusieurs témoignages concordent :

En sortant je me souviens d'une sensation de délivrance : l'air frais qui contrastait avec l'atmosphère suffocante de l'intérieur de la tente, et le fait de ne plus être collée au p. Philippe, ma jambe contre la sienne – je sentais le drap de son habit – et ma main bloquée dans la sienne entre ses jambes. J'ai gardé un souvenir ambigu de ce moment. Sa prière m'a marquée par son intensité et sa ferveur [...] et en même temps, il y avait ce geste incompréhensible. Je me disais que le malaise que j'avais ressenti ne pouvait avoir pour origine que moi. Petit à petit, j'ai dissocié les deux choses et n'ai retenu que la prière<sup>4</sup>.

Les injonctions paradoxales ont été utilisées également par d'autres frères. Ce témoignage d'un frère montre bien la portée des injonctions paradoxales mises en œuvre par un frère :

---

<sup>1</sup> Témoignage de Michèle-France Pesneau au prier général, mars 2015.

<sup>2</sup> Témoignage de M.-F. Pesneau, dans *Golias Hebdo*, n° 562, février 2019.

<sup>3</sup> Lettre d'une sœur, AMDP.

<sup>4</sup> Témoignage d'une sœur.

En résumé, cela voulait dire : si je ne le prends pas lui, [...], comme père spirituel, c'est que je refuse d'être fils du père Philippe, et donc fils de Saint-Jean ! Pour un jeune frère qui débutait, et qui n'avait que ce désir de devenir frère de Saint-Jean, c'était la pire des menaces, le pire des chantages. J'étais pris dans l'étau : je ne désirais plus le rencontrer, j'avais peur des gestes et de son emprise, mais j'étais obligé d'aller le voir, car il était responsable des études et je lui devais des comptes ; et surtout je désirais plus que tout devenir fils de Saint-Jean. J'étais terrorisé. Et quand je finissais par venir, il me faisait beaucoup de reproches pesants, culpabilisants, mais terminait en me prenant dans ses bras, en me disant qu'il m'aimait, qu'il ne voulait que mon bien, que pour lui, la seule chose qui comptait, c'était le père Philippe, qu'il faisait tout pour que je sois à mon tour comme lui, "fils du père", et fils de Saint-Jean<sup>1</sup>.

## 18. Clivage des victimes

Le dernier repère caractéristique de l'emprise qui nous semble important à relever est celui du clivage. En effet, dans une situation de détresse résultant des divers mécanismes d'emprise, il n'est pas rare que les victimes déploient, comme technique de protection ou de survie, ce que la psychologie désigne par la notion de clivage. Le principe est le suivant : la victime se sépare, se coupe de son corps pour ne pas ressentir les émotions destructrices à l'intérieur d'elle-même.

Beaucoup de témoignages cités plus haut laissent transparaître une forme de clivage pour tenter de rendre acceptables des actes qui ne le sont pas ; une part de la victime, au plus intime d'elle-même a conscience des enjeux déployés contre elle, et se protège ainsi. Notons que la spiritualisation peut elle-même être comprise, dans certains cas, comme une autoprotection, voire un clivage.

Bien qu'il ne s'agisse pas d'un cas concernant M.-D. Philippe, mais de son frère, il est éclairant de nous pencher sur la description du clivage que Michèle-France Pesneau fait à propos de sa relation au père Thomas Philippe : « Je suis subjuguée, fascinée, un peu comme l'oiseau par le serpent, et je m'exécute. Je suis dans un état second, j'ai perdu tout sens critique. » Les mots utilisés ici par la victime expriment tout à la fois l'ambiguïté que le clivage cherche à résorber, et l'effet que le clivage a pour la personne victime : ce n'est, en effet qu'en se coupant de son ressenti et en se mettant dans la peau d'une autre que la victime a pu supporter concrètement les assauts d'un homme vieux, sale et à ce point rebutant. Une fois de plus, nous constatons que la facette de l'emprise que représente le mécanisme de clivage n'est pas séparable des autres « composantes » que nous avons observées plus haut : il n'y a, en effet, que par le travail manipulateur mis en place auparavant que la victime en arrive à ce degré-là d'emprise. Et c'est également le travail manipulateur antécédent qui permet à Michèle-France Pesneau, malgré toute l'horreur dont une part d'elle-même parvient encore à s'avouer, de désigner, quelques lignes plus loin, Thomas Philippe comme sauveur :

Il se présente, et je le vois, comme "mon sauveur", celui qui décrypte pour moi le sens de ce que je vis si douloureusement et qui me soutient par ses lettres, plus fréquentes que celles de son frère. Il m'a écrit peu de temps avant : "Tu es la petite victime de tes prêtres, de leur messe"<sup>2</sup>.

Le témoignage de cette ancienne sœur, racontant la relation qui la lie à son père spirituel, décrit des troubles analogues :

Je mangeais et me faisais vomir tous les jours. Aujourd'hui, je pense que je ne voulais plus vivre dans ce corps qui me causait tant de problèmes. J'ai souvent pensé à sauter par la fenêtre et rejoindre le Bon Dieu<sup>3</sup>.

C'est, en effet, le but recherché par le mécanisme de clivage que de scinder la personne, et de la faire passer en permanence d'une personnalité à l'autre, ce qui est épuisant et intenable.

Voici un autre témoignage où la sœur victime montre les conséquences du clivage sur elle :

[...] j'ai l'impression moi-même de ne plus savoir ce qui est bien et ce qui est mal, ayant appris à appeler bien, pendant tant d'années, ce que je découvre comme mal aujourd'hui. J'ai l'impression d'avoir tué ma

<sup>1</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle*, op. cit., p. 66.

<sup>2</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, op. cit., p. 90-91.

<sup>3</sup> Témoignage d'une sœur.

conscience, ce qui fait que je me sens complètement perdue, ayant du mal à faire confiance aux autres, mais en même temps, ne pouvant plus me fier à la voix de ma conscience non plus<sup>1</sup>.

### C. Quelques mots de conclusion

Au terme de ces quelques pages qui ont cherché à comprendre les mécanismes mis en place par le père M.-D. Philippe et certains frères et sœurs pour imposer une forme d'emprise, quelques conclusions s'imposent à nous :

1/ Tout d'abord, nous retrouvons des thèmes récurrents à tous les systèmes d'emprise. Parmi elles, nous avons notamment cité ci-dessus :

- La séduction ;
- L'altération du discernement ;
- La coupure avec le monde extérieur ;
- La mise en dépendance de personnes qui connaissent une période de fragilisation ;
- La restriction de liberté ou l'obligation du choix des accompagnateurs ;
- La doctrine à tendance gnostique et la spiritualisation abusive ;
- La culture du secret et du mensonge ;
- La structure pyramidale du gouvernement.

Comme nous avons souvent eu l'occasion de le remarquer dans les pages précédentes, ces différentes « composantes » de la structure d'emprise « s'appellent » les unes les autres et interagissent entre elles : il y a, en effet, des liens de cause et de conséquence entre plusieurs d'entre elles.

2/ Le père M.-D. Philippe a occupé une place unique et privilégiée dans le système mis en place au sein de la famille Saint-Jean : il était la tête pensante, la référence ultime pour un certain nombre de frères et de sœurs. En cela, il est possible de dire que tous les frères et sœurs ont été victimes de ce qu'il a initié, et que les problèmes de mœurs remontent à une époque bien antérieure à la fondation de Saint-Jean.

3/ L'idéalisation absolue, dont le père M.-D. Philippe a été auréolé par un nombre conséquent de frères et de sœurs dès l'origine, l'a encouragé à tomber dans une toute-puissance particulièrement néfaste pour lui, mais également – certes, à des degrés divers – pour tous les membres de l'institut, engendrant chez beaucoup, pendant de nombreuses années, une incapacité à accepter la moindre remontrance, la moindre critique d'un système qui, très vite pourtant a montré des failles.

4/ Par la modélisation dont il a fait l'objet, le père M.-D. Philippe a favorisé (consciemment ou inconsciemment, selon les domaines) un système pervers qui a été relayé et développé par d'autres frères et sœurs.

## II. PROFIL DE L'ABUSEUR

Dans cette seconde partie, nous allons tenter de dégager les différentes caractéristiques des frères et des sœurs ayant abusé. Le style que nous adoptons est volontairement celui de l'oralité, voulant ainsi exprimer le caractère inachevé des profils que nous cherchons à dessiner à grands traits.

*Quelques notions préliminaires et caractéristiques des auteurs d'abus (frères & sœurs) au sein de la famille Saint-Jean.*

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

Il est important de commencer par bien stipuler qu'en parlant d'auteurs d'abus dans les lignes qui suivent, nous considérons des personnes qui ont eu des attitudes non ajustées au niveau personnel, spirituel, affectif voire sexuel, dans une relation asymétrique.

Quant à la notion d'abus, telle que nous l'utilisons ici, elle peut désigner des abus de pouvoir et/ou des abus sexuels, et/ou des abus spirituels<sup>1</sup>.

Pour ce qui est des abus spirituels à proprement parler, nous n'avons pas de chiffres, mais des comportements et des discours récurrents qui peuvent déboucher à plus ou moins long terme sur ce type d'abus.

En vue de l'élaboration de ce texte, nous avons disposé de témoignages de victimes qui ont accepté, via leurs accompagnateurs (psychologiques ou spirituels) de révéler ce qu'elles avaient vécu, en levant librement la confidentialité imposée par les accompagnements.

Il convient aussi de préciser que, pour ce qui concerne les abus sexuels à proprement parler, tous les griefs retenus ne sont pas de même nature : la notion d'abus sexuel recouvre, en effet, les attouchements (caresses), les baisers, et les actes sexuels complets. La très grande majorité des frères ayant posé des abus est constituée de prêtre et de diacres, ce qui est une donnée importante pour la compréhension de la mise en dépendance.

Notons également que ces réflexions concernent aussi bien des frères que des sœurs. Pour ce qui concerne des cas d'abus commis par des sœurs, nous devons notamment citer ces deux cas :

- La première prieure générale et cofondatrice des sœurs contemplatives, Alix Parmentier, qui a commis des abus et a facilité des abus sur des sœurs.
- Une ancienne sœur apostolique qui a été relevée de ses vœux. Des témoignages ont rapporté des comportements déviants de sa part.

Nous avons également étudié des témoignages de plusieurs victimes concernant d'autres sœurs – contemplatives et apostoliques – qui ont commis des abus d'autorité, des abus spirituels et des abus sexuels. Le témoignage de sr Y, sœur apostolique, est très éclairant.

Parmi les frères et sœurs qui ont eu des comportements déviants, nous sommes en face de plusieurs cas de figure :

- Tout d'abord, il y a des frères et des sœurs définis comme des satellites autour du père M.-D. Philippe. Ils appartiennent à différentes générations, mais toutes et tous ont en commun d'avoir gravité autour de Marie-Dominique Philippe. Il semble que certain(e)s parmi eux ont été, comme nous le verrons plus loin, les premières victimes du père M.-D. Philippe, victimes de son mode de pensée, et pour certain(e)s de ses comportements sexuels inappropriés. Il est aujourd'hui établi grâce aux documents dont nous disposons que Marie-Dominique Philippe avait déjà des comportements dysfonctionnants avant même la fondation de la communauté Saint-Jean.
- Il y a ensuite des frères et des sœurs des générations suivantes qui n'étaient pas dans le cercle des plus proches du père M.-D. Philippe. Parmi eux, certains ont été abusés par des frères ou des sœurs *satellites*. Il y a également des auteurs d'abus qui n'ont pas eux-mêmes été abusés, mais ont commis des abus à cause d'une doctrine erronée, notamment la doctrine de l'amour d'amitié.
- Il y a ensuite des frères qui ont commis des abus à cause de carences dans leur éducation affective et qui sont entrés dans la congrégation en étant déjà addicts à des comportements

---

<sup>1</sup> « Tout abus spirituel ne conduit pas nécessairement à une agression sexuelle mais, dans l'Église, un abus sexuel est toujours, d'abord, un abus spirituel, car son auteur aura usé de son autorité spirituelle pour amener sa victime à consentir à ce qu'elle n'aurait jamais voulu vivre sans cette emprise. Autrement dit, l'abus spirituel est une forme particulière d'abus d'autorité et d'abus de conscience : il est exercé par une personne ayant une autorité morale ou religieuse qui profite précisément de cette autorité, de son aura spirituelle, pour exercer un pouvoir sur la conscience de l'autre et prendre le contrôle sur elle. » (C. HOYEAU, *La trahison des pères*, op. cit., p. 126).

non compatibles avec la chasteté ; ces frères étaient, de ce fait, incapables de vivre le vœu auquel ils aspiraient (masturbation compulsive, addiction à la pornographie par exemple). Cela renvoie évidemment à la question d'un discernement sérieux au préalable.

- Il y a enfin des frères et des sœurs qui ont manqué de formation (à l'affectivité, à l'accompagnement) et qui, de ce fait, n'étaient pas en capacité à écouter des hommes et des femmes qui, dans le cadre de l'accompagnement, s'ouvraient à eux de problématiques intimes et affectives.

À la lecture et à l'écoute des témoignages, il est possible de constater différentes postures parmi les personnes qui ont posé des gestes abusifs :

- Des personnes qui ont demandé pardon à leurs victimes, avant même d'avoir été dénoncées ;
- Des personnes qui ne reconnaissent pas leurs actes ou les minimisent en cherchant à charger les victimes (certaines ont toujours contesté ou nié les accusations qui ont été portées contre elles) ;
- Des personnes qui n'ont obéi ni aux monitions canoniques, ni aux jugements de l'Église. Parmi ces auteurs d'abus, certains multiplient les recours et les procès pour ne pas accepter les sanctions canoniques ;
- Des personnes qui demandent pardon à leurs victimes après que leurs agissements ont été signalés à la commission SOS abus ou à la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Mais la demande intervenant après le signalement, un doute légitime subsiste parfois chez les victimes qui se demandent si ces personnes auraient effectivement demandé pardon si elles n'avaient été confrontées ou confondues.
- Des personnes qui ont demandé pardon à la communauté/congrégation sans avoir demandé pardon à leurs victimes au préalable ;
- Des personnes qui ont demandé pardon à la congrégation ou aux victimes, mais en minimisant leurs gestes en privé<sup>1</sup>. Certaines ont d'ailleurs réalisé ce qui leur a été demandé en acceptant un travail thérapeutique, mais sans témoigner le moindre investissement personnel.

### A. Les auteurs d'abus issus d'un cercle de proches du fondateur

Parmi ces frères et sœurs que nous définissons comme des satellites, certains appartenaient à la toute première génération des frères et sœurs. Néanmoins, il est important de rappeler que tous les premiers frères et premières sœurs ne sont pas concernés par ce qui suit, ni n'ont commis d'abus.

Par la fascination dont il faisait l'objet et qui a suscité des relations d'emprise à son égard, le père M.-D. Philippe était très souvent idéalisé et imité dans tout ce qu'il disait et faisait.

Ce mimétisme apparaissait par exemple (et cela est encore parfois le cas aujourd'hui) dans la façon dont certains prêtres célèbrent l'eucharistie : ils font « comme le père ».

Et ainsi, dès l'origine de la congrégation, ces premiers frères et sœurs ont « transfusé » la pensée et les comportements de M.-D. Philippe auprès des nouveaux candidats.

Il est donc logique, par le biais de la modélisation, que lesdits frères et sœurs aient relayé les dysfonctionnements du père M.-D. Philippe.

De même, ces frères et sœurs qui faisaient partie des proches du père M.-D. Philippe ont souvent été idéalisés chez les plus jeunes, comme s'ils avaient connu l'âge d'or originel, comme s'ils étaient

---

<sup>1</sup>Témoignage d'un frère, très choqué d'entendre un auteur d'abus se vanter, lors d'une réunion fraternelle dans un autre prieuré, d'avoir demandé pardon pour ses gestes, tout en disant « je n'ai vraiment pas fait grand-chose ».

dépositaires de l'héritage spirituel et intellectuel de M.-D. Philippe, ayant été plus proches de la « source ».

Il est assez courant, dans les accompagnements de frères et sœurs entrés au sein de la congrégation au cours des années 1980-1990, d'entendre que ces frères et sœurs plus jeunes cherchaient à établir un lien particulier avec des frères ou des sœurs du cercle des plus proches du fondateur, considérés par eux aussi comme « la garde rapprochée du père ». Cela leur permettait également, par le biais de ce lien privilégié, d'être plus proches du dominicain, raison pour laquelle des jalousies ont pu voir le jour entre les frères et sœurs satellites, mais également entre les plus jeunes qui désiraient une attention toujours plus exclusive avec tel ou tel frère.

Ne peut-on pas faire l'hypothèse que ces jalousies n'étaient pas franchement combattues par le dominicain pour continuer à régner sur ces frères qui cherchaient à être uniques à ses yeux ?

Certains frères n'hésitent pas à déclarer « j'avais l'impression de faire partie des élus ».

Au début, je pensais sincèrement devenir l'ami intime de [...] ; je pensais être le seul, que notre relation était unique. Mais en fait, je rentrais dans le cercle de ses "chouchous", car il avait d'autres "préférés"<sup>1</sup>.

Les premiers frères et les premières sœurs ont également eu comme ambition de transmettre la pensée du père M.-D. Philippe qu'ils découvraient dans ses enseignements. Cette pensée contenait des arguments philosophiques et théologiques sains, mais également des arguments erronés qui ont pu faciliter des abus spirituels, voire sexuels déjà dans les années 1970.

Le père Philippe était entouré de frères et sœurs à la personnalité souvent brillante au niveau intellectuel et qui, par les fonctions d'autorité ou d'enseignement qu'ils ont occupées, ont diffusé sa pensée pendant des années. Un effet de séduction recherché a pu favoriser dans certains cas des relations d'emprise.

Remarquons que cette emprise existe encore chez certain(e)s, souvent manifestée par des conflits de loyauté envers eux de la part de leurs victimes. Ainsi, un frère déclarant, à propos de son père spirituel qui l'a abusé sexuellement : « Je ne peux pas lui en vouloir, il m'a tellement donné »<sup>2</sup>.

## B. Des auteurs d'abus qui ont eux-mêmes été victimes d'un système défaillant

Certains auteurs d'abus ont eux-mêmes été victimes de frères ou de sœurs en amont. Certains ont sans doute été victimes également avant d'entrer à Saint-Jean.

Une longue confession faite par frère X est ici capitale pour montrer les actes déviants dont il a été d'abord victime et qu'il a ensuite reproduits. Il est un témoin privilégié et ce qu'il raconte montre clairement que, dès l'origine, il y a des gestes et des comportements non ajustés avec des justifications spirituelles :

C'est au cours d'une de ces retraites que commencèrent les relations désordonnées que j'ai eues avec P. Certes, je le vois aujourd'hui, cela avait été longuement préparé. P souvent me demandait de prier avec elle et si je n'étais pas toujours à l'aise pour cela, je n'ai jamais refusé. Chaque fois, il fallait être seuls et en cachette et parfois elle s'approchait étonnamment de moi... Donc c'était lors d'une de ces moments de prière dans une chambre d'hôtellerie qu'elle m'embrassa sur la bouche. Cela me dégoûta mais comme toujours, je me suis laissé faire<sup>3</sup>.

Ce témoignage est d'ailleurs doublé du récit qu'il en avait fait à une religieuse qui a été elle-même l'une de ses victimes et auprès de laquelle il a voulu expliquer ce qu'il avait vécu.

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle*, op. cit., p. 65.

<sup>2</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>3</sup> Témoignage d'un frère.

Certains auteurs d'abus ont sans doute eux-mêmes été probablement influencés par le système relationnel défaillant du père M.-D. Philippe :

Marie-Dominique Philippe a dû sentir l'immaturation de frère [...] et il s'est engouffré là-dedans. Il lui a donné un rôle beaucoup trop lourd pour lui, cela l'a rendu dingue. Il est obligé de continuer, c'est ce qui donne sens à ses souffrances, qui justifie ce qu'il a fait. Il est le serviteur souffrant qui porte nos péchés, et en fait à l'intérieur c'est la lumière<sup>1</sup>.

Il y aurait bien sûr beaucoup à dire sur le rôle délétère d'une formation intellectuelle trop restreinte et trop limitée à Aristote et à Saint Thomas d'Aquin, étudiés seulement à travers les prismes et les points de vue du fondateur. La doctrine de l'amour d'amitié a d'ailleurs largement contribué à la mise en place d'un système défaillant, doctrine à l'origine de beaucoup d'abus<sup>2</sup>.

### C. Des auteurs d'abus qui mettent en place une structure pyramidale

Comme dans tous les systèmes où l'emprise règne, une structure pyramidale a été mise en place par le père M.-D. Philippe (consciemment ou inconsciemment d'ailleurs) à travers ces frères et sœurs satellites, structure qu'ils ont eux-mêmes encouragée et développée.

Chez les sœurs contemplatives, cette structure pyramidale permettait d'éviter au maximum les relations horizontales entre les membres du groupe.

Marie-Laure Janssens, ancienne sœur contemplative, en témoigne pour ce qui concerne la congrégation dans laquelle elle a vécu :

Évidemment, ce système vertical nous plongeait dans une grande solitude intérieure. Nous vivions les unes à côté des autres, sans savoir vraiment ce que chacune portait, et sans pouvoir se soutenir. Je n'ai appris qu'au bout de plusieurs années que certaines sœurs, dont j'avais été très proche, avaient subi de gros accrocs de santé notamment sur le plan psychique, et en gardaient des séquelles profondes<sup>3</sup>.

Un peu plus loin :

Sœur Marthe, dans ses chapitres hebdomadaires, nous enseignait comment entrer dans cette vie d'obéissance, en "remettant tout dans la lumière" [à la supérieure]<sup>4</sup>.

En cela, la maîtresse des novices avait complètement modélisé le fondateur qui occupait lui aussi, dès les débuts de la congrégation, toutes ces positions dont parle ici Marie-Laure Janssens, avec en plus dans le cas de M.-D. Philippe, le fait de pouvoir donner les sacrements par son ministère ordonné.

Certains frères pensent que le père M.-D. Philippe a également généré des rivalités entre les frères et sœurs les plus proches de lui (satellites) pour garder la totalité du pouvoir en les opposant. Était-ce réellement voulu ? Ainsi, il y avait une jalousie au niveau d'une forme de prédominance intellectuelle entre frère Q et frère W ou une jalousie quasi-amoureuse entre sœur Alix et une autre religieuse très proche du père M.-D. Philippe, sœur O. Les frères mentionnent également une rivalité entre frère H et frère T.

Une chose semble acquise auprès des frères : le père M.-D. Philippe n'a rien mis en œuvre pour corriger ces jalousies et, ainsi, le dominicain pouvait non seulement garder la mainmise sur les uns ou les autres, mais également apparaître comme l'élément pacifiant du groupe en apaisant les jalousies. En cela, sa sainteté apparaissait aux yeux de tous.

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Voir chapitre 19, VII : « Amitié et amour d'amitié ».

<sup>3</sup> M.-L. JANSSENS, *Le silence de la Vierge*, op. cit., p. 58.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 67.

### Un autre témoignage :

Z a été longtemps défendu par le père Philippe et par le père K qui savait tout lui aussi, puisque je le lui avais moi-même raconté. Le père Philippe avait envoyé Z chez un médecin psychiatre de ses amis à Paris, afin qu'il lui délivre un "certificat de bonne conduite" selon ses mots. Le père K a joué un rôle particulièrement abominable : non seulement, il n'a rien fait pour que les abus cessent, mais bien au contraire, il était allé en personne défendre vigoureusement Z auprès de Monseigneur Séguy, quand celui-ci avait commencé à être informé. Et il n'a cessé de le défendre contre les victimes. Peut-on imaginer pire trahison ? Mais quand on apprend par la suite que le père K a lui-même commis des abus, tout s'éclaire. Cela devient "normal" que le père Philippe et le père K aient autorisé les abus et défendu les abuseurs<sup>1</sup>.

Des auteurs d'abus tenaient à avoir le maximum d'informations pour manipuler plus facilement leurs victimes et trouvaient des justifications spirituelles, notamment en ce qui concerne l'obéissance pour que tout leur soit raconté.

La théorie est que nous sommes libres de choisir, mais nos réflexions, questions et décisions doivent se faire "dans la lumière", étant entendu que "la lumière de Dieu" ne peut venir pour nous que par [notre père spirituel] qui donc au final tranchait et décidait pour nous<sup>2</sup>.

Le système pyramidal pouvait être également renforcé par une forme de complicité entre les auteurs d'abus et l'une ou l'autre de leurs philothées. Lorsqu'une sœur victime s'ouvrait à sa prieure des abus qu'elle subissait de la part de son père spirituel, comment cette dernière aurait-elle pu l'aider, étant elle-même accompagnée par le même père spirituel ? Ce genre de configurations n'est pas un cas particulier à Saint-Jean et il est évidemment la porte ouverte à toutes sortes d'abus. En effet, plusieurs frères, issus du cercle des proches du dominicain, ont été des pères spirituels très sollicités et avaient, dans les faits, beaucoup de philothées. En outre, le père M.-D. Philippe confiait les frères et sœurs les plus jeunes à ces aînés qui avaient toute sa confiance.

Dans quelques cas le supérieur de l'auteur d'abus, à qui ce dernier avait envoyé sa victime, a validé auprès d'elle les actes du frère en expliquant que celui-ci agissait pleinement dans la lumière et *de facto* pouvait l'élever spirituellement. L'emprise est ainsi renforcée.

Grâce à un certain nombre de témoignages mis à notre disposition, nous avons pu constater que le mode opératoire était toujours le même, et n'était pas sans rappeler ce que faisait le père M.-D. Philippe avec ses propres victimes.

Tout d'abord, nous sommes souvent face à des jeunes qui traversent une période difficile : fin des études secondaires avec des questions existentielles sur l'avenir, des difficultés pendant les études, avec souvent une solitude très marquée (éloignement géographique de la famille dû aux études), une timidité excessive, un manque flagrant de confiance en eux, des fragilités affectives, etc. L'auteur d'abus va immédiatement apparaître comme la personne providentielle : il consacrait du temps alors qu'il avait un agenda surchargé, il remplaçait un père absent (avec une manipulation d'un possible transfert au passage), il écoutait les souffrances familiales, il comprenait comme personne la souffrance de la jeune ou du jeune, il consolait, il éduquait à la vie affective.

Les personnes racontent que, petit à petit, ce lien devenait de plus en plus fusionnel (appels très réguliers, parfois quotidiens, accompagnement spirituel, confessions) jusqu'à arriver à une dépendance qui est souvent nommée explicitement : « J'étais dans une dépendance totale vis-à-vis de lui ». C'est précisément à partir de ce moment-là que les gestes peuvent apparaître : souvent l'auteur va prendre la main de sa victime pour l'embrasser, puis embrasser le visage, le corps, puis la bouche ; au fur et à mesure des rencontres, les gestes s'érotisent davantage avec une imposition de la masturbation du frère. Petit à petit, lors des rencontres, l'abuseur se dénude et demande la même chose à sa victime, avec des gestes toujours plus précis et de plus en plus génitaux. L'ignorance de certaines victimes, en particulier de toutes jeunes femmes, dans le domaine sexuel est frappante. Plusieurs racontent avoir pratiqué une fellation, à la demande de leur abuseur, en

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle*, op. cit., p. 71.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

précisant qu'elles ignoraient alors non seulement le sens, mais l'existence même de ce mot et de cette pratique.

Dans tous les cas, l'auteur d'abus apportera des justifications spirituelles pour rassurer la victime. Quand l'auteur d'abus était prêtre, il y a clairement eu des cas « d'absolution du complice », ce qui est une faute extrêmement grave aux yeux du code de droit canonique, entraînant l'excommunication *latae sententiae*<sup>1</sup>.

#### D. Des relations asymétriques avec une justification spirituelle

Tout ce que nous avançons ci-dessous pourra concerner des frères ou des sœurs de la première génération et considérés comme des satellites gravitant autour du père M.-D. Philippe, mais également des frères et sœurs de générations suivantes.

Comme nous l'avons vu plus haut, la très grande majorité des frères ayant posé des abus sont des ministres ordonnés (diacres ou prêtres).

Le sacrement de l'ordre semble avoir donné à certains une sorte d'impunité totale. La sacralisation de la figure du prêtre a prédisposé beaucoup de frères et sœurs à accepter des gestes, des attitudes complètement inappropriés du fait qu'ils venaient d'un ministre ordonné ayant par le fait même autorité.

Le fait d'être ministres ordonnés a permis aux auteurs d'abus de mettre plus facilement en dépendance, consciemment ou non, leurs victimes car ils pouvaient les entendre aux fors interne et sacramentel.

Plusieurs ont perverti la projection paternelle de victimes en usurpant le titre de père que leur conférait le sacerdoce, comme le faisait déjà le père M.-D. Philippe : une religieuse victime de son père spirituel racontait qu'il commençait souvent les entretiens par : « Je suis ton papa<sup>2</sup> ». Nous avons plusieurs témoignages très explicites sur cette perversion d'un transfert fille-père.

Les victimes avaient une confiance absolue envers ceux qui sont devenus leurs prédateurs. Dans plusieurs témoignages, nous pouvons lire que les auteurs d'abus se présentaient à leur philothée sous un jour favorable : par exemple, l'un insistait sur le fait que la chasteté était quelque chose d'essentiel pour lui, et qu'il la vivait ; un autre se rendait indispensable auprès d'une sœur qui s'était ouverte à lui de questionnements sur sa vocation ; un autre enfin sur le fait qu'il connaissait bien la culture de sa victime et qu'elle pouvait de ce fait parler comme si elle le faisait à un frère autochtone<sup>3</sup>.

Parfois, les auteurs d'abus allaient chercher auprès de Marie-Dominique Philippe une validation de leurs gestes, alimentant de facto une structure pyramidale. A contrario, il existe des témoignages où le père M.-D. Philippe dénonçait des gestes ou des déclarations inacceptables, au nom de la doctrine d'amour d'amitié, affirmant que les frères qui avaient posé ces gestes n'avaient rien compris<sup>4</sup>.

Une fois un lien solide établi entre les auteurs d'abus et les victimes, des justifications pseudo-spirituelles ou pseudo-mystiques permettaient de poser des gestes graves, y compris dans des lieux consacrés.

---

<sup>1</sup> Canon 1314 : « la peine [...] est *latae sententiae*, si la loi ou le précepte l'établit expressément, de telle sorte qu'elle est encourue par le fait même de la commission du délit » ; canon 977 : « En dehors du cas de danger de mort, l'absolution du complice d'un péché contre le sixième commandement du Décalogue est invalide » et Canon 1378 §1 : « Le prêtre qui agit à l'encontre des dispositions du can. 977 encourt l'excommunication *latae sententiae* réservée au Siège Apostolique » (*Code de Droit Canonique*, 1983).

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Témoignages de sœurs.

<sup>4</sup> Témoignage d'un frère aux frères capitulants de la 1<sup>re</sup> session du chapitre général des frères, avril 2022.

Dans un autre témoignage, concernant un frère abuseur :

Obéir, reconnaître uniquement la lumière par Z, c'est pour eux "vivre l'esprit de virginité". À l'inverse, penser comme je le faisais, sans référence à la "lumière venant de lui" et en dehors d'elle, c'est " prostituer son intelligence". Sortir de cette unique lumière, la remettre en question, c'est être "dans l'opposition", "dans l'esprit du mal", la trahison. C'est "faire l'œuvre du diable"<sup>1</sup>.

Plusieurs abus ont eu lieu dans le cadre de la confession, au moment où le prêtre peut user de façon complètement erronée du « in persona Christi » et se prendre pour le Christ en personne dans tous ses actes, y compris les plus désordonnés<sup>2</sup>. Le père M.-D. Philippe a d'ailleurs commis beaucoup d'abus dans le cadre de la confession<sup>3</sup>.

Le cadre même de la vie religieuse implique, dans certains contextes, une asymétrie, par exemple entre un père maître et son novice. Dans la famille Saint-Jean, avec des personnalités déviantes, cette asymétrie, fortement renforcée par la notion d'obéissance, a permis de nombreux abus.

Plusieurs victimes racontent avoir entendu, lors d'entretiens avec leur abuseur, des interprétations sur les différentes formes d'amour, et notamment sur l'*agapè*, avec des arguments qui justifiaient totalement les gestes graves posés sur elles.

Les termes utilisés pour justifier certains gestes pervertissent complètement le sens premier qu'ils sont censés signifier, appuyant sur les souffrances des victimes :

[...] je restais un peu raide et fermée. Alors, il m'a invitée à lâcher ma défense avec la phrase que j'allais entendre souvent par la suite : "Laisse-toi aimer !" De fait, il savait que j'étais blessée à ce niveau, comme je lui avais confié<sup>4</sup>.

Une sœur, au moment de son entrée, parle d'un rituel instauré par sa prieure qui venait la bénir tous les soirs, avec des gestes tendres, créant ainsi une forme de dépendance chez la jeune sœur :

Tous les soirs, une fois que tout le monde était couché, elle venait me bénir, me prendre dans ses bras, me serrer fort contre elle, ce qui créa chez moi une certaine dépendance. J'attendais sa venue et avec le temps, elle se faisait de plus en plus attendre car elle venait chez moi de plus en plus tard<sup>5</sup>.

Malgré l'autorité de la maîtresse des novices sur la novice, cette prieure passait outre et a continué à entretenir une relation asymétrique avec la jeune sœur qui, bien que mal à l'aise, se trouvait gratifiée d'exister de la sorte. Néanmoins, la jeune sœur raconte qu'elle voyait bien la jalousie que cette relation exclusive imprimait auprès de ses sœurs et était lucide quant au caractère non ajusté de certains gestes.

Un frère raconte :

On nous disait que le père Philippe haïssait la psychothérapie et le secours que le monde moderne y avait trouvé. Il en parlait souvent et avec beaucoup de mépris. Une fois, dans un cours de métaphysique, il nous a dit que, lorsqu'on se sentait angoissé psychologiquement, la vraie guérison viendrait d'un acte d'adoration. Cela nous remettrait dans une vraie relation à Dieu et nous rendrait le bonheur, apparemment. Je suis allé chez lui afin de confirmer cela et il me l'a répété avec vigueur, me disant que ces actes d'adoration me remettraient dans la paix. Comme je traversais une période d'une grande souffrance psychologique à l'époque, et comme on voyait ce frère comme le porte-parole du père Philippe, j'ai mis ma confiance dans ce qu'il affirmait. J'ai fait beaucoup d'efforts, mais ça ne m'a pas du tout guéri ! De plus, quand j'en parlais avec mon prier, au lieu de m'envoyer chez un thérapeute, il m'a envoyé faire une session de X, et prendre

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> En interrogeant plusieurs auteurs d'abus, force est de constater que plusieurs ne connaissaient pas la formule complète, utilisée dans le décret *Presbyterorum ordinis* [PO] du concile Vatican II, « in persona Christi capitis » (PO, n° 2 ; voir aussi CEC, n° 875), ne connaissant que la formule plus courte « in persona Christi » (que l'on trouve aussi dans les textes du Concile, en *Lumen gentium* n°10 et n°28). Le rapport du Christ à son corps, qui est radicalement un rapport de service, risque d'être oublié.

<sup>3</sup> Témoignages de plusieurs sœurs.

<sup>4</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>5</sup> Témoignage d'une sœur.

des traitements homéopathiques pour guérir de mes traumas. Tout cela a été un échec cuisant. Ce ramassis de bêtises m'a causé des années de souffrances psychologique et spirituelle<sup>1</sup>.

Parfois, les abus ont pu être justifiés spirituellement par des personnes ayant autorité, mais qui n'étaient pas à l'origine des abus :

J'ai pu parler à ma maîtresse des novices notamment du cas d'abus dont j'ai été témoin [...]. Elle me faisait alors comprendre que, si je n'arrivais pas à intégrer paisiblement ces souvenirs, cela était dû à un manque de foi de ma part et elle aurait voulu que je rencontre un exorciste afin qu'il m'aide à "fermer les portes ouvertes" qui étaient, selon elle, la cause de mes souffrances liées à ce que j'avais vu<sup>2</sup>.

### E. Des personnalités immatures affectivement/carences narcissiques

Beaucoup de frères et de sœurs sont entrés très jeunes à Saint-Jean. Issus de milieux plutôt protégés (familles catholiques traditionnelles, plutôt classiques), leur éducation affective et sexuelle était assez succincte.

Plusieurs témoignages d'abus montrent une immaturité affective de la part des auteurs d'abus :

- Des frères incapables de maîtriser leurs pulsions dans des contextes plus festifs (sorties, promenades, baignades) ;
- Des échanges spirituels dans des cadres complètement inadaptés à cela (prière commune dans des chambres par exemple) ;
- Des frères voulant préparer des jeunes femmes pour leurs maris.

Remarquons que l'immaturité peut aussi se retrouver chez certaines victimes, ce qui ne justifie en rien les actes qu'elles ont subis, ni ne leur retire leur statut de victimes.

Dans le témoignage d'une sœur, l'immaturité de l'accompagnateur est visible. Pour lui apprendre à mieux chanter, il s'est collé à elle, pour sa plus grande surprise, en la serrant fortement contre lui.

Les émotions que cette proximité causait en moi étaient si fortes que cela me coupait le souffle au lieu d'aider ma respiration. Cette image me revient encore aujourd'hui chaque fois que je chante l'antienne qui était la base de ce cours de chant<sup>3</sup>.

Les témoignages peuvent laisser paraître de réelles carences affectives et des failles narcissiques chez des auteurs d'abus, qui utilisent des frères et des sœurs pour les pallier :

Tous ces frères "stars" qui étaient proches du père Philippe étaient principalement occupés d'eux-mêmes, de leur statut de "meilleur philosophe", de "disciple le plus fidèle", de meilleur ami de tous les meilleurs amis du père Philippe. Il fallait, dans un étrange concours, être le plus demandé au parloir, avoir le plus de gens à diriger dans tous les aspects de leurs vies – ce qui, pour moi, dépassait largement le cadre la direction spirituelle<sup>4</sup>.

Cette immaturité affective se manifeste également parfois par une absence de connexion aux émotions : « Je n'ai rencontré aucune compassion. Seulement de la pitié et du mépris »<sup>5</sup>.

Une sœur rapporte à propos de frère O, que celui-ci la considérait « comme son esclave » et qu'il l'utilisait pour son propre plaisir sexuel :

Arrivée dans le parloir, j'espérais qu'il ne ferme pas la porte à clef, pour que ce soit un vrai parloir et non une pièce close, mais dès qu'il la fermait alors la peur me saisissait, je savais ce que seraient les minutes suivantes : il me prenait les mains pour les mettre sous son habit, dans son caleçon, sur son sexe et ce

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>4</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>5</sup> Témoignage d'une sœur.

jusqu'à ce qu'il soit satisfait. Une fois satisfait, il partait et me laissait en plan. Je me sentais utilisée et jetée comme un objet dont on n'a plus besoin. Malgré l'humiliation que je ressentais, je me laissais faire sans me rétracter. Le sentiment d'exister à ses yeux que je m'efforçais de croire, retombait assez vite, laissant la place à celui de n'être que sa proie, son petit plaisir du moment. J'étais comme son esclave, dépendante de lui<sup>1</sup>.

La question particulière de l'homosexualité se pose également. Dans plusieurs témoignages de victimes, il y a une structure homosexuelle chez les auteurs d'abus, mais une structure refoulée.

L'amour d'amitié a pu, dans certains cas, servir de justification à des actes homosexuels, présentés comme une expression de l'amitié, tout en minimisant voire en niant leur caractère homosexuel.

Dans un témoignage, un frère explique que la fellation effectuée à son père spirituel n'avait rien d'un geste homosexuel, mais était un moyen d'entrer dans une plus grande communion avec lui.

Des frères qui n'étaient structurellement pas homosexuels, ni n'avaient la moindre attirance homophile, ont refusé de témoigner contre leur abuseur avec lequel ils avaient eu des actes sexuels complets en expliquant que l'auteur d'abus les avait ouverts à la vie spirituelle ou encore qu'ils seraient ingrats de le dénoncer tant il leur avait apporté de bons fruits.

## F. Une toute-puissance assumée dans l'accompagnement.

Une toute-puissance, qui se voyait déjà chez le père M.-D. Philippe, se retrouve également dans l'analyse des personnalités ayant perpétré des abus.

Le cadre de l'accompagnement spirituel était *de facto* un terrain favorable pour déployer une forme de toute-puissance.

Il y a eu une tradition assez développée (toujours d'actualité chez certain(e)s) dans le fait de toujours conserver le même père spirituel. Certains avaient d'ailleurs reçu directement leur père spirituel du fondateur et l'« abandonner » (verbe utilisé par plusieurs) serait renier le cadeau fait par ce dernier, la grâce reçue par le fait d'être confié à tel ou tel frère.

D'autres le disent sans détour : « si je le quitte, ça lui fera beaucoup de peine<sup>2</sup> ». Ce vocabulaire semble déroutant dans le cadre d'un accompagnement spirituel.

De même, il est assez courant, aujourd'hui encore, d'entendre des frères ou des sœurs parler d'obéissance à l'égard de leur père spirituel, ce qui est une erreur grave. Un jeune homme, accompagné par un frère, a réagi assez fortement devant la stupéfaction de son psychologue qui lui disait que la notion d'obéissance n'avait pas lieu d'être dans le cadre d'un accompagnement spirituel et que cette obéissance était très grave dans le cadre d'un accompagnement au for interne. En effet, son père spirituel avait exigé de lui, dès leur première rencontre, une obéissance absolue.

Il sera utile de relire dans l'ouvrage de Dom Dysmas de Lassus l'épisode relatant le premier père spirituel de Sainte Jeanne de Chantal<sup>3</sup>.

De tels agissements sont de facto des abus de pouvoir et des abus spirituels.

Le témoignage de cette sœur, victime d'un frère, apporte un éclairage différent :

[...] il a pris ma main pour jouer avec mes doigts, retracer les lignes dans la paume de ma main et la presser contre la sienne... J'étais étonnée sur le coup, surtout vu le fait que je n'avais pas l'habitude d'être touchée avec une telle attention par un homme, même si ce n'était que la main... C'était déroutant, mais pas désagréable et je m'y suis habituée assez vite. Le seul moment où ce geste m'a vraiment gênée, c'était

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>3</sup> D. DE LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse*, op. cit., p. 237-238

pendant l'entretien pendant lequel je lui disais qu'il ne sera désormais plus mon père spirituel en [...], ce qui était déjà assez difficile pour moi. J'avais alors l'impression qu'il voulait me retenir par cette tendresse<sup>1</sup>.

Plusieurs témoignages de frères non homosexuels concordent quant à la sidération qui les frappait, suite à des abus avec leur père spirituel respectif. Plusieurs témoignent de l'angoisse dans laquelle ils étaient plongés quand ils entendaient les pas de l'abuseur dans le couloir, quand la porte s'ouvrait. La sensation d'un dégoût profond d'eux-mêmes après l'acte sexuel, pourtant présenté comme un moment de communion spirituelle profond par l'abuseur<sup>2</sup>.

Ce frère, victime d'abus sexuel de la part de son père spirituel, explique bien l'état dans lequel le mettait la toute-puissance de son abuseur :

J'ai vécu toutes ces années dans la terreur la plus absolue. Car il continuait de venir me voir quelquefois dans ma chambre la nuit, quand tout le monde dormait. J'étais terrorisé à l'idée qu'il vienne, qu'il m'impose de se coucher près de moi et me caresse. [...] Et puis, c'était le régime du silence. Il m'interdisait que j'en parle, même au père Philippe, me disant que personne ne pouvait comprendre ce qui nous unissait, que personne de l'extérieur ne pouvait comprendre les gestes que nous avions, puisque ce qui autorisait ces gestes c'était l'amour qui nous unissait, et que personne ne pouvait comprendre cet amour<sup>3</sup>.

Le témoignage d'une sœur, victime d'abus sexuel de la part de son père spirituel, raconte qu'il lui avait déclaré le jour où elle avait pris son courage à deux mains pour mettre fin à cette emprise : « comment peux-tu me faire cela ? C'est le père qui t'avait confié à moi ». Malgré la culpabilité, elle a réussi à arrêter cette relation toxique<sup>4</sup>.

Toujours au registre de la toute-puissance, certaines victimes parlent, à propos de leur abuseur, d'un besoin irrépressible de posséder :

Derrière l'oreille attentive et bienveillante que j'avais pu percevoir, se cachait autre chose. Je me suis sentie comme une proie à atteindre, il [frère T] était jaloux que je ne fasse pas partie de ses conquêtes, j'étais comme un trophée à rajouter à son tableau de chasse<sup>5</sup>.

Le désir de la recherche de la vérité, mis au cœur du charisme de la famille Saint-Jean, a dévié chez un certain nombre de frères et de sœurs vers une certitude d'être dans la Vérité.

Par exemple, plusieurs frères et sœurs, alors qu'ils étaient dans un mal-être visible, n'ont pas pu être aidés psychologiquement car les autorités ou le père spirituel n'en voyaient pas la nécessité. La croyance « on a tout ce qu'il faut à Saint-Jean » a fortement accentué ce penchant à la toute-puissance.

De même, la toute-puissance était renforcée par le fait d'avoir des noviciats remplis, preuve qu'il y avait une forme d'élection divine en ce qui concerne la famille Saint-Jean.

Cette toute-puissance est également caractérisée par l'affirmation de la grâce d'état pour imposer la volonté de l'accompagnateur/trice, du père-maître/de la mère-maîtresse, du prier(e), qui prétend mieux savoir que la personne accompagnée ce qui est bon pour lui/elle.

La distinction des fors n'est pas toujours convenablement respectée, dans ce qui ressort des entretiens avec des frères ou des sœurs. Plusieurs disent avoir recours au père spirituel pour juger de ce que leur dit le psychologue. Le supérieur religieux a pu aussi se voir relativisé au profit du père spirituel sur des questions d'assignations notamment. Cela montre que l'autorité de for interne est alors jugée supérieure à l'autorité de for externe ou au spécialiste extérieur. La confusion des plans est ici nette. En particulier, il faut rappeler que le père spirituel et le psychologue se situent à des niveaux différents, sans prééminence de l'un sur l'autre.

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>2</sup> Témoignages de frères.

<sup>3</sup> Témoignage d'un ancien frère dans *L'ombre de l'Aigle*, op. cit., p. 69.

<sup>4</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>5</sup> Témoignage d'une sœur.

La confusion risque plutôt d'être accrue par l'introduction par le père M.-D. Philippe d'un « for intermédiaire » ou « psychologique », qui correspondrait notamment aux tentations jouant sur l'imaginaire et les passions. Ce « for intermédiaire » peut être ouvert à l'autorité de for externe, à la différence du for interne.

Dans cette vision pyramidale des fors, qui est encore prégnante chez certains frères et sœurs, il y a une gradation, du for externe jusqu'au for interne, via le for psychologique, le sommet étant les échanges avec le père spirituel, puisque ces échanges concernent la relation de la personne à Dieu.

Une telle innovation peut ne pas favoriser un exercice sain du gouvernement. Celui-ci doit en effet se limiter au for externe, en se gardant de l'intrusion dans le for interne<sup>1</sup>. La justification d'un for intermédiaire rend moins nette à cet égard la distinction des fors. En outre, l'augmentation du domaine ouvert à l'autorité de for externe peut aussi paradoxalement renforcer l'impression que le père spirituel se situe « au sommet ».

Témoignage d'une sœur à l'égard de son père spirituel dont elle a été victime :

Lors des entretiens individuels, il était implicitement souhaité que la discussion porte sur le for interne. En ce qui me concerne, et depuis longtemps, dans les faits je parlais de tout et de rien. J'essayais de susciter un dialogue réciproque. Lorsque [N] exprimait son "étonnement" devant le fait que je ne lui confie rien de plus et ne lui "demande" rien, et "m'encourageait" à le faire, à "découvrir une remise de moi-même plus profonde", je devenais physiquement comme muette, je bégayais et n'arrivais plus à parler, même lorsque je tentais de m'y forcer.

Quand je partageais tout de même quelque chose d'intime et de profond (j'y arrivais parfois lorsque le contexte était différent qu'un entretien dans un parloir – par exemple au cours d'une promenade), je n'étais pas entendue pour ce que je disais, mais moquée, humiliée, ridiculisée.

Était souhaité aussi que je lui soumette le for externe. La pression n'était pas explicite mais psychologique, sous couvert de spiritualité<sup>2</sup>.

La primauté du for interne, apanage du père spirituel, a *de facto* permis à des pères spirituels d'asseoir leur emprise sur leurs dirigé(e)s.

On retrouve également dans plusieurs témoignages une forme de « complicité » consciente ou non entre les auteurs d'abus et les personnes ayant autorité sur les plus jeunes (prieur(e), père spirituel). Ainsi, les victimes sont d'autant plus prisonnières qu'elles ne savent plus vers qui se tourner :

Pendant la période où je subissais des abus sexuels de la part de ma prieure, je m'en suis ouverte à mon accompagnatrice spirituelle (mon ancienne maîtresse des novices). Je lui ai partagé mes doutes sur cette relation avec ma prieure. Je sentais ma prieure trop proche affectivement et physiquement. Mais la sœur me répondait que je n'avais pas à m'inquiéter car ma prieure savait bien qu'il fallait qu'elle fasse attention<sup>3</sup>.

## G. Quelques mots de conclusion

Au terme de cette étude sur l'identification des mécanismes d'emprise au sein de la famille Saint-Jean et des acteurs qui ont œuvré à sa mise en œuvre, nous avons pu voir que rien n'aurait pu être possible sans la place tout à fait singulière et centrale occupée par le père Marie-Dominique Philippe.

Outre le rôle capital qu'il a joué, des frères et des sœurs proches de lui ont relayé ses conceptions et ses pratiques déviantes.

---

<sup>1</sup> Canon 630, §5 « Les membres iront avec confiance à leurs Supérieurs auxquels ils pourront s'ouvrir librement et spontanément. Cependant il est interdit aux Supérieurs de les induire de quelque manière que ce soit à leur faire l'ouverture de leur conscience » (*Code de Droit Canonique*, 1983).

<sup>2</sup> Témoignage d'une sœur.

<sup>3</sup> Témoignage d'une sœur.

Parmi ces frères et ces sœurs ayant eu des comportements abusifs auprès de frères et sœurs plus jeunes, certain(e)s ont en amont été eux-mêmes victimes et ont reproduit des actes dont ils ne mesuraient pas toute la gravité.

Une chose apparaît clairement : le manque d'ouverture sur le monde extérieur et sur d'autres réalités d'Église a accentué le repli, les dysfonctionnements et les abus.

Une très grande majorité des membres de la famille Saint-Jean réclame aujourd'hui d'autres perspectives : l'ouverture à l'altérité et la collaboration interdisciplinaire doivent se poursuivre pour atteindre une forme de catharsis d'une culture communautaire qui a montré de graves défaillances, malgré de vraies richesses et de vraies intuitions. C'est une démarche courageuse qui, à terme, nous en sommes persuadés, permettra un renouveau de cette communauté.



## Chapitre 24 :

# LES CROYANCES DE M.-D. PHILIPPE QUI ONT IMPRÉGNÉ LA FAMILLE SAINT-JEAN ET FACILITÉ LES ABUS SEXUELS

*Par Dominique Struyf*

Pour Robert Neuburger<sup>1</sup>, le « mythe » d'un groupe est l'ensemble des valeurs, des croyances, des représentations du bien et du mal, des représentations de l'idéal, que le groupe partage. Ce mythe est en partie inconscient. Lorsque le groupe traverse une crise, cela fait partie du travail thérapeutique de prendre conscience du mythe qui fonde l'identité du groupe depuis l'origine, et de ses modifications au cours de l'histoire. Dans son livre, *Le mythe familial*, Robert Neuburger analyse le fonctionnement de la mémoire transgénérationnelle lors de la fondation d'un nouveau couple : comment se fait le tri des valeurs, des croyances, transmises par les familles d'origine de chacun des membres du couple ? Comment va se construire le nouveau mythe familial ? Quels vont être les choix de rupture, de continuité et de différenciation par rapport aux familles d'origine ?

Lorsqu'un groupe est impacté par un traumatisme, l'identité du groupe se fragilise fortement, de même que les liens interpersonnels. On parle de traumatisme lorsqu'un groupe est victime d'un mal d'une violence telle qu'il ébranle les bases identitaires des personnes et du groupe ainsi que leurs ressources relationnelles<sup>2</sup>.

C'est ce qui est arrivé à la famille Saint-Jean. Les victimes d'abus sont bien sûr les premières à être impactées par ce mal. Mais elles ne sont pas les seules. Chaque personne appartenant à la famille Saint-Jean a subi le traumatisme de plein fouet. Parfois, l'effondrement psychique est plus important chez les victimes indirectes. Par exemple, dans une famille, le viol d'une adolescente peut impacter plus sa mère qu'elle-même. C'est encore plus évident lorsqu'il s'agit d'un inceste commis par le père ou le beau-père. Pour guérir du traumatisme, il faut prendre conscience du mal qui nous a impactés et traverser cette souffrance. Certaines victimes dans la famille Saint-Jean n'ont pas ressenti le mal comme mal ou l'ont minimisé, pour préserver leur amour pour l'auteur de ce mal par exemple, ou pour préserver leur appartenance à la communauté, ou pour d'autres raisons encore... Lorsque le mal est nié, il y a un grand risque qu'il se reproduise. Certaines victimes peuvent alors devenir

---

<sup>1</sup> R. NEUBURGER, *Le mythe familial*, Paris, ESF, 1995, chapitre 2 et chapitre 5, Partie I.

<sup>2</sup> M. DELAGE, *La résilience familiale*, Paris, Odile Jacob, 2008, p. 30.

auteurs d'abus de pouvoir, d'abus spirituels et sexuels ou prendre des positions relationnelles qui favorisent ces abus. Il faut prendre conscience du mal subi et du mal commis, dans sa dimension individuelle et collective, systémique, pour pouvoir en sortir.

Pour accompagner un groupe qui a subi un traumatisme, il faut retravailler le mythe du groupe, proposer des « greffes mythiques » qui relancent le désir, l'espoir, et la construction d'un idéal pour l'avenir : il s'agit de prendre conscience de l'idéal tel qu'il était pensé à l'origine, et d'évaluer ce qui a fragilisé le groupe et permis les déviations. Il faut ensuite reformuler cet idéal pour l'avenir, en intégrant la compréhension de l'histoire des déviations, la mise en évidence des forces de vie et les représentations qui permettent de croire en l'avenir.

Dans la formation des jeunes frères à la dimension systémique, nous avons proposé un exercice autour de la définition du « frère idéal » dans la communauté Saint-Jean, et des différences de cet idéal suivant les cultures. Les jeunes frères devaient nommer également les défauts qui ne pouvaient pas être acceptés par la communauté. Ce travail a mis en évidence ceci : beaucoup de qualités relevées étaient déjà présentes dès la fondation. Par contre, de nouvelles qualités avaient émergé, et les défauts qui avaient permis les abus étaient nommés clairement. Cela montre que la formation des jeunes frères aujourd'hui se fait sur base d'une série de « greffes mythiques » (c'est-à-dire des nouvelles représentations de l'idéal) qui ont permis de corriger les représentations toxiques ayant permis les abus.

Nous avons essayé de repérer quelques croyances dangereuses chez Marie-Dominique Philippe. La plupart de ces croyances sont devenues sources d'abus parce qu'elles ont été partagées par un groupe de personnes qui se renforçaient les uns les autres dans leurs convictions. Certaines croyances étaient publiques. On peut les repérer dans les écrits et les conférences de Marie-Dominique Philippe. D'autres croyances étaient plus secrètes et ont été transmises de façon plus ou moins explicites à ceux qui étaient impliqués dans les pratiques d'abus sexuels, comme victimes et/ou comme auteurs. Il semble que M.-D. Philippe soit devenu très prudent dans la justification de ses actes après le procès de son frère et le sien dans les années 1950. On peut cependant repérer les justifications et les croyances grâce aux témoignages des victimes et des auteurs qui ont été eux-mêmes victimes avant de devenir auteurs. Certains ne se sont jamais reconnus comme victimes, même lorsqu'ils en sont tombés malades physiquement<sup>1</sup>.

Nous allons à présent analyser les différentes croyances que nous avons repérées et qui ont perverti l'idéal de la communauté : Les croyances concernant la relation autorité-obéissance, les croyances concernant la sexualité, les signes, la mystique, la souffrance, la miséricorde et la justice, la vérité et le mensonge, la jalousie et le don de soi. Il y a sans doute d'autres croyances encore dont il faudrait prendre conscience pour revisiter les représentations de l'idéal qui ont permis les abus et les dysfonctionnements. Ces croyances étaient et sont sans doute encore pour beaucoup, inconscientes. C'est là leur danger si on ne les repère pas.

## I. DES CROYANCES QUI CONCERNENT L'IDÉAL DE LA RELATION AUTORITÉ-OBÉISSANCE

Dans l'étude des dysfonctionnements de la communauté, beaucoup de frères et de sœurs ont repéré « un fonctionnement pyramidal<sup>2</sup> », sans médiations ni véritables délégations, qui fut à l'origine de dérives importantes. Certaines croyances sont à l'origine de ce dysfonctionnement, à commencer par la croyance que le fondateur doit *occuper la place de Dieu*. Il a *la grâce d'état* pour dire la *volonté de Dieu*. Il s'agit de croyances (dangereuses pour la santé psychique et la santé des relations), qui concernent *la définition de la grâce et de la volonté de Dieu*. L'idéal de la vie religieuse

---

<sup>1</sup> Des lettres d'Alix Parmentier en témoignent.

<sup>2</sup> D. DE LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse*, op. cit., p. 101.

est pensé comme un effort « pour se mettre sous l'emprise de l'Esprit Saint, pour n'être plus qu'un instrument de Dieu<sup>1</sup> » au service de sa volonté.

Cette croyance qui prône apparemment un renoncement à parler et à agir, à partir de son propre discernement, pour n'être qu'un instrument de Dieu, cache en fait « une croyance en un modèle d'autorité où le supérieur-fondateur possède la connaissance de la volonté de Dieu, pourvu qu'il ait l'intention sincère de n'être que l'instrument de cette volonté divine.<sup>2</sup> »

Dans ce type de croyance en une autorité toute-puissante et infaillible où le supérieur est mis à la place de Dieu, il n'y a pas de médiation, de tiers, de référence à la loi civile ou religieuse, pas de référence à la conscience personnelle et au discernement, pas de référence aux lois du psychisme et aux lois nécessaires à la santé des relations. Il n'y a pas de lieu prévu pour interpeller et repérer les dysfonctionnements. Il y a un clivage entre les croyances-illusions de l'idéal du fondateur et du groupe, et le fonctionnement humain dans la réalité. Les souffrances causées par le mal commis sont interprétées par certaines victimes comme une participation au mystère de la croix<sup>3</sup>. Il n'y a pas de vraie obéissance. Elle est remplacée par une soumission-dépendance, dans une relation d'emprise.

Il est intéressant de noter qu'à la racine des croyances toxiques, il y a des formulations et des croyances partagées par l'Église d'une époque. Ces formulations sont à revoir car elles ont mené à des déviations. Le langage spirituel, même métaphorique, doit respecter les lois du psychisme et du corps ainsi que les lois relationnelles. Il faut être attentif à ce que peuvent susciter certaines métaphores qui réveillent des désirs inconscients : par exemple lorsque l'on parle de Marie comme épouse du Christ<sup>4</sup>.

Pour comprendre l'origine des abus de pouvoir qui ont permis les abus sexuels, il faut aussi remonter à la source : quels sont les modèles relationnels que Marie-Dominique Philippe et Thomas Philippe ont intégrés pendant leur enfance, leur adolescence et leur formation dominicaine ? Nous reviendrons sur cette question à la fin de ce rapport.

Néanmoins, nous pouvons déjà citer les croyances de Pierre-Thomas Dehau en matière d'idéal de la relation autorité-obéissance. Marie-Dominique Philippe a vécu durant toute sa vie la relation à son père spirituel comme un modèle idéal de paternité et d'autorité<sup>5</sup>.

Dans son livre *Ève et Marie*<sup>6</sup>, Pierre-Thomas Dehau nous explique ceci :

La volonté de Dieu est que l'homme soit la "tête" de la femme. Elle doit, pour obéir à Dieu, se soumettre en tout et pour tout à son mari en ce qui concerne sa vie terrestre. Ève a péché parce qu'elle n'a pas consulté Adam avant de décider de manger le fruit défendu. Depuis le péché d'Adam et Ève, le mari reste la tête de sa femme. Il reste le médiateur obligé entre Dieu et elle pour les choses terrestres. Mais pour les choses spirituelles, il a perdu la grâce et doit lui-même, ainsi que sa femme, se soumettre au prêtre, médiateur obligé pour les décisions spirituelles.

On voit là comment peut s'ériger un système de croyances idéalisant un modèle d'autorité pyramidale qui permet l'emprise spirituelle. Il n'y a pas de référence à la loi. Il n'y a pas de tiers. Il n'y a pas de conscience ni de discernement personnel possible. Il n'y a pas de différenciation possible par rapport à la volonté du père spirituel ou du mari, se prenant pour Dieu. Le fonctionnement de Marie-Dominique était en parfaite cohérence avec le modèle explicité par son oncle. On peut donc faire l'hypothèse qu'il partageait avec lui ce type de croyances.

<sup>1</sup> C. HOYEAU, *La trahison des pères*, op. cit., 2021, p. 326.

<sup>2</sup> Voir témoignages de victimes, archives Dr D. Struyf.

<sup>3</sup> Voir les témoignages de victimes et les archives d'Alix Parmentier.

<sup>4</sup> J. Maritain à l'abbé Journet dans C. HOYEAU, *La trahison des pères*, op.cit., p. 310.

<sup>5</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe*, op. cit., p. 105.

<sup>6</sup> P.-Th. DEHAU, *Ève et Marie*, Bouvines, Éd. du Monastère du Cœur Immaculé, 1950, p. 21 et p. 51.

En résumé, pour P.-Th. Dehau, nous repérons les croyances suivantes <sup>1</sup>:

S'isoler de l'autorité, c'est pour tout membre, quel qu'il soit, et dans le sens précis du mot, perdre la tête. Et comme on ne peut se passer d'une tête, comme il en faut une absolument, on la prend où on la trouve, à tout prix, et le plus vite possible.

C'est ce que fait Ève dès son premier péché, péché d'orgueil. Elle se soumet par le fait même à celui qui est roi sur tous les fils d'orgueil, elle se soumet, c'est-à-dire « se met sous » le serpent [...]. Pour exercer en toute sécurité son acte définitif de jugement, il lui fallait rester soumise à Adam. Puisqu'Adam n'était pas près d'elle, il fallait aller le chercher ou attendre son retour, suspendre en tout cas l'acte de jugement, trop grave, et qui pouvait être fatal.

Depuis le péché originel, Adam est devenu un « homme terrestre », il ne transmet plus la grâce à ses fils, il n'est plus « leur prêtre ». Il n'est plus le représentant unique de Dieu auprès de son épouse, car il a perdu son titre de contemplatif, d'ami intime de Dieu, de prophète, de prêtre. Ce titre, il faudra que le « nouvel Adam » en fasse part, mais d'une façon, elle aussi, toute nouvelle, à ceux qu'il aura choisis, à un petit nombre... Non pas à tous, mais à ses apôtres est réservé maintenant le privilège d'être ses représentants dans ce domaine purement spirituel, infiniment au-dessus de la chair et du sang.

Nous voyons, dans la réalité des abus et des mécanismes d'emprise, comment ce modèle de la relation autorité-obéissance et de la relation homme-femme a pu influencer l'agir de M.-D. Philippe. De plus, les cliniciens savent que l'abus sexuel est presque toujours précédé d'un abus « spirituel », même dans les familles : l'auteur d'abus justifie son abus par des croyances et des valeurs qui enferment la victime dans le secret d'une relation d'exception qui doit rester secrète parce que les autres ne peuvent pas comprendre.

## II. LES CROYANCES CONCERNANT LA SEXUALITÉ

Une autre croyance repérable concerne la sexualité. L'histoire des abus sexuels nous montre que le langage spirituel proposant une représentation de Marie comme épouse de son fils a favorisé les abus incestueux et leurs conséquences dramatiques pour la santé de nombreux religieux et religieuses. Plusieurs victimes de M.-D. Philippe témoignent de leurs efforts pour vivre leur relation au fondateur en Marie. Que signifie cette croyance que la sexualité vécue en Marie est pure ? Le langage spirituel ne peut pas s'affranchir des lois du corps et du psychisme. L'interdit de l'inceste et l'interdit de la violence sous toutes ses formes sont deux interdits fondamentaux. La transgression de ces interdits détruit toute possibilité d'altérité et détruit les personnes en profondeur. Quand on voit les dégâts de l'inceste, on peut parler de meurtre psychique.

Les victimes de Marie-Dominique Philippe et les victimes des frères accompagnateurs spirituels présentent les mêmes destructions psychiques que les personnes victimes d'inceste intrafamilial. Le poids symbolique donné à la personne de Marie-Dominique Philippe comme Père de la communauté a contribué à lui donner un pouvoir de destruction incestueux sur ses victimes.

Et pourtant, après six années de travail sur la famille Saint-Jean, je formule l'hypothèse suivante : Marie-Dominique Philippe n'était peut-être pas conscient du mal qu'il faisait. Je pense même qu'il avait l'intention de faire du bien grâce à ses pratiques sexuelles.

A-t-il eu des moments de doute ? Je l'ignore.

Après cette hypothèse, il s'agit maintenant de comprendre comment les croyances interviennent dans un processus de refoulement de la culpabilité dans l'inconscient, au point d'arriver à croire que l'on fait du bien alors que l'on transgresse l'interdit le plus fondamental : l'interdit de l'inceste.

---

<sup>1</sup> P.-Th. DEHAU, *ibid.*

Quelles étaient les croyances qui l'habitaient pour que cela soit possible ?

- Une confusion entre sexualité et tendresse.
- Une confusion entre paternité et amitié. Une doctrine déviante sur l'amour d'amitié.
- Une confusion entre amitié et relation érotique.
- Une croyance que l'on reste chaste s'il n'y a pas de pénétration sexuelle.
- Une croyance que les consacrés peuvent vivre une sexualité spéciale, complètement pure et différente de celle des couples<sup>1</sup>.
- Une croyance que Dieu bénit les actes si le père spirituel confirme que c'est bien. (Le père Dehau puis le père Thomas Philippe, pour M.-D. Philippe., le confirmaient de la part de Dieu)
- Une croyance de faire partie des élus, dépositaires d'un secret de Dieu. Ainsi, seul un père spirituel faisant partie des élus et partageant ce secret peut confirmer la justesse des actes. Les autres, dans l'Église, n'ont pas la grâce pour comprendre. Si les victimes souffrent, c'est le signe qu'elles n'ont pas la capacité de recevoir cette grâce<sup>2</sup>. Dans ce cas, il ne faut pas insister. Mais il ne faut surtout pas juger son père spirituel. Il est interdit de juger M.-D. Philippe parce qu'il est saint et mû par l'Esprit Saint. Cette croyance largement partagée par les victimes et par bien d'autres, a enfermé les victimes dans le silence et le clivage interne : si elles souffraient, ce n'était en tout cas pas à cause de M.-D. Philippe, qui ne pouvait se tromper...

Les croyances sexuelles des membres de ce groupe montrent aussi le clivage entre leur mythe et la réalité de la souffrance qu'ils provoquent. Ils sont dans le déni du mal commis. Ces croyances montrent aussi qu'ils ont perdu le rapport à la loi, à l'altérité, au tiers, à la réalité, au simple bon sens humain. Ces croyances sont renforcées par la complicité de certaines victimes qui ont confirmé les auteurs d'abus dans leurs croyances. Certaines victimes sont devenues actives dans cette recherche de sexualité, ce qui est une manière de reprendre un certain contrôle sur la définition des actes. Mais aujourd'hui, comment les aider à parler et à sortir de la honte ?

Il faut aussi distinguer les gestes inappropriés de ceux qui sont sexuels, en ce sens qu'une excitation sexuelle est recherchée par l'auteur et perçue par la victime.

Il faut replacer aussi ces croyances dans le contexte historique et sociologique d'une époque. Il faut se souvenir de Mai 68 et du slogan : « il est interdit d'interdire », par exemple. Ou de la Communion de Boquen<sup>3</sup> et des croyances de Bernard Besret : « Il faut casser les moules<sup>4</sup> ».

Julie Saint Bris approfondira également ce sujet en parlant du rapport de Marie-Dominique Philippe au féminin, et de ses croyances concernant la relation homme-femme.

La croyance de Pierre-Thomas Dehau concernant l'importance des sens, et en particulier du sens du toucher dans l'expérience spirituelle, a certainement joué un rôle dans les croyances de Marie-Dominique. Pierre-Thomas Dehau étant aveugle, le sens du toucher devait bien sûr être essentiel pour lui. Il écrit ceci dans *Ève et Marie*<sup>5</sup>:

[...] il faudrait bien nous rappeler deux vérités capitales dans le thomisme : c'est sur l'expérience des sens extérieurs qu'est fondée toute la connaissance humaine, et c'est sur le sens du toucher que sont fondés

<sup>1</sup> Voir dans les annexes générales la conférence du père M.-D. Philippe du 4 mars 2005. Cette conférence a été utilisée par un auteur d'abus pour convaincre une victime.

<sup>2</sup> Témoignage de sœur à qui une responsable aurait dit cela.

<sup>3</sup> « De 1965 à 1976, l'abbaye cistercienne de Boquen, située dans les Côtes d'Armor, abrite un projet communautaire original, la "Communion de Boquen". Cette expérience, que l'on doit au très charismatique prieur du lieu, Bernard Besret, allie monachisme, œcuménisme et esprit des années soixante. » Béatrice LABEL-GOASCOZ, « On ne se libère pas du jour au lendemain du prêtre qu'on a dans la tête. », *Cahiers d'histoire*. Revue d'histoire critique [En ligne], 133 | 2016, mis en ligne le 01 octobre 2016, consulté le 13 avril 2023. URL : <http://journals.openedition.org/chrhc/5545> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/chrhc.5545>

<sup>4</sup> B. BESRET, *Libération de l'homme*, Paris, Desclée de Brouwer, 1970, p. 13.

<sup>5</sup> P.-Th. DEHAU, *Ève et Marie*, op. cit., p. 132 et 133.

tous les autres sens. C'est d'ailleurs le sens du toucher qui est le moins sujet aux illusions. Le sens de la vue est sans doute le plus noble, mais on ne voit pas tout à fait bien si l'on n'a pas d'abord touché [...].

De même, quand il s'agit de mystique, on ne voit bien que si l'on a d'abord goûté [...]. Dans l'acception la plus littérale du mot, il faut mettre la main à l'œuvre de la connaissance, parfois insérer le doigt ici ou là, et alors on ne peut plus être incrédule [...]. Jamais l'enquête sensible ne sera assez poussée. Jamais les choses de l'au-delà ne deviendront assez palpables, et ne seront assez palpées.

Il faudrait approfondir cette recherche sur l'importance des expériences sensorielles chez Marie-Dominique Philippe, de même que les croyances qui y sont liées et qui ont permis les déviations. Y a-t-il là une croyance qui a favorisé les déviations érotico-mystiques, en s'appuyant sur la compréhension qu'avait P.-Th. Dehau de saint Thomas d'Aquin en ce qui concerne l'importance des sens et la notion d'instrument de Dieu ?

### III. CROYANCE AUX SIGNES ET CROYANCES « MYSTIQUES »

Une troisième croyance repérable dans les écrits de Marie Dominique Philippe et dans son comportement concerne la manière dont il cherche et interprète les « signes »<sup>1</sup>. Il cherche des signes qu'il interprète comme une confirmation, venant de Dieu, qu'il est sur le bon chemin.

Pour ce faire, il s'adresse à des personnes qu'il considère comme mystiques. Il semble croire que les mystiques ont le pouvoir d'entendre la voix de Dieu exprimant sa volonté sur la vie de quelqu'un et son jugement sur ce qui est bien ou mal. C'est ainsi qu'il interprète les paroles de Marthe Robin, en leur donnant un poids et une signification qu'elles n'avaient peut-être pas pour elle<sup>2</sup>.

Hélène Claeys avait également cette fonction pour Pierre-Thomas Dehau et pour Thomas Philippe. On voit dans ses lettres qu'elle les confirme dans leurs actions et leurs décisions en leur disant que la Vierge Marie est contente d'eux ou leur dit ceci ou cela...

Marie-Dominique Philippe croit-il que les mystiques sont des voyants extralucides ? Il y a chez lui des croyances magico-religieuses semblables à celles d'un tout petit enfant<sup>3</sup>. Or justement, l'idéalisation des « tout-petits » comme modèle de sainteté est bien présente dans le groupe des abuseurs et des victimes qui s'efforcent d'être comme Marie, modèle de « silence, d'humilité et d'effacement de soi », pour obéir aux abuseurs. Pour Thomas Philippe dans son livre *La vie cachée de Marie*, Marie n'a plus de « moi ». Elle est entièrement sous l'emprise de Dieu<sup>4</sup>.

### IV. CROYANCES CONCERNANT LA SOUFFRANCE

On peut repérer également des croyances qui concernent la Croix et la souffrance<sup>5</sup>. Ces croyances empêchent d'entendre la souffrance et la maladie des victimes comme liées à un mal qui leur est fait. Les exorcismes ont également contribué aux croyances erronées concernant le bien et le mal. Des symptômes qui correspondent à une résistance inconsciente aux abus sont parfois interprétés comme des attaques du démon<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*s, Paris, Fayard, 1994, p. 360-361.

<sup>2</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe*, op. cit., p. 484, 485, 531.

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*s, op. cit., p.357-386.

<sup>4</sup> Th. PHILIPPE, *La vie cachée de Marie*, Trosly-Breuil, texte édité par L'Arche, 1988, p. 21 ; 35 ; 164.

<sup>5</sup> Cf. lettres d'Alix Parmentier (AMDP). Voir aussi Th. PHILIPPE, *ibid.*, p. 158,159.

<sup>6</sup> M.-L. JANSSENS, *Le silence de la Vierge*, op. cit., p. 161 ; 203.

## V. CROYANCE EN LA MISÉRICORDE SANS RÉFÉRENCE À LA JUSTICE

On peut repérer, dans les témoignages<sup>1</sup>, des croyances en la miséricorde sans référence à la justice, ni à la loi. Il n'y a pas de distinction faite entre le jugement d'une personne et le jugement d'un acte. Il est interdit de juger. Il est interdit de juger même pour soi-même si un acte est bon ou mauvais. Ce qui est bon, c'est de tout dire, de tout remettre au père spirituel et au fondateur parce que lui seul sait. La phrase : « tout a été vu avec le fondateur et donc tout est dans la lumière » revient très fréquemment dans les témoignages.

## VI. CROYANCE QUE LE MENSONGE EST UN BIEN, S'IL SERT A PROTÉGER L'INTIMITÉ DE L'AUTRE<sup>2</sup>

Cette croyance est aussi liée à l'interdit de juger son frère, interdit fondamental chez M.-D. Philippe et transmis à la communauté. Cet interdit a construit une confusion entre le jugement d'une personne, de son intention par exemple, et le jugement d'un acte qui dans la réalité détruit l'autre.

L'interdit de juger est aussi lié à une conception de la fidélité, d'une loyauté par-delà le bien et le mal qui peut aller jusqu'au mensonge. À ce sujet, son comportement lors du procès de son frère peut montrer la force de ces croyances, qui n'étaient pas partagées par tous ses frères et sœurs<sup>3</sup>.

## VII. CROYANCES CONCERNANT LA JALOUSIE, ET LE DON DE SOI

Certaines lettres de M.-D. Philippe à ses victimes témoignent d'autres croyances encore :

- Il demande à ses victimes de lui donner toute leur sensibilité, leur affectivité.
- Il promet de ne rien garder pour lui et de tout donner à Dieu.
- En s'offrant totalement à M.-D. Philippe, certaines victimes, très amoureuses, ne ressentent aucune souffrance et croient vraiment se donner ainsi à Dieu, en Marie.
- Marie-Dominique, de son côté, en refusant consciemment de s'attacher affectivement à ses victimes, croit peut-être offrir sa sexualité et la leur à Dieu.
- Lorsque certaines victimes, très attachées à M.-D. Philippe, découvrent qu'elles ne sont pas les seules élues, l'illusion s'effondre et elles ressentent de la jalousie, et/ou l'impression d'avoir été utilisées comme des prostituées.

Certains témoignages de victimes montrent cependant comment M.-D. Philippe traite la question de la jalousie, qui est à dépasser, pour vivre vraiment en Marie et Jésus un amour ouvert à tous.

---

<sup>1</sup> Archives Dr D. Struyf.

<sup>2</sup> Témoignages de frères.

<sup>3</sup> Voir chapitre 2 : « L'affaire de l'Eau vive (1952-1959) ».



## Chapitre 25 :

# RESSOURCES ET DYSFONCTIONNEMENTS DE LA COMMUNAUTÉ À L'ORIGINE ET AUJOURD'HUI

*Par Dominique Struyf*

En janvier 2020, sœur Noëlle Hausman et moi-même avons été invitées par la prieure générale des sœurs apostoliques de Saint-Jean à son conseil, pour une journée de travail ensemble. Suite au chapitre général des frères en 2019 pour lequel nous avons travaillé toutes les deux, le conseil nous demandait de les aider dans la préparation du chapitre général de 2022.

Comme base de réflexion pour le travail préparatoire, j'ai proposé l'article « Santé mentale des groupes et autorité », publié dans un cahier de la *Nouvelle Revue Théologique*<sup>1</sup>. L'article a été vu en chapitre conventuel et les réflexions des sœurs ont servi de source pour le travail des deux commissions que j'ai accompagnées, la commission « Histoire » et la commission « Dysfonctionnements ». Au cours de leur chapitre général 2021, les sœurs apostoliques ont travaillé sur les dysfonctionnements encore présents aujourd'hui.

Pour analyser la santé et la maladie d'un groupe à partir des théories systémiques, on peut partir de plusieurs angles de vue. Au chapitre précédent, nous avons abordé l'idéal de la famille Saint-Jean (le mythe) et les croyances du fondateur. Certaines croyances ont perverti l'idéal de la communauté. Elles ont joué un grand rôle dans la construction d'un système d'abus. Pour aller plus loin dans cette analyse de la santé et des dysfonctionnements relationnels du groupe, il faut regarder comment l'idéal s'est « incarné » dans le fonctionnement de la communauté.

Pour cela, j'ai proposé aux frères du conseil du prieur général de réfléchir à partir du travail effectué par les sœurs apostoliques, à propos des dysfonctionnements encore présents aujourd'hui.

Pour qu'un système d'abus de pouvoir, d'abus spirituels et d'abus sexuels s'installe et se propage, il faut qu'il y ait eu des dysfonctionnements relationnels qui l'ont permis. Nous savons aujourd'hui que le système d'abus spirituels et sexuels était déjà présent à l'Eau vive<sup>2</sup>. Il existait donc bien avant la

---

<sup>1</sup> In N. HAUSMAN et D. STRUYF, *La vie consacrée. Lumières et obscurités*, Paris, CLP, 2019, p. 45-62.

<sup>2</sup> Voir chapitre 2 : « L'affaire de l'Eau vive (1952-1959) ».

fondation de la communauté Saint-Jean. Nous savons aussi qu'Alix P. était sous l'emprise de M.-D. Philippe depuis des années déjà, et qu'elle était elle-même victime et auteur d'abus sexuels, dans le déni du mal subi et commis par elle et par M.-D. Philippe. Les témoignages concernant Alix P. et la lecture de ses écrits nous permettent certaines hypothèses : cette femme se montre profondément amoureuse de M.-D. Philippe, soumise, aliénée jusqu'à en tomber gravement malade, totalement prisonnière des croyances de son père spirituel, M.-D. Philippe. Elle souffrait atrocement de devoir partager son bien-aimé avec d'autres femmes. Elle luttait contre la jalousie et se culpabilisait beaucoup de cette jalousie, s'efforçant d'aimer M.-D. Philippe, « le Père », jusqu'au sacrifice total d'elle-même : accepter et même aider ses sœurs à recevoir les mêmes « grâces » qu'elle, c'était souffrir au pied de la croix pour que « l'amour universel » gagne et non son amour égoïste pour M.-D. Philippe. Ce dernier était au courant de ses actes et l'encourageait dans cette voie. « J'ai une totale confiance en sœur Alix » dit-il à un frère abusé par elle, qui lui demande conseil. Alix P. justifiait ses comportements à l'aide d'arguments proches de ceux utilisés par Thomas Philippe, considéré comme le fils spirituel de Pierre-Thomas Dehau. M.-D. Philippe était quant à lui beaucoup plus prudent concernant les justifications de ses actes, même si l'on peut penser qu'il partageait globalement les mêmes croyances que Pierre-Thomas Dehau et encourageait sœur Alix dans les siennes<sup>1</sup>.

Voilà donc le système d'abus déjà en place à Fribourg avant la fondation. Les étudiants ont facilité la contagion du système par leur admiration, leur vénération de Marie-Dominique Philippe et d'Alix Parmentier pour certains. Ils se sont mis en soumission-dépendance par rapport à leur futur fondateur. Et dès la fondation, ils sont entrés dans cette croyance, toxique et propice aux dérives sectaires, d'être les sauveurs de l'Église des derniers temps. Lorsqu'on se croit supérieur aux autres communautés, on ne demande pas d'aide à l'extérieur et on ne se laisse pas interpeller par les autres.

Il est essentiel d'essayer de comprendre les personnes et les systèmes pour ne pas passer de l'idéalisation à la diabolisation. Mais il faut aussi nommer clairement le mal<sup>2</sup>. Les abus commis par certains membres d'un groupe ont des conséquences sur le fonctionnement relationnel de tout le groupe pendant très longtemps. Il est donc très important de repérer les dysfonctionnements relationnels qui persistent encore aujourd'hui.

Voici ce que les sœurs nous disent dans leur introduction à ce travail sur les dysfonctionnements :

Selon Dymas de Lassus<sup>3</sup>, "il n'est plus possible d'ignorer les dangers que font courir à la vie religieuse des pratiques manquant de prudence ou franchement déviantes. La vie psychique et spirituelle des personnes est en jeu [...]. Le remède passe aujourd'hui par une analyse sérieuse de la situation. Il faut remonter jusqu'aux causes des dérives constatées, essayer de comprendre les processus défectueux, les risques existants, les limites à ne pas dépasser, les sécurités à mettre en place, les formations à assurer, les régulations institutionnelles à instaurer ou à améliorer. L'analyse de ces questions pourra peut-être en inquiéter certains. Mais si elle contribue à rendre la vie religieuse plus sûre, à éviter certaines dérives, à long terme, l'image de la vie religieuse devrait en sortir grandie, ne serait-ce que par l'exemple d'un regard lucide porté, de l'intérieur de la vie religieuse sur son fonctionnement."

La commission "Dysfonctionnements" a eu comme objectif de souligner de manière concrète les lieux de dysfonctionnements dans les différents domaines de notre vie. Comme une maladie se voit à la lumière de ce qui est en bonne santé, nous avons regardé chaque thème en soulignant d'abord ce qui va bien, ce qui donne vie depuis l'origine et qui est resté nourrissant, même durant les dysfonctionnements. Puis il a été nécessaire de nommer les fonctionnements non sains, dès l'origine, et ceux qui sont encore actuellement à travailler. Toute cette recherche a été enrichissante car elle avait aussi comme but d'exprimer ce que nous voudrions pour l'avenir. Cette démarche nous permet déjà de faire un chemin de résilience en surmontant le choc des découvertes sur le système d'abus dans la famille Saint-Jean et dans notre congrégation. En sortant des fonctionnements non sains, nous retrouverons progressivement confiance et nous choisirons les

<sup>1</sup> Voir chapitre 23 : « Mécanismes de l'emprise ».

<sup>2</sup> Sur ce sujet, voir D. STRUYF, B. POTTIER, *Psychologie et spiritualité*, ch. 3, « Le mal », Bruxelles, Lessius, 2012.

<sup>3</sup> D. DE LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse*, op. cit., p. 19.

moyens appropriés pour que les problèmes ne se reproduisent pas et que des bases nouvelles soient mises en place en gardant aussi la mémoire du passé.

Le but de ce travail est bien de retrouver confiance dans l'avenir de la communauté, mais aussi de reconstruire une confiance les uns dans les autres, confiance qui a été abîmée par les abus. Il faut pour ce faire, parler aux bonnes personnes, au bon endroit et au bon moment, d'une façon non-violente. Chez certains, la parole est encore bloquée par le traumatisme. Dans l'intérêt du groupe, il faut travailler à libérer la parole.

Les sœurs ont passé en revue différents aspects de la vie de la communauté : la vie religieuse, la vie fraternelle, la vie apostolique, le gouvernement, la formation, l'histoire et le système dysfonctionnel, la communication.

J'ai demandé aux frères du conseil général de repérer les ressources et les dysfonctionnements communs aux deux communautés. Je leur ai également demandé de réfléchir aux ressources et aux dysfonctionnements qui n'existent que chez les frères. Enfin ils ont amorcé une réflexion sur les relations frères-sœurs, qui ont été particulièrement abîmées par le système d'abus de pouvoir, d'abus spirituels et dans certains cas, sexuels.

Je ne pourrais pas rendre compte totalement du travail effectué par les frères du conseil général. Le dossier est volumineux et pourtant très incomplet : il n'est pas encore représentatif du fonctionnement de toute la communauté. Pour qu'il le soit, il faudrait que le travail soit fait aussi en chapitre conventuel, comme cela s'est fait chez les sœurs apostoliques. Il pourrait alors servir de base à la réflexion sur les processus à mettre en place pour continuer le travail de prise de conscience et de transformation.

Certains dysfonctionnements ne concernent peut-être pas toute la communauté mais ont été repérés seulement dans certains lieux. Il faudra également hiérarchiser les problèmes et définir des priorités.

Néanmoins, la réflexion des frères, qui s'appuie sur celle des sœurs apostoliques, montre une grande capacité dans la famille Saint-Jean à « métacommuniquer » sur le fonctionnement du groupe. La « métacommunication » est un outil essentiel en systémique : il s'agit de prendre de la hauteur par rapport à la vie quotidienne, pour analyser ensemble la manière dont fonctionne notre groupe d'appartenance et nos relations. C'est un outil nécessaire pour pouvoir évaluer régulièrement l'écart qui existe entre l'idéal, le mythe du groupe, et la réalité concrète vécue au quotidien. Il serait intéressant de poursuivre cette réflexion.

Ce travail d'évaluation demande aussi un travail de définition des relations dans l'idéal et dans le concret. Par exemple, la relation autorité-obéissance a été pervertie par les abus dès l'origine de la famille Saint-Jean. Dans son idéal à l'origine, il y a eu confusion entre le for interne et le for externe qui étaient mis en rivalité. L'autorité du père spirituel au for interne était plus importante que l'autorité du prier au for externe<sup>1</sup>.

Aujourd'hui, y a-t-il des représentations idéales partagées par l'ensemble de la communauté, qui corrigent les déformations de l'idéal de la relation autorité-obéissance de l'origine ? À l'origine, il n'y avait pas de définition claire des relations. Il y avait des règles, mais beaucoup d'exceptions étaient possibles, en référence à la miséricorde. C'était la porte ouverte à toutes les manipulations. Par exemple, dans une conférence aux novices, M.-D. Philippe parle des retours en famille pendant le temps du noviciat. Il demande au père-maître quelle est la règle. Le père-maître répond que les retours en famille sont prévus après deux ans de noviciat. Marie-Dominique Philippe enchaîne en disant qu'il y a des exceptions à la règle, que c'est la miséricorde qui prime et qu'il faut parler au supérieur des difficultés propres à chaque famille. Il n'explique pas le sens de cette règle. Un novice

---

<sup>1</sup> Selon plusieurs témoignages de sœurs et de frères (archives Dr D. Struyf).

pourrait entendre qu'il a intérêt à convaincre son supérieur des besoins de sa famille pour contourner la règle. Le message sous-jacent apparaît clairement : la miséricorde est plus importante que la loi. Comme s'il fallait opposer l'une et l'autre, comme s'il fallait choisir entre justice et miséricorde<sup>1</sup>.

À l'origine, il n'y avait pas de travail d'évaluation régulière du fonctionnement de la communauté. Il n'y avait pas de définition concrète des lois de la relation, des droits et des devoirs de chacun, et des limites à respecter. La référence pour chacun devait être le père spirituel ou le fondateur qui discernaient avec l'Esprit Saint. Comment faisaient-ils la différence entre l'Esprit Saint et leurs projections ? Il ne fallait pas juger les actes si l'intention était bonne... Une conférence donnée par M.-D. Philippe, et utilisée par un auteur d'abus<sup>2</sup> pour convaincre une victime, illustre bien cette croyance en l'amour qui pourrait exister sans loi, pas même celle de l'interdit de l'inceste... Dans la vie réelle, il n'y a pas d'amour sans loi. Il n'y a pas d'altérité possible sans loi. L'ogre qui dévore ses enfants les aime comme on peut aimer le chocolat, en les réifiant, en les réduisant à un objet de consommation.

Cet idéal désincarné, sans référence à la loi, a favorisé les abus de pouvoir, les abus spirituels et les abus sexuels. Par ailleurs, les autorités de l'Église, extérieures à la communauté, n'ont pas joué leur rôle, ou n'ont pas été soutenues par la hiérarchie, pour encadrer la communauté naissante en lui donnant des bases solides et en la supervisant. Pourtant, le rapport de la visite canonique faite par l'Abbé de Lérins<sup>3</sup>, dans les débuts de la communauté, mentionne bien les points à travailler. Le fondateur ne semble pas y avoir donné suite. Il semble qu'il n'était pas non plus supervisé, ni encadré par ses propres supérieurs dominicains.

Nous allons à présent citer quelques éléments importants du rapport des frères du conseil général, qui peuvent aider à avoir un regard diagnostique sur la communauté. Nous avons choisi dans le rapport ce qui concerne surtout les frères pour respecter les sœurs qui désirent que leur document soit avant tout un outil de travail à l'intérieur de leur communauté.

*Les réflexions des frères qui vont suivre ne suffisent pas pour construire une vision globale des ressources et des dysfonctionnements dans la communauté aujourd'hui. La réflexion devrait être poursuivie en chapitre conventuel pour inclure l'ensemble des frères et hiérarchiser les problèmes. Ce texte a pour but la présentation d'une méthode de travail : Après avoir identifié les croyances qui ont perverti l'idéal, comment faire pour prendre conscience des dysfonctionnements relationnels qui sont liés à ce processus, et comment y remédier ?*

## I. RESSOURCES POSITIVES, FORCES DE VIE DE LA COMMUNAUTÉ, DEPUIS L'ORIGINE ET ACTUELLEMENT CHEZ LES FRÈRES

Les frères ont rendu un travail fait individuellement, dont voici des extraits :

- « À l'origine il y a eu un rapport au fondateur qui a stimulé nos consécration à Dieu. »
- « Dès l'origine, les quatre piliers de notre vie consacrée étaient présents : la vie de prière, la vie fraternelle, la vie apostolique, la quête de vérité. »
- « Il y avait et il y a toujours une jeunesse intérieure avec tout ce que cela comporte de spontanéité, d'inventivité, mais aussi de naïveté dans le bon sens du terme. »
- « La vie fraternelle reste assez forte, malgré le traumatisme. »
- « Il y a une vraie joie dans la vie apostolique. »
- « Le désir de se former, présent dès l'origine, s'est ouvert à l'Église et aux sciences humaines. »

<sup>1</sup> Conférence aux novices à Rimont de 1982 ou 1983, enregistrée avec la cote « CP 8 02 », AGCSJ. Cette conférence dans son intégralité est dans les annexes générales.

<sup>2</sup> Conférence du 4 mars 2005 (matin) à Rimont, AGCSJ. Cf. annexes générales.

<sup>3</sup> Rapport sur la communauté Saint-Jean, 2 septembre 1982. Ce rapport a été lu au père M.-D. Philippe et à deux autres frères par le père Abbé (dossier Lérins, AGCSJ).

- « Il y a une prise en compte énergique et courageuse des difficultés. Ça bouge beaucoup ! Parfois trop... »
- « Il y a toujours eu un désir de vérité. Aujourd'hui, il nous permet de prendre en compte le mal des abus. »
- « Il y a une simplicité dans la vie fraternelle. »
- « Il y a de belles collaborations avec les sœurs dans la vie apostolique. Il existe de nombreuses relations frères-sœurs joyeuses, fraternelles et simples. Avoir un regard spirituel féminin sur notre vocation commune de consacrés est une richesse pour les frères. »
- « Il y a des collaborations et des encouragements mutuels frères-sœurs dans le travail d'assainissement de la communauté. »
- « Le conseil du prieur général fonctionne avec une liberté de parole, la parole du prieur général étant une parmi d'autres dans la phase de délibération. Il y a une meilleure intégration des sciences humaines. »
- « Il n'y a pas chez les frères de cloisonnement très marqué entre profès simples et perpétuels. Il y a des relations de confiance entre eux dans la vie apostolique. »

## II. DYSFONCTIONNEMENTS DEPUIS L'ORIGINE ET ACTUELLEMENT CHEZ LES FRÈRES

Les observations ci-dessous sont extraites du travail fait individuellement par les frères du conseil du prieur général. À ce stade, ce n'est pas le résultat d'un travail collectif, mais une base de travail éventuelle pour la suite. Il est donc normal qu'il y ait des différences de visions à ce stade du travail.

- « Il y a un rapport négatif à la loi, à la règle, au cadre. »
- « Il y a un aspect "français" qui a dominé trop longtemps mais qui évolue. »
- « Il y a trop peu de formation à l'intelligence communautaire et à la communication. »
- « Il y a parfois une discrétion exagérée. »
- « Il y a trop de diversité dans les missions, un manque de travail sur les compétences spécifiques et sur la continuité, liée aux nombreux changements d'assignation. »
- « Il y a parfois une confusion entre l'autorité du prieur et celle du chapitre conventuel : les frères ont parfois du mal à savoir ce qui relève de l'autorité de qui. Il y a parfois une tendance du supérieur à régler seul les difficultés des frères et sans se faire aider de son conseil. »
- « Il existe des mécanismes d'évitement très marqués qui font que l'on aura tendance à ne pas réellement traiter les problèmes. Ce mécanisme est utilisé aussi par certains frères pour éviter d'être dérangés. Il leur suffit de se mettre en colère au moment où l'on commence à aborder un sujet sensible : le réflexe habituel de la plupart des frères sera alors de ne pas insister pour éviter la confrontation... »
- « Il y a encore un attachement à des slogans qui semblent remplacer certaines mises en œuvre concrètes. Par exemple, on insiste sur la dimension monastique de notre liturgie mais on vient en anorak avec un bonnet à l'office... Il y a encore des incohérences entre le "dire" et le "faire". »
- « Il existe encore une tendance à créer des structures imprécises et trop dépendantes d'un mode de fonctionnement des personnes qui les ont créées. »
- « Il y a une tendance chez les frères à se constituer un domaine privé non soumis à l'autorité de leurs supérieurs, par exemple dans le domaine des apostolats. »
- « Il y a une peur des supérieurs d'être accusés d'autoritarisme et une absence de culture de la sanction. Cela rend l'exercice de la charge d'un prieuré d'autant plus difficile. Il y a une tendance de l'autorité à utiliser la manipulation pour éviter les conflits. »
- « Il y a un décalage entre l'exigence de certaines de nos normes et le manque de rigueur dans leur application. Un certain nombre de règles du directoire sont quasiment impossibles à tenir. On s'habitue donc à ne pas les respecter et on finit par considérer les règles comme accessoires. »
- « Dès l'origine, des mots piégés utilisés dans notre vocabulaire ont entraîné des déviations : amour d'amitié, primat de l'intention, finalité, miséricorde, bienveillance, subsidiarité, délégation, responsabilité, travail et efficacité, distance, proximité et intimité, maternité, affectivité, discrétion et secret, humilité et pauvreté, confiance, subjectif et objectif, vérité et transparence. »
- « Il y a une incertitude aujourd'hui sur ce qui est bon à garder et ce qui est à rejeter, par manque de recul sur la mise en lumière du système dysfonctionnel. Il y a un manque de prise de conscience du fait que chacun a participé au système dysfonctionnant. Il y a un refus de voir la gravité de la situation pour certains frères. »

- « La difficulté d'accueillir un point de vue différent persiste encore aujourd'hui. »
- « Des frères qui ont été en responsabilité ont de la peine à se remettre en cause, à envisager l'hypothèse que leurs propres failles soient entrées en résonance avec celles du fondateur. Leur obéissance est dès lors seulement matérielle. (Laissons de côté quelques cas de désobéissance caractéristique.) Ayant de l'influence sur d'autres frères, ils ralentissent le processus de prise de conscience du mal et de conversion de la communauté. »
- « Il y a une tendance à privilégier son œuvre apostolique plutôt que le service du bien commun. Il y a une tendance à l'individualisme. »
- « Il y a une vision de la femme qui n'est pas ajustée, qui est condescendante. Il y a un manque de communication entre les sœurs et les frères et une tendance à la domination de la part des frères. »
- « Il y a eu durant au moins 15 années de nombreux manques de respect des frères vis-à-vis des sœurs apostoliques, et même une forme de mépris. Il y a eu des intrusions dans le gouvernement des sœurs, au mépris de leurs autorités. Ces attitudes machistes ont blessé les sœurs de la première génération et provoquent encore aujourd'hui des réactions défensives par rapport aux frères. »
- « La culture d'abus et les théories sur l'amour d'amitié ont favorisé l'émergence des amitiés particulières non chastes et des attitudes de séduction et de manipulation. »
- « Il y a eu beaucoup d'orgueil intellectuel et d'arrogance de la part des frères. »
- « Il y a eu beaucoup de manque de maturité affective qui a provoqué beaucoup de dégâts dans les accompagnements spirituels. Il n'y avait pas de vraie paternité. Il y avait un manque de vérité et d'engagement à l'égard des autres. »
- « Nous avons accepté les injustices sous prétexte de miséricorde. »
- « Il y a un manque d'outils pour gérer les situations difficiles. »
- « Du côté des frères, nous n'avons pas suffisamment pris le temps de réfléchir et de nous former à la coopération avec des femmes et des religieuses, alors qu'elles sont proches de nous et que les lieux à problème sont très nombreux. »

### III. ANALYSE ET COMMENTAIRES

Identifier les ressources de la communauté dès l'origine et aujourd'hui est une étape fondamentale avant d'aborder l'analyse des dysfonctionnements. En effet, c'est à partir de ses ressources qu'un groupe peut se transformer. De plus, dans un processus de résilience, de guérison d'un traumatisme, la prise de conscience des forces qui n'ont pas été détruites est essentielle pour donner de l'espoir et mobiliser le groupe pour construire l'avenir. Ce processus a débuté dès le début de la prise de conscience du mal lors du chapitre général de 2013. Frère Gabriel nous décrit dans le chapitre suivant tout ce qui a déjà été mis en place pour reconstruire la communauté sur des bases saines.

Dans ce chapitre, je n'ai pas abordé l'entièreté du travail des frères et sœurs sur le sujet. Le dossier complet est disponible pour ceux qui devront poursuivre, définir les priorités, et organiser la suite du chemin de résilience.

Pour ce faire, la liste des dysfonctionnements ne suffit pas. Il faut se poser certaines questions :

***Les dysfonctionnements que j'observe sont-ils liés aux aspects pervers de l'idéal de la communauté, aux croyances de M.-D. Philippe qu'il a transmises, aux mots-piégés ?***

Les mots piégés font partie du mythe de la communauté depuis l'origine. Ils ont participé à la définition d'un « idéal relationnel » pathologique, qui n'est pas encore conscient pour tous. Par exemple, les injustices qui ont été acceptées sous prétexte de miséricorde existent-elles encore ? Comment se définit aujourd'hui le rapport entre justice et miséricorde ? Y a-t-il un nouvel idéal commun, partagé par tous, qui permet de garder l'idéal de miséricorde, constitutif de l'identité de la communauté, en le débarrassant de ses pièges dans un juste rapport à la loi, à la justice, aux cadres, aux conséquences-sanctions des actes injustes ? La lettre du prier général aux frères, pour annoncer les sanctions, est un bel exemple de travail sur ce sujet<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Lettre *Sanctions et réconciliation*, 17 janvier 2022, AGCSJ.

Un autre exemple de séquelles du passé concerne le rapport à l'autorité. À ma connaissance, il n'existe pas encore, dans la famille Saint-Jean, une redéfinition commune idéale et partagée de ce que devrait être l'autorité, l'obéissance, et la liberté de décision des frères aux différents niveaux.

L'autorité peut être devenue très difficile à assumer par ceux qui acceptent ce service. Il y a parfois des prises de pouvoir illégitimes, des manipulations, des angoisses, des alliances de médisance ou de calomnies contre l'autorité, parfois en impliquant des personnes extérieures. Il y a une confiance à reconstruire sur des bases saines, une prise de conscience à développer, une maturité à acquérir pour que chacun puisse faire alliance avec les responsables et travailler au bien commun ensemble.

La famille Saint-Jean a été imprégnée dans son fonctionnement par la personnalité du fondateur. Julie Saint Bris développe dans un prochain chapitre les traits de fonctionnement narcissique que nous avons repérés chez M.-D. Philippe à partir des témoignages.

« On se sentait supérieur aux autres », reconnaissent certains frères. « On se prenait pour les sauveurs de l'Église ». Les frères se croyaient supérieurs aux sœurs. Les consacrés se croyaient supérieurs aux laïcs. Les accompagnateurs spirituels prenaient un pouvoir illégitime sur la vie d'autrui, en toute impunité. Comme le dit aujourd'hui un frère : « On a perdu notre illusion de supériorité. Mais on a gagné en humilité ».

Quand un groupe fonctionne de façon narcissique, la maturité ne se construit pas. On peut alors tourner en rond dans le fameux triangle dramatique de Karpman bourreau-victime-sauveur : « Le triangle dramatique de Karpman est à la base des jeux psychologiques de manipulation de la communication. C'est une figure d'analyse transactionnelle proposée par Karpman en 1968, qui met en évidence un scénario relationnel typique entre victime, persécuteur et sauveur<sup>1</sup> ».

Aujourd'hui, une grande partie de la communauté est consciente de ces scénarios relationnels pathologiques. Mais cette prise de conscience n'a pas été faite par tous. Elle est aussi rendue difficile parce que ce fonctionnement existe aussi dans l'Église et dans la société. Certaines victimes peuvent, sans s'en rendre compte, devenir les bourreaux de leurs autorités, qui ne le méritent pas et ont parfois elles-mêmes été victimes. Certains responsables d'Église, ou certains médias, peuvent se prendre pour des sauveurs et devenir eux aussi les bourreaux des frères et sœurs actuels qui essaient honnêtement de reconstruire la communauté sur des bases saines. Ce n'est pas le cas de tous, heureusement. Comment soutenir la parole des victimes, qui est indispensable aux prises de conscience, d'une façon constructive pour tous, et sans confusion entre le passé et le présent ? Il arrive aussi que l'on confonde l'abus sexuel dans une relation asymétrique où l'un a clairement la responsabilité de l'autre et le non-respect du vœu de chasteté par un consacré qui tombe amoureux ou est dépassé par ses pulsions. Dans ce dernier cas, il ne s'agit pas d'abus, parce qu'il n'y a pas de relation d'emprise. Yves Dagrégorio s'est penché sur les mécanismes de l'emprise pour nous aider à bien faire la distinction.

Dans le triangle dramatique de Karpman, les personnes endossent des rôles qui changent à leur insu. On passe de la place de sauveur à celle de victime ou de bourreau sans s'en rendre compte. Il n'y a pas de réelle prise de conscience de la place que l'on occupe et de la responsabilité de chacun. Par exemple, les victimes qui attendent de leur congrégation qu'elle les guérissent et deviennent leur sauveur, se transforment facilement en bourreau pour leurs autorités et leurs pairs et s'enferment elles-mêmes dans une identité de victime qui les piège. Il faut sortir de sa propre famille pour guérir d'un mal grave que nos parents ou nos responsables nous ont fait, et prendre notre vie en main.

La découverte qu'un adulte peut être réellement victime d'abus sexuels est récente. L'emprise, qui ne permet pas de donner vraiment son consentement, n'était pas prise en compte. La victime d'abus n'est pas coupable d'une faute ! Mais pour guérir de l'emprise, elle doit reprendre sa vie en main et réfléchir à sa propre histoire, sortir d'un fonctionnement fait de manipulations. La responsabilité de sa propre vie lui a été volée à cause de l'emprise. Elle doit retrouver ce sentiment d'être responsable

---

<sup>1</sup> *Triangle dramatique*, Wikipédia, consulté le 11 mars 2022.

de sa propre vie, sinon elle risque de s'enfermer dans cette identité de victime. Elle risque de s'identifier tout entière au mal qu'elle a subi, ce qui n'est pas un chemin de vie.

Ces oscillations du triangle dramatique sont encore présentes aujourd'hui dans la famille Saint-Jean, sous une autre forme : ceux qui nient ou qui minimisent le mal subi par les victimes se transforment en bourreaux pour elles sans en avoir conscience et entretiennent le système narcissique déshumanisant qui a piégé les auteurs autant que les victimes.

Il y a encore d'autres questions à se poser.

***Les dysfonctionnements que j'observe sont-ils liés à un clivage de la communauté ? Entre l'idéal qu'elle exprime et le fonctionnement réel ?***

Ce clivage existait chez Marie-Dominique Philippe, qui se remettait difficilement en question. Les paradoxes de sa personnalité, dont nous avons parlé au premier chapitre<sup>1</sup>, en sont sans doute une illustration. De plus, l'absence de relecture de vie, de discernement des vocations, la disqualification de la psychologie, l'absence d'évaluation des dysfonctionnements, tout cela a contribué à construire un idéal hors-sol, et un clivage interne chez les auteurs d'abus et les victimes, entre vie spirituelle et vie psychique.

M.-D. Philippe avait une vision de la miséricorde exprimée en slogans :

Ne pas juger l'autre parce qu'on ne connaît pas son intention. Et de toute façon, même si les actes ne sont pas tout à fait purs, ils sont assumés par la miséricorde de Dieu<sup>2</sup>.

En exprimant ainsi sa façon de discerner le bien et le mal, M.-D. Philippe ne fait pas la différence entre la personne et son acte. On peut juger un acte mauvais sans juger une personne. On doit juger le mal qui est fait à quelqu'un. D'autre part, M.-D. Philippe se préoccupe plus de celui qui commet le mal que de la victime qui se plaint. Il n'hésitera pas à disqualifier une victime qu'il accompagnait en la faisant passer, au Saint-Office, pour une malade psychiatrique lors de l'enquête au sujet de l'Eau vive<sup>3</sup>. M.-D. Philippe ne semble pas capable d'une véritable altérité. Il ne semble pas capable de remettre en question ses croyances lorsque, dans la réalité, elles construisent des comportements destructeurs pour autrui. Était-il aveuglé par sa relation à son oncle, son accompagnateur spirituel ? Nous consacrons plus loin un chapitre<sup>4</sup> au sujet des relations de M.-D. Philippe avec sa famille.

Les traces de clivage aujourd'hui se retrouvent dans les dysfonctionnements suivants nommés par certains frères :

- Les blessures de la relation Frère - Sœur : par exemple, un comportement pratique qui ne tient pas encore compte de leur place dans les décisions et leurs conséquences.
- Des tendances à se constituer un domaine privé non soumis à l'autorité, concernant les apostolats.
- La présence de règlements impossibles à respecter.
- Une incohérence entre l'idéal exprimé et le comportement dans la réalité.
- Un dévouement extrême dans la mission et une absence d'investissement dans la vie communautaire.

Le déni du mal ou la minimisation de celui-ci construit des clivages dans la communauté. Mais l'on ne peut regarder le mal sans s'effondrer si l'on n'a pas d'abord regardé le bien qui existe aussi et cela depuis l'origine.

Et le mensonge pour protéger l'intimité des autres et la sienne, le mensonge par « loyauté » ? Existe-t-il encore ? Ce fut une manipulation très puissante pour propager les abus.

---

<sup>1</sup> Chapitre 21, II.

<sup>2</sup> Témoignages de frères et de sœurs (archives Dr D. Struyf).

<sup>3</sup> ACDF.

<sup>4</sup> Chapitre 28.

Les dysfonctionnements décrits ne concernent pas tous les lieux, ni tous les frères, ni toutes les sœurs. Il faut donc identifier où se passent les problèmes et leur degré de gravité. Dans le dossier écrit par les sœurs pour le chapitre général, certains dysfonctionnements ne concernaient qu'une seule personne ou qu'un seul prieuré. D'autres concernent l'ensemble du fonctionnement du groupe. Personnellement, je n'ai pas les éléments qui me permettraient de hiérarchiser les problèmes. Ce serait un travail à poursuivre.



## Chapitre 26 :

# ET MAINTENANT ? MOYENS DE RÉSILIENCE, MOBILISATION DES FORCES DE VIE, FORMATION

*Par Gabriel Hibon*

L'objectif de la commission interdisciplinaire est de dynamiser un travail entre frères, de susciter un débat et de favoriser la créativité dans le processus déjà engagé de transformation et de guérison de la famille Saint-Jean. Ce but rejoint celui de la commission pour l'accompagnement et la formation à l'affectivité mise en place par les frères (COFASA) : des deux côtés le travail de fond consiste à « mettre des mots sur les maux », à contribuer à réparer le mal, en vue du bien et de l'épanouissement des frères dans leur vocation. Ainsi, les stratégies de formation identifiées par la COFASA ont aussi comme but de dégager ces forces de vie et ressources loin des distorsions qui les ont détournées en lieux d'abus.

Les diagnostics — lourds, mais nécessaires pour débusquer les dysfonctionnements et abus — nous permettent de reprendre pied dans notre vocation, en repartant des ressources et forces de vie qui sont présentes depuis la fondation ou mises au jour depuis.

Comme l'écrit le Dr D. Struyf : « Identifier les ressources de la communauté dès l'origine et aujourd'hui est une étape fondamentale avant d'aborder l'analyse des dysfonctionnements. En effet, c'est à partir de ses ressources qu'un groupe peut se transformer. De plus, dans un processus de résilience, de guérison d'un traumatisme, la prise de conscience des forces qui n'ont pas été détruites est essentielle pour donner de l'espoir et mobiliser le groupe pour construire l'avenir. <sup>1</sup> »

Les deux commissions mettent en lumière ceci de frappant : les principaux « dons » caractéristiques de Saint-Jean depuis le début, sont aussi ceux dont les faiblesses graves ont conduit à des

---

<sup>1</sup> Voir chapitre 25 : « Ressources et dysfonctionnements de la communauté à l'origine et aujourd'hui ».

catastrophes<sup>1</sup>. Ceci eut lieu selon les paradoxes et contradictions analogues qu'on trouve à leur source dans les comportements du père M.-D. Philippe.

## I. LES QUADRANTS D'OFMAN

Pour identifier ici certains des principaux dons de Saint-Jean, on pourrait partir de l'exercice d'introspection fait à l'aide des « quadrants d'Ofman »<sup>2</sup> lors des réunions vicariales de 2020-2021.

Les 91 quadrants complets récoltés peuvent servir d'indicateur de tendances : ils expriment les « qualités fondamentales » de notre communauté qui sont venues en premier à l'esprit des frères qui se sont livrés à cet exercice.

Adaptées à notre communauté, deux questions étaient posées pour identifier une qualité fondamentale :

- 1) Qu'est-ce que j'ai apprécié dans la communauté et qui a de la valeur ?
- 2) Qu'est-ce que les autres apprécient dans la communauté ?
- 3) Pour identifier le défi (la qualité complémentaire, la ressource) trois questions étaient posées :
- 4) Qu'admirons-nous chez les autres ?
- 5) Qu'est-ce qui nous demande un effort mais que nous considérons souhaitable ?
- 6) Qu'est-ce que les autres nous souhaitent ?

Voici le résultat, regroupé par grands thèmes, en concentrant l'attention explicitement sur les qualités fondamentales et leurs défis, puisqu'il s'agit de dégager certains des dons de la communauté.

- La quête de la vérité est nommée 23 fois,
- la charité fraternelle et l'amitié 20 fois,
- la vie de prière et la recherche de la sainteté 20 fois,
- le dynamisme et la jeunesse de cœur 8 fois.
- Le reste des qualités vient loin derrière, souvent en une seule occurrence<sup>3</sup>.

Détaillons chacune des 4 qualités fondamentales qui sont ressorties de cet exercice, avec d'une part les diverses formulations qu'elles ont reçues, et d'autre part les qualités complémentaires (ressources) qui leur ont été apposées.

---

<sup>1</sup> L'adage dit : *Corruptio optimi pessima* (la corruption de ce qu'il y a de meilleur aboutit au pire).

<sup>2</sup> Méthode mettant en corrélation, pour une personne, une Qualité, un Piège, un Défi et une Allergie (ce qui agace). Ofman est parti de l'affirmation que nous sommes tous nés avec des qualités fondamentales. Chacune de ces qualités, pour la même personne, a son Piège, son Défi et son Allergie, et ceci est valable pour une communauté. Une Qualité fondamentale en excès devient un Piège. Pour contrebalancer cet excès, il faudra développer une qualité complémentaire-ressource, c'est le Défi. Et c'est cette qualité complémentaire qui, en excès, deviendra l'allergie, ce qui agace. Combiner Qualité première et Défi contribue à faire disparaître les Pièges et les Allergies : il s'agit de trouver le juste contrepoint à la qualité fondamentale pour lui permettre de durer sans devenir piège. À l'inverse, développer ses qualités sans penser à les co-développer avec leurs compléments-opposés constructifs, voue probablement aux comportements d'échecs.

Pour plus de précision, voir les deux sites dont cette note est inspirée : <https://readyforchange.fr/quadrant-dofman> et <https://www.processcommunication.fr/popup/news/42>

Lors des réunions vicariales, en visio conférence de 2020-2021, les frères ont pratiqué cet exercice d'introspection sur le coup. Ce qui explique le relativement petit nombre de quadrants complets. D'autres quadrants étaient incomplets ou hors sujet.

<sup>3</sup> Ces qualités nommées rarement sont : authenticité, liturgie, diversité, souplesse, attention aux personnes, miséricorde, sens de la finalité, sens ecclésial, liberté, esprit de famille, ouverture à tous et à tout.

- 1) **La quête de la vérité**, qui est apparue sous quatre formes : la formation et l'enseignement à l'école de maîtres ; la vitalité de l'intelligence et l'analyse ; la philosophie comme sagesse ; la prédication et la doctrine.
  - **Les qualités complémentaires** souhaitées peuvent être rassemblées en cinq groupes :
    - humilité (nommée 5 fois), écoute dans la foi, tolérance, écoute et ouverture
    - souci des choses concrètes, sagesse et réalisme qui intègrent le « comment »
    - formation humaine et incarnation
    - ouverture à la complémentarité et à d'autres penseurs
    - rester des contemplatifs
  
- 2) **La charité fraternelle et l'amitié**. Elles sont aussi apparues sous les formulations suivantes : fraternité, bonté des frères et bienveillance, simplicité fraternelle, proximité.
  - **Les qualités complémentaires** souhaitées peuvent être rassemblées en six groupes :
    - vie commune organisée, règles et structures communautaires acceptées, selon un but clair
    - authenticité et limites claires de l'affectivité, juste distance, maturité
    - promouvoir la communion et la fierté de l'appartenance
    - parler vrai, courage de ses opinions, et correction fraternelle
    - justice, sens de la loi, du droit, de l'institution
    - ouverture ecclésiale (charité hors les limites de la communauté)
  
- 3) **La vie de prière, la vie spirituelle et la recherche de la sainteté**. Elles sont apparues sous les formulations suivantes : intimité avec le Christ, oraison et adoration, primat du théologique, sens des choses d'En-Haut, mystique.
  - **Les qualités complémentaires** souhaitées se rassemblent en quatre groupes :
    - pauvreté et acceptation de l'incertitude, humilité
    - écoute des autres, vision ecclésiale, prier selon d'autres chemins
    - réalisme des choses matérielles, acquisition de compétences humaines et chrétiennes, prudence, psychologie et réalisme humain
    - simplicité, équilibre et humilité
  
- 4) **Le dynamisme et la jeunesse de cœur**, apparus aussi sous la forme de la liberté, la joie, la spontanéité, l'enthousiasme et la vitalité
  - **Les qualités complémentaires** souhaitées se rassemblent en trois groupes :
    - enracinement et fidélité dans la durée
    - équilibre, tempérance, obéissance à la règle ; sérieux sans se prendre au sérieux ; organisation
    - être une personne de foi et d'Église

Les 4 qualités fondamentales nommées ci-dessus sont celles qui sont perçues spontanément par un certain nombre de frères de toutes les régions du monde. On y retrouve trois des quatre piliers qui servent à définir notre vie :

- vie de prière
- vie communautaire
- vie d'étude
- vie apostolique.

Seule la vie apostolique n'apparaît pas nommée explicitement ici parmi les qualités fondamentales perçues chez les frères de Saint-Jean, dans les 91 quadrants. C'est une constatation à reprendre.

## II. ... ET LES DONS CARACTÉRISTIQUES

À partir de ce constat, de l'enquête du Dr D. Struyf et de la COFASA, il me semble que l'on pourrait faire ressortir, sans être nullement exhaustif, trois dons parmi les dons principaux qui sont toujours présents dans la communauté. Ils ont donc aussi été — ou sont encore parfois — le lieu de dysfonctionnements, et pour autant sont vraiment des lieux-ressources actuels pour rebâtir. Ces dons pourraient être résumés comme suit pour servir de base à une recherche, un questionnement et un débat.

### **1/ Premier don : une vie fraternelle marquée par la simplicité, l'accueil, l'ouverture, une volonté d'attention aux personnes**

Mais, paradoxalement, une vie commune qui a pu laisser aussi des frères dans un véritable esseulement, sans véritable écoute profonde. Une vie commune avec des pratiques incluant beaucoup d'individualisme et des relations vécues comme déshumanisantes, car ne laissant pas assez de place à l'altérité, à l'attention à l'autre comme autre, par exemple en se faisant soi-même la règle du jeu, utilisant les institutions et les autres à son gré (traits retrouvés chez M.-D. Philippe)<sup>1</sup>. Nous avons pu parfois vivre, dans la vie pratique, comme si l'autre n'existait pas<sup>2</sup>. Le manque d'altérité dans les relations personnelles viendrait aussi d'un manque de relation à la partie affective de soi et à un « moi unifié ». En particulier, le fait de ne pas savoir reconnaître son identité personnelle, émotionnelle, affective, et de ne pas savoir (ou s'autoriser à) reconnaître ses authentiques besoins personnels, ont pu conduire par conséquent à les ignorer chez les autres.

*La force de la vie fraternelle, bien présente, serait à renouveler, entre autres, dans la qualité des relations personnelles, c'est-à-dire, comprise dans son sens profond, humanisant et intégral, par la « chasteté » qui permet de respecter l'autre, comme évoqué à l'instant.*

### **2/ Deuxième don : le zèle, l'enthousiasme et la créativité apostoliques sont une force de la communauté**

Mais cela a aussi pu être abîmé par le manque de préparation sérieuse « professionnelle » dans bien des missions, et la suspicion à l'égard des spécialisations : conduisant à beaucoup d'improvisation et à des difficultés à coopérer (entre frères, sœurs, laïcs, et avec les diocèses).

Nous avons aussi été conduits à « utiliser » des personnes désireuses de se mettre au service des frères, voire à les mettre dans une situation de dépendance vis-à-vis de la communauté ou de tel frère (non sans cléricalisme).

*L'enthousiasme et la créativité apostolique, missionnaire, seraient à renouveler, par exemple en revenant à *Evangelii Nuntiandi* (encyclique de Paul VI, 1975) et *Evangelii Gaudium* (encyclique de François, 2013). Apportons notre audace et notre originalité, non pour ramener à nous mais pour contribuer à l'Église dans sa mission, en nous formant selon des méthodes éprouvées ou nouvelles. Mais, au-delà des méthodes, en revenant au cœur de l'annonce de la Croix du Christ liée à sa Résurrection, dans le contexte du monde très déchiré par des forces de mort. Ce kérygme, les frères de Saint-Jean ont des talents et des audaces pour l'annoncer à toutes sortes de personnes et de*

---

<sup>1</sup> C'est en rapport à la place et au respect donnés à l'autre (l'altérité) que la "chasteté" humanisante est explicitée longuement et avec nuances dans le document de la COFASA : Formation initiale à la chasteté (24/08/2021).

<sup>2</sup> Une boutade nous a autrefois désignés comme "un troupeau de chats". Le fait est que nous pouvions nous comporter aisément comme des électrons libres — à l'instar de comportements du père Philippe — alors même que cela ne prémunissait évidemment pas des abus de pouvoir et de conscience perpétrés, entre autres entre frères.

*situations. À l'écoute des attentes de nos contemporains, plus que de ce que nous voudrions absolument donner.*

### **3/ La recherche de la vérité est aussi une force de vie de la communauté, ainsi que la capacité qu'elle donne de dialoguer avec nos contemporains, notamment grâce à l'articulation entre foi et raison**

Mais elle a aussi été identifiée à l'étude, et spécialement de la philosophie, trait fort chez M. - D. Philippe. D'une part l'accent mis sur l'étude a conduit à négliger la vérité dans nos manières de vivre. D'autre part, la prédominance de la philosophie a conduit à une anthropologie carencée : plus philosophique (au sens des forces naturelles de l'intelligence) que proprement chrétienne, centrée sur le Christ. Les deux dimensions de la psychologie et de l'histoire étant en outre occultées.

*La recherche de la vérité serait à renouveler entre autres par la sagesse biblique et chrétienne, par la vérité pratique (respect du droit, de la justice, de la morale...), par l'attachement à la Tradition de l'Église, et par l'intégration de la richesse et de la complexité de notre psychisme et de l'histoire (personnelle, familiale, communautaire, culturelle). Être accompagné est important aussi de ce point de vue, dans une démarche ecclésiale.*

## **III. REVUE DES PRINCIPALES INITIATIVES PRISES PAR LES FRÈRES POUR RÉPONDRE À LA SITUATION D'ABUS ET OUVRIR DES CHEMINS DE VIE**

### **A. Les chapitres généraux**

#### **2013 : chapitre général présidé par frère Thomas Joachim, prieur général**

Celui-ci informe qu'il a eu connaissance d'abus sexuels commis par le fondateur. Déclaration du chapitre qui se positionne et fait part également de l'existence d'abus commis par des frères, et prend deux décisions :

- La création d'une commission doctrinale chargée de repérer d'éventuelles erreurs philosophiques ou théologiques pouvant se transmettre au sujet de la chasteté dans notre congrégation.
- La création d'une cellule d'écoute et la mise en place de procédures pour un meilleur traitement des cas d'abus sexuels

#### **2014 : mise en place d'une cellule d'écoute à l'usage des frères**

Père Étienne Garin s.j. et Mme Brigitte-Violaine Aufauvre.

#### **2015 : autres mises en œuvre des résolutions de 2013**

- Promulgation de procédures internes normatives pour les cas d'abus.
- Institution d'une commission de trois frères pour le traitement des cas d'abus.

#### **2016 : chapitre général en présence de Mgr Blondel, commissaire pontifical. Rapport de frère Martin Sabathé, maître des études, répondant à la demande du chapitre général 2013 : « Rapport doctrinal sur la chasteté » (avril 2016)**

Une synthèse en sera cosignée par les responsables des études des trois branches de la famille Saint-Jean en février 2017. Elle relève « un certain nombre de points concernant l'éthique de l'amour d'amitié sur lesquels nous devons veiller, d'autant qu'ils ont pu servir à justifier des conduites inadmissibles » et donne 9 points d'attention.

### Juin 2016 : lettre du Cardinal Braz de Aviz, préfet de la CIVCSVA<sup>1</sup>

Des remarques nous sont faites sur le discernement des vocations, la place trop grande de la philosophie au noviciat, le manque de diversité des enseignants et des références intellectuelles, l'équilibre des études, la formation des formateurs, le nombre de départs et les manques de persévérance.

Il y est aussi question de la formation à la chasteté, l'enseignement de l'amour d'amitié qui « dépasse le cadre légitime de la réflexion philosophique », des abus, spécialement dans le cadre de la direction spirituelle, du cas du père Marie-Dominique Philippe et de sœur Alix Parmentier.

Plusieurs encouragements : « Que des jeunes puissent être appelés à la vie religieuse dans votre Famille est un bien pour eux et pour l'Église. », la validation de plusieurs intuitions fondatrices comme le patronage commun de la Vierge Marie et de saint Jean ou la place donnée à l'étude, « réponse juste à un besoin de l'annonce de l'Évangile et de la pensée de l'Église dans la société actuelle ». Les réactions du gouvernement et la justesse des orientations récentes sont confirmées.

### Mai 2019 : chapitre général, première session

- Rapport d'activité de la commission SOS abus, rendu public.
- Quantification des abus, leur nature, les justifications invoquées, les conséquences pour les victimes.
- Constat des aspects systémiques des abus.
- Chapitre électif : élection de frère François-Xavier Cazali, prieur général, précédemment secrétaire de la commission SOS abus.

### Novembre 2019 : chapitre général, deuxième session

- Relecture historique, le point fait sur l'affaire de l'Eau vive (du père Thomas Philippe) complétant le tableau fait par la commission SOS abus.
- Écoute de victimes dont un frère abusé/abuseur.
- Intervention d'un expert en psychologie et systémique pour une hypothèse de diagnostic.
- Déclaration du chapitre général sur la relation au fondateur : décentrement par rapport à sa personne ; il ne peut pas être la référence pour l'actualisation du charisme de la communauté aujourd'hui, il n'est plus, en outre, le référent de notre formation. Ses textes, y compris ses textes fondateurs comme la Règle de vie doivent faire l'objet d'un discernement.
- La décentralisation du gouvernement.
- Demande qu'une commission interdisciplinaire soit créée pour faire la lumière sur les abus dans la famille Saint-Jean.

### Suites du chapitre général

Rencontre de Saint Jodard en janvier 2020 avec les 140 frères présents en France, sur le contenu de la 2e session du chapitre général : témoignages de personnes victimes, lecture de l'exposé sur l'implication du père Marie-Dominique dans l'affaire de l'Eau vive, et de l'hypothèse de diagnostic du Dr Struyf. Échanges entre les frères. Des rencontres similaires ont eu lieu pour les différentes régions du monde.

### B. La commission SOS abus

- *Mars 2015 : institution.* Elle est composée de trois frères, dont un canoniste et un vicaire du prieur général. Elle est saisie par le prieur général lui-même.
- *Septembre 2016 : 3 nouveaux membres s'y ajoutent :* le vicaire général (secrétariat et coordination), une psychologue, un avocat.

---

<sup>1</sup> Congrégation pour les Instituts de Vie consacrée et les Sociétés de Vie apostolique.

- *Novembre 2018* : création et diffusion de l'adresse « sos.abus@stjean.com » qui favorise la saisine directe de la commission.
- *Février 2019* : le *prieur général* demande un *examen critique du fonctionnement de la commission* par Mme Ségolaine Moog (directrice à la Conférence des Évêques de France du Service national pour la protection des mineurs).
- *Avril 2019* : *rapport (17 pages)* à l'intention du *chapitre général*, puis rendu public et accessible sur notre site internet.
- *Automne 2019* : *nomination d'un président extérieur à la communauté*, M. Olivier Échappé (Magistrat et universitaire, conseiller à la Cour de cassation). Les deux frères membres ne sont pas dans le gouvernement.
- *Fonctionnement actuel de la commission* : 4 laïcs et deux frères, qui se réunissent régulièrement. Ces laïcs sont pour deux d'entre eux juristes (un magistrat et un avocat, ayant tous les deux des compétences en droit canonique), pour deux d'entre eux psychothérapeutes.

### C. Formations par vicariat

À l'échelle de la congrégation, il faut noter :

#### a. Formation sur vision et leadership

Sessions pour les prieurs en 2014/15 données dans tous les vicariats.

- frère Jean Marie : La gouvernance à la lumière des sciences humaines
- frère Martin : Réflexion spirituelle

#### b. Formation sur l'accompagnement des frères

Sessions de 5 jours pour les prieurs, 2017/2018, données dans chacun des 7 vicariats

- frère Jean-Marie : La gouvernance à la lumière des sciences humaines
- frère François-Frédéric : Réflexion philosophique
- frère Thomas J. : Réflexion théologique et spirituelle

Ces Sessions ont donné lieu à 3 documents, disponibles sur l'extranet des frères :

- Apport des sciences humaines sur la gouvernance (11 pages)
- *Vademecum* du prieur (11 pages)
- *Vademecum* II : Formation des prieurs (62 pages).

#### c. Études et formation initiale

Nomination d'un professeur docteur en théologie morale à Rimont, pour renforcer l'étude de cette partie de la théologie.

### D. La commission pour la formation à l'accompagnement

En 2017-2018 a été formée une commission sur l'accompagnement des personnes et la communauté tout entière a été sollicitée sur ce sujet. Dans la suite du chapitre général de 2019 et du rapport de la commission SOS abus, elle est devenue la COFASA (commission sur la formation à l'accompagnement spirituel et de l'affectivité) incluant des professionnels extérieurs à la communauté, avec comme missions : porter la question de l'accompagnement et spécialement dans son lien avec l'affectivité et la chasteté, et proposer des moyens de formation et des axes pour les

pratiques qui préviennent les abus<sup>1</sup>. C'est en vue de cela que la commission s'est attelé à la recherche des causes des abus.

Trois axes d'attention se sont donc dégagés :

- la connaissance de soi, avec l'aide de professionnels externes, plus particulièrement dans l'ordre de la vie affective et sexuelle.
- la relation fraternelle comme centrale dans notre vie relationnelle, et donc aussi de chasteté
- les fondamentaux de la relation d'accompagnement.

La COFASA poursuit son travail sur la formation affective des frères ainsi que sur la formation à l'accompagnement, et passe progressivement le relais à des équipes COFASA par régions du monde, avec des réalisations diverses, impliquant des intervenants extérieurs. Citons la session au Puy-en-Velay (novembre 2021) pour 75 frères de France et la session à Banneux (janvier 2022) pour la province Europe. La session du Puy est emblématique, car elle a permis d'aborder les 3 axes susnommés :

- La connaissance de soi pour aborder le mystère de l'autre.
- La relation fraternelle comme centrale dans notre vie relationnelle et donc dans notre vie de chasteté : avec le père Rémi de Mairville sur « La chasteté en communauté. Vivre des relations justes ».
- La relation d'accompagnement comme cas particulier de notre vie relationnelle et comme lieu d'interaction entre le personnel, le communautaire et la mission, avec Mme Aude Corvaisier-Riche.

Des documents de référence ont été produits :

- un « *Guide* » des bonnes pratiques pour la direction spirituelle »
- Une lettre du prier général (23 mars 2020) « *Sur l'accompagnement spirituel* »
- « *Formation initiale à la chasteté* » (mai 2021)
- « *Formation initiale et permanente à l'accompagnement spirituel* » (mai 2021)<sup>2</sup>

## E. Autres initiatives, depuis 2013

- Réunion de travail pour les formateurs sur la question de la pédophilie et des abus.
- Sessions de formation pour tous les frères sur la pédophilie et les abus avec des spécialistes et la déléguée de la CEF : Mme Ségolène Moog, père J.-F. Noël, Dr Gérard Ribes et le père Danto.
- Formations pour les prêtres : questions autour de la sexualité, avec M. Yves Dagrégorio, Dr Dewost, M. O. Florant, Pasteur Auzenet.
- Obligation faite à tout frère d'avoir suivi une session sur la question des abus et de la pédophilie.
- Depuis 2012 sessions de psychologie à Rimont. Voir plus loin le détail par intervenant.
- Sessions annuelles à Rimont sur l'accompagnement par les Jésuites du Chatelard. Session avec père Minvielle ndv, père Garin sj, Mme B. Violaine Aufauvre.

---

<sup>1</sup> Un autre objectif est de permettre aux frères de retrouver une pleine légitimité dans leur mission d'accompagnement spirituel et garantir au peuple de Dieu un accompagnement spirituel sûr et de qualité. Ainsi, notre communauté pourra rendre ce service ecclésial de première importance et qui apparaît comme faisant partie de notre charisme.

<sup>2</sup> La Ratio Formationis (RF) promulguée en décembre 2022 a repris une partie importante du contenu des deux documents de la COFASA de mai 2021. Cf. les parties de la RF concernant la formation affective, sexuelle et relationnelle (RF chap. 8, p. 81-85), la formation au vœu de chasteté (RF chap. 10, p. 107-111), la formation au discernement spirituel individuel (RF, chap. 7, p. 69) et communautaire (RF, chap. 11, p. 128-129), ainsi que l'accompagnement spirituel en général (RF, chap. 12, p. 137-138).

- Janvier 2019 : session sur « Les maladies psychiques. Les troubles de la sexualité » avec Dr Florent Farges, psychiatre et docteur en psychologie, Dr Servane Farges, psychiatre, Dr Michel des Roseaux, médecin sexologue, psychothérapeute E.M.D.R.
- Mise en place d'une commission sur l'accompagnement des personnes et mise en travail de toute la communauté sur ce sujet (2017-2018), devenue la COFASA.
- La formation de l'*Institut Talentheo*, suivie depuis 2019 par un certain nombre de frères en responsabilité.
- Depuis des années, des frères se forment individuellement à l'accompagnement spirituel, auprès des jésuites (*Chatelard, Manrèse, ...*), ou à Notre-Dame de Vie.
- La pratique de la supervision personnelle et le fait de suivre une psychothérapie sont devenus plus courants.

Il faudrait ajouter la formation sur la vie sexuelle donnée par des formateurs du programme *TeenSTAR*.

## F. Initiatives classées par intervenants (non exhaustif)

- Dr Dominique Struyf, psychiatre et psychothérapeute systémicienne, à partir de 2015 :
  - o Sessions annuelles pour les frères : systémique des communautés ; vœux et maturité affective.
  - o Session pour toutes les sœurs contemplatives.
  - o Session pour le conseil général<sup>1</sup> des frères.
  - o Session systémique donnée aux formateurs à Rimont.
  - o Intervention au chapitre général 2019
  - o Responsable du groupe « psychologie et systémique » de la commission interdisciplinaire depuis 2019.
  - o Pour les sœurs apostoliques : travail d'accompagnement des 2 commissions « Histoire » et « Dysfonctionnements »
- M. Yves Dagrégorio, psychothérapeute :
  - o Janvier 2015 : présentation pour les jeunes prêtres de moins de 5 ans sur les blessures d'enfance.
  - o Octobre 2015 : travail avec le conseil général autour de l'homosexualité masculine en partant de textes.
  - o 2016, à la demande du prieur de Rimont avec tous les frères présents : matinée de présentation sur : « Abus sexuels et leurs conséquences » (avant les journées avec père Jean-François Noël et autres).
  - o Mars 2018 : Rencontre avec le conseil général des sœurs contemplatives à Saint-Jodard pour un échange autour de l'importance de l'accompagnement des personnes blessées.
  - o Avril 2018 : journées vicariales sur les blessures d'enfance (2 jours) avec les frères de France-Centre.
  - o Mars 2019, Rimont avec les sœurs apostoliques du prieuré à la demande de la prieure : « abus sexuels et leurs conséquences ».
  - o Juin 2019 : avec le conseil général des sœurs apostoliques sur la question des abus et leurs conséquences.
  - o Décembre 2020 avec la prieure générale des sœurs apostoliques et les prieures de la région France-Sud : présentation et nécessité de la supervision.

---

<sup>1</sup> Conseil du prieur général.

Autres intervenants :

- Sr Isabelle Le Bourgeois, psychanalyste et religieuse : interventions, notamment pour la COFASA
- Mme Geneviève Nifle, psychanalyste : interventions, notamment pour la COFASA
- Mme Ghislaine Guéry, du GEDE (« guérir en dix étapes »)
- Mme Céline Liétaert et Mme Élodie Legendre : formation à la Communication non violente
- Sr Noëlle Hausman, théologienne de la vie consacrée, formation à l'accompagnement
- Père Jean-François Noël, psychanalyste et prêtre : interventions diverses et accompagnements personnels.

En guise de conclusion et d'ouverture vers le futur : « Dans la formation des jeunes frères à la dimension systémique, nous avons proposé un exercice autour de la définition du "frère idéal" dans la communauté Saint-Jean, et des différences de cet idéal suivant les cultures. Les jeunes frères devaient nommer également les défauts qui ne pouvaient pas être acceptés par la communauté. Ce travail a mis en évidence ceci : beaucoup de qualités relevées étaient déjà présentes dès la fondation. En revanche, de nouvelles qualités avaient émergé, et les défauts qui avaient permis les abus étaient nommés clairement. Cela montre que la formation des jeunes frères aujourd'hui se fait sur la base d'une série de "greffes mythiques" — c'est-à-dire des nouvelles représentations de l'idéal — qui ont permis de corriger les représentations toxiques ayant permis les abus.<sup>1</sup> »

---

<sup>1</sup> Voir chapitre 24 : « Les croyances de Marie-Dominique Philippe qui ont imprégné la famille Saint-Jean et facilité les abus sexuels ».

2<sup>e</sup> PARTIE :

COMMENT COMPRENDRE  
LE COMPORTEMENT DU PÈRE  
MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ?



## Chapitre 27 :

# HYPOTHÈSES SUR LA PERSONNALITÉ DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE

*Par Julie Saint Bris*

Une personne reste toujours un mystère et je n'ai, pour ma part, jamais rencontré le père M.-D. Philippe. Ayant été sollicitée pour faire le difficile et délicat exercice que représente la proposition d'hypothèses concernant sa personnalité, je présente ce travail avec toute la prudence qu'il requiert. C'est essentiellement à partir des six dernières années de ma participation à la commission SOS abus, d'un certain nombre de témoignages et de lectures, que j'ai tenté de creuser les éléments qui ont pu me mettre sur la piste de certains traits de son caractère.

Aujourd'hui, nombre de recherches en sciences humaines et en psychanalyse ont contribué à déterminer des étapes dans le développement psychique de l'être humain. Ces étapes et leurs aléas permettent de repérer quelques grands traits de personnalité. Je proposerai donc à partir de ces conceptualisations et de ma pratique de psychanalyste quelques hypothèses permettant de mieux décrypter le fonctionnement du père M.-D. Philippe.

Ceci afin d'éclairer la relation qu'il y a pu avoir entre sa problématique psychique, son mode relationnel, ses élaborations théologiques et un certain fonctionnement systémique au sein de la famille Saint-Jean. Et peut-être de mieux comprendre l'origine des graves abus qui ont pu y avoir lieu.

Ma démarche a été la suivante :

I. Repérer des *caractéristiques communes* de comportements de frères mis en cause à la commission SOS abus :

- A. Inconscience et méconnaissance de la vie psychique, émotionnelle et sexuelle
- B. justifications intellectuelles et spirituelles
- C. sentiment de supériorité et idéalisation
- D. confusion dans les relations et dans les rôles

II. Émettre une *hypothèse sur le profil psychologique du père M.-D. Philippe*, en donnant d'abord quelques repères de base concernant les concepts psychanalytiques jungiens à partir desquels se situe ma réflexion :

- A. schéma de la personnalité selon C.G. Jung
- B. les types psychologiques
- C. hypothèse du profil psychologique du père M.-D. Philippe selon les critères du MBTI
- D. mécanismes de défense

III. Donner des éléments qui permettent de repérer *une problématique narcissique* :

- A. caractéristiques d'une personnalité narcissique
- B. quelles ont pu en être les origines ?
- C. des traits de « perversion de caractère » ?

IV. Tenter de cerner ce qu'il pouvait en être des *représentations inconscientes du maternel et du paternel* chez M.-D. Philippe ainsi que son rapport à l'autorité :

- A. les concepts d'*anima* et d'*animus*
- B. la mère, l'image maternelle et l'*anima* chez M.-D. Philippe
- C. le père et l'image paternelle
- D. le père Dehau, une image paternelle aux caractéristiques maternelles
- E. le rapport à l'autorité, l'absence de loi et de limites.

V. Repérer l'influence de Thomas Philippe dans sa *vision de la Vierge, de la femme, du corps et dans sa conception de la sexualité* :

- A. la vision de la Vierge, de la femme et du corps chez P.-Th. Dehau, Th. et M.-D. Philippe
- B. la conception de la sexualité

## I. REPÉRAGE DE CARACTÉRISTIQUES COMMUNES DANS LE CADRE DE LA COMMISSION SOS ABUS

Lorsque je suis arrivée à la commission SOS abus il y a six ans, j'ai peu à peu pris connaissance des situations dramatiques vécues par des personnes extérieures ou intérieures à la communauté. Malgré la diversité des personnalités, j'ai été frappée par plusieurs caractéristiques communes dans le comportement et l'argumentation des frères mis en cause et en ai fait la synthèse suivante à l'époque :

### A. Inconscience et méconnaissance de la vie psychique, émotionnelle et sexuelle.

- Certains des frères concernés sont rentrés très jeunes dans la congrégation, sans doute avec enthousiasme, mais dépourvus de maturité, de connaissance d'eux-mêmes et d'expérience de la vie. Ce qui m'a fortement interrogée, c'est le discernement initial, certains frères semblant être arrivés avec des problématiques psychiques déjà existantes qui auraient dû poser question.
- Dans l'ensemble, il semble qu'il y ait eu très peu de notion de ce qu'on entend par chasteté<sup>1</sup> dans les relations, ni de conscience du positionnement qu'implique le statut de prêtre ou de religieux.
- Certains ont manifesté un grand manque de réalisme au sujet des gestes qu'ils ont pu poser, de l'effet qu'ils ont pu faire sur les personnes victimes, ou de la manipulation qu'ils ont pu exercer (consciente ou inconsciente selon les cas). Dans des cas qui peuvent être considérés

---

<sup>1</sup> La chasteté ne se réduit pas à la sexualité. Être chaste, c'est « ne pas être incestueux » au sens symbolique, ne pas mettre la main sur l'autre et l'enfermer dans son propre désir, quel qu'il soit. En résumé, c'est laisser l'autre « être autre » et encore davantage, l'aider à « être lui » et contribuer à sa liberté.

comme des attouchements, la réponse a été du type : « Je suis très tactile » ou « À Saint-Jean, ce qui attirait les gens chez nous, c'est qu'on osait une certaine proximité ».

- Il semble qu'il y ait souvent eu très peu de connaissance du fonctionnement psychique, affectif et sexuel de l'être humain et aucune formation à ces réalités. Aucune notion concernant les enjeux de la vie relationnelle. Une étonnante conception de la sexualité où l'interdit se limite à la pénétration, ou à l'orgasme. Tout le reste a été visiblement possible et permis, au nom d'un bienfait pour la personne accompagnée.

## B. Justifications intellectuelles et spirituelles.

- De nombreux frères ont avancé des justifications intellectuelles ou spirituelles étranges. Le langage employé était toujours philosophique avec une valorisation de l'objectivité et une forme de mépris pour la subjectivité. La dimension mentale ou spirituelle est apparue coupée du corps, pas incarnée.

"Il ne fallait pas s'attacher à ce qu'on ressentait" ou "Toujours vivre la finalité de l'intention".

- J'ai constaté une très étonnante utilisation du concept d'« amour d'amitié » dans les relations, qui impliquait de prendre des « risques assumés » (attouchements ou agressions sexuelles) pour le bien des personnes. Et une utilisation assez généralisée d'arguments spirituels pour justifier ces gestes :

Je voulais lui donner de l'affection, lui montrer que Dieu l'aimait.

ou

J'ai été victime de ma propre compassion.

## C. Sentiment de supériorité et idéalisation.

- L'argumentation a souvent fait apparaître un sentiment de supériorité :

On était des parachutistes du Bon Dieu, prêts à tout, du moment qu'on avait foi dans le Christ et la Vierge Marie.

ou

Était entretenue l'idée que nous étions LE renouveau de tout, aptes à tout<sup>1</sup>.

- Certains frères ont semblé présenter des failles narcissiques importantes, d'où une idéalisation de leur rôle, et à plusieurs reprises une posture inconsciente idéale de « sauveur ».
- Le discours présentait l'accompagnateur comme celui « qui sait » ce qu'il faut à l'autre. Celui qui peut s'octroyer tout pouvoir sur l'autre qu'il s'agit de sauver. Qui se rend indispensable et se met en situation de gouverner tous les domaines de la vie de son accompagné(e). Son « altruisme » devient alors envahissant.

Dans ce cas, l'accompagné(e) devenu très dépendant, vient combler les défaillances narcissiques de son père spirituel qui s'en trouve gratifié en retour. Ce dernier se nourrit de cette relation d'emprise à laquelle il devient lui-même dépendant. (Il y a plusieurs relations de ce type en même temps pour certains frères).

Je voulais l'aider à mieux vivre son affectivité et sa sensibilité.

---

<sup>1</sup> Paroles de frères mis en cause.

#### D. Confusion dans les relations et les rôles

- Confusion dans les relations : apparemment, il n'y avait pas de distinction entre les relations courantes que les frères avaient avec des personnes dans le cadre de la vie apostolique, et les accompagnements spirituels proprement dits.
- Il semble qu'il y ait eu très peu de notion de ce que doit être le cadre de l'accompagnement spirituel et de ses limites. Ni de connaissances concernant une attitude d'écoute. L'accompagnement a pu avoir lieu n'importe où, n'importe quand et n'importe comment (tard le soir, pendant des vacances...).
- Les frères étaient souvent dans l'inconscience totale de leur responsabilité et surtout de la position asymétrique de la relation entre un père spirituel et son accompagné(e).
- Confusion dans les rôles : les frères semblaient savoir ce qu'il fallait à la personne. Ils devaient avoir la réponse aux questions et n'hésitaient pas à donner des conseils, voire des directions de vie dans tous les domaines.

Vous devez tomber amoureux de moi pour que votre cœur s'ouvre, afin de vous laisser aimer par votre futur mari.

- Parfois, certains ont prétendu même pratiquer des thérapies pour guérir des blessures affectives chez leurs accompagné(e) s. D'autres se sont livrés à des séances de prières de délivrance ou à des exorcismes qui ne semblaient aucunement nécessaires, mettant du spirituel là où il s'agit de problématique psychologique, entraînant leurs accompagnés sur de fausses routes et pouvant causer de graves traumatismes.
- Certaines personnalités ont assis de cette manière une grande emprise sur leur environnement.
- D'autres encore ont délivré des enseignements confus ayant trait à la psychologie - qui ont pu prêter à des compréhensions erronées - sous couvert de « vérité » philosophique.
- La « paternité spirituelle » exercée par certains m'est apparue imprégnée par une sorte de culture où l'emprise et l'abus semblaient normalisés. Cette manière de faire, parfois subie par des frères eux-mêmes victimes et transmise par certains formateurs, a semé et entretenu la confusion. Formation qui a permis d'exercer une emprise sur les accompagnés et de commettre des abus en toute inconscience et toute bonne foi, avec les meilleures « intentions » du monde :

Je pensais lui donner le meilleur de moi-même, je n'ai pas eu conscience de mon dérapage, j'ai cherché à l'aider, mais j'ai été imprudent.

- Certains n'ont pas hésité à confesser la personne après l'avoir abusée.

Assez rapidement, j'ai donc été frappée en écoutant les témoignages des personnes victimes d'abus et des frères mis en cause, par l'impression de baigner dans une très grande confusion.

En termes analytiques et symboliques, de me trouver dans un milieu où, malgré l'omniprésence d'un « Père » souvent cité, c'est le maternel qui prévaut dans les inconscients. Confusion issue d'un trop-plein de maternel inconscient très empreint de sentimentalité. Milieu insuffisamment structuré par du paternel qui pose une parole qui sépare, par une Loi du Père qui pose des limites. Impression de beaucoup de Miséricorde et d'« amour d'amitié » non équilibré par de la Justice et du discernement.

Dans le même temps, j'ai perçu une tendance à l'intellectualisation, à la spiritualisation, qui ferait l'économie de la chair, de l'incarnation. Qui se dispenserait de l'ancrage dans le corps et dans le psychisme. Parole « paternelle » séduisante mais décollée des réalités, faussée en quelque sorte.

Parfois même, impression d'un paternel dévoyé qui met sa parole au service d'une séduction incestueuse, qui se servirait de ses enfants pour son propre compte.

À partir de ces considérations intuitives, ma réflexion s'est élaborée en utilisant les outils de compréhension qui me sont familiers. Quelques préalables sont nécessaires avant d'aborder la question de la personnalité du père M.-D. Philippe. Je vais donc exposer brièvement la manière dont C.-G. Jung conçoit la psyché.

## II. HYPOTHÈSE DU PROFIL PSYCHOLOGIQUE DU PÈRE M.-D. PHILIPPE

### A. Repères psychanalytiques : Schéma de la personnalité selon C.G. Jung

La grille de lecture qui est utilisée va sans doute surprendre. Elle est issue des concepts de C.-G. Jung<sup>1</sup> et davantage connue dans les milieux psychanalytiques anglo-saxons. La conception jungienne des « types psychologiques » a également servi de base à l'élaboration d'un test très utilisé dans les milieux du coaching et de l'entreprise, le MBTI<sup>2</sup>.

L'être humain naît dans un état d'inconscience.

Dans un premier temps, l'enjeu consiste à s'en arracher progressivement et à constituer et structurer peu à peu un *moi* conscient. Le moi, étant le centre de la conscience et du jugement.

Pour être apprécié et reconnu, l'enfant tente de se conformer à ce que l'on attend de lui. C'est ainsi qu'il développe une *persona*, un masque qu'il offre à voir pour correspondre aux injonctions extérieures : son milieu familial, sa culture, son éducation, les événements de son histoire<sup>3</sup>.

Au fur et à mesure où son moi et sa persona se développent, une contrepartie opposée reste inconsciente, c'est ce qu'on appelle *l'ombre*.

L'ombre contient à la fois :

- tout ce que l'on ne sait pas sur soi, les aspects instinctuels et pulsionnels que l'on a rejetés, les sentiments, les émotions que l'on a refoulés, parce qu'ils étaient inacceptables ou incompatibles avec le moi.
- mais aussi tout ce qui est resté en jachère, les potentialités que l'on n'a pas développées et qui cherchent à s'exprimer pour rééquilibrer une position consciente trop marquée.

La conscience (le moi, partie visible de l'iceberg) se développant crée donc une « position antagoniste », (*l'ombre*, face cachée de l'iceberg). Celle-ci est *a priori* considérée comme « l'inférieur répréhensible », la partie ténébreuse de l'âme humaine. Mais *l'ombre* n'est pas seulement négative.

Pour prendre une image, de même que dans la Création, toutes choses « vont par paires, en vis-à-vis<sup>4</sup> », de même tout ce qui est vivant est énergie et suppose la tension entre les contraires. La psyché de l'être humain a une structure bipolaire : chaque pôle conscient a son pôle opposé dans l'inconscient. C'est la tension entre ces pôles qui nous fait évoluer et nous contraint à nous humaniser.

On a souvent l'illusion que l'on peut gouverner sa vie grâce à la lumière de sa conscience et à la volonté. Mais c'est oublier que plus la lumière est forte, plus *l'ombre* grandit.

Plus on développe certains aspects de sa personnalité consciente, plus leur contrepartie inverse se renforce dans l'inconscient. Non seulement des qualités morales, mais des différents modes d'appréhension du réel (sensation, intuition, pensée, sentiment).

Mais plus l'on nie son ombre, plus elle a tendance à se manifester (par des émotions, des comportements contraires à ce que l'on prône) et peut nous submerger (des accès de colère) pour

---

<sup>1</sup> C.-G. Jung (1875-1961) est un psychiatre suisse, fondateur de la « psychologie des profondeurs » ayant collaboré, puis rompu avec Freud. (Cf. entre autres ouvrages, F. LENOIR, Jung, *Un voyage vers soi*, Paris, Albin Michel, 2021).

<sup>2</sup> Le Myers Briggs Type Indicator est un outil d'évaluation psychologique déterminant le type d'un sujet, développé par Briggs et Myers dans les années 60 à partir des « Types psychologiques » de C.-G. Jung.

<sup>3</sup> Plus tard, la persona devient une sorte d'interface entre le moi de la personne et son environnement social. Le danger est de s'identifier à sa persona, par exemple à sa fonction, à son rôle social, au détriment du travail nécessaire pour structurer son identité profonde.

<sup>4</sup> Ecclésiastique 33, 15.

rééquilibrer une position consciente trop unilatérale ou une *persona* qui répond un peu trop aux contraintes de son environnement.

Les caractéristiques et comportements que nous ne voulons pas reconnaître chez nous se manifestent d'abord par projection sur les autres (qui nous énervent, ou à l'inverse nous fascinent). C'est en commençant à prendre conscience de ces projections que l'on apprend à se connaître. Le processus de prise de conscience de l'ombre est pénible et jamais terminé. Il nous confronte à des aspects de notre inconscient personnel, mais également à des contenus de l'inconscient collectif de notre époque, qui s'activent et cherchent à être reconnus.

Une première partie de la vie est consacrée plus spécifiquement à la structuration du moi. Dans la seconde, il s'agit de mieux se connaître, de se confronter à son ombre et d'unir progressivement les contraires qui nous habitent. Cette confrontation nous humanise, nous rend plus humbles et plus tolérants. Elle élargit « l'espace de notre tente<sup>1</sup> » et nous mène vers la « ressemblance<sup>2</sup> »

Tout ceci a lieu sous l'égide du *Soi*, qui est centre de la personnalité, notre identité profonde, l'« image » de Dieu en nous.

Le processus d'individuation est donc un processus de différenciation progressive de la conscience et sa confrontation sans cesse renouvelée avec l'ombre.

Il ne se résume pas à une compréhension intellectuelle, compréhension qui peut nous paraître souvent suffisante.

Il relève d'une connaissance plus profonde, celle d'une expérience, où tout l'être (son psychisme et son corps) est véritablement transformé.

## B. Les types psychologiques

Jung a également étudié le fonctionnement psychologique de la personne et mis en valeur :

- deux manières d'aborder le monde et de tirer son énergie :
  - . *l'extraversion et l'introversion*.
- quatre modes d'appréhension du réel, qui fonctionnent deux par deux :
  - . deux fonctions irrationnelles (de *perception*) :
    - . la *sensation* (qui perçoit)
    - . *l'intuition* (qui pressent).
  - . deux fonctions rationnelles (de *jugement*) :
    - . la *pensée* (qui établit des relations)
    - . le *sentiment* (qui intègre ou rejette).

À partir de ses observations a été conçu un indicateur typologique, le MBTI, qui permet d'identifier la préférence psychologique naturelle du sujet, ainsi que sa fonction opposée qui est donc plus inconsciente et moins développée :

- D'où tire-t-il son énergie : Extraversion (E) ou Introversion (I) ?
- Comment perçoit-il les choses : par la Sensation (S) ou par l'Intuition (N) ?
- Comment prend-il ses décisions : par la Pensée (T) ou par le Sentiment (F) ?
- Comment aborde-t-il le monde : par le Jugement (J) ou par la Perception (P) ?

Les quatre lettres qui composent notre type de personnalité permettent de mieux nous connaître et de mieux comprendre les ressorts de nos interactions avec les autres.

---

<sup>1</sup> Genèse 1, 26-27.

<sup>2</sup> Isaïe 54, 2.

Comme le dit Jung, cette typologie aide à comprendre que « tout jugement d'un homme est limité par son type personnel et que chaque façon de voir est relative. <sup>1</sup> »

*Ainsi, malgré le caractère universel de la raison, les élaborations conceptuelles sont-elles toujours influencées par la subjectivité de leur auteur.*

### C. Hypothèse du profil psychologique du père M.-D. Philippe selon les critères du MBTI

Un certain nombre d'éléments et de témoignages m'ont amenée à faire l'hypothèse que le père M.-D. Philippe aurait pu avoir un profil où domineraient l'intuition et la pensée (ENTP).

Étant bien entendu qu'un type psychologique n'est pas conçu pour enfermer une personne dans des catégories réductrices. Il n'est qu'un outil pour approcher et comprendre certains modes de fonctionnements<sup>2</sup>.

- **fonction dominante : intuition**

D'une manière générale, ce type de personne a une vision globale, il se caractérise par l'originalité de son approche et par une créativité incessante. En quête constante d'élaboration, il vit davantage dans le monde abstrait des idées que dans le monde concret des choses.

C'est un penseur créatif, imaginatif, conceptuel, qui fonctionne par association d'idées. Questionneur infatigable, il s'intéresse aux champs des possibles, mais peu aux détails. Il préfère conceptualiser et laisser la mise en œuvre à d'autres.

Il a une bonne intuition des situations et des personnes, mais n'aime pas diriger ou contrôler les gens. Il est tolérant et souple la plupart du temps, à moins que ses croyances bien ancrées n'aient été contestées. Dans ce cas, il peut prendre une position très rigide.

- **fonction auxiliaire : pensée**

Ce type de personne aime apprendre, il a besoin de se nourrir en accumulant les connaissances et en cherchant à les mettre en relation. Il a une grande capacité à identifier des tendances, à trouver celles qui correspondent à sa logique interne et à définir sa propre approche de la résolution.

Il a tendance à aborder les théories en ignorant les règles et les opinions existantes. L'objectif de son travail est la découverte d'une vérité, plutôt que la découverte d'une application pratique.

Sa perception globale et son esprit logique font de lui quelqu'un de très à l'aise dans les discussions théoriques et généralement brillant.

- **fonction tertiaire : sentiment**

Très occupé par ses pensées, ce type de personne a du mal à se connecter à ses sentiments profonds. Tout en étant parfois débordé par ses émotions, il comprend difficilement l'importance ou la pertinence de considérations émotionnelles et subjectives chez les autres. Il n'a pas naturellement la capacité d'être en phase avec les sentiments des autres et peut être particulièrement excédé par les « états d'âme ».

Comme cette fonction est moins régulée par le moi, des émotions peuvent faire irruption de manière désordonnée et parfois irrépressible. Il peut se montrer très affectif, sentimental à l'excès et peut avoir un attachement très fort, un amour presque enfantin pour certains, en particulier des proches.

Il peut s'impliquer de façon excessive auprès de certains pendant un moment et les rejeter du jour au lendemain, sans émotion ni explication. Éviter de blesser l'autre ne fait pas partie de ses réflexes

---

<sup>1</sup> C.G. JUNG, *Ma vie, souvenirs, rêves et pensées*, Paris, Gallimard, 1966.

<sup>2</sup> Les caractéristiques ci-dessous sont tirées d'ouvrages ou de sites internet traitant du MBTI.

naturels, il peut dans certains cas paraître insensible et même devenir critique, voire cynique. De la même manière, ayant du mal à admettre qu'il peut avoir tort, il peut devenir soudainement agité, capricieux, ou se mettre brutalement en colère.

Peu apte à se connecter avec ses sentiments et ses sensations, il peut confondre le superflu, l'important et l'essentiel et peut manquer de discernement dans ses choix.

- **fonction inférieure : sensation**

La fonction sensation c'est-à-dire la capacité à percevoir l'environnement à travers les sens, est la plus dans l'ombre. Ce type s'intéresse peu au monde extérieur et n'est pas doué pour les questions pratiques, se préoccupant peu de l'exécution. Pris par les idées qui l'habitent, il peut être distrait et déconnecté des réalités matérielles ou financières. Il fait en général confiance à sa compétence et à sa capacité d'improvisation. Mais l'improvisation excessive peut le conduire à l'imprévoyance et au chaos.

Il accorde peu d'importance au corps, à son apparence, ses besoins physiques. Il lui est difficile de reconnaître ses propres limites physiques et celle des autres. Il peut se surcharger d'activités jusqu'à épuisement.

Cette première approche peut nous aider à mieux comprendre comment le père M.-D. Philippe, intuitif et conceptuel, habité par le désir de chercher la vérité (« j'essaie de comprendre la vérité à tous les niveaux, sans en exclure aucun<sup>1</sup> ») et à « chercher l'ordre<sup>2</sup> », a investi le travail intellectuel : « il y a un désir de découverte, et de découverte toujours plus profonde...<sup>3</sup> ». Peut-être pour donner du sens à son engagement, et en trouver la finalité pour lui-même, pour commencer ?

Elle peut nous aider à mesurer combien sa recherche personnelle (malheureusement mêlée à des croyances familiales particulières, comme nous le verrons plus loin) lui a permis d'élaborer des réponses mêlant philosophie, théologie et mystique. Et comment sa fonction intuition dominante, sa capacité à sentir l'air du temps, son charisme et son sens de la communication sont venues rejoindre la quête d'un certain nombre de personnes à l'époque. « La caractéristique de M.-D. Philippe, c'est son enseignement qui a attiré, voir fasciné beaucoup de personnes et pratiquement tous les frères qui sont rentrés dans la communauté<sup>4</sup> ».

Elle peut nous éclairer sur le fait qu'il n'ait pas eu un tempérament de leader et qu'il n'ait pas particulièrement souhaité fonder une nouvelle communauté :

M.-D. Philippe n'a pas cherché à fonder une communauté et pendant les 7 premières années il n'a pas revendiqué le titre de fondateur malgré l'insistance des premiers frères ; au contraire il faisait tout pour échapper à cela en renvoyant les premiers frères qui le suivaient, vers d'autres instituts religieux et ensuite vers deux frères aînés de cette communauté naissante<sup>5</sup>.

Et elle peut nous faire comprendre que la prééminence de la fonction pensée, la difficulté à se relier à ses sentiments et à ses sensations - alliée à la présence de mécanismes de défense que nous évoquerons plus loin - lui aient fait privilégier la finalité aux dépens du conditionnement et fait éviter une confrontation avec son ombre et sa nature profonde. Tout ce qui était d'ordre psychologique était apparemment mis de côté, tout avait tendance à être sublimé et non travaillé :

Tout ce que disait le père Philippe dans ses conférences me semblait éminemment vrai. Mais comment le comprendre quand, par ailleurs il agissait sur moi avec une telle brutalité, avec de tels comportements immoraux<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*, op. cit., p. 22.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>4</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>5</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>6</sup> Témoignage d'une ancienne sœur.

La redécouverte de la finalité se faisait au niveau intellectuel et spirituel, avec une méconnaissance du réalisme de l'incarnation. Le conditionnement n'était pas étudié, car ce n'était pas l'orientation du Fondateur, auquel il n'avait visiblement lui-même pas accès...

On ne pouvait pas ne pas penser que lui-même avait subi des carences dans sa propre formation. Ses propres carences affectives et émotionnelles, non travaillées, étaient amplifiées par les mécanismes que beaucoup décrivent très bien aujourd'hui<sup>1</sup>.

Le sentiment en fonction tertiaire peut expliquer une tendance naturelle à être très « affectif, mais pauvre de cœur<sup>2</sup> » dans ses relations, à se mettre brutalement en colère lorsqu'il est contesté. Et à avoir un attachement irraisonné à son oncle et à son frère :

Le P. MD me disait "s'il s'agissait de tout autre prêtre, je trouverai cela crapuleux, et je vous ferai quitter l'E.V. séance tenante, mais comme il s'agit du P.T. !... <sup>3</sup>"

La sensation en fonction inférieure peut éclairer son rapport au concret de la vie :

En le voyant vivre de près, j'ai découvert combien il était perdu dans sa vie concrète, complètement inorganisée.

Le père Philippe avait la même approche avec l'argent. Ce n'était qu'un instrument et puisqu'il était pauvre intérieurement, l'extérieur ne comptait pas...<sup>4</sup>

Et également les dérives qui ont eu lieu dans la congrégation concernant une forme de mépris pour le corps et le psychisme : un rythme de vie soutenu, parfois l'absence de soin, le dénigrement de la psychologie. Une spiritualisation exacerbée (un recours injustifié aux exorcismes par exemple) en raison d'un manque d'ancrage et d'une méconnaissance des bases du fonctionnement humain :

On a accueilli des personnes qui n'étaient pas faites pour cette vie, ce qui a pu avoir des conséquences dramatiques pour leur santé mentale et leur vie. On recrutait n'importe comment. Tout le monde était fait pour rentrer à Saint-Jean<sup>5</sup>.

#### D. Mécanismes de défense

Normalement, le processus d'individuation se déroule de telle sorte qu'avançant en âge, nous sommes confrontés (par les autres, par la vie) aux aspects de notre ombre que nous devons développer. Ainsi les fonctions sentiment et sensation auraient-elles pu se déployer davantage au cours du temps. Mais comme l'a très bien analysé M. Chmakoff<sup>6</sup>, certaines manières d'envisager la religion chrétienne peuvent contribuer à « l'évitement de soi » et entraver cette dynamique d'humanisation.

Un certain discours religieux peut en effet renforcer les mécanismes de défense et éviter la rencontre avec son ombre. Ces croyances empêchent une croissance spirituelle ancrée dans l'humanité de la personne, dans la reconnaissance de ses faiblesses et de ses fragilités. S'appuyant sur les divers mécanismes de défense contre l'angoisse comme le refoulement, le déni, la sublimation et le clivage, elles l'amènent « à se focaliser sur les réalités d'en haut, coupées de la réalité humaine consciente et inconsciente. » Dans ce cas, « Les superlatifs surabondent alors pour parler de la charité, de la fraternité, de la communion, du pardon<sup>7</sup> ».

Il est ici intéressant de faire le lien avec des élaborations théologiques du père M.-D. Philippe, évoquées dans le volet doctrinal de ce rapport. En effet, il est logique de valoriser philosophiquement ou théologiquement la finalité de l'intention et de considérer la subjectivité comme secondaire,

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>2</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe, op. cit.*, p. 20.

<sup>3</sup> Témoignage, p. 7, III O 59 Eau vive 2, « L'Affaire », ADPF.

<sup>4</sup> Témoignage d'une ancienne sœur.

<sup>5</sup> Témoignage d'une ancienne sœur.

<sup>6</sup> M. CHMAKOFF, *Le divin et le divan, op. cit.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 46.

lorsque cela permet de faire une habile (mais sans doute inconsciente) impasse sur le « conditionnement », c'est-à-dire sur la réalité de la personne consciente et inconsciente (l'ombre) :

La philosophie permettait une connaissance de soi qui aboutissait à la sagesse, permettait de poser un regard équilibré sur soi et les autres. Elle était supposée purifier et assainir l'ensemble de la personne humaine. On allait purifier les passions en les travaillant intellectuellement<sup>1</sup>.

Le mécanisme de défense qu'est l'intellectualisation permet de faire l'économie de la transformation par l'expérience, fruit du long labourage de sa terre intérieure. Dans ce cas, comme l'analyse le rapport doctrinal, on est dans une forme d'évitement de son incarnation « on n'intègre plus le devenir (on prétend aller tout de suite au sommet), la connaissance de soi et le travail sur soi. »

Ce mécanisme a pu également contribuer à l'élaboration d'une théorie implicite et toute personnelle de « l'amour d'amitié<sup>2</sup> » :

Comment concevoir que le père Philippe pouvait se tromper ? Pire encore : comment concevoir qu'il pouvait nous mentir et nous tromper ? Pourtant sous ces mots "d'amour d'amitié" se cachait une toute autre réalité : la légitimation philosophique et intellectuelle de ses déviations affectives et sexuelles<sup>3</sup>.

« Si l'intention est pure, l'acte l'est aussi. » La valorisation de la fonction pensée permet une parole qui paraît séduisante mais qui n'est pas incarnée, car elle fait l'économie de la prise en compte de ce qui nous mène inconsciemment (de ce que M.-D. Philippe appelait le conditionnement, ou l'imaginaire). Une parole qui ne fait pas ce qu'elle dit, ou qui ne dit pas ce qu'elle fait ne coûte pas « chair ».

Ce mécanisme psychologique permet également de comprendre ce qu'il en est de la justification des abus au nom d'un don particulier de l'Esprit Saint, la « fin » justifiant les « moyens » employés, « au nom d'une morale de l'intention, stade suprême de la charité<sup>4</sup>.

Si sa recherche de la vérité, son souci de « toujours s'intéresser à l'expérience, au réel » et son enseignement ont été fort riches, il semble que certaines élaborations aient été très influencées et même débordées par des aspects de son psychisme. Il ne s'agit pas ici de tout « psychologiser », mais de reconnaître humblement que nos croyances et nos conceptions du monde sont largement tributaires de données inconscientes de notre personnalité.

Nous allons donc aborder la question de sa problématique narcissique, des manifestations de son *anima* inconsciente, et de l'influence des croyances de son oncle Pierre-Thomas Dehau et de son frère Thomas Philippe.

### III. UNE PROBLÉMATIQUE NARCISSIQUE

J'ai pu accompagner le père Philippe dans ses différents apostolats [...] en le voyant vivre de près, j'ai découvert [...] un homme hors sol, centré sur lui-même avec les apparences d'un homme tout donné, livré à l'apostolat, mais en réalité très centré sur lui-même, ramenant facilement tout à sa personne<sup>5</sup>.

Le père M.-D. Philippe a passé de nombreuses heures à recevoir et écouter un grand nombre de personnes, qui se sont senties accueillies avec chaleur, miséricorde et compassion. Sans remettre en cause les effets bénéfiques sur bien des personnes reçues, on peut tenter d'en analyser certains ressorts car les personnalités sont complexes.

---

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>2</sup> Voir chapitre 19, VII : « Amitié et amour d'amitié ».

<sup>3</sup> Témoignage d'une victime.

<sup>4</sup> Voir chapitre 19, I : « Analyses des actes humains et réduction de la qualification morale des actes à la seule intention ».

<sup>5</sup> Témoignage d'un frère.

En complément du type de personnalité décrit précédemment, on peut en effet détecter chez lui une problématique narcissique, des tendances manipulatrices (qui sont plus largement développées dans les autres chapitres de ce rapport) et peut-être des traits de perversion morale.

### A. Caractéristiques d'une personnalité narcissique

Quelles sont les caractéristiques d'une personnalité narcissique ?

Avant tout, elle souffre en son fondement et à des degrés divers de manque d'estime et de confiance en soi.

Lors de la fondation d'un prieuré dont j'avais la charge, j'ai vu de près combien il m'avait concrètement menti dans sa gouvernance, n'arrivant jamais à dire sa position en face. J'étais face à un homme fragile, mais qui prétendait être fort et en plus bien gouverner la congrégation alors que c'était l'inverse : un homme perdu, dépassé par toutes les difficultés de la congrégation, ne se faisant aider réellement par personne, étant sûr d'avoir raison<sup>1</sup>.

Pour compenser ce déficit :

a) La personnalité narcissique est habitée par un fort *sentiment de supériorité*.

Plusieurs témoignages indiquent que le père M.-D. Philippe aurait été habité par un sentiment de prédestination. Le mariage de ses parents auquel le père Dehau aurait dit : « Vous devez vous marier en demandant à Dieu beaucoup d'enfants à lui donner », l'exemple et les convictions de son oncle, puis plus tard celles de son frère, et l'idée de détenir une vérité cachée réservée à une élite ont pu contribuer au fait qu'il se soit senti investi d'une mission particulière.

En effet, tout en prêchant la pauvreté et la petitesse, il semble avoir eu « un sens grandiose de sa propre importance<sup>2</sup> » et le sentiment d'être le seul à détenir la Vérité :

Chargé des études, je cherchais des professeurs extérieurs. À chaque fois que j'en proposais un, P. Philippe disait "pas lui, pas lui". À la fin il ne restait personne. Je lui dis : Mon père vous n'allez pas tout faire ! Il me répond : Mais pourquoi<sup>3</sup>?

b) La personnalité narcissique a besoin de séduire, d'être admirée et de percevoir cette admiration dans le regard de l'autre pour trouver une réassurance et se sentir exister.

Cette faiblesse intrinsèque implique psychologiquement une régression de l'Idéal du Moi qui est en principe un moteur d'évolution vers le Moi idéal, qui est l'idéal de toute-puissance narcissique du petit-enfant, caractérisé par une toute-puissance imaginaire. Une régression à un stade antérieur de développement affectif, car l'évolution n'a pu se faire dans de bonnes conditions. Et ceci peut expliquer, par exemple, ses colères ressemblant à celles d'un « enfant tout-puissant », selon des témoignages, lorsqu'il était contredit.

On peut faire l'hypothèse que dans les débuts de la communauté Saint-Jean, il ait pu se trouver piégé dans son image et dans les attentes qui pesaient sur lui, bien qu'il les ait suscitées lui-même. Mis sur un piédestal, idéalisé par son entourage, il s'est sans doute encore davantage enfermé dans un halo de lumière l'empêchant d'intégrer son ombre<sup>4</sup> et dans l'illusion d'être un sauveur. Il a pu également y avoir renarcissisation mutuelle (en miroir) avec des frères du premier cercle dont certains, intelligents et brillants, pouvaient être porteurs des mêmes caractéristiques :

Cette communauté, la nôtre, était hors du commun, tellement mieux que tout ce qui se faisait dans l'Église. Elle allait même sauver l'Église par sa philosophie et sa théologie uniques et éminemment vraies<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>2</sup> M.-F. HIRIGOYEN, *Les Narcisse*, Paris, Psychologie Pocket / La Découverte, 2019. p. 22.

<sup>3</sup> Témoignage d'un frère.

<sup>4</sup> Voir chapitre 22 : « La question de l'impunité autour du père Marie-Dominique Philippe ».

<sup>5</sup> Témoignage d'une ancienne sœur.

- c) La personnalité narcissique peut faire preuve d'empathie afin de se sentir aimée et peut utiliser autrui pour parvenir à ses propres fins.

La vision qu'a de lui-même ce type psychologique évolue en fonction de la situation et des personnes avec lesquelles il se trouve. C'est pourquoi il peut se montrer empathique et attentif à l'égard d'autrui. Ce comportement semble sincère, mais cette attitude est souvent dictée par la nécessité inconsciente de recevoir des gratifications, « une renarcissisation permanente faite d'admiration et d'affection plus ou moins amoureuses<sup>1</sup> » qui contribuent à renforcer une estime de soi défaillante.

- d) Il est en proie à un clivage du moi et des autres :

La partie souffrante est mise de côté au profit de la partie compétente qui se surdéveloppe dans toutes les directions. Son univers est, lui aussi, clivé en deux. Il est composé d'une part, de personnes qui ont besoin de lui et qui lui apportent de la reconnaissance, d'autre part de personnes qui échappent à son influence et qu'il perçoit comme hostiles<sup>2</sup>.

Il peut donc se montrer apparemment très généreux et soucieux des autres. Mais peut devenir soudainement indifférent ou cruel si l'interlocuteur n'est plus gratifiant :

Il me traite avec une grande désinvolture : il faut que je sois à sa disposition quand ça l'arrange, mais je passe en dernier après beaucoup d'autres occupations qu'il juge plus importantes<sup>3</sup>.

Ces clivages pourraient expliquer la manière dont le père Marie-Dominique pouvait être si peu attentif à certaines personnes qui lui renvoyaient qu'elles souffraient. Et à sa manière de laisser tomber si brutalement celles à qui il avait précédemment accordé ses « faveurs », qui se sentaient alors abandonnées (lettres de victimes désespérées). Il les aurait rejetées car elles ne lui renvoyaient plus une image suffisamment valorisante :

Tout ce qui conforte le narcissisme est cultivé. Tout ce qui l'attaque est rejeté. Il peut se montrer très dur lorsqu'il est mis en échec<sup>4</sup>.

## B. Quelles ont pu être les origines de cette problématique narcissique ?

Encore une fois, il est impossible d'en déterminer les origines, mais l'on peut faire diverses hypothèses :

- La mère de M.-D. Philippe appartient à ces familles bourgeoises du Nord, porteuses « d'une très grande fierté chrétienne et familiale », vivant dans une forme d'entre-soi, et ayant beaucoup d'enfants. On se sent supérieurs, « on ne se perçoit pas comme faisant partie d'une humanité commune. <sup>5</sup> » Le père M.-D. avait-il le sentiment de faire partie d'une élite : la famille Philippe, le statut particulier du père Dehau et ses conceptions sur les dons du Saint-Esprit<sup>6</sup> ?
- On peut imaginer également que dans une famille nombreuse, chaque enfant n'ait pas forcément son content en termes d'attention de la part de la mère et que la présence de nombreux frères et sœurs puisse être à l'origine de failles narcissiques et de rivalités dont les évolutions seront diverses en fonction des tempéraments de base.

Dans les premiers mois, l'enfant vit dans une fusion-confusion avec la mère qui lui donne la sensation d'être tout. Peu à peu, c'est l'alternance de satisfactions et de frustrations, de présence et d'absence

---

<sup>1</sup> M. CHMAKOFF, *op. cit.*, p. 71.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>3</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, *op. cit.*, p. 81.

<sup>4</sup> M. CHMAKOFF, *op. cit.*, p. 72.

<sup>5</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe*, *op. cit.*, p. 65.

<sup>6</sup> Voir chapitre 28 : « M.-D. Philippe et sa famille ».

des soins maternels qui le font sortir de cette illusion d'omnipotence. Puis un certain nombre d'étapes qui lui permettent d'asseoir son narcissisme, fondement pour le développement de son Moi.

Si la mère a été "suffisamment bonne"<sup>1</sup> et que les expériences de satisfactions ont été plus marquantes que les frustrations, un Moi "normalement névrosé" peut se constituer, supporter la castration symbolique imposée par la loi du père et fonctionner avec des mécanismes de défense assez souples.

Dans le cas contraire, le moi s'adapte à la réalité mais reste fragile, pas suffisamment constitué pour sortir de la fusion avec la mère et accéder à la castration symbolique qui implique l'acceptation du manque (existentiel). C'est l'acceptation du manque qui permet de laisser la place à l'autre, de s'ouvrir à la possibilité que d'autres différents de soi puissent exister. Accéder à une vraie relation est un chemin qui comporte bien des aléas. Et sur ce chemin, on peut rester assez tôt figé dans des modes de relation de type fusionnel qui permettent d'alimenter un "Soi grandiose"<sup>2</sup> et tout-puissant qui peut se sentir "instrument de Dieu". Dans ce cas, "La séduction, le prestige peuvent être les véhicules de cette possessivité relationnelle inconsciente"<sup>3</sup>.

C'est en faisant l'hypothèse de cette structuration psychique où l'accès à une véritable altérité n'a pas vraiment pu avoir lieu, que l'on pourrait comprendre son incapacité à se remettre en cause.

Pendant la confession, il avait fait des gestes d'affection tels que je ne pouvais plus prétendre que c'étaient des gestes paternels et j'ai mal réagi et le père s'est fâché<sup>4</sup>.

M.-F. Pesneau, après une des nombreuses séances où le père Marie-Dominique abuse d'elle, constate :

Mais il a toujours, comme il disait, "respecté ma virginité". Il m'embrasse sur la bouche, m'explore de ses doigts, me serre dans ses bras, avec une telle force que je dois parfois lui demander de desserrer son étreinte pour me permettre de respirer. Il me fait penser alors à un naufragé qui s'accroche désespérément à une planche pour ne pas sombrer.

Elle a alors une remarquable intuition lorsqu'elle se demande :

Est-il possible que le père Marie-Dominique, cet homme si intelligent et si théologiquement performant, n'ait pas (pas encore ?) accédé à une vraie relation <sup>5</sup>?

### C. Des traits de « perversion de caractère » ?

Les troubles de la personnalité ont des gradations et des destins divers. Ils vont de la perturbation légère à la perversion. Le terme de « pervers narcissique » a été largement galvaudé et utilisé à tort et à travers.

Il semble ici que l'on pourrait parler de traits de « perversion de caractère<sup>6</sup> » ou de « perversion morale<sup>7</sup> ». Le psychiatre J. Bergeret utilise le terme de « perversion de caractère » dans le cas où « tout objet relationnel ne peut servir qu'à rassurer et compléter le narcissisme défaillant du « pervers » de caractère ». Il semble que cette définition du rapport à autrui soit trop radicale et générale dans le cas qui nous occupe, c'est pourquoi je parlerai seulement de « traits de caractère » pervers pour le père Marie-Dominique. Autrement dit, de mécanismes qui permettent d'éviter le conflit intérieur qui aurait remis en cause son organisation psychique. En faisant porter à l'autre ses

<sup>1</sup> Concept de D.W. Winnicott.

<sup>2</sup> Expression du psychanalyste Heinz Kohut.

<sup>3</sup> M. CHMAKOFF, *op. cit.*, p. 127.

<sup>4</sup> Témoignage d'une ancienne sœur.

<sup>5</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise, op. cit.*, p. 80.

<sup>6</sup> Concept du psychiatre et psychanalyste Jean Bergeret.

<sup>7</sup> Concept du psychiatre et psychanalyste Paul Claude Racamier.

propres travers, ce type de personne fait des économies de travail psychique (l'économie de la castration, de la reconnaissance du manque existentiel) et évite ainsi de souffrir.

De la même manière, selon P.-C. Racamier, le moi incomplet de cette personne se nourrit et survalorise son narcissisme au détriment de l'autre, dont il perçoit de façon intuitive et immédiate les failles ou les blessures narcissiques<sup>1</sup>. Il agit de façon insidieuse, ne se culpabilise pas de ses conduites et autojustifie ses passages à l'acte de telle manière que pour lui, c'est l'autre qui est fautif. « Il m'a dit qu'il me demandait pardon s'il avait fait des choses que je n'avais pas bien comprises<sup>2</sup> ».

Il est organisé et habile et ne s'abstient que si le terrain n'est pas propice. Il choisit d'ignorer les situations qui viendraient ternir son image.

Dans cette perspective, la perversion ne désigne donc pas une structuration psychique (comme la psychose ou la névrose), mais un « trait de caractère ».

Voyons maintenant ce qu'il a pu en être de son rapport à l'autorité et à la loi.

#### IV. REPRÉSENTATIONS INCONSCIENTES DU MATERNEL ET DU PATERNEL CHEZ M.-D. PHILIPPE

Longtemps on a opposé foi et psychologie, le domaine de la foi ne pouvant être remis en cause dès lors qu'il s'agit d'une grâce, d'un don. Mais la foi est accompagnée de nombreuses croyances dont nous sommes habités, en lien avec nos expériences de vie. Le chemin de conversion est un chemin de purification de notre être et des croyances que nous nous sommes forgées ou qui nous ont été consciemment ou inconsciemment transmises. Pour tenter de comprendre certaines caractéristiques et croyances de M.-D. Philippe, il est intéressant de creuser ce qu'ont pu être les fondements de ses représentations du paternel et du maternel, du masculin et du féminin.

##### A. Les concepts d'*anima* et *animus*

Pour Jung, la rencontre avec notre ombre consiste également en une confrontation avec notre « partenaire intérieur », notre *autre* intérieur. Part féminine (*anima*) dans l'inconscient des hommes et part masculine (*animus*) dans l'inconscient des femmes.

De manière très succincte (et forcément incomplète), on peut dire qu'*anima* et *animus* sont des archétypes de l'inconscient collectif<sup>3</sup>, c'est-à-dire des matrices, des possibilités de représentation innées de l'être humain. Ces représentations psychiques inconscientes de l'*autre*, du *différent* sont en nous dès l'origine (« Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, mâle et femelle il les créa<sup>4</sup> ».) et s'actualisent dans la rencontre avec des êtres réels.

L'*anima* du fils et l'*animus* de la fille se constituent inconsciemment :

- dans la rencontre avec le premier *autre* de leur vie, c'est-à-dire la mère (pour le garçon) et le père (pour la fille).
- à partir des représentations de la femme (pour le garçon) et de l'homme (pour la fille) dans l'inconscient familial.
- à partir de l'image collective de la femme (pour le garçon) ou de l'homme (pour la fille) dans la culture, la religion, la société.

---

<sup>1</sup> Voir chapitre 23 : « Mécanismes de l'emprise ».

<sup>2</sup> Témoignage d'une victime.

<sup>3</sup> Selon C.G. Jung.

<sup>4</sup> Genèse 1, 27.

Ces figures de l'autre en nous sont donc au départ totalement inconscientes.

- Chez l'homme, le registre de l'*anima* est celui des valeurs féminines et se situe du côté de l'intériorité (gestation), de la contemplation (passivité), du ressenti subjectif, du sentiment et de la relation (*eros*). Dans son essence, l'*anima* de l'homme cherche à intérioriser, créer des liens, unir et rassembler. Mais le féminin inconscient non travaillé et non intégré chez un homme peut mener à une grande confusion. Sous l'emprise de son *anima* inconsciente il peut être sujet à des émotions, des humeurs, des idées irrationnelles (qui sont supposées être l'apanage des femmes) et avoir une forme de pensée magique.

Chez un homme qui a un féminin intérieur archaïque, l'érotisme peut également être assez primitif ou adolescent (compulsion ou pornographie).

- Chez la femme, le registre de l'*animus* est celui du masculin, c'est-à-dire du côté de l'extériorité, de la conscience rationnelle, de la vision objective, de la force, de l'action et de la parole (*logos*). L'*animus* de la femme cherche à différencier. Le masculin inconscient non travaillé et non intégré donne un côté dénué de nuances et de sentiment, des convictions tranchantes et sans appel.

Ce que Jung appelle le processus d'individuation, c'est-à-dire notre *chemin d'humanisation*, est entre autres un processus de prise de conscience, c'est-à-dire d'intégration progressive de cet *autre en nous*, à travers la relation avec un *autre réel* (par le biais de nos relations amoureuses, amicales, communautaires, etc.)...

Dans tous les cas, tant qu'il reste inconscient, cet autre intérieur nous dirige malgré nous et tend à nous couper de l'autre réel (des autres).

Ainsi un homme peut-il développer une pensée philosophique et manier brillamment des concepts au plan conscient, tout en étant mené par son *anima* au plan inconscient.

## B. La mère, l'image maternelle et l'*anima* chez M.-D. Philippe

L'atmosphère familiale est marquée par « une forte exigence morale, le sens du devoir, la maîtrise de soi, la conformité à l'idéal...<sup>1</sup> »

Qu'en est-il de la mère ? Elle semble extrêmement soumise à son mari. « Ma mère était très effacée, très effacée, vis-à-vis de mon père ; elle respectait énormément son autorité.<sup>2</sup> » Elle semble également souffrante et très pieuse.

Avec la guerre, la mère prend de l'importance et semble tenir une place particulière dans le psychisme de son fils :

Pendant la guerre, c'était une très grande intimité avec notre mère... notre mère était l'âme de la famille, très fort. Elle était très respectée parce que nous l'aimions tous beaucoup. La Providence a permis qu'il y ait cette guerre et qu'on ait tous été beaucoup plus liés à notre mère qu'à notre père<sup>3</sup>.

Tout être humain naît avec une représentation inconsciente de ce qu'est la « Mère », le maternel. Ainsi chacun est aux prises avec sa propre mère, mais aussi avec cette image collective, cette possibilité de représentation que C.-G. Jung a nommée archétype, projetée sur sa mère. Et l'archétype se constelle, c'est-à-dire s'actualise dans la rencontre avec la mère humaine. En conséquence, les traits de personnalité de la mère concrète peuvent prendre un caractère absolu et divin (ici grande pitié, soumission, et souffrance, semble-t-il ?).

<sup>1</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe, op. cit.*, p. 65.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 46.

C'est donc à partir de cette expérience première de la mère que le garçon se forge une image du féminin et des femmes (*anima*). Et une image de féminin idéalisé projeté sur la Vierge Marie.

### C. Le père, l'image paternelle

La famille maternelle semble éclipser la famille paternelle. Le père biologique semble avoir peu de place dans le souvenir de son fils.

Lorsque leur père est mobilisé, leur mère a 9 enfants entre 1 et 12 ans et elle est enceinte. Pendant la guerre, Henri (Marie-Dominique) a entre 2 et 6 ans. Plein âge œdipien où l'on se confronte en principe à la castration symbolique<sup>1</sup>.

À son retour, le père silencieux semble se montrer sévère et rigide. Et provoque chez son fils « une colère fondamentale. Une rage même. Car il se construit avec une frustration due à l'autoritarisme de son père.<sup>2</sup> »

Idéalement, le paternel crée les conditions pour que l'être humain puisse prendre conscience et devienne sujet. Il sépare et nomme, pose des limites pour faire sortir de la fusion-confusion avec la mère. Mais il peut être inexistant (absent physiquement ou psychologiquement), ou à l'inverse trop tranchant et exercer une autorité dogmatique, brutale et illégitime. Dans les deux cas son rôle dans l'acceptation du manque et la castration symbolique est insuffisant ou inopérant.

### D. Le père Dehau, une image paternelle aux caractéristiques maternelles

Par contre, le père Dehau, dominicain et frère aîné de la mère, a une place prépondérante dans la famille. Il semble que ce soit ce personnage extraverti et affectif, original et artiste, malvoyant et très « tactile », qui ait plutôt servi d'image paternelle à laquelle s'identifier et qui ait exercé une forme d'autorité. « Il a ainsi joué un rôle très simple, mais comme un maître : il était notre référence.<sup>3</sup> »

C'est lui qui le pousse à entrer chez les Dominicains à 18 ans, en exerçant ce qu'on pourrait appeler un chantage affectif<sup>4</sup>. M.-D. Philippe, jeune homme sensible au narcissisme blessé, a-t-il eu d'autre alternative que l'obéissance pour ne pas risquer de perdre un appui existentiel dont il était peut-être dépendant psychologiquement et affectivement ? « Quand on avait fréquenté quelqu'un comme le père Dehau, on n'avait plus tellement envie de se mettre sous la coupe d'autres.<sup>5</sup> »

La direction du père Dehau, c'est très simple : Marie et l'oraison ! Le reste était très secondaire. J'ai été formé comme cela<sup>6</sup>.

Par ailleurs, quelle était la représentation de Marie du père Dehau « qui vivait d'un secret très grand : l'amour de Marie pour lui.<sup>7</sup> » ? Quelle projection inconsciente d'*anima* faisait cet homme sur la Vierge ? Et sur la mystique Hélène Claeys Bouùaert avec laquelle il a eu une grande proximité ?...

À l'une de ses victimes, M.-D. Philippe confiera : « Vous êtes la petite enfant du père Dehau, j'en suis sûr.<sup>8</sup> » Voulait-il dire par là qu'elle pouvait être initiée à des croyances et des pratiques auxquelles ce « patriarche familial » aurait donné sa bénédiction, en particulier à son frère Thomas Philippe ?

<sup>1</sup> La castration symbolique introduit un tiers dans la relation fusionnelle avec la mère et ouvre à l'altérité.

<sup>2</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe, op. cit.*, p. 89.

<sup>3</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesses, op. cit.*, p. 203.

<sup>4</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe, op. cit.*, p. 112.

<sup>5</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesses, op. cit.*, p. 206.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 302

<sup>7</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe, op. cit.*, p. 104.

<sup>8</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise, op. cit.*, p. 67.

Il semble en tout cas que le père Marie-Dominique se soit identifié à une image qui aurait pu être paternelle mais qui paraît habitée par une *anima* et une affectivité envahissantes. D'où une confusion extrême chez lui entre la fonction paternelle (loi, limites, Justice en termes spirituels) et la fonction maternelle (accueil inconditionnel, Miséricorde). Ses réponses à ce questionnaire paraissent révélatrices :

- *Votre qualité préférée chez l'homme ?*
  - La force aimante, délicate.
- *Votre qualité préférée chez la femme ?*
  - La tendresse dans la miséricorde. Et donc sa pauvreté : car il n'y a pas de tendresse sans *pauvreté*.
- *Le couple idéal ?*
  - Marie et Joseph. Marie, la mère forte qui donne la tendresse. Joseph, l'homme tendre qui donne la force. Dans une unité d'amour, une complémentarité loin de toute dialectique<sup>1</sup>.

Où trouve-t-on dans ces propos la loi du père ? On peut imaginer que dans l'inconscient de M.-D. Philippe, en pleine période œdipienne et en l'absence d'un père qui aurait pu remplir sa fonction de tiers, la mère ait pu rester liée à l'archétype de la grande mère, unité primordiale contenant les valeurs du masculin et du féminin de manière encore indifférenciée, à la fois « force et tendresse. »

Alliée à la personnalité du père Dehau qui semble avoir lui-même un féminin intérieur très prégnant, on comprend qu'il y ait en M.-D. Philippe une grande confusion et que

[...] la paternité, comme telle, n'implique pas l'autorité, puisque dans la Très Sainte Trinité il y a un Père qui n'a aucune autorité sur le Fils et l'Esprit Saint [...] Il n'exerce pas d'autorité... Mais il donne tout<sup>2</sup>.

« Le Père est père d'une manière absolue, il est source d'amour, source de lumière<sup>3</sup> », mais il semble que la lumière de la loi, de la limite et du discernement ait fondamentalement manqué dans sa construction.

S'identifiant alternativement au Père - un Père aux caractéristiques plutôt maternelles - ou au Fils, c'est ainsi qu'il peut s'adresser à M.-F. Pesneau après l'avoir abusée :

Et il m'explique que ses gestes à mon égard sont destinés à "me faire sentir l'amour de Jésus pour moi". D'ailleurs il ajoute parfois "je prends tout, mais je ne garde rien. Tout est pour Lui." Et aussi "On est Son petit instrument"... car il dit le plus souvent "on" à la place de "je", et "elle" à la place de "tu", ce qui me laisse perplexe<sup>4</sup>.

## E. Le rapport à l'autorité, l'absence de loi et de limites

On pourrait ainsi mieux comprendre comment son rapport à l'autorité a pu être dicté par ces traits narcissiques : fragilité, dépendance affective, difficulté à se remettre en cause et sentiment de supériorité. Caractérisé à la fois par une soumission absolue à son oncle - « se mettre sous sa coupe » -, et par une insoumission totale à l'autorité ecclésiale.

Cette relation au père Dehau peut également éclairer l'origine de sa croyance à la nécessité d'une obéissance aveugle au père spirituel, « instrument infaillible de Dieu, relayant son « emprise »<sup>5</sup> » qui a marqué sa doctrine et a eu cours dans la famille Saint-Jean.

Au passage, on peut se demander si son attachement (fusionnel) à son oncle et à son frère et la communion dans ces croyances délirantes, ont été comme un secret partagé qui permettait de tenir debout et rendait plus fort ?

<sup>1</sup> M.-C. LAFON, Marie-Dominique Philippe, *op. cit.*, p. 88.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesses, op. cit.*, p. 514.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 431.

<sup>4</sup> M.-F. PESNEAU, *L'emprise, op. cit.*, p. 69.

<sup>5</sup> Voir chapitre 20, II, B : « Instrumentalité du prêtre et théologie du sacerdoce ».

Le secret noue et fortifie. Un secret, c'est un nœud affectif qui nous lie à la personne qui nous l'a confié. Livrer le secret de l'ami, c'est d'abord une trahison ; et dès qu'on trahit on perd toute force, toute force affective, et on n'a plus aucune capacité de cheminer seul<sup>1</sup>.

En tout état de cause, on peut se demander si le manque de fonction paternelle ajustée dans son psychisme n'a pas engendré un comportement et des conceptualisations dangereuses où primaient l'absence de loi et de limites :

C'est alors l'Esprit Saint Lui-même qui dirige notre vie, nous faisant entrer dans les vues de son gouvernement divin, et nous permettant de nous y conformer immédiatement. Cette présence en nous du "conseil de la volonté" de Dieu, du conseil de son amour, nous fait juger de tout ce que nous devons faire, non plus selon un mode humain (même ordonné à une fin surnaturelle), mais selon une connaturalité avec l'amour divin, une expérience affective des choses de Dieu<sup>2</sup>.

Son milieu familial et sa structuration psychique, alliés à l'influence du père Dehau et à ses croyances particulières en l'action de l'Esprit Saint, puis à celles délirantes de Thomas Philippe, semblent donc pouvoir éclairer pour une part l'origine de ses pratiques déviantes et des terribles abus qui ont eu lieu.

## V. VISION DE LA VIERGE, DE LA FEMME ET DU CORPS

### A. La vision de la Vierge, de la femme et du corps chez P.-T. Dehau, T. et M.-D. Philippe

Dans certains courants catholiques de l'époque, dans la famille Dehau et en particulier chez le père Dehau - grand inspirateur de ses neveux - il ressort une image pour le moins particulière du féminin, de la femme et de la Vierge, perceptible dans son ouvrage *Ève et Marie*<sup>3</sup>.

Cette inspiration commune a pu prendre des voies un peu différentes chez ses neveux, en fonction du psychisme de chacun, allant jusqu'au délire incestueux chez Thomas Philippe.

Le plan psychologique et le plan spirituel ne sont pas du même ordre, mais cependant largement intriqués. Comme on l'a vu, notre inconscient est partie prenante dans nos images internes de Dieu et de la Vierge, en lien avec les images que nous avons intériorisées du paternel et du maternel, en lien aussi avec notre *anima* et notre *animus*.

On a vu que l'*anima* se constituait à partir de la vision de la mère et de la femme dans l'inconscient familial, mais aussi dans la société et la religion. On peut mettre en lien l'image des femmes et en particulier de la Vierge chez M.-D. Philippe avec celle de sa mère, souffrante et effacée. Et évoquer l'influence de courants théologiques de l'époque, à la fois mystiques et mariaux, véhiculés et passés à travers le « tamis psychique » du père Dehau (le « Réveil de la mystique », le côté « supra-humain » des dons du Saint-Esprit, etc...), qui ont pu le nourrir consciemment et inconsciemment.

On pourrait y trouver aussi quelque explication sur son attachement (en tant que projection d'*anima*, féminin intérieur non conscientisé) aux phénomènes irrationnels, transposés spirituellement sur des signes, aux dons du Saint-Esprit, ou aux paroles de Marthe Robin. Non qu'il eût fallu nier ces signes, mais peut-être les allier à une démarche de discernement :

---

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*, op. cit., p. 237.

<sup>2</sup> M.-D. PHILIPPE, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris, Fayard, p. 229.

<sup>3</sup> Cf. P.-Th. DEHAU, *Ève et Marie*, op. cit.. Voir chapitre 24, A, « Des croyances qui concernent la relation autorité-obéissance » : « [...] Dans son livre *Ève et Marie* : [...] la volonté de Dieu est que l'homme soit la « tête » de la femme. Elle doit, pour obéir à Dieu, en tout et pour tout se soumettre à son mari en ce qui concerne sa vie terrestre [et suivantes...] ».

C'est uniquement parce que Marthe Robin m'a assuré qu'il fallait le faire, que c'était une œuvre de Dieu (...)  
Si je racontais tous les signes qui ont été comme une confirmation que c'était bien de Dieu, on verrait que Dieu avait tout préparé, absolument tout préparé<sup>1</sup>.

Il est nécessaire également de mentionner les théories « mystiques » élaborées sur ce terreau initial par la personnalité plus fragile encore de Thomas Philippe après sa bouffée délirante à Rome :

Elles reposeraient sur un secret révélé à Thomas Philippe par Marie lors de grâces d'union exceptionnelles, peut-être celles de 1938 [...] Ce secret pose que les organes sexuels sont un instrument privilégié de l'amour divin et que leur usage dans le cadre de la prière serait un vecteur, jusque-là inconnu, de la grâce divine. Il est important de remarquer que, dans la façon dont il présente cela, il ne s'agit pas de sexualité, mais de prière et de grâces mystiques.

Ces relations auraient été initiées et auraient existé d'abord entre Jésus et Marie. Il est important de souligner ici le schéma incestueux de cette justification.

On peut constater qu'il n'y a pas de violence physique ou de brutalité dans ces abus sexuels. Ceux-ci sont rendus possibles par la mise en place d'une emprise qui repose sur la mise en avant de l'autorité du prêtre et du charisme, de la mission prophétique particulière de Thomas Philippe. Ils reposent aussi sur une demande répétée de renoncement à la raison et au jugement personnel qui sont assimilés à de l'orgueil. Il faut donc y renoncer au profit de la grâce divine qui par nature est mystérieuse. Chercher à l'expliquer serait un péché.

Ce renoncement à l'orgueil de l'intelligence est associé à une mise en avant de la pauvreté spirituelle et de la notion de petitesse, omniprésente dans les discours et dans les œuvres de Thomas Philippe. Tout cela forme les bases du système d'emprise que Thomas Philippe construit autour de ses victimes<sup>2</sup>.

Cette vision a permis à Thomas Philippe des conceptions que l'on peut qualifier de délirantes :

- du corps :

[...] Dans la lumière de Marie, le corps devient l'instrument privilégié par lequel se transmet la grâce divine<sup>3</sup>.

[...] matière vierge [...] mystère d'obscurité imperméable à l'intelligence créée [...] qui se laisse pénétrer [...] avec docilité<sup>4</sup>, etc.

- de la Vierge :

En Marie, le mode actif du moi n'existe pas<sup>5</sup>.

Il a toujours expliqué ces faits comme des grâces insignes de N.S. qui voulait renouveler en son prêtre et sa petite épouse le mystère d'intimité ayant existé entre Jésus et Marie [...] Il laissait d'ailleurs sous-entendre que ces rapports avaient existé entre Jésus et Marie<sup>6</sup>.

- des femmes et en particulier de ses accompagnées.

## B. La conception de la sexualité

M.-D. Philippe semble un peu plus structuré psychiquement que son frère. Mais il en a adopté les pratiques, trouvant sans doute son compte dans ces courants qui idéalisent et spiritualisent le corps, la femme et la Vierge à outrance, les coupant fortement de leur incarnation.

À quel moment a-t-il commencé à adopter les pratiques très spéciales de Thomas Philippe concernant la « transmission » de l'amour de Dieu et la conduite des âmes ?

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*, op. cit., p. 362.

<sup>2</sup> A. MOURGES, Intervention à L'Arche, Traverser notre histoire, <https://vimeo.com/543168058>

<sup>3</sup> Propos de Jean Vanier sur la pensée du père Thomas Philippe. Cf. A. MOURGES, *Des « sages et des savants » aux « tout-petits »*. Aux origines des communautés de L'Arche, 1945-1965, Mémoire de master 1 d'histoire religieuse, Montpellier, 2009, p. 340.

<sup>4</sup> Th. PHILIPPE, *La vie cachée de Marie*, op. cit., p. 59.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>6</sup> Témoignage de Madeleine Guérout, 22 juin 1952, p. 1, III O 59 Eau vive 2 "l'Affaire", ADPF.

Il semble en tout cas que ce type d'expérience ait été justifié entre autres par sa vision bien personnelle de « l'amour d'amitié » qui a fait malheureusement tant de dégâts :

En théologie mystique, les relations entre Marie et Joseph, Marie et Jésus, ou Marie et Jean étaient relues à la lumière de cette doctrine de l'amour d'amitié. Nous cherchions tous, plus ou moins consciemment, un(e) ami(e) intime parmi les frères ou sœurs. Cette amitié que je vivais était incompatible avec mon état de vie, mais personne de ceux qui étaient responsables de ma formation ne semblait le penser. Cette relation m'empêchait de donner ma vie à Jésus et me causait un très grand trouble intérieur et des angoisses. On ne nous enseignait pas la différence entre l'amour et l'amitié<sup>1</sup>.

En théorie et en pratique, si l'intention est pure, l'acte l'est aussi. Ce qui compte, c'est la finalité de l'intention, la conscience morale est occultée. Il semble que la seule limite, c'est ce que l'autre peut « porter » ou pas, ou la peur du scandale (cf. les traits de caractère pervers, chap. III. 3)

Comment concevoir que le père Philippe pouvait se tromper ? Pire encore : comment concevoir qu'il pouvait nous mentir et nous tromper ? Pourtant sous ces mots "d'amour d'amitié" se cachait une toute autre réalité : la légitimation philosophique et intellectuelle de ses déviations affectives et sexuelles. [...]

Par la suite, j'ai compris que dans la "doctrine de l'amour d'amitié", seules la pénétration et l'éjaculation sont sexuelles, et représentent donc éventuellement un péché. Tout le reste, tout ce qui est "avant", tout ce que je subissais donc, n'est pas sexuel. Ce n'est ni un mal, ni un péché. Par ailleurs, le père Philippe enseignait que ce qui autorisait les "gestes de l'amitié", c'était ce que l'ami était capable de recevoir, de supporter : il n'y avait plus aucune morale objective, nous étions dans la pure subjectivité. En soi, ces actes sont donc une bonne chose<sup>2</sup>.

Chez M.-D. Philippe, le fait de commettre des abus sexuels relevait-il de la compulsion ou d'une pression de ses pulsions sexuelles qui aurait été incompatibles avec son engagement religieux ? Était-ce une manière de s'arranger avec ses pulsions, non seulement la conscience tranquille, mais bien plus comme « une grâce particulière faite à certains » ? Il semble que les abus soient devenus quasi systématiques vers la fin de sa vie et qu'il ait eu des gestes « inappropriés » avec des femmes qu'il ne connaissait même pas.

Compte tenu des témoignages, il semble être passé à l'acte avec des femmes comme avec des hommes, et avoir eu une sexualité un peu primaire, voire brutale, selon certaines victimes. La conception de la sexualité transmise dans un certain cercle de frères et sœurs de la communauté qui semble en tout cas partagée, c'est que tout est possible hormis ce qui est de l'ordre de « l'acte conjugal ».

Il m'apparaît que les caractéristiques de sa personnalité et de sa fonction sensation peu développée, pourraient faire penser que ses actes étaient davantage dictés par ses croyances que par une grande sensualité, mais ceci reste une pure supposition. Davantage dictés par la conviction d'avoir une mission particulière et par son adhésion aux pratiques érotico-mystiques développées par son frère : « Transmettre la grâce divine » à travers « l'instrument privilégié » qu'est le corps.

## VI. CONCLUSION

On trouvera dans les autres chapitres de ce rapport nombre de témoignages sur lesquels je me suis appuyée pour faire ces spéculations sur la personnalité du père M.-D. Philippe. En tout état de cause, ces hypothèses nous permettent de faire un lien entre sa typologie psychique, son mode relationnel, et les caractéristiques ou les discours des frères mis en cause à la commission SOS abus, que j'ai évoqués au début. Ce caractère systémique est approfondi dans le chapitre sur les dysfonctionnements de la communauté.

---

<sup>1</sup> Témoignage d'une ancienne sœur.

<sup>2</sup> Témoignage d'une ancienne sœur.

En conclusion, je voudrais témoigner qu'ayant reçu de nombreuses victimes dont certaines encore en grande souffrance, il m'a fallu beaucoup de temps pour surmonter mes préjugés et étudier la personnalité du père M.-D. Philippe avec le plus grand recul possible. De la même manière et à l'inverse, on peut mettre beaucoup de temps à accepter qu'une figure admirée puisse descendre de son piédestal. Nous avons souvent du mal à accepter la réalité pour éviter de vivre une déception trop déstabilisante. Et nous pouvons également basculer d'un extrême à l'autre, de l'idéalisation excessive au rejet radical.

J'espère que ce travail d'analyse permettra de percevoir un peu concrètement combien nous sommes tous menés par des données inconscientes, combien les personnalités sont complexes et combien le bon grain et l'ivraie peuvent être en chacun étroitement mêlés.

J'espère aussi que ces réflexions permettront de prendre conscience que passer de l'image à la ressemblance est un processus dans lequel la dimension psychique et la dimension spirituelle sont étroitement intriquées et que sur ce chemin la psychologie peut être une précieuse alliée.



## Chapitre 28 :

# MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ET SA FAMILLE

*Par Dominique. Struyf*

Pour essayer de comprendre le comportement du père Marie-Dominique Philippe, nous avons étudié un certain nombre de documents qui décrivent sa famille d'origine, son enfance, et son adolescence. M.-D. Philippe a lui-même abordé ce sujet dans les conférences et les chapitres avec les frères et dans son livre *Les trois sagesses*<sup>1</sup> Le livre de M.-C. Lafon<sup>2</sup> reprend également une série de témoignages au sujet de la famille Philippe. Le *Livre de famille*<sup>3</sup> de Marie Dehau-Lenglart nous a également aidés à repérer les valeurs et les représentations que cette famille se faisait du bien, de l'idéal, et du mal.

Nous nous sommes tous construits grâce aux liens que nous avons pu tisser dans l'enfance et l'adolescence dans notre famille d'origine ou/et avec d'autres, suivant notre histoire. À l'âge adulte, et déjà dans le travail psychique de l'adolescence, nous avons fait un travail de mémoire et nous avons fait des choix conscients et inconscients à partir de ce bagage de valeurs et de représentations construites dans l'enfance. Nous avons pris conscience en général des forces de vie et des désirs qui nous habitent depuis l'enfance et que nous voulons déployer à l'âge adulte. Nous avons aussi pris conscience de certains choix faits par nos parents, que nous ne voulons pas reproduire.

Grâce à nos relations, nous avons construit des représentations de ce qu'est « une bonne mère », « un bon père », « un beau couple », un lien de fraternité, une vie juste et bonne... Nous avons aussi vécu des blessures dans certains liens. Nous arrivons à l'âge adulte imprégnés par ce tissu relationnel qui nous a portés pendant ce temps de l'enfance et de l'adolescence.

Les systémiciens ont décrit certaines « lois de la relation » qui doivent être respectées pour que les individus restent en bonne santé et que les familles répondent aux besoins des enfants. Bowen a insisté sur l'importance de la différenciation ; Minuchin, sur l'importance de la structure des familles, des limites nécessaires entre les générations ; Nagy a insisté sur la loyauté et la justice dans les familles ; Andolfi a mis en évidence les processus transgénérationnels... Le livre *Dans le dédale des thérapies familiales* résume bien ces différentes approches<sup>4</sup>.

Les psychanalystes aussi ont réfléchi à l'importance de la loi dans la construction psychique. L'interdit de l'inceste et du meurtre sont deux lois fondamentales sans le respect desquelles la santé psychique est impossible, parce qu'il n'y a plus d'altérité reconnue.

---

<sup>1</sup> M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesses*, op. cit.

<sup>2</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe*, op. cit.

<sup>3</sup> M. DEHAU-LEGLART (petite nièce du p. M.-D. Philippe), *Livre de famille, Bouvines, L'Épi d'or*, 2001.

<sup>4</sup> M. MEYNCKENS, M.-C. HENRIQUET, *Dans le dédale des thérapies familiales*, Érès, 2007

Nous sommes nés un moment donné de l'histoire, dans une culture particulière qui a imprégné nos familles d'origine. Les représentations du bien et du mal ne sont pas absolues. Elles évoluent avec l'histoire et le travail de la pensée. Les représentations qui concernent la santé psychique et ses lois ont beaucoup évolué, permettant une meilleure compréhension des besoins des enfants.

Néanmoins, nous ne sommes pas toujours en mesure de percevoir ce qui nous a fait du mal sur le plan de notre santé psychique relationnelle dans notre enfance. Lorsque nous n'avons pas souffert du mal qui nous a imprégnés, nous risquons fort de le reproduire à l'âge adulte, sans nous en rendre compte. De plus, même lorsque nous avons pris conscience du mal subi, nous pouvons avoir perdu notre liberté et le reproduire malgré nous...

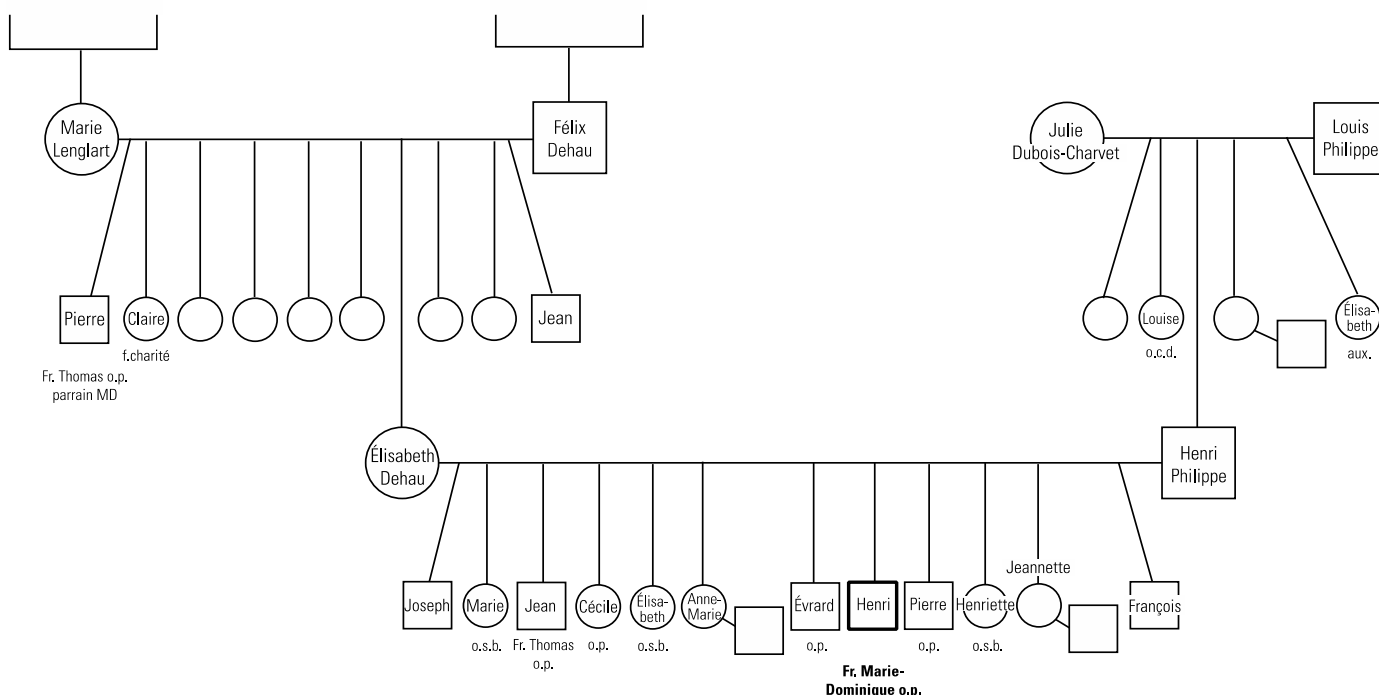
Nous pensons que ce mécanisme de transmission transgénérationnelle a forcément joué dans la construction psychique et relationnelle de M.-D. Philippe, de son frère, et de sa sœur Cécile, accusés tous les trois d'abus sexuels répétés, sans aucun signe de remise en question réelle de leurs comportements jusqu'à la fin de leur vie. Les autres enfants ne semblent pas avoir transmis les mêmes dysfonctionnements. Les études d'archives de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (CDF) montrent d'ailleurs de vives réactions de certains lors de l'affaire de l'Eau vive dans les années 1950.

D'autre part, il est évident à la lecture des différents documents, que la famille Philippe est une famille imprégnée de valeurs chrétiennes, de valeurs patriotiques, de générosité, de loyauté familiale et bien d'autres forces de vie encore.

Cela peut expliquer en partie la construction paradoxale de la personnalité de Marie-Dominique Philippe, dont nous avons parlé dans le premier chapitre de ce document.

## I. GÉNOGRAMME DE LA FAMILLE PHILIPPE

Généalogie de la famille du Père Marie-Dominique Philippe



Le génogramme est un outil très utilisé en thérapie familiale et en formation systémique pour aider les personnes à « métacommuniquer » sur leur famille d'origine. La métacommunication est une manière de se parler ensemble, en groupe ou en famille, du fonctionnement relationnel du groupe, en prenant de la hauteur. Nous étudierons ce génogramme en utilisant essentiellement le livre de M.-C. Lafon cité plus haut. Ce travail sur le génogramme de la famille Philippe, nous l'avons fait avec les frères formateurs, le conseil du prier général, les frères du chapitre général en 2019, et les sœurs apostoliques du chapitre général en 2021.

En thérapie familiale, on ne se limite pas à la famille présente. On cherche les forces et les fragilités dont elle a hérité à partir des familles d'origine. Pour la famille Saint-Jean, nous avons fait de même car le fonctionnement de la famille d'origine du fondateur a imprégné le fonctionnement de la famille Saint-Jean, comme nous allons le voir. D'autre part, j'ai invité les frères et les sœurs à faire ce travail pour eux-mêmes à partir de leur famille d'origine : quels seraient les points communs et les différences entre leur famille d'origine et la famille Philippe ? Il s'agit de repérer les forces de vie dont a hérité la famille Saint-Jean à partir de cette famille d'origine, mais aussi de repérer les faiblesses, les carences, les modèles relationnels pathologiques qui se sont reproduits ou même, qui ont été institués comme idéal lors de la fondation. En d'autres mots, il s'agit de prendre conscience des modèles relationnels pathologiques pour pouvoir les transformer, grâce aux forces de vie, de créativité et de désir qui animent encore aujourd'hui la famille Saint-Jean. Ce travail peut aussi stimuler le processus de résilience, la guérison du traumatisme, en redonnant de l'espoir pour l'avenir, en indiquant concrètement la possibilité d'un chemin de vie pour la communauté.

Il faudrait faire le même travail en ce qui concerne la famille religieuse des dominicains. Qu'est ce qui a imprégné M.-D. Philippe, Th. Philippe et Cécile Philippe du fonctionnement de cette famille-là qui aurait permis les abus ? Les études d'archives de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi sur les deux frères Philippe ainsi que l'ouvrage de Tangi Cavalin nous donnent certainement des éléments de réponses à cette question<sup>1</sup>.

Pour faire ce travail sur le génogramme en thérapie familiale, nous invitons la famille à parler des relations et des personnes et nous dessinons les relations. Nous savons que la carte que nous dessinons n'est pas « le territoire », la réalité historique objective, mais cette carte construit des représentations qui stimulent la créativité thérapeutique. Le but de notre travail à la commission interdisciplinaire est bien thérapeutique, pour la famille Saint-Jean.

Le travail sur le génogramme est un processus dynamique, ouvert. Le but n'est pas d'imposer une vision diagnostique du fonctionnement familial mais bien de stimuler, à l'intérieur de la famille, une relecture ensemble de l'histoire des relations et des personnes, qui ouvre à un avenir possible. Les éléments de lecture qui vont être proposés, à partir des différentes sources dont nous disposons, ont donc pour fonction de stimuler ce travail à l'intérieur de la famille Saint-Jean.

## II. LA FAMILLE PHILIPPE : UNE FAMILLE TRÈS NOMBREUSE

On est frappé en voyant ce génogramme du nombre impressionnant de personnes qui composent cette famille : Élisabeth et Henri ont eu 12 enfants. Élisabeth était la septième de 10 enfants. Henri était le troisième de 5. M.-D. Philippe disait<sup>2</sup> : « on était plus de 100 dans les réunions de famille chez mon grand-père... ». C'est en effet une grande richesse d'avoir une famille nombreuse, une richesse relationnelle devenue rare à notre époque. Mais c'est aussi une richesse qui peut se transformer en carence ou en pathologie si le système familial dysfonctionne et se replie sur lui-même.

---

<sup>1</sup> T. CAVALIN, *L'affaire. Les dominicains face au scandale des frères Philippe*, Paris, Cerf, 2023.

<sup>2</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe, op. cit.*, p. 59.

M.-D. Philippe disait aussi : « on se suffisait à soi, on n'avait absolument pas besoin des scouts<sup>1</sup> ». Les enfants n'allaient pas à l'école. L'école se passait à la maison. À l'âge de 12 ans, M.-D. Philippe part en internat chez les jésuites mais retrouve ses frères tous les soirs, à l'écart des autres<sup>2</sup>.

M.-D. Philippe a vécu une vie familiale très riche qui n'incitait pas à sortir des modèles familiaux pour regarder ce qui se passe ailleurs. Il n'a pas vécu cette vie familiale repliée sur elle-même comme un mal ou une souffrance, mais plutôt comme une force. Même ce qui pousse en général les parents à s'ouvrir à l'extérieur pour l'éducation de leurs enfants n'a pas fonctionné dans la famille Philippe. On n'avait pas besoin d'une école extérieure avant 12 ans. On n'avait pas non plus besoin de personnes extérieures à la famille pour l'éducation religieuse et l'accompagnement spirituel. L'oncle prêtre dominicain, P.-Th. Dehau, pouvait se charger de tout.

Dans le *Livre de famille*, on voit que Pierre-Thomas Dehau est lui-même resté ancré dans sa famille d'origine très longtemps à cause de ses problèmes de santé<sup>3</sup>. En janvier 1885, Pierre doit renoncer au collège et revenir vivre en famille à cause d'une ophtalmie épidémique qui le laissera presque aveugle. Il a alors 14 ans et demi et n'est au collège que depuis 1883. Depuis tout petit, Pierre a une santé fragile. C'est pourtant lui qui sera désigné par sa mère à la mort de son père comme chef de famille<sup>4</sup>. Ainsi, même à l'âge adulte, la vie de Pierre-Thomas Dehau semble rester plus ancrée dans sa famille d'origine que dans la famille dominicaine.

Pour M.-D. Philippe également, les liens avec sa famille d'origine semblent servir de référence tout au long de sa vie d'adulte. Il considère son oncle qui a été son accompagnateur spirituel jusqu'à sa mort, comme la source de sa vie spirituelle. Son lien à Marthe Robin se construit d'ailleurs également sur la base de l'admiration que Marthe exprime pour P.-Th. Dehau :

Au cours de sa première rencontre avec la mystique Marthe Robin, en 1948, celle-ci ne parlera au père Philippe que du père Dehau. Il en sera profondément bouleversé : "en faisant cela, elle touchait dans mon cœur ce qu'il y avait de plus vulnérable et ce qui avait été pour moi le plus vital. De plus vulnérable, car la charité fraternelle touche toujours notre cœur dans ce qu'il y a de plus vulnérable [...] et ce qui était pour moi le plus vital, car le père Dehau était mon père spirituel ; Marthe touchait donc en moi ce qui, spirituellement, divinement, était le plus secret. La paternité et la filiation sont bien, dans l'ordre surnaturel, une des choses les plus grandes. Marthe avait tout de suite saisi cela, et sans le dire elle a confirmé, montrant qu'il y avait là une source profonde."<sup>5</sup>

On peut dire que M.-D. Philippe a reproduit dans la famille Saint-Jean ce qu'il avait vécu : une famille très nombreuse qui se suffit à elle-même et qui n'a pas besoin de liens extérieurs. Une famille très nombreuse et très vivante, pleine de ressources, d'intelligence, de créativité et de générosité mais une famille qui croit qu'elle n'a besoin de personne d'extérieur à elle-même pour être en bonne santé psychique et spirituelle.

### III. HENRI (M.-D PHILIPPE) ET SES PARENTS

M.-D. Philippe racontait : « Ma mère avait beaucoup hésité à se marier et son directeur de conscience (P.-Th. Dehau) lui a dit : je crois que vous devez vous marier en demandant au Seigneur de faire que vous ayez beaucoup d'enfants à Lui donner.<sup>6</sup> » Cette parole du père Dehau a décidé Élisabeth et Henri, qui se sont alors mariés, à donner beaucoup d'enfants à Dieu... Huit enfants sur 12 seront consacrés, dont cinq chez les Dominicains. Leurs parents se sont mariés pour obéir à ce qu'ils pensaient être la volonté de Dieu formulée par leur directeur spirituel. Où était leur désir propre ? Où était la place d'un désir personnel pour les enfants à venir ?

<sup>1</sup> *Ibid.*

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>3</sup> M. DEHAU-LENGLART, *Livre de famille*, t. 1, *op. cit.*, p. 153.

<sup>4</sup> *Ibid.*, t.2, p. 21.

<sup>5</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe*, *op. cit.*, p. 105.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 33.

Pierre-Thomas Dehau était *le frère d'Élisabeth, son accompagnateur spirituel, et le directeur de conscience du couple*. Il deviendra également l'accompagnateur spirituel de M.-D. Philippe enfant, adolescent, et adulte, jusqu'à sa mort. Que Pierre-Thomas Dehau occupe tant de places différentes dans la famille Philippe ne semble poser question à personne, bien au contraire. M.-D. Philippe a vécu ce cumul des rôles et des places d'une façon positive et il va reproduire ce fonctionnement dans la famille Saint-Jean. Il sera *le fondateur, le prieur général, l'accompagnateur, le professeur, le Père, le confesseur des frères et des sœurs, l'ami*, sans se poser de questions sur les conséquences de ce cumul de places lui donnant un pouvoir illimité sur les personnes qu'il dirige, sans aucun garde-fou extérieur. Que Pierre-Thomas Dehau dirige Henri et Élisabeth au nom de Dieu ne pose pas non plus question à M.-D. Philippe. Il trouvera normal également que P.-Th. Dehau fasse pression sur lui par un chantage affectif pour qu'il entre sans attendre chez les Dominicains, plutôt que de poursuivre des études de mathématiques<sup>1</sup>. Il ne ressentira pas cela comme une manipulation mais comme une expression de la volonté de Dieu sur lui.

Mais revenons à l'histoire de M.-D. Philippe enfant. À l'âge où le petit Henri aborde la phase d'opposition et la phase œdipienne de son développement psychologique, il aurait eu besoin d'un père qui coupe le lien fusionnel à la mère, assume les colères de son fils et l'aide à dépasser sa jalousie et la rivalité en l'ouvrant au monde, en l'aidant à grandir à partir de ses dons propres, en l'aidant à se différencier de sa fratrie et de ses parents. Mais la réalité de la guerre 14-18 le prive de la présence d'un père alors qu'il n'a encore que deux ans. Son père choisit de partir pour servir la patrie. Ce père reviendra traumatisé par la guerre. La mère aussi sera brisée par cette expérience. En lisant son journal, on mesure sa souffrance et son combat. Elle se réfugie dans son sens du devoir et sa certitude d'obéir à Dieu.

Lorsque son mari part à la guerre, Élisabeth perd ses repères :

Oh ! Dans ces hésitations, que ne donnerais-je pour qu'un mot d'Henri [son mari] vienne me tracer ce que je dois faire. Il est si doux de n'avoir qu'à obéir et d'avoir alors la certitude de faire son devoir<sup>2</sup>.

À force de penser à l'absent, le cœur reste comme retenu au loin, et tandis que les enfants rient, causent, jouent, on reste comme absorbée dans une rêverie mélancolique et silencieuse. Une sorte d'indifférence et de confiance résignée s'est emparée de l'âme, on se sent plus abandonné au bon Dieu et l'on se demande comment un jour pourra reprendre l'ancienne vie qui semble finie depuis longtemps<sup>3</sup>.

Elle pourra cependant compter sur l'aide de ses parents, pendant ce temps difficile.

La vie ne reprendra pas comme avant<sup>4</sup>. Quand le père revient de la guerre, c'est un homme traumatisé, devenu irritable, intolérant au bruit des enfants. Il est un étranger pour Henri qui n'avait que deux ans lors de son départ. Le père échouera à nouer une relation proche avec son fils. M.-D. Philippe ne développera jamais avec son père une relation affective lui permettant de vivre une relation juste à l'autorité. Il n'y avait pas de dialogue entre le père et le fils. Alors que les aînés s'étaient vus confier des responsabilités et se sentaient reconnus par les adultes, M.-D. Philippe ne semble pas avoir reçu ces possibilités et cette reconnaissance. M.-D. Philippe passait par sa mère pour obtenir des permissions... Il semblait craindre son père et fuyait le conflit avec lui en utilisant la mère pour obtenir ce qu'il voulait. Durant sa vie adulte, il reproduira ces mécanismes relationnels dysfonctionnels sur le plan de la relation autorité-obéissance. Il aura du mal à gérer les conflits, à les apaiser et à les affronter. Il n'arrive pas à occuper une place de tiers, de médiateur. Comme professeur il se mettra souvent en rivalité avec d'autres.

M.-D. Philippe semble considérer que P.-Th. Dehau a été pour lui un père<sup>5</sup>. Or, P.-Th. Dehau ne se positionnait pas comme un père responsable de la famille, se préoccupant des relations, posant des limites, se référant à une loi commune, aidant chacun à devenir adulte, responsable de ses propres

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>2</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe, op. cit.*, p. 52.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 57-58 ; 87-89.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 106.

décisions. P.-Th. Dehau rencontrait chaque enfant en particulier, dans une relation duelle<sup>1</sup>. Il ne se préoccupait pas des relations. Il apparaît plus comme une figure maternelle source de vie certes, mais aussi intrusive, enfermante, interdisant toute différenciation, induisant une dépendance et une régression psychique : ce que l'on appelle en psychologie une figure maternelle incestuelle, qui ne reconnaît pas l'autorité d'un père qui limiterait sa place et aiderait l'enfant à devenir pleinement lui-même.

À nouveau, M.-D. Philippe n'a pas vécu ce positionnement comme négatif. Il considère vraiment que P.-Th. Dehau a été un père, une source. C'était même reconnu par d'autres puisqu'il nous raconte ceci dans un Chapitre pour les frères en 2003 : au bout de six ans sans retour en famille, au moment du sacerdoce, il est retourné dans sa famille d'origine :

[...] oui, au bout de six ans. J'étais très fatigué et le père Dehau, mon oncle, venait régulièrement pendant le mois d'août en famille parce qu'il était aveugle et donc il prêchait toujours à Paris, mais pendant le mois d'août, on m'envoya auprès de lui me reposer<sup>2</sup>.

M.-D. Philippe dira à la fin de sa vie son admiration pour son père qui a accepté de s'effacer pour laisser toute la place à P.-Th. Dehau<sup>3</sup>. Cela montre bien qu'il n'a absolument pas pris conscience de l'absence de justesse des positionnements relationnels familiaux et de leurs conséquences sur son propre fonctionnement.

*Nous sommes aussi face à un paradoxe : Marie-Dominique Philippe, une fois Dominicain, n'a pas entretenu des relations fréquentes avec sa famille d'origine. Et pourtant il semble que ce sont ses relations à sa famille d'origine qui continuent à servir de repères à l'intérieur de lui-même et dans son fonctionnement relationnel.*

Ce que Marie-Dominique Philippe a vécu dans la réalité de sa relation à son oncle et accompagnateur spirituel nous permet de comprendre mieux son fonctionnement. M.-D. Philippe voulait être le Père, en fonctionnant comme une mère toute-puissante, sans tiers extérieurs, sans supervision, avec comme seuls guides sa conception de la miséricorde, sa relation intérieure à Marie et sa relation à l'Esprit Saint, sans discernement avec quelqu'un d'extérieur.

Dans le livre *Ève et Marie* de P.-Th. Dehau<sup>4</sup>, on peut repérer les modèles relationnels qu'il s'est construits et qu'il a idéalisés : pour le père Dehau, Adam est l'intermédiaire obligé entre Ève et Dieu. Elle doit lui obéir. Le péché d'Ève est une transgression de cette loi relationnelle selon Dehau. Ève n'a pas consulté Adam avant de prendre sa décision de manger le fruit défendu. Ainsi, P.-Th. Dehau enseignera à sa sœur Élisabeth qu'il faut obéir en toute chose à son mari pour les choses de la terre. Pour le spirituel, c'est le prêtre (c'est-à-dire lui) à qui le mari et la femme doivent obéir pour être certains de faire la volonté de Dieu. Cette conception de l'obéissance aveugle nécessaire et absolue au père spirituel, Marie-Dominique Philippe l'a vécue dans la relation à son oncle comme normale et il a été témoin de la même obéissance chez ses parents. Il a reproduit ce modèle relationnel dans la famille Saint-Jean en validant son propre pouvoir de direction spirituelle et en validant celui des frères qui l'exerçaient sans formation ni supervision extérieure avec la bénédiction de M.-D. Philippe.

En ce qui concerne M.-D. Philippe, tout était en place depuis son enfance pour que les relations d'emprise, d'abus de pouvoir et d'abus sexuels puissent se construire sans que personne n'en prenne réellement conscience à l'intérieur de la famille. L'absence d'un rapport sain aux lois des relations a permis les dérives du pouvoir, chez des personnes qui avaient sans doute les meilleures intentions du monde... Mais comment se fait-il que durant plus de 50 ans, personne d'extérieur à la famille, dans l'Église, ne soit intervenu pour éclairer les consciences et dénoncer les positionnements relationnels anormaux ?

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 104-106.

<sup>2</sup> M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe, op. cit.*, p. 206.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>4</sup> P.-Th. DEHAU, *op. cit.*, p. 17 et 18.

Les phénomènes d'emprise ont traversé les générations. Les parents de M.-D. Philippe se sont mis sous l'emprise de P.-Th. Dehau, désigné par sa propre mère comme le nouveau chef de famille à la mort de son père. Ensuite, M.-D. Philippe a accepté cette emprise de P.-Th Dehau sur lui et l'a reproduite, de même que son frère Th. Philippe et sa sœur Cécile<sup>1</sup>.

Cette soumission à un autre à qui l'on donne tout pouvoir sur soi provoque une régression psychique dans la dépendance infantile, mais aussi, chez certains, une décompensation psychotique ou perverse. C'est malheureusement ce que nous avons constaté chez de nombreuses victimes. Certaines sont devenues elles-mêmes auteurs d'abus, ou de simples manipulations quotidiennes. Un travail thérapeutique peut bien sûr aider à sortir de ce phénomène de contagion et de transmission d'un mal relationnel. Mais la condition *sine qua non* est de prendre conscience de ce mal qui nous a envahis et de désirer vraiment y mettre fin, en soi-même et dans les relations avec les autres. Cela n'est possible qu'avec l'aide de tiers extérieurs.

---

<sup>1</sup> Lettre de Mère Cécile à M.-D. Philippe, 16 juin 1983, AGCSJ.



# CONCLUSION DU VOLET PSYCHOLOGIQUE ET SYSTEMIQUE

*Par Dominique Struyf*

Nous avons répondu par ce travail à deux questions :

1. Comment comprendre le comportement de Marie-Dominique Philippe ? Il ne s'agissait pas de juger une personne mais de comprendre ses actes.
2. Comment les abus sont-ils devenus systémiques ?

Nous avons choisi d'écrire à quatre voix le résultat de nos rencontres mensuelles durant deux ans et demi. Nous étions six personnes à partager nos analyses des nombreux documents mis à notre disposition. Nous sommes quatre à avoir écrit ce rapport de psychologie et systémique, quatre psychothérapeutes impliqués aussi dans l'écoute et les thérapies de victimes et d'auteurs d'abus.

En systémique, la réalité clinique peut être observée à partir de différents points de vue, à l'aide de plusieurs modèles théoriques, qui ne sont pas en concurrence les uns avec les autres. Le but n'est pas d'enfermer la réalité dans une théorie qui en donnerait une compréhension unique, en clôturant le sujet. Le but est de proposer plusieurs lectures possibles qui peuvent aider à comprendre une réalité, à prendre de la hauteur par rapport à elle, et à imaginer des chemins de transformation possible pour l'avenir. L'objectif de ce travail n'est donc pas de clôturer la relecture de l'histoire pour refonder la famille Saint-Jean autrement. Nous avons tenté avec l'aide d'une trentaine de frères, avec l'aide aussi de témoignages de victimes et d'auteurs d'abus, de comprendre comment les processus de construction et de destruction se sont entremêlés depuis l'origine et jusqu'à aujourd'hui dans la communauté des frères.

Les victimes et les auteurs d'abus ont été pris dans un système de croyances déshumanisantes qui ont perverti l'idéal de la communauté et son fonctionnement. Aujourd'hui, la prise de conscience de la gravité des abus sexuels et de leurs conséquences ne fait plus débat. Mais le traumatisme de cette révélation a fragilisé bon nombre de frères qui ont du mal à intégrer cette réalité dans l'histoire de leur vocation.

Il s'agissait donc de proposer des pistes de relecture qui aident à comprendre le mal qui a abîmé la communauté, tout en ouvrant un avenir possible à partir des forces de vie présentes aujourd'hui et depuis l'origine. Il ne s'agit pas de repartir à zéro avec une nouvelle fondation, mais d'intégrer la

conscience du mal commis, déshumanisant, dans une histoire de vie qui puisse permettre une transformation en profondeur des relations, des croyances, et des fonctionnements de groupe.

Les abus sexuels existeront toujours dans l'Église et dans la société, parce qu'ils sont liés à des pathologies individuelles qui font partie de la réalité humaine. Néanmoins, les dysfonctionnements systémiques qui ont permis leur ampleur et leur propagation doivent être pris en compte jusqu'à la racine, dans la communauté et dans l'Église tout entière.

Il peut s'agir de dysfonctionnements dans l'exercice de l'autorité et de l'obéissance, dans l'accompagnement spirituel et la confession, dans les relations communautaires, dans la formation, dans les relations homme-femme, dans les relations consacrés-laïcs, et d'autres lieux encore. Construire ensemble la communauté, dans une alliance avec un supérieur, demande une prise de conscience de son propre fonctionnement, une maturité qui permet de se décentrer de soi pour travailler à une mission commune, sans se cliver soi-même.

La première mission d'une communauté est la construction de la communauté. C'est une mission relationnelle difficile. La fraternité n'est pas donnée. Elle se construit ensemble et chacun en est responsable. Cette vie fraternelle est une force importante dans la communauté des frères mais elle est aussi, dans certains lieux, source de souffrance et de dysfonctionnements qui doivent être travaillés. Des formations et des accompagnements sont mis en place pour cela. Ils portent du fruit et ouvrent un avenir possible. Donner une vraie place à l'autre demande un travail sur soi et un travail relationnel durant toute la vie. C'est au prix de ce travail psychique permanent qu'une communauté peut devenir source de vie et d'humanisation pour ses membres et pour ceux à qui s'adresse la mission qui lui est donnée. Cette compréhension de la dimension intrapsychique et relationnelle de l'être humain a manqué dans les débuts de la communauté, permettant ainsi les clivages et la genèse des croyances toxiques chez certains, qui ont eu pour conséquence le fait que dans la réalité, l'autre a été réduit à soi-même dans les projections les plus folles.

Cette pathologie a aussi envahi la vie spirituelle des victimes et des auteurs d'abus, semant la confusion et détruisant la foi de beaucoup. C'est pourquoi, outre *le travail psychologique*, les frères ont entrepris un gros travail *théologique et philosophique* pour identifier les croyances pathogènes qui ont pu contribuer aux abus spirituels. Le travail *historique* également effectué par les frères permet de relire la réalité à partir des faits, avec le courage du désir de vérité toujours bien présent dans la communauté comme force de vie.

Grâce à tout ce travail, nous pouvons mieux voir les liens entre l'affaire de l'Eau vive dans les années 1950, et les abus dans la famille Saint-Jean.

Notre hypothèse est la suivante : nous pensons que Marie-Dominique Philippe a vécu l'accompagnement de son oncle comme un idéal et qu'il a reproduit ce modèle dans la famille Saint-Jean.

Nous pensons que Marie-Dominique Philippe fut sous l'emprise psychologique de son oncle jusqu'à la fin de sa vie, malgré sa condamnation par l'Église.

Un certain nombre de croyances transmises par Pierre-Thomas Dehau ont facilité la contagion des abus. Elles sont facilement repérables dans son livre *Ève et Marie*, dont nous avons analysé des extraits dans le rapport, en ce qui concerne notamment l'accompagnement spirituel : le père spirituel dirige son accompagné au nom de Dieu. Il a seul la grâce de discerner le bien et le mal. L'accompagné lui doit obéissance et renonce à son discernement personnel. Obéir au père spirituel, c'est obéir à Dieu. Il ne faut pas se poser de questions. Le fondateur, l'accompagnateur et le supérieur savent ce qui est bon pour vous mieux que vous-même.

Tout était en place depuis l'Eau vive pour une transmission de l'emprise à la manière des poupées russes qui s'emboîtent les unes dans les autres, de génération en génération.

Je terminerai en m'inspirant largement du chapitre sur la résilience, qui ouvre sur l'espoir dans l'avenir, espoir enraciné dans une compréhension lucide du passé et du présent. Je m'inspire également des réflexions d'autres frères sur ce sujet traité par frère Gabriel Hibon :

*La commission interdisciplinaire et la commission pour l'accompagnement et la formation à l'affectivité, appelée COFASA, mettent en lumière ceci de frappant : les principaux « dons » caractéristiques de Saint-Jean depuis le début, sont aussi ceux dont les faiblesses graves ont conduit à des catastrophes. Et ceci eut lieu selon les mêmes paradoxes et contradictions qu'on trouve à leur source dans les comportements de Marie-Dominique Philippe <sup>1</sup>.*

Je ne nommerai ici que trois de ces dons. Il y en a bien d'autres :

- ***Une vie fraternelle marquée par la simplicité, l'accueil, l'ouverture, et une volonté d'attention aux personnes.*** Mais paradoxalement, une vie commune qui laisse aussi les frères dans un véritable esseulement, sans véritable écoute profonde, et des pratiques non seulement individualistes, mais non chastes – la chasteté étant ce qui rend attentif à l'autre comme autre, au lieu de se faire soi-même la règle du jeu.

***La force de la vie fraternelle est à renouveler entre autres par une « chasteté » comprise dans son sens profond et intégral.***

- ***La recherche de la vérité est encore une force de vie de la communauté.*** Mais elle a aussi été pratiquement identifiée à l'étude, et spécialement de la philosophie. Cela a conduit à une anthropologie à la fois tronquée et carencée. Tronquée, car elle n'était pas chrétienne, centrée sur le Christ, mais philosophique, entendue au sens des forces naturelles de l'intelligence. Et carencée, car les deux dimensions de la psychologie et de l'histoire étaient occultées.

***La recherche de la vérité est à renouveler par la sagesse biblique et chrétienne et par l'intégration de la richesse et de la complexité de notre psychisme et de l'histoire personnelle, familiale, communautaire et culturelle. Être accompagné et interrogé par d'autres est essentiel dans cette recherche.***

- ***Le zèle et l'enthousiasme apostolique sont des forces évidentes de la communauté.*** Mais ces forces ont aussi été abîmées par le manque de préparation sérieuse, professionnelle, dans bien des missions et par la suspicion à l'égard des spécialisations, conduisant à beaucoup d'improvisation et à des difficultés de coopération avec les diocèses et entre frères. Cela a aussi conduit à utiliser des personnes désireuses de se mettre au service des frères d'une façon non ajustée, voire à mettre la main sur elles.

Nous terminerons en insistant sur le fait que ces prises de conscience essentielles de la part des frères ont déjà permis beaucoup de transformations positives. La créativité constitue aussi une force de la communauté qui reste bien vivante et tournée vers l'avenir.

---

<sup>1</sup> Voir chapitre 25 : « Ressources et dysfonctionnements de la communauté à l'origine et aujourd'hui ».



## CONCLUSION GÉNÉRALE



Les rédacteurs de ce rapport n'avaient pas envisagé au point de départ que l'étude demandée par le chapitre général des frères de Saint-Jean en 2019 aboutirait à un nombre de pages aussi important. Mais, face à un sujet complexe et grave, ils ont fait le choix de récits détaillés et d'analyses approfondies. Au final, les trois grands volets de ce rapport, constituant trois approches distinctes d'un même objet, apportent dans leur articulation des éléments de compréhension dont nous voudrions donner en conclusion un bref aperçu.

## A. Histoire

Le volet historique a montré les liens reliant les abus sexuels dans la famille Saint-Jean à ce qu'il est désormais convenu d'appeler « l'affaire de l'Eau vive ». Pour autant, il permet de comprendre que ce qui s'est passé dans cette famille religieuse n'est pas une simple répétition des événements des années 1950. Il y a certes des ressemblances, mais aussi des différences.

Parmi les ressemblances entre les deux cas, l'Eau vive et Saint-Jean, on peut noter celles-ci :

- Un autoréférencement des frères Thomas et Marie-Dominique Philippe.
- La sacralisation du père spirituel, instrument divin quasi-infaillible.
- Un fort phénomène d'emprise spirituelle.
- Les justifications d'abus sexuels considèrent un au-delà de la morale commune au nom d'une plus grande union à Dieu.
- Des justifications secrètes sont cachées derrière une théologie dans l'ensemble orthodoxe, qui reçoit le soutien de l'institution ecclésiale.

La plus significative des différences se trouve sans doute dans la nature des relations entre les différentes personnes impliquées dans les abus. On constate autour du père Thomas Philippe l'existence d'un groupe sectaire, dit des « tout-petits », dont les membres se connaissaient bien et communiquaient ouvertement entre eux sur leurs pratiques. En comparaison, les relations entre les personnes concernées par les abus commis dans le cadre de la famille Saint Jean ne les rassemblaient pas sous le mode d'une reconnaissance explicite entre elles. Néanmoins, il semble bien que des proches de M.-D. Philippe aient deviné qu'ils partageaient un même type de « secret ». Cela ne déboucha pas sur des liens reconnus entre eux et sur une « conscience de groupe », pour au moins trois raisons :

- Le père M.-D. Philippe, sans doute échaudé par les condamnations de 1956 et 1957, s'est efforcé de dissimuler au maximum les pratiques en cause, en veillant particulièrement à n'enseigner rien d'explicitement compromettant et en instaurant un cloisonnement entre les personnes impliquées.
- Ce cloisonnement fut d'autant plus aisé que ces personnes étaient reliées au père M.-D. Philippe par un lien vertical qui l'emportait sur des relations horizontales.
- La crainte d'indiscrétions dans un contexte familial où des secrets pouvaient être aisément divulgués.

On peut aussi souligner qu'on ne retrouve pas chez le père Marie-Dominique Philippe, ni chez les frères et sœurs de Saint-Jean auteurs d'abus, les justifications les plus délirantes de son frère, bien qu'ils partagent tous les deux un ensemble de croyances mystico-sexuelles. Ces différences peuvent se comprendre en partie parce que les dérives du fondateur de la famille Saint-Jean semblent se rattacher davantage à celles de son oncle le père Pierre-Thomas Dehau qu'à celles de son frère. L'affaire de l'Eau vive et celle des abus dans la famille Saint-Jean apparaissent au final comme deux développements différents, dont les ressemblances s'expliqueraient par une origine commune chez le père Dehau.

Le volet historique a permis aussi de mieux cerner le parcours du père M.-D. Philippe. Il est apparu qu'il a eu, dès les années 1950, des comportements sexuels abusifs similaires à ceux de son oncle, de son frère Thomas et de sa sœur Cécile. Les sanctions à l'encontre de ces derniers en 1956 et celles qui lui sont infligées en 1957 (soigneusement dissimulées et rapidement levées par le maître général de l'Ordre dominicain) n'ont pas ébranlé les certitudes du père Marie-Dominique Philippe. Elles semblent avoir plutôt accentué ses aptitudes à la ruse et à la dissimulation. Habiletés remarquables qui lui ont permis par la suite d'échapper à toutes plaintes et sanctions de son vivant, malgré des décennies d'abus sexuels et un nombre élevé de victimes. Signe sans doute que ses convictions faussées étaient bien ancrées en lui, on ne trouve aucune trace de l'expression d'un repentir sincère. Préférant à l'enseignement commun de la tradition catholique en matière morale une vérité secrète partagée par les membres de sa famille les plus proches, il s'est durablement installé dans une posture d'autoréférence. On ne peut que déplorer qu'il n'ait pas cherché, autant qu'on puisse le savoir, à remettre en question ses croyances et ses pratiques mystico-sexuelles auprès de personnes avisées et étrangères à son cercle familial<sup>1</sup>. Nous touchons là sans doute au primat du cercle familial sur toute référence extérieure, parmi les membres de ce qu'on peut appeler le clan Dehau-Philippe.

À partir de 1975, le père Marie-Dominique Philippe s'est retrouvé à la tête d'une fondation qui comptera des centaines de jeunes religieux et religieuses, sur lesquelles il exerça, sans nécessairement en être conscient, une emprise intellectuelle et spirituelle. Tout en considérant le bien qu'il a pu faire par ailleurs, force est de constater qu'il a eu un rôle central, direct et indirect, dans la propagation des abus sexuels parmi les frères et les sœurs. Ce rôle fut direct, avec la complicité d'Alix Parmentier, en raison de ses propres abus et parce qu'il a approuvé des situations d'abus ou fermé les yeux, alors qu'une parole claire, des décisions fermes et des sanctions auraient éclairé les consciences et permis aux victimes de se libérer de l'emprise et de la confusion dans lesquelles elles se trouvaient enfermées. Il a eu un rôle indirect par la formation intellectuelle et spirituelle qu'il donnait. Celle-ci a favorisé chez un certain nombre de frères et sœurs des relations équivoques, des abus spirituels et sexuels, comme le montre notamment le volet théologique du rapport. Cette place centrale du père Marie-Dominique Philippe dans la propagation des abus n'exonère pas les auteurs d'abus de leur propre responsabilité, mais elle est à l'origine de la dimension systémique des abus qui ont eu lieu dans la famille Saint-Jean.

Le caractère systémique des abus ne peut s'abstraire du contexte ecclésial, lui-même marqué par des dysfonctionnements, notamment le manque de réactions fermes de la part de la hiérarchie face à des situations déviantes et la sacralisation des figures d'autorité, comme l'a montré le rapport de la CIASE en France. Même si ce n'était pas toujours pour les mêmes raisons, la façon dont les cas d'abus étaient traités dans la communauté Saint-Jean ne différait pas fondamentalement de la façon générale avec laquelle ils étaient traités dans l'Église catholique. On peut aussi conjecturer sur ce sujet que si les sanctions de 1957 à l'encontre du père Marie-Dominique Philippe n'avaient pas été dissimulées et si elles n'avaient pas été levées, sa capacité de nuisance aurait été considérablement amoindrie.

Le volet historique a aussi relaté comment, aux alentours de 2010, est apparue progressivement dans la famille Saint-Jean la prise de conscience qu'il y avait un problème de fond quant aux mœurs et qu'il fallait y remédier. Cette prise de conscience est le fruit des témoignages apportés par des

---

<sup>1</sup> Comme le font les mystiques authentiques, qui dans la crainte de s'illusionner exposent leur voie à l'Église.

victimes, qui ont été cruciaux pour faire bouger les certitudes des frères et des sœurs. Un acte significatif dans le processus a été en 2013 l'initiative du prieur général des frères de révéler des désordres moraux du fondateur. Ce fut le point de départ d'un cheminement communautaire de distanciation et de déprise vis-à-vis de celui-ci. À l'instar de toute libération d'emprise, ce processus s'inscrit dans le temps, il dépend des orientations prises par les instances religieuses, notamment les chapitres généraux, et du cheminement de chacun.

## B. Théologie

Le volet théologique a étudié les justifications utilisées dans les cas d'abus commis dans le cadre de la famille Saint-Jean. Il a montré la continuité entre ces justifications et ce qu'exprimait déjà le père Marie-Dominique Philippe dans la défense de son frère, Thomas Philippe, au moment de l'affaire de l'Eau vive, dans les années 1950. L'étude a fait aussi apparaître de nombreux liens entre ces justifications et la doctrine philosophique, théologique et spirituelle enseignée publiquement par le père Marie-Dominique Philippe et qui donnait le cadre principal de la formation des frères et des sœurs. Bien que comptant des aspects positifs, l'œuvre intellectuelle du père Marie-Dominique Philippe contient néanmoins des déficiences et des erreurs, qui ont rendu flous ou complètement obérés certains repères moraux fondamentaux chez des frères et des sœurs et ont ainsi facilité et parfois légitimé des abus spirituels et des abus sexuels concomitants. Elle rappelle certains aspects de l'erreur du quiétisme, au XVII<sup>e</sup> siècle, en particulier par sa tendance à négliger la part de la créature dans l'œuvre de Dieu. Cela aboutissait à une faiblesse et à un gauchissement de la théologie morale, qui ont désarmé les victimes dans les abus qu'elles subissaient.

Il faut en conséquence nuancer la distinction entre un enseignement public et une doctrine cachée, au moins dans le cas de M.-D. Philippe. Il pouvait certes partager avec certains les justifications qu'il leur réservait, néanmoins il promouvait ouvertement des positions erronées dans ses ouvrages, cours et conférences.

Une analyse approfondie permet de découvrir qu'en théologie morale, mais aussi, plus fondamentalement, dans la compréhension des déterminations de la nature humaine, le père Marie-Dominique Philippe s'est distancié de la pensée d'Aristote, de Thomas d'Aquin et de la doctrine de l'Église catholique. Parmi ces erreurs et ces déficiences, qui ne sont pas immédiatement ni facilement repérables, on peut souligner par exemple l'amoindrissement de la place des vertus morales en comparaison avec celle des vertus théologiques et surtout des dons du Saint-Esprit ; la quasi-disparition du jugement de la conscience morale ; le primat donné à l'intention dans l'analyse de la moralité de l'acte ; l'insistance sur une conception de l'amour d'amitié en réalité assez éloignée de celle de Thomas d'Aquin, etc. De manière générale, les déterminations, notamment celles qu'apportent les vertus morales, sont largement disqualifiées au profit de la finalité. Cela a malheureusement contribué à l'effacement des limites, des garde-fous. Autant de chemins interdits qui s'ouvraient pour les abus. Un point particulier porte sur les gestes intimes, qui dans l'enseignement comme dans la pratique de M.-D. Philippe n'étaient plus considérés comme relevant de la sexualité et par conséquent échappaient au cadre moral du mariage, de l'exclusivité, de la fidélité, de l'ouverture à la fécondité, etc. On peut finalement remarquer que M.-D. Philippe dévie de la doctrine traditionnelle catholique précisément pour faciliter, consciemment ou non, les abus spirituels et sexuels. Des parties de sa construction intellectuelle étayaient plus ou moins directement son emprise sur des personnes et ses pratiques sexuelles cachées. On pourrait sans doute parler d'un cercle entre les agissements déviants et les considérations doctrinales déviantes : les faits influencent la pensée, et celle-ci en retour rend les pratiques acceptables.

Aujourd'hui, apparaît ainsi de façon plus manifeste le lien entre la dimension structurelle des abus dans la famille Saint-Jean et des aspects de la formation intellectuelle et spirituelle donnée par le père Marie-Dominique Philippe. Non pas que tous ceux et celles qui ont reçu cette formation soient systématiquement - ni même majoritairement - devenus des abuseurs sexuels, mais elle a incliné certains à prendre à leur tour dans cet enseignement des principes d'actions pouvant légitimer des comportements abusifs. Le cercle reliant les faits et les croyances s'est transmis à d'autres, devenant disciples puis acteurs.

Depuis la première prise de conscience communautaire d'un lien entre l'enseignement du père M.-D. Philippe et des comportements abusifs, qui remonte à une dizaine d'années<sup>1</sup>, une prise de distance progressive a été opérée. Ce processus a déjà abouti à ne plus faire de cet enseignement la référence de la formation des frères et des sœurs de Saint-Jean. Ce changement radical a été effectué grâce au travail critique de sa pensée, bénéficiant des travaux de frères et de sœurs, mais aussi de nombreux apports extérieurs. Il faut souligner la grande importance de ces derniers, car ils ont permis de sortir de l'autoréférencement caractéristique de la pensée du père M.-D. Philippe.

### C. Psychologie et systémique

Le volet psychologique et systémique a porté son attention sur la personnalité du père Marie-Dominique Philippe d'une part et sur la dimension systémique des abus dans la famille Saint-Jean d'autre part. Ces deux objets d'étude sont liés, car la propagation des abus sexuels est une conséquence directe des désordres moraux et des fausses croyances du fondateur, dont l'affaire de l'Eau vive avait déjà révélé certains aspects. Marie-Dominique Philippe avait été lui-même impliqué dans cette affaire, caractérisée notamment par une dimension familiale, et où sa relation au père Dehau comportait une part d'emprise. N'ayant nulle conscience de cette dimension d'emprise et de son rôle dans la construction de sa personnalité, il a reproduit le même type de relation avec nombre de personnes. Certaines d'entre elles ont à leur tour reproduit le même schéma relationnel d'abus spirituel, avec dans de nombreux cas un passage à l'abus sexuel. On est ainsi face à une « transmission générationnelle », qui forme ce qu'on pourrait appeler une « cascade d'emprises ».

Il apparaît en outre que des processus de construction et de déconstruction se sont entremêlés dans la genèse de la famille Saint-Jean. Le chapitre 24 de l'étude psychologique et systémique a notamment montré le rôle joué par un ensemble de croyances déshumanisantes portées par le père Marie-Dominique et qui ont entraîné des dysfonctionnements communautaires, dont les pires effets furent les abus sexuels.

À ces dysfonctionnements blessants, s'est ajouté pour la famille Saint-Jean le traumatisme de la révélation des abus sexuels du fondateur, d'Alix Parmentier et de nombreux frères. Les rédacteurs du volet psychologique sont des thérapeutes et leurs études respectives visent, pour une part, à la guérison de la famille Saint-Jean. Il s'agissait de comprendre ce qui s'est passé, de mettre des mots sur les blessures, non pas pour accabler et fermer toute perspective d'avenir, mais au contraire pour gagner en liberté. Le but est que les communautés de frères et de sœurs soient de plus en plus des lieux de vie et d'humanisation, non seulement pour leurs membres mais aussi pour ceux auxquels ils sont envoyés. Conscients des aspects les plus sombres de l'histoire de la famille Saint-Jean, les rédacteurs ont aussi souligné ses forces de vie, notamment : une charité fraternelle simple et joyeuse, un zèle pour la recherche de la vérité et un enthousiasme apostolique. Bien qu'elles aient pu être dévoyées, ces forces de vie constituent des ressources pour une reconstruction, comme le montre le chemin de conversion déjà parcouru et qui doit continuer.

### D. Prolongements du rapport

Il ressort de cette étude que le problème fondamental, commun à l'affaire de l'Eau vive et aux abus dans la famille Saint Jean, est celui de l'abus spirituel. C'est parce qu'il y a eu manipulation et emprise sur les consciences que tant d'abus sexuels ont été commis. La lutte et la prévention contre ceux-ci réclament donc que le respect de l'autonomie de jugement et de décision soit l'objet d'un choix personnel et d'une politique communautaire. En renonçant à toute domination sur l'intimité spirituelle de son prochain, l'homme n'est-il pas à la ressemblance de Dieu, qui respecte la

---

<sup>1</sup> « Une commission sera réunie par le Maître des études afin de repérer d'éventuelles erreurs philosophiques ou théologiques pouvant se transmettre au sujet de la chasteté dans notre Congrégation » (*Épreuves et espérance*, chapitre général des frères de Saint-Jean, avril 2013, AGCSJ).

conscience et la liberté de chacun ? La paternité de Dieu est chaste<sup>1</sup>, libératrice ; elle doit inspirer toutes les formes de paternité<sup>2</sup> et, dans le cas présent, notamment la paternité spirituelle. Cela vaut d'autant plus à une époque marquée par une crise de la paternité, laissant souvent insatisfaite la recherche d'un père au point de rendre vulnérable à une figure paternelle abusive, comme le montre notre étude. Le dévoiement de la paternité<sup>3</sup> constitue le fil rouge d'une histoire qui s'étale sur une centaine d'années, de l'emprise du père Dehau sur son neveu Marie-Dominique à celles de membres de la famille Saint-Jean sur des personnes qui leur faisaient confiance. Celles-ci ont été blessées dans leur âme et dans leur corps par des religieux qui ont trahi leur engagement et leur mission. Aux blessures consécutives à l'abus lui-même se sont ajoutées, pour de nombreuses victimes, d'autres blessures. Il faut citer notamment celles infligées par l'institution, qui bien souvent n'a pas montré l'écoute et la sollicitude nécessaires. La victime apparaissait fréquemment comme un problème dérangeant, alors qu'elle était une personne en souffrance, demandant écoute et justice et portant maintes fois le souci que d'autres ne revivent pas les mêmes souffrances.

La Congrégation des Frères de Saint-Jean, en tant qu'institution dont de nombreux membres ont commis des abus et qui n'a pas réagi aux cas d'abus dont elle avait connaissance de façon adaptée, est particulièrement engagée dans un processus de réparation et de pardon à l'égard des personnes victimes<sup>4</sup>. Il convient néanmoins de distinguer l'institution comme telle et chaque membre individuel de cette institution.

Est-il besoin de le rappeler ici, la grande majorité des frères n'ont pas commis d'abus sexuels. Aujourd'hui, pour beaucoup, au sentiment d'avoir été trompés par un fondateur auquel, avec la générosité de leur jeunesse, ils ont fait confiance – comme une multitude d'autres, en particulier parmi les plus hautes autorités de l'Église –, se sont ajoutées les conséquences à porter de ses graves méfaits et de ceux de frères, notamment l'opprobre et les amalgames (comparables par exemple à ceux dont sont l'objet les prêtres diocésains quant aux accusations de pédophilie). Si de façon incomparable les premières victimes sont celles qui ont subi les abus, il y a autour d'elles, comme des cercles concentriques, des personnes impactées et en souffrance<sup>5</sup>. Bien que ce soit sans commune mesure avec l'indispensable accompagnement des victimes, ces autres personnes ont aussi besoin d'écoute, de compréhension et de soutien dans leur désir d'avenir.

---

<sup>1</sup> « Dieu lui-même a aimé l'homme d'un amour chaste, en le laissant libre même de se tromper et de se retourner contre lui. La logique de l'amour est toujours une logique de liberté » (Pape François, *Lettre apostolique Patris corde*, 8 décembre 2020, n°7).

<sup>2</sup> Cf. Éph 3, 14-15 : « Je fléchis les genoux devant le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, duquel toute paternité dans les Cieux et sur la terre tire son nom. »

<sup>3</sup> On peut parler aussi de maternité dévoyée, par exemple dans le cas d'une maternité spirituelle abusive, mais il s'agit fondamentalement du même mécanisme de domination et de recherche de toute-puissance sur l'autre.

<sup>4</sup> La Congrégation des Frères de Saint-Jean a signé un accord avec la Commission reconnaissance et réparation (CRR) mandatée par la CORREF pour les victimes d'abus commis par des religieux et des religieuses. Cf. <https://www.reconnaissancereparation.org> Une commission a été mandatée par le prier général des frères de Saint-Jean, à la demande du chapitre général, en vue de préparer la célébration d'une demande de pardon aux victimes d'abus commis par des frères. Cette commission est conseillée par Isabelle Chartier-Siben, médecin, psychothérapeute et victimologue.

<sup>5</sup> Karlijn Demasure et Patrick Degriek dénomment victimes « primaires », celles qui ont été abusées et en portent les lourdes conséquences. Ils appellent victimes « secondaires » leurs proches, qui peuvent ressentir douloureusement le mal fait à un enfant, un frère, une sœur, un conjoint, etc. Les victimes « tertiaires » sont les paroisses, les communautés, etc. durement éprouvées par les actes mauvais commis par un des leurs (sous la direction de S. JOULAIN, K. DEMASURE, J.-G. NADEAU, *L'Église déchirée : comprendre et traverser la crise des agressions sexuelles sur mineurs*, Paris, Bayard, 2021, chap. 2). Dans le cas de la famille Saint-Jean, la situation est encore plus complexe, du fait que certaines personnes, sans avoir été victimes d'abus sexuels, ont souffert d'abus spirituel et d'emprise.

## E. Conclusion

« La vérité vous rendra libre »<sup>1</sup> : cette parole du Christ, rapportée par l'évangéliste saint Jean, donne le sens de cette étude qui, redisons-le, est destinée en premier lieu à la famille Saint-Jean. La recherche de la vérité historique devrait permettre de poser un jugement plus lucide sur le passé dans sa complexité, afin de vivre le présent dans la liberté spirituelle et renoncer à ce qui l'entrave. Le travail de l'évaluation critique de la formation intellectuelle et spirituelle dispensée par le père Marie-Dominique Philippe, en discernant avec attention le vrai du faux, donne de considérer cette formation avec plus de distance et délivre de ce qui a été reçu comme une parole d'autorité. Enfin, la réflexion psychologique et systémique libère en permettant la prise de conscience des dysfonctionnements relationnels et en indiquant des chemins pour en sortir. Puissent les frères et les sœurs de la famille Saint-Jean grandir dans cette liberté fondée sur la vérité, pour eux-mêmes et pour tous ceux à qui ils sont envoyés.

Ce rapport ne sera pas la parole ultime sur les abus dans la famille Saint Jean, et leur lien avec l'affaire de l'Eau vive. C'est une contribution particulière et réalisée selon un cadre précis, forcément limité. Elle concerne un vaste champ d'étude, dont nombre de problématiques dépassent le seul périmètre des communautés religieuses fondées par Marie-Dominique Philippe sous le patronage de saint Jean. Nous ne pouvons que souhaiter que des chercheurs de différentes disciplines offrent à leur tour de nouvelles études. Les vingt dernières années ont en effet montré que tout travail approfondi sur la question des abus, à partir des paroles des victimes, ne peut que contribuer au recul de ce fléau mortifère.

Nous terminerons en récapitulant trois buts ultimes de ce travail :

- Rendre justice aux personnes victimes, en éclairant davantage les dommages terribles qu'elles ont subis.
- Donner à tous de mieux comprendre ce qui s'est passé, en vue de poser des choix de vie avec davantage de liberté ;
- Mettre fin à une dérive étalée sur tant d'années, pour que d'autres ne soient pas trompés et trahis dans leur confiance par des manipulations de l'Évangile.

*Les rédacteurs du rapport*

---

<sup>1</sup> Jn 8, 32.

## ANNEXES GÉNÉRALES



## Annexe E :

# SIMILITUDES ET DIVERGENCES ENTRE THOMAS ET MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE

*Par Renaud-Marie Desplanques*

Étant donné que les frères Thomas et Marie-Dominique Philippe ont tous deux commis des abus spirituels et sexuels, et parfois sur les mêmes victimes, il est inévitable à première vue de considérer qu'ils sont étroitement unis dans leurs pratiques et leurs croyances déviées. Ainsi, pour comprendre Marie-Dominique il suffirait de projeter ce que nous savons de Thomas, bien plus disert que son frère dans les justifications de ses abus.

Cependant, les choses sont loin d'être aussi simples. Certes, les sources dont nous disposons aujourd'hui montrent une grande proximité et une étroite complicité entre les deux, mais on y découvre aussi par exemple que l'aîné cachait délibérément des choses à son frère ou que ce dernier prenait des distances vis-à-vis du père Thomas et critiquait publiquement sa pensée.

Ce paradoxe interroge : partageaient-ils une même vision mystico-sexuelle ou bien chacun a-t-il élaboré ses propres justifications ? Ou encore, la vérité se situe-t-elle quelque part entre les deux branches de cette alternative ? N'ayant qu'une connaissance partielle de leurs relations, il demeure délicat de parvenir à des certitudes et peut-être devons-nous en rester seulement à des conjectures.

De toute façon, il s'agit ici uniquement de dessiner quelques similitudes et divergences entre deux personnalités qu'on ne peut aujourd'hui approcher qu'à travers des souvenirs et des documents d'archives. Ceux-ci apportent des éclairages précieux sur ce que Thomas et Marie-Dominique Philippe partagent en commun et là où ils se distinguent l'un de l'autre. Mais ils ne nous donnent évidemment pas accès à l'ensemble d'une relation à la fois intime et complexe.

Lucides sur les limites d'une telle tentative, il nous semble cependant utile de fournir certains éléments d'appréciation des différences et des ressemblances entre les deux frères Philippe.

Cet essai, qui présuppose la lecture de l'ensemble du rapport « Comprendre et guérir »<sup>1</sup>, est ordonné selon cinq grands domaines :

1. Les pratiques sexuelles
2. Les justifications de ces pratiques
3. La doctrine et la spiritualité
4. La relation aux autres et à l'institution
5. La relation mutuelle entre Thomas et Marie-Dominique Philippe.

## 1. Pratiques sexuelles

### a. Similitudes

Les deux frères ont eu avec des femmes majeures des gestes à caractère sexuel : baisers, étreintes, caresses sur les seins, déshabillage, etc. et des gestes impliquant les organes génitaux : fellations, cunnilingus, caresses génitales, etc.

Ces gestes étaient posés sur des femmes, religieuses ou non, dans une situation asymétrique, vu d'une part la différence d'âge entre les victimes et les deux dominicains et d'autre part leurs statuts de prêtre, de religieux, de confesseur, d'autorité morale, doctrinale, spirituelle et institutionnelle. Chacun a eu des pratiques sexuelles avec différentes femmes dans une même période, et dans au moins trois cas ce fut avec les mêmes femmes l'un et l'autre.

On retrouve aussi chez les deux frères l'invitation faite à des victimes à ce qu'elles reposent leurs têtes sur leurs poitrines dénudées, pour reproduire l'attitude du disciple reposant contre la poitrine du Christ lors de la dernière Cène.

Un témoignage datant des années 1950 évoque le fait que Jean Vanier mettait aussi sa tête contre la poitrine du père Thomas et la question d'une relation homosexuelle entre les deux reste ouverte<sup>2</sup>. Toutefois il n'y a pas de dénonciations évoquant des gestes homosexuels de la part du père Thomas. Par contre certains témoignages à l'encontre de Marie-Dominique évoquent des gestes homosexuels.

### b. Divergences

Des victimes rapportent que le père Marie-Dominique attendait plusieurs rencontres avant de poser des gestes et qu'il avançait ensuite progressivement vers des gestes plus osés, d'autres victimes rapportent des gestes dès la première rencontre. Thomas Philippe, qui paraît plus actif et primaire dans le domaine sexuel, est habituellement plus rapidement entreprenant que son frère.

Dans ses pratiques le père Thomas cherche à provoquer l'orgasme chez ses victimes, à la différence de son frère, qui semble mettre là une limite<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Nos propos se fondent sur des faits et des analyses présentés dans les différentes parties du rapport. En conséquence, l'établissement de ces faits n'est habituellement pas repris dans cette étude.

<sup>2</sup> Cf. N. JEAMMET, B. GRANGER, A. MOURGES, F. MICHEL, C. VINCENT-MORY, G. RIMBAUT, *Emprise et Abus, enquête sur Thomas Philippe, Jean Vanier et L'Arche*, Châteauneuf-sur-Charente, Frémur, 2023, p. 40.

<sup>3</sup> « Avec Marie-Dominique, les choses se passent un peu différemment [qu'avec le père Thomas]. Cela ne va pas aussi loin. Il s'applique de toute évidence à ne pas provoquer en moi de plaisir sexuel – il me laisse au bord, ce qui est d'ailleurs douloureux – et il attend que je lui en donne, mais pas trop... Je saisis mal sa "pensée" à ce sujet ; y a-t-il d'ailleurs une pensée ? Continue-t-il à me voir parce qu'il a peur que je parle s'il "m'abandonnait" ? Je ne sais pas. Souvent, quand il me serre dans ses bras, il me semble que c'est avec l'énergie d'un naufragé s'accrochant à un objet flottant pour ne pas sombrer. Je dois même parfois lui demander de serrer moins fort car je n'arrive plus à respirer. » (M.-F. PESNEAU, *L'emprise, op. cit.*, p. 102). « N n'avait pas de problème que j'aie un orgasme. Avec Marie-Dominique Philippe je n'ai pas été jusqu'à la jouissance sexuelle. » (témoignage d'une victime d'un frère et de M.-D. Philippe, ACASJ).

Thomas Philippe a eu des rapports complets avec au moins une femme, qui concevra et se fera avorter (1947). Une de ses dénonciatrices (1952) parle d'une tentative de pénétration. Dans les témoignages sur Marie-Dominique il n'est jamais parlé d'un rapport sexuel complet.

Enfin, Thomas a eu des relations incestueuses avec sa sœur Cécile, ce qui n'apparaît pas dans les documents concernant son frère.

## 2. Justifications des pratiques sexuelles

### a. Similitudes

On pourrait distinguer chez les frères Philippe deux niveaux de pensée, qui ne sont cependant pas hermétiquement séparés l'un de l'autre. D'une part apparaît une doctrine enseignée publiquement et dans l'ensemble orthodoxe – bien qu'elle contienne déjà des dérives, relevées pour M.-D. Philippe dans le rapport –. D'autre part, les témoignages de victimes révèlent un schéma de pensée explicité clairement uniquement dans des entretiens personnels, car il sert à justifier les pratiques sexuelles des deux frères. Ce deuxième niveau de pensée est un « secret » réservé à certaines âmes qui peuvent comprendre et accepter un dépassement de la morale chrétienne commune concernant la sexualité. Dans ce schéma caché (mais apparaissant déjà en partie dans des écrits publics<sup>1</sup>), une justification joue un rôle fondamental : des gestes intimes bien qu'ils soient posés en dehors du cadre conjugal et contraires au vœu de chasteté peuvent être une expression de l'amour divin. Par la tendresse physique de l'un la miséricorde divine peut rejoindre l'autre dans sa faiblesse et le guérir de ses blessures ; la rencontre des corps peut être comprise comme un acte mystique et même une prière.

En outre, loin de s'opposer au célibat consacré, ces pratiques sexuelles permettent une purification et une consécration de la sensibilité à Dieu. Pour les deux religieux, l'intention qui anime leurs pratiques sexuelles est pure, car elle cherche à vivre et à exprimer l'amour divin et non pas à rechercher le plaisir pour lui-même. Animés par une telle intention, qui ne peut pas être jugée de l'extérieur, les gestes sont purs, chastes, ce ne sont pas des péchés.

Dans cette « doctrine », de même que la charité fraternelle n'est pas exclusive, l'intimité sexuelle n'est pas non plus exclusive. Elle peut donc être vécue avec plusieurs personnes sur une même période.

Les débordements sexuels, normalement considérés comme un obstacle à la vie spirituelle, deviennent au contraire chez les frères Philippe une voie vers Dieu.

Enfin, les deux frères renforçaient leur emprise sur des victimes d'une part en leur expliquant qu'elles devaient leur faire confiance et ne devaient pas analyser ou chercher à discerner par elles-mêmes ce qui se passait entre eux<sup>2</sup> et d'autre part en leur intimant le silence<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir le chapitre 19, X « Mariage, sexualité et abus », qui donne sur ce point des extraits significatifs du livre *Au cœur de l'amour* de M.-D. Philippe.

<sup>2</sup> « Il [Thomas Philippe] m'expliquait que ce n'était pas à moi de faire cette discrimination [sur ce qui est divin ou pas], qu'il était instrument de Dieu, donc actuellement et directement mû par Dieu, que c'était donc à Dieu même que je me refusais, par le barrage de mon intelligence humaine. » Témoignage Madeleine Guéroult, 22 juin 1952, III O 59 Eau Vive 2, « L'Affaire », ADPF. C'est aussi ce que demande M.-D. Philippe à M.-F. Pesneau dès le début de la relation : « Il pose pour moi, comme une exigence de vie spirituelle, un interdit de penser : "Il ne faut surtout pas essayer d'analyser", me dit-il. » (M.-F. Pesneau, *L'emprise*, op. cit., p.72).

<sup>3</sup> « Il ressort de ces témoignages concordants et sincères ceci : le père Thomas Philippe a eu des agissements sexuels sur des femmes majeures, par lesquels il disait rechercher et communiquer une expérience mystique ; ils sont pourtant gravement contraires aux vœux religieux qu'il avait prononcés ainsi qu'à la discipline et à la morale enseignées par l'Église ; ils attestent une emprise psychologique et spirituelle sur ces femmes auxquelles il demandait le silence car, selon lui, cela correspondait à des "grâces particulières" que personne ne pouvait comprendre. » (Lettre des Responsables de L'Arche Internationale, 24 mars 2015). Cf. aussi par exemple le témoignage de M.-F. Pesneau sur ce que lui déclarait M.-D. Philippe : « Ta bouche je

## b. Divergences

Plusieurs sources montrent que Thomas Philippe considérait qu'il y avait eu des relations physiques intimes entre Joseph et Marie, entre Jésus et sa mère et entre Jésus et les saintes femmes, ainsi qu'entre Marie et Jean. En outre, selon lui ces « mystères » continuaient au ciel. Dans les archives dont nous disposons nous ne retrouvons pas de telles affirmations chez le père Marie-Dominique Philippe lui-même. Toutefois, des justifications, dans des témoignages concernant des membres de la famille Saint-Jean, évoquent plus ou moins implicitement une tendresse physique entre des personnages de l'Évangile.

Il semble par ailleurs qu'il n'a pas partagé toutes les justifications de son frère aîné<sup>1</sup>. Par exemple on ne retrouve pas chez lui ces justifications : sucer les seins est une identification à Jésus allaité par sa mère ; boire le sperme, c'est boire au cœur du Christ.

Thomas Philippe a mis par écrit ses justifications et les a partagées à des victimes. À l'inverse, son frère est beaucoup plus discret avec ses victimes sur les raisons de ses agissements et nous n'avons pas retrouvé d'écrits de sa main sur ce sujet.

Enfin, le frère aîné a voulu cacher à son cadet certains de ses agissements sexuels, considérant notamment que celui-ci ne pourrait comprendre ou penserait qu'il allait trop loin<sup>2</sup>.

## 3. Doctrine et spiritualité

### a. Similitudes

Les deux frères avaient des convergences intellectuelles importantes, notamment dans la compréhension de la vie spirituelle et de la théologie. Cela tient essentiellement à l'influence déterminante du père Dehau et à leur enracinement commun dans la théologie de Thomas d'Aquin. Ils en ont retiré beaucoup de notions vraies et orthodoxes, mais ils ont aussi dévié sur certains points de l'enseignement de l'Aquinat.

Pour les frères Philippe, le contemplatif par excellence est le croyant en tant qu'il est mû par les dons du Saint-Esprit<sup>3</sup> et principalement par le don de sagesse, qui conduit à une connaissance particulièrement intime du mystère de Dieu, de ses secrets. C'est dans l'oraison silencieuse que ce sommet de la contemplation peut être atteint. Pour eux la vie mystique consiste donc à vivre le plus possible de cette « emprise » de Dieu par les dons de l'Esprit. La meilleure disposition à celle-ci est la petitesse évangélique, l'esprit de pauvreté et l'intention de faire la volonté du Seigneur.

---

l'embrasse avec mon cœur [...]. Je t'aime dans le cœur de Jésus. Tu n'as pas à t'inquiéter : je prends tout mais je ne garde rien : tout est pour Lui ». Et il ajoute une intimation au secret : « si tu as des doutes, tu m'en parles à moi en premier lieu... et en unique lieu ». (*Golias Hebdo*, n° 562, semaine du 7 au 13 février 2019, p. 4).

<sup>1</sup> Par exemple une victime du père Thomas rapporte ses mots à propos de son frère : « MDP ne comprend pas, il n'ose pas aller assez loin, il n'y a aucune ligne de démarcation entre amour conjugal et amour maternel. Vous avez peur de lui apporter la croix, vous lui ouvririez de nouveaux horizons. » (témoignage de Madeleine Guéroult, 22 juin 1952, p. 4. III O 59 Eau Vive 2 "l'Affaire", ADPF).

<sup>2</sup> « J'ai oublié de dire qu'il [Thomas Philippe] m'avait suprêmement recommandé de ne jamais parler de cela à qui que ce soit, pas même au Père M.-Do. mon directeur, parce qu'il n'était pas à la hauteur de tels mystères. » (témoignage de Madeleine Guéroult, 22 juin 1952, p. 6 III O 59 Eau Vive 2 "l'Affaire", ADPF). « [Thomas Philippe] met des mots sur ce qu'il vient de me faire vivre : ce sont les mêmes grâces que vivaient Marie et Jésus durant leur vie terrestre, de très grandes grâces... Il me demande aussi de ne pas parler au Père Marie-Do de ce qui vient de se passer, car le Père Marie-Dominique risquerait de penser que le père Thomas va un peu trop loin... » (lettre de M.-F. Pesneau à Jean de la Selle, citée dans M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, op. cit., p. 163).

<sup>3</sup> « Les sept dons du Saint-Esprit sont la sagesse, l'intelligence, le conseil, la force, la science, la piété et la crainte de Dieu. Ils appartiennent en leur plénitude au Christ, Fils de David (cf. Is 11, 1-2). Ils complètent et mènent à leur perfection les vertus de ceux qui les reçoivent. Ils rendent les fidèles dociles à obéir avec promptitude aux inspirations divines. » (*Catéchisme de l'Église Catholique*, n°1831).

En tout cela les deux frères s'inscrivent à première vue dans une juste tradition théologique, mais quand on analyse de près leur compréhension de l'action de l'Esprit dans l'âme, on constate que les deux frères insistent excessivement sur le fait que les dons du Saint-Esprit agissent dans l'âme selon un mode *supra-humain*, où l'exercice naturel des facultés spirituelles est remplacé par un exercice divin. Ils considèrent alors que sous la motion de l'Esprit Saint, l'autonomie naturelle de la personne doit s'effacer au profit d'une relation de type fusionnel avec Dieu. La personne conduite directement par l'Esprit Saint n'est plus cause seconde mais cause instrumentale, dont Dieu peut disposer selon son bon plaisir.

Ce dépassement de l'humain sous la motion de l'Esprit se traduit, entre autres, par « une nouvelle prudence ». Prudence « divine », inspirée directement par l'Esprit Saint, elle dépasse et remplace la prudence naturelle. Cette prudence « nouvelle » et « divine » peut aller jusqu'à un au-delà de la loi naturelle, et dépasser la morale commune, puisque l'Esprit n'est lui-même soumis à aucune loi, à aucune norme. Par conséquent ce qui est normalement péché peut devenir moralement bon, quand on est directement conduit par l'Esprit.

On constate aussi que, les frères Philippe ont tendance à déprécier les vertus morales et les lois. Comme on l'a vu, la vertu de prudence est relativisée au nom de l'inspiration divine<sup>1</sup>, mais aussi la vertu de justice au nom de la miséricorde<sup>2</sup>.

Il apparaît aussi que la loi naturelle ne semble pas jouer un rôle dans l'éclairage de la conscience morale. Pour eux ce qui fait la moralité d'un acte c'est l'intention avec lequel on le pose. Dans cette perspective on peut se demander dans quelle mesure les deux frères considéreraient d'une part qu'il y a des d'actes intrinsèquement désordonnés et que d'autre part les principes et les normes morales jouent un rôle pour éclairer nos actions.

On observe, de plus, que chez eux le discernement spirituel se ramène souvent à un « sentir » à l'égard de ce que veut l'Esprit Saint au détriment d'une recherche raisonnée et sans tenir compte de l'obéissance au magistère et aux autorités religieuses ou ecclésiastiques.

Enfin, les deux religieux ont aussi en commun d'accorder une très grande place à la Vierge Marie dans la vie spirituelle. Elle est l'exemple de la docilité à l'Esprit Saint, dont elle est le parfait instrument. Ainsi, elle peut conduire les âmes selon le bon plaisir de Dieu. En se plaçant sous la dépendance de Marie, l'âme est donc mue par l'Esprit. Et de même que l'on « sent » dans quel sens souffle l'Esprit, de même on « sent » ce que veut Marie.

À titre d'illustration de leurs similitudes intellectuelles, on peut se référer à un article écrit par Thomas Philippe en 1947 intitulé : *Excellence propre de la connaissance mystique*<sup>3</sup>. Au-delà de divergences mineures, par exemple sur la psychologie, on y retrouve des caractéristiques de la pensée du père Marie-Dominique telles que : la description de l'intention ou de la réalisation artistique, que Thomas Philippe appelle ici « *création esthétique*<sup>4</sup> » ; le dépassement des déterminations dans l'activité

---

<sup>1</sup> Par exemple au sujet du père Thomas Philippe : « Je me demande si je t'ai mentionné une des particularités de l'Eau Vive : des choses que l'on estimerait devoir être planifiées avec prudence sont ici laissées à l'action de l'Esprit Saint. Cela me parut très étrange et même dangereux quand je le découvris. Nous, catholiques américains, avons tendance à préférer la plupart du temps à l'inspiration de l'Esprit Saint une solide prudence (qui peut vouloir dire n'importe quoi depuis le sens commun jusqu'à l'astuce d'un homme d'affaire sans scrupule...). Nous sommes des rationalistes et préférons la prudence. Mais ici il n'y a guère de souci pour les vertus naturelles de justice et prudence parce qu'il y a avant tout un souci pour la vertu de charité et pour tous les dons de l'Esprit Saint. » (lettre de Michael Meaney à sa mère écrite en 1951 et citée dans *Rapport de Xavier Le Pichon sur la place du Père Thomas Philippe dans la fondation de l'Arche*, 10 mai 2016, p. 11).

<sup>2</sup> A ce sujet Xavier le Pichon note au sujet du père Thomas Philippe : « La piété moderne avait été alimentée par les apparitions de Jésus à Sainte Marguerite Marie. Elles avaient donné à la miséricorde de Dieu une place beaucoup plus grande dans la piété populaire, à partir de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus, puis au Cœur Immaculé de Marie avec Saint Jean Eudes. On avait alors réalisé beaucoup mieux que le visage du Père du Ciel est la miséricorde et que toute la piété mariale conduit à un approfondissement de la miséricorde de Dieu. Saint Thomas d'Aquin présentait la miséricorde comme une vertu liée à la justice. Elle est, disait-il, une plénitude de justice. Et le Père Thomas pensait que cette présentation ne pouvait pleinement rendre compte de la place qu'avait prise la miséricorde dans la piété moderne. » (*Ibid.*, p. 8-9).

<sup>3</sup> *Excellence propre de la connaissance mystique*, Supplément de La Vie Spirituelle n°3, Novembre 1947, pp. 269-290.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 274

morale<sup>1</sup> ; le dépassement de la raison, là précisément où elle devrait intervenir pour empêcher les comportements déviés<sup>2</sup>.

### b. Divergences

Thomas Philippe n'était guère philosophe<sup>3</sup>, et on peut souligner de manière générale ses limites au plan intellectuel, y compris quant à son thomisme<sup>4</sup>. En cela il diffère de son frère, qui a développé une lecture propre des œuvres d'Aristote et une recherche philosophique originale en métaphysique, théologie naturelle, philosophie de l'art, etc. D'une façon générale, la pensée du cadet est plus rigoureuse et précise que celle de son aîné. Cependant, il convient de tempérer ce jugement, car l'étude de l'œuvre de Marie-Dominique révèle également des lacunes étonnantes, par exemple en morale thomiste<sup>5</sup>. La fidélité à saint Thomas d'Aquin est parfois plus apparente que réelle, même chez M.-D. Philippe.

Thomas Philippe s'est formé dans la ligne de la scolastique thomiste, qui était fondamentalement celle du père Dehau. Tandis que Marie-Dominique a voulu repenser le thomisme à partir d'un retour aux textes d'Aristote.

En philosophie morale, le père Marie-Dominique se démarquait nettement de son frère. Il partait de l'expérience de l'amour d'amitié, alors que le père Thomas prenait comme point de départ l'expérience de la relation du petit enfant avec sa mère. Le cadet n'hésitait pas à critiquer ouvertement son aîné sur ce sujet.

Alors que le père Thomas avait longtemps décrié la psychologie<sup>6</sup>, celle-ci a pris ensuite une place déterminante dans ses réflexions, notamment sous l'influence du Dr Thompson<sup>7</sup>. Il cherchera à penser la psychogenèse de l'individu en reprenant le projet freudien, mais en voulant le dépouiller de ses erreurs. Ainsi, selon lui, il n'y a pas de libido chez le petit enfant, mais la conscience d'être aimé par sa mère. Il exposera ses recherches dans des enseignements donnés à L'Arche. En cela il se distingue de son frère cadet, qui portait plutôt un regard négatif sur la psychologie, dans laquelle il voyait une réduction de la personne à sa dimension affective sensible au détriment de sa dimension spirituelle.

Il faut enfin noter que, à la suite de l'affaire de l'Eau vive, Thomas accroît encore son anti-intellectualisme, déjà apparent au Saulchoir<sup>8</sup>. En effet, il réagit à ce qu'il estime avoir subi de la part de théologiens au Saulchoir (lors de la crise de 1942) et pendant le procès romain de 1956. Il prétend discerner alors dans les intellectuels une volonté de domination. C'est pourquoi il se sentira proche

---

<sup>1</sup> « la volonté, de soi, est réaliste, elle tend vers la réalité même de l'objet. Ce ne sont pas les déterminations de celui-ci, qui l'intéressent, mais son existence même » (*ibid.*, p. 270) ; « l'amour vise la réalité de l'objet, il ne s'arrête pas à des déterminations » (*ibid.*, p. 280).

<sup>2</sup> « La connaissance affective sensible [...] se suffit à elle-même ; au point de vue psychologique, elle constitue une fonction de connaissance ; ce genre de connaissance se distingue nettement de la connaissance rationnelle. Ce n'est plus par raisonnement que nous procédons, mais par une sorte de communion à la chose. Nous laissons tout d'abord l'amour établir une sorte de proportion, d'harmonie entre la personne que nous aimons et nous-mêmes. » (*ibid.*, p. 279).

<sup>3</sup> Il faut cependant nuancer, car Th. Philippe s'estimait suffisamment compétent pour prodiguer des conseils à J. Vanier dans son travail de thèse sur la morale d'Aristote : voir N. JEAMMET, B. GRANGER, A. MOURGES, F. MICHEL, C. VINCENT-MORY, G. RIMBAUT, *Emprise et Abus*, *op. cit.*, p. 149 et 159.

<sup>4</sup> Voir les documents et analyses dans T. CAVALIN, *L'affaire*, *op. cit.*, notamment p. 253-264 et n. 1, p. 309.

<sup>5</sup> Voir, par exemple, ce qui est dit sur la syndérèse dans le chapitre 19, II : « Conscience morale, syndérèse et loi naturelle ».

<sup>6</sup> « D'où aussi l'extraordinaire élan qu'il [Thomas Philippe] savait imprimer d'emblée à la vie contemplative des autres, l'impression de pureté qui se dégageait de lui, mais aussi l'extraordinaire prétention de tout ce qui était moral, naturel, tempérament, et son horreur indiscriminée de toute psychologie de l'inconscient de type psychanalytique. » (lettre du père de Menasce au père Paul Philippe, 21 mai 1952-21 mai 1952, III.31402, AGOP ; citée dans N. JEAMMET, B. GRANGER, A. MOURGES, F. MICHEL, C. VINCENT-MORY, G. RIMBAUT, *Emprise et Abus*, *op. cit.*, p. 81). Voir aussi T. CAVALIN, *L'affaire*, *op. cit.*, n. 1, p. 257.

<sup>7</sup> Dr John West Robertson Thompson (1906-1965). Psychiatre canadien, américain et anglais, il fut expert au procès de Nuremberg et travailla à l'UNESCO. Il rencontra Thomas Philippe en 1951 à l'Eau vive où il s'installera. Il eut une grande influence dans la vie du dominicain, notamment à l'égard de la psychologie et du handicap mental.

<sup>8</sup> Voir dans T. CAVALIN, *L'affaire*, *op. cit.*, les extraits du journal de Th. Deman, p. 258-259.

des handicapés, des pauvres, des enfants, etc. si étrangers au monde des intellectuels. En cela il est différent de son frère cadet, qui a toujours valorisé le travail intellectuel.

Concernant la spiritualité, l'abbé Journet évoque en février 1952 une prise de distance de Marie-Dominique vis-à-vis de Thomas au sujet de sa mariologie : « Tous ces renseignements me viennent du père Marie-Dominique Philippe, qui garde son indépendance à l'égard de son frère - et un peu de méfiance à l'égard de sa spiritualité trop exclusivement mariale.<sup>1</sup> »

À propos de la Vierge Marie, le père Thomas parlait d'un mystère d'union sponsale entre Jésus et sa mère. Il considérait que ce mystère était présent dès l'enfance de Jésus et que la relation entre les deux a pris ensuite des modalités sexuelles. On ne trouve pas trace d'un tel délire chez Marie-Dominique. Pour lui, il y a une union sponsale spirituelle entre Marie et Jésus, qui se réalise à l'heure de la Croix.

#### 4. Relation aux autres et à l'institution

##### a. Similitudes

Il y avait chez les deux frères une grande aptitude à entrer en contact avec les autres d'une façon chaleureuse, empathique, souriante, simple et teintée d'humour. Dans la plupart des cas, la personne se sentait accueillie avec bienveillance et miséricorde. Leur contact chaleureux se manifestait particulièrement à l'égard de personnes éprouvées, handicapées, malades, pauvres, etc., qui en étaient réconfortées. Le revers de cette bienveillance chaleureuse, qui fut bienfaitrice pour beaucoup, est que le rapport aux autres tendait à être affectif, voire fusionnel. À l'inverse, des témoignages, en particulier de victimes, montrent des manques d'attention à l'autre, à son ressenti et à sa souffrance.

Leur forte sensibilité et leurs grandes capacités intellectuelles font d'eux des êtres intuitifs.

Sûrs d'eux-mêmes au plan intellectuel et par conséquent libres vis-à-vis de certaines modes, il est difficile de les classer dans des catégories ou dans des partis. Ils sont conservateurs sur certains sujets et novateurs sur d'autres.

En outre, bien que leur côté traditionnel semble indiquer le contraire, ils sont pourtant modernes sur certains aspects, par exemple dans leur rapport à l'institution et à la loi. Il leur est difficile de s'inscrire dans un cadre institutionnel avec son bien commun, ses règles, sa hiérarchie, ses processus communautaires, ses mesures disciplinaires, etc.<sup>2</sup> Ils ont tendance à s'y opposer au nom de la souplesse de l'Esprit Saint, de la miséricorde et de l'attention à la personne<sup>3</sup>.

Après l'affaire de l'Eau vive, les deux frères font figure d'« électrons libres » au sein de leur Ordre et leur relation avec celui-ci s'amenuisera de plus en plus<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Charles Journet à Jacques Maritain, 6 février 1962, in Ch. JOURNET - J. MARITAIN, *Correspondance*, Vol. 4, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 1998, p. 140.

<sup>2</sup> Nous trouvons par exemple ce point de vue du père Thomas Philippe, qui était aussi partagé par son frère : « Le Père Thomas remarquait souvent qu'un responsable en tant que personne peut exercer la miséricorde, mais qu'un conseil, gouverné par la raison, ne le fera pas. » (*Rapport de Xavier Le Pichon sur la place du Père Thomas Philippe dans la fondation de l'Arche*, 10 mai 2016, p. 5).

<sup>3</sup> « Comme le père Thomas l'a dit lui-même, c'est le père Dehau qui lui a appris à cesser tout raisonnement devant l'inspiration du Saint-Esprit, autrement dit à donner la primauté au 'charisme prophétique' sur la prudence. Il suffisait qu'une pieuse âme dise au P. Dehau qu'elle "sentait" que Dieu ou la Sainte Vierge demandait quelque chose pour qu'il dise d'être "très fidèle" à cette inspiration, sans même se demander si cette chose pouvait être moralement bonne. » (notes du commissaire, 16 avril 1956, cité dans *Rapport d'archives. Le cas du Rév. P. Thomas Philippe*, O.P., Prot. n. 214/52, p. 24, ACDF).

<sup>4</sup> En cela ils reproduisent ce qui caractérisait déjà leur oncle, le p. Dehau : « Du point de vue de son appartenance à l'Ordre, au nom de sa déficience visuelle ou bien des circonstances politiques et militaires, Thomas Dehau se situe dans un écart constant vis-à-vis de l'institution qui le légitime, s'affranchissant de la règle comme de tout apostolat bien défini, adoptant une position dont l'originalité ne fait de doute pour personne. » (T. CAVALIN, *L'affaire*, op. cit., p. 226).

Ils expriment souvent leur attachement filial au pape, mais sont méfiants vis-à-vis de la curie romaine. Bien qu'ils s'adressent avec beaucoup de déférence à leurs supérieurs ou aux évêques, ils n'hésitent pas pour autant à leur désobéir et à leur mentir. Quand les autorités décident de prendre des mesures à leur encontre ou leur font des remarques, ils ont tendance à réagir de façon victimaire. Extérieurement ils semblent accueillir docilement les choses, mais intérieurement et auprès de leurs proches ils les contestent, s'en plaignent et souvent cherchent à les contourner.

On ne constate pas que les mesures disciplinaires qui les frappent suscitent en eux une remise en question, des regrets, une repentance.

D'une façon générale, on remarque chez l'un et l'autre une propension à l'autoréférentialité et une difficulté à accueillir la contradiction<sup>1</sup>.

Peu aptes à l'organisation et au gouvernement, Thomas et Marie-Dominique Philippe manquent du sens de la justice et du bien commun quand ils ont une responsabilité sur un groupe. Il en résulte des désordres et des dysfonctionnements. Par ailleurs, ils peuvent se montrer autoritaires<sup>2</sup>.

Leur sens de la miséricorde trop affectif et leurs mœurs déviées les incitent souvent à relativiser les péchés et ne pas juger les actes peccamineux.

Bien qu'ils aient fait beaucoup de bien par leur écoute, par leur accueil du pauvre et du pécheur et par des conseils ajustés<sup>3</sup>, on remarque aussi des déficiences sérieuses dans leur direction spirituelle. Face à un problème complexe, cette direction peut se ramener seulement à une invitation à s'en remettre à la Sainte Vierge, à faire confiance à Dieu, à ne pas s'inquiéter. Privilégiant une certaine idée de la miséricorde, leur direction invite peu à la conversion des mœurs<sup>4</sup>. D'une façon générale,

---

<sup>1</sup> « Mais ne pensez-vous pas que le refus de se faire contrôler ou simplement de confronter ses propres positions avec telles autres n'est pas ce qui caractérise les deux frères ? » (citation de mère Marie-Renée Seuillot dans la lettre du père Paul Philippe au père Suarez du 9 mai 1952, III.31402, Prov. Franciae, MDP, AGOP). Le père de Menasce écrivait en 1952 au sujet de Thomas Philippe : « Comme sa supériorité dans l'ordre philosophique et théologique et naturellement, spirituel lui paraissait incontestable (jamais je ne l'ai vu se dédire, reconnaître la légitimité d'un autre point de vue, sinon la seconde année de son enseignement, c'est loin), jamais il n'a eu le contrôle efficace d'un autre qu'il estimait plus que lui. » (lettre du père de Menasce au père Paul Philippe, 21 mai 1952, III.31402, Prov. Franciae, MDP, AGOP). « Le Père [Thomas Philippe] n'a jamais reconnu la légitimité d'un autre point de vue que le sien et le contrôle d'un confrère qu'il estimait plus que lui. » (lettre du Paul Philippe au maître général, 9 juin 1952, III.31402, Prov. Franciae, MDP, AGOP). « Chargé des études, je cherchais des professeurs extérieurs. À chaque fois que j'en proposais un, le père [M.-D. Philippe] disait "pas lui". A la fin il ne restait personne. Je lui dis : "mon père vous n'allez pas tout faire !" - "Mais pourquoi ?" » (témoignage de frère Marie-Alain d'Avout, 2 mars 2022, ACASJ).

<sup>2</sup> Comme illustration de l'autoritarisme du père Thomas Philippe, on peut lire la façon avec laquelle il a voulu redresser les choses au Saulchoir à partir de 1942, dans M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe. Au cœur de l'Église du XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, p. 244-245. Quant à son frère : « La personnalité du père M.-D. Philippe est déroutante par son autoritarisme. Si vous n'êtes pas d'accord sur un point, vous êtes impitoyablement écarté ou exclu. De nombreux frères m'ont donné témoignage de ce comportement. J'en ai fait moi-même l'expérience surtout après la monition canonique de 2000. Il s'est permis, devant des assemblées importantes, de prendre à parti l'Évêque d'Autun "qui n'y voit rien", "qui se laisse berner par quelques frères mécontents" et, comme les évêques de France "ne comprend pas la vie religieuse". Certains frères ou sœurs qui me rapportaient ces propos en étaient évidemment excédés. Cet autoritarisme excessif s'est manifesté aussi par un mauvais discernement pour l'admission aux Ordres du Diaconat et du Sacerdoce. Ne tenant pas bien compte des observations reçues, il a fait appeler des jeunes qu'il ne fallait pas appeler jusqu'à une déclaration de nullité d'ordination dont on disait à Rome que cela ne s'était pas vu depuis 130 ans, et à une quinzaine de demandes de dispenses des obligations cléricales et religieuses, ces dernières années. » (témoignage de Mgr Raymond Ségué, AGCSJ, déjà cité dans le volet théologique).

<sup>3</sup> Par exemple, le père M.-D. Philippe a pu donner des conseils avisés dans le domaine de la chasteté.

<sup>4</sup> Cf. par exemple ce témoignage de Jean Daujat au sujet du père Thomas : « Le R. P. Thomas Philippe ne trouvait guère de temps de s'occuper de Sonia [épouse de J. Daujat, dirigée par le père Thomas Philippe] mais même s'il en avait trouvé le temps il n'était pas l'homme qu'il fallait pour cela car autant l'abbé Lelin, tout en étant de la plus haute qualité spirituelle, était un prudent attentif à toutes les données concrètes concernant les personnes et les situations, autant le R. P. Thomas Philippe était incapable d'y faire attention, sa haute intelligence de philosophe et de théologien n'était pas du domaine pratique et, s'il pouvait parler avec Sonia de sa vie d'oraison et de son intimité avec Marie, il n'aurait pas été homme à parler avec elle de ses devoirs envers son mari, son foyer et le prochain. Ceci était encore plus net dans le cas de sa sœur Mère Cécile qui, elle, disposait de plus de temps pour voir Sonia. Confiant en ce qu'on m'avait dit d'elle, je lui avais parlé de toutes

ils sont peu ou pas directifs et ne contraignent pas les personnes, mais dans de nombreux cas ils ont exercé une emprise spirituelle et manipulatrice, aboutissant à des abus sexuels.

## b. Divergences

Comme évoqué précédemment les deux frères créaient facilement une relation affective et chaleureuse, toutefois le plus jeune, de par son tempérament marqué par un fort irascible, pouvait intimider.

Dans les relations aux autres et aux institutions, Marie-Dominique Philippe apparaît moins naïf et plus prudent que son frère<sup>1</sup>.

On note enfin que Thomas Philippe pouvait « lire dans les âmes », de façon étonnante<sup>2</sup>, ce qu'on ne remarque pas chez son frère.

## 5. Relation mutuelle

### a. Proximité

Marie-Dominique Philippe avait une grande affection pour son frère, dont il était le filleul<sup>3</sup>. Il avait aussi une profonde estime pour lui et, bien qu'il connaisse ses mœurs déviées, il n'hésitait pas à en parler comme d'un saint. Il l'a soutenu et l'a couvert dans ses agissements. S'il a exprimé des reproches sur le comportement de son frère, ce n'est pas au sujet de ses désordres sexuels, mais sur le fait qu'il ait cherché à se justifier devant ses juges.

Réciproquement le père Thomas soutenait aussi son frère dans ses désordres sexuels, comme on le voit dans le témoignage de Michèle-France Pesneau.

Le fait qu'ils aient des pratiques sexuelles dans une même période avec une même femme dans au moins 3 cas, confirme aussi leur grande proximité.

Le père Marie-Dominique était lucide sur la grande influence que son frère aîné a eue sur lui<sup>4</sup>. Il considérait le père Thomas comme une référence spirituelle pour lui-même, sans doute en grande partie parce que le père Dehau voyait en l'aîné son « héritier spirituel ». C'est ainsi que le père Thomas était devenu le père spirituel de son cadet, prenant la suite du père Dehau<sup>5</sup>.

---

les déficiences auxquelles j'aurais aimé porter remède chez Sonia mais je n'ai jamais entendu d'elle d'autre réponse que : "Je prierai bien la Sainte Vierge". » (J. DAUJAT, *Mémoires*, t. 2, Paris, Téqui, 2014, p. 534). « L'enseignement philosophique et spirituel était important, et nous emportions le père Marie-Do avec nous en cellule grâce aux cassettes de cours qui abondaient. La "direction spirituelle" était réduite à : "confiez tout à la Vierge Marie, elle vous purifiera" [...] Du côté du père maître, il me dit un jour qu'il serait aussi tenté que moi s'il n'était pas aussi occupé. J'avais trouvé cela une réponse franche mais pas très aidante et un peu courte. » (témoignage d'un ancien frère, septembre 2019, ACASJ).

<sup>1</sup> Thomas Philippe a eu la naïveté de croire que ses justifications pourraient être entendues par le Saint-Office, ce que son frère lui reprochait.

<sup>2</sup> Cette aptitude à percevoir ce que l'autre porte dans son âme a été rapportée par plusieurs sources. Cf. par exemple le témoignage de M. Guérout du 22 juin 1952, p. 10, III O 59 Eau Vive 2 "l'Affaire", ADPF.

<sup>3</sup> « J'étais très lié au père Thomas que j'aimais beaucoup. » (M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*, Paris, Fayard, 1994, p. 221). « Quand le père Thomas parlera du père Marie-Dominique, il dira "mon petit frère". Il existera une proximité très particulière entre eux et leur sœur Cécile. » (M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe*, op. cit., p. 80).

<sup>4</sup> Cf. M.-D. PHILIPPE, *Les trois sagesse*, op. cit., p. 200.

<sup>5</sup> Ceci est attesté par le témoignage de deux frères de saint Jean auxquels le père M.-D. Philippe avait confié que le père Thomas était son père spirituel. Cette autorité spirituelle du père Thomas sur son frère est confirmée par d'autres informations, comme par exemple le fait que, selon le témoignage d'une victime, à laquelle il confia qu'il ne pouvait s'ouvrir qu'avec le père Thomas de ce qu'il faisait avec elle, ou bien par ces témoignages de Michèle-France Pesneau : « Passant au prieuré peu après mon arrivée, le Père Marie-Do m'a annoncé que le Père Thomas, son frère aîné, dominicain lui aussi, allait venir à Azé, et il souhaite que je le rencontre pour lui parler de la relation qui existe entre lui-même et moi. Jusqu'alors, la consigne était de ne pas parler. Il veut maintenant que je parle au Père Thomas dont il me dit seulement que "c'est un homme

On peut aussi noter qu'à la différence d'autres de ses frères et sœurs qu'il ne voyait que très rarement, le père Marie-Dominique venait régulièrement dans l'Oise rencontrer le père Thomas.

Le père Marie-Dominique avait perçu que son frère était déséquilibré et a joué auprès de lui un rôle protecteur<sup>1</sup>. Ce positionnement « miséricordieux » à l'égard de son aîné a été renforcé à partir de 1952 par la souffrance et la posture victimale de celui-ci, alors qu'il était confronté aux mesures disciplinaires prises à son encontre.

Ce dernier passera la dernière étape de sa vie à Saint Jodard, auprès du père Marie-Dominique. Celui-ci était alors le seul capable d'apaiser son frère quand il ressentait de grandes angoisses<sup>2</sup>.

### b. Distance

Certes les deux frères sont très unis affectivement et spirituellement. Ils partagent beaucoup de choses, beaucoup de secrets, mais ils ne se disent pas tout.

Par exemple, des témoignages rapportent que le père Thomas a demandé à deux de ses victimes de ne pas parler de certains faits à son frère considérant qu'il ne pouvait pas tout comprendre. En outre, le groupe des « tout-petits » cache au père Marie-Dominique les visites clandestines qui sont faites à son frère en Italie. On constate aussi que Thomas Philippe demande à Jean Vanier de ne pas aborder certains sujets avec son frère et de ne pas lui transmettre certains de ses textes. Il semble aussi que le père Thomas fasse plus confiance à Jean Vanier qu'à son frère pour certaines choses<sup>3</sup>.

De son côté, Marie-Dominique a demandé à une victime de son frère de ne pas informer celui-ci qu'il sait ce qui se passe entre son frère et elle.

Au début des années 80 le père Marie-Dominique exprima à un frère de Saint-Jean sa réticence à ce que le père Thomas visite la communauté Saint-Jean et qu'il y donne des enseignements<sup>4</sup>. Était-ce parce qu'il craignait que son frère dévoile imprudemment des pratiques et des justifications qui devaient rester cachées ? Voulait-il aussi éviter une contamination de la communauté Saint-Jean par des idées philosophiques de son frère avec lesquelles il n'était pas d'accord ?

## Conclusion

La proximité affective initiale entre Thomas Philippe et Marie-Dominique, fondée sur les liens du sang et la relation parrain-filleul, nous semble avoir été renforcée de trois façons :

- premièrement, par le partage d'un même secret quant à leurs croyances et pratiques communes. À cet égard, leurs divergences dans ces deux domaines nous apparaissent secondaires par rapport à un schéma commun de justifications et de pratiques sexuelles.
- deuxièmement, par le père P.-Th. Dehau qui a validé les déviances de ses neveux et désigné le père Thomas comme son successeur, le revêtant d'une autorité spirituelle importante aux yeux de Marie-Dominique.
- troisièmement, par l'affaire de l'Eau vive, tourmente dans laquelle le cadet a soutenu inconditionnellement son aîné.

---

qui a beaucoup souffert, et il peut comprendre qu'il existe des choses comme celle-là." » (M.-F. PESNEAU, *L'emprise*, op. cit., p. 85) ; « Il [Th. Philippe] me répond que le Père Marie-Dominique lui a parlé aussi. Et que la sexualité est un très grand mystère, dont Dieu peut se servir pour donner ses grâces. » (*ibid.*, p. 87).

<sup>1</sup> Cf. ces paroles de M.-D. Philippe rapportées par une victime de son frère : « D'autre part, il [M.-D. Philippe] disait que le P. Thomas pouvait avoir la sensibilité désaxée, avoir besoin de tendresse maternelle, qu'il fallait la lui donner, parce que cela pourrait dérailler. » (témoignage de Madeleine Guérout, 22 juin 1952, p. 4, III O 59 Eau Vive 2 "l'Affaire", ADPF).

<sup>2</sup> Cf. M.-C. LAFON, *Marie-Dominique Philippe*, op. cit., p. 729.

<sup>3</sup> Voir chapitre 3, II, A : « Un nouveau partage entre les deux frères Philippe ? ».

<sup>4</sup> Témoignage, 21.02.2022, ACASJ.

Toutefois, les événements liés à l'Eau vive semblent aussi avoir recomposé la relation entre les deux frères. Certes leur unité a été renforcée, néanmoins, des prises de distances de l'un vis-à-vis de l'autre sont apparues. Le cadet n'approuvait pas tout chez son aîné et celui-ci cachait des choses à son frère.

Il faut reconnaître à nouveau que des éléments nous échappent et qu'il n'est pas toujours aisé de bien comprendre telle ou telle attitude de l'un vis-à-vis de l'autre, par exemple la dissimulation du père Thomas de certaines choses au père Marie-Dominique. Le premier craignait probablement que le second le désapprouve. Le père Marie-Dominique, plus habile et plus discret, considérait sans doute que son frère allait parfois trop loin dans ses pratiques et dans ses explications mystico-sexuelles, et qu'il pouvait manquer de « prudence », au sens où il prenait trop de risques de se faire repérer, avec toutes les conséquences négatives qui s'ensuivrait pour l'un et pour l'autre. De fait, c'est à cause des « imprudences » de son frère que le père Marie-Dominique a été repéré par le Saint-Office et condamné en 1957.

En conséquence, le cadet a dû par la suite veiller à ce que son aîné ne l'entraîne pas à nouveau dans sa chute. Par exemple, accueillir le père Thomas à Saint-Jodard en 1991 pour la dernière période de sa vie alors que ses facultés mentales sont amoindries, pouvait permettre au père Marie-Dominique un certain contrôle sur son frère afin d'éviter que celui-ci ne dévoile des choses qui auraient porté préjudice aux deux. Après la mort du père Thomas en 1993, le père Marie-Dominique devait aussi se protéger de ce que d'autres pourraient révéler sur le père Thomas et indirectement sur lui-même. C'est pourquoi il s'opposa à ce que Xavier le Pichon rédige une vie de son frère<sup>1</sup> Dans le même but, il chercha auprès de Jean Vanier à récupérer les archives personnelles de son frères<sup>2</sup>.

Bien qu'ils aient des profils psychologiques différents, on constate des similitudes de comportement dans leur relation aux autres et à l'institution. Le père Thomas étant plus affectif et doux que son frère, qui était doté d'un tempérament plus irascible. Et surtout, l'aîné est affecté d'un profond déséquilibre mental<sup>3</sup>, qu'on ne retrouve pas comme tel chez Marie-Dominique. Celui-ci est conscient de la fragilité de son aîné et joue auprès de lui un rôle de soutien inconditionnel et de protecteur.

Des similitudes entre les deux frères peuvent s'expliquer par leur cadre familial originel<sup>4</sup>, notamment l'influence du père Dehau. Par exemple, leurs limites dans le gouvernement et le discernement prudentiel pourraient trouver en partie son origine chez l'oncle qui, dans le domaine pratique, privilégiait l'inspiration sur le raisonnement.

C'est peut-être au plan intellectuel que les différences entre les deux frères sont les plus significatives. Assez rapidement Marie-Dominique, en remontant aux textes d'Aristote qui sont à la source de la philosophie de l'Aquinate, s'est démarqué de son frère à la pente moins intellectuelle. Après son éviction de l'Eau vive, Thomas a évolué et s'est distingué davantage de son frère en s'inspirant de la psychologie dans ses recherches. Dans son enseignement, le père Marie-Dominique n'hésitait pas à souligner ses désaccords intellectuels avec son frère. Il le faisait par conviction, mais n'insistait-il pas pour donner l'impression d'une grande indépendance vis-à-vis de son frère et par là, cacher leur profonde proximité ? Là encore, étant donné ce qui s'était passé dans les années 1950, où leur connivence lui avait coûté cher, le père Marie-Dominique avait probablement intérêt à souligner fortement leurs divergences. Un tel positionnement s'avérerait utile dans le cas où les raisons de la condamnation de son frère en 1956 viendraient à être connues ou bien si celui-ci faisait une fois de plus l'objet de dénonciations et de plaintes.

Finalement, autant on ne peut projeter sur Marie-Dominique de façon univoque la figure complexe de son frère, autant on constate que les deux frères, à bien des niveaux, sont intimement liés. Y

---

<sup>1</sup> Cf. N. JEAMMET, B. GRANGER, A. MOURGES, F. MICHEL, C. VINCENT-MORY, G. RIMBAUT, *Emprise et Abus, op. cit.*, p. 871.

<sup>2</sup> Ce à quoi J. Vanier s'opposa catégoriquement.

<sup>3</sup> Cf. *ibid.*, p. 677-702.

<sup>4</sup> Voir chapitre 28, « Marie-Dominique Philippe et sa famille ».

compris dans un jeu de distanciation qui voulait sans doute dissimuler, consciemment ou non, leur proximité.

Il serait intéressant d'explorer davantage leurs relations afin notamment de mieux saisir les mécanismes fusionnels qui ont joué entre eux. Ainsi on verrait plus clairement comment les deux dominicains se sont mutuellement enfermés dans des croyances et des pratiques contraires à l'Évangile.

## Annexe F :

# RAPPORT D'ACTIVITÉ DE LA COMMISSION SOS ABUS (2019)

### Introduction

L'objet de ce rapport est de rendre compte de l'activité de la commission chargée du traitement des cas d'abus sexuels dont des frères se sont rendus manifestement coupables ou pour lesquels ils sont mis en cause. Nous laissons au chapitre général le soin d'identifier et caractériser les forces de vie à l'œuvre dans la congrégation, à commencer par le courage de la vérité, mais notre responsabilité nous met en face d'un mal désolant que nous voudrions caractériser et quantifier, indiquant aussi les remèdes que nous estimons appropriés.

Ce rapport est constitué selon quatre axes :

- La mission de la commission et ses méthodes.
- Le constat sur les cas traités, sur ce que nous avons entendu des victimes, et sur ce que nous pouvons caractériser des auteurs des abus.
- Une analyse de ces situations, et, ayant particulièrement retenu notre attention, l'aspect systémique qui peut s'en dégager.
- L'évaluation de ce que la commission a pu faire en forme de point d'étape : les sanctions et accompagnements pour apporter remède, et les questions qui sont actuellement en chantier.

### 1. La commission et sa mission

#### a. Historique

Le chapitre général 2013 avait demandé « au prier général et à son conseil de réfléchir à l'opportunité et à la manière d'ouvrir un lieu d'écoute, et de mettre en place des procédures pour recevoir les plaintes et les traiter avec vérité et justice »<sup>1</sup>. Jusqu'alors, le prier général traitait en effet directement les plaintes qui lui étaient adressées, ce qui présentait de nombreux inconvénients.

---

<sup>1</sup> Texte « Epreuves et espérance », n°14.

Une cellule d'écoute a été mise en place en mai 2014, mais elle était à destination des frères principalement (il est arrivé que tel ou tel oblat s'adresse à elle aussi).

Au même moment, des *Procédures internes* ont été élaborées, après une étude des législations civile et canonique ainsi qu'une enquête sur ce qui était mis en place dans des diocèses et dans d'autres communautés. Ces procédures impliquaient la création d'une commission chargée de traiter les cas.

C'est ce qui a été fait et la mise en place de cette commission a été annoncée en mars 2015. Elle était initialement composée de fr. Alexis, président de la commission, fr. Patrick de la Trinité (+), canoniste, et fr. Jean-Eudes.

À l'automne 2016, elle a été augmentée de la présence de fr. François-Xavier, secrétaire, et de deux laïcs : une psychologue clinicienne, et un juriste avocat.

### b. Saisie de la commission

Le fonctionnement de la commission a évolué au cours du temps, en particulier quant au mode de saisie de la commission.

Selon ce qui est défini dans les *Procédures internes*, la commission a pour rôle d'assister le prieur général pour le traitement des cas d'abus qui sont portés à la connaissance de celui-ci. Les cas sont donc parvenus à la commission d'abord par décision du prieur général. L'existence de la commission et sa composition ayant été communiquées à l'ensemble de la congrégation lors de sa création en mars 2015 et *ad extra* à l'occasion de tel ou tel communiqué, des personnes se sont adressées aussi directement au président de la commission ou à tel autre membre de celle-ci. Le prieur général étant alors informé et donnant à la commission la mission et la responsabilité de traiter le cas.

Depuis novembre 2018, la commission peut être saisie directement par l'adresse [sos.abus@stjean.com](mailto:sos.abus@stjean.com) sans nécessairement passer par le prieur général (qui est cependant tenu informé). Cette adresse a été indiquée dans des communiqués de la communauté et il y a un lien vers la page « SOS.abus » en première page de notre site institutionnel en français ([www.freres-saint-jean.org](http://www.freres-saint-jean.org)) et en anglais ([www.brothers-saint-john.org](http://www.brothers-saint-john.org)).

### c. Compétence et mission de la commission

Extension de sa compétence :

Jusqu'à présent, la commission traite de tous les cas concernant des frères, quel que soit le pays. À cause des distances et du problème de la langue, il arrive qu'elle sollicite l'aide d'une ou deux personnes sur place, à moins qu'une commission diocésaine ne puisse prendre en charge l'enquête préliminaire.

La commission n'a pas pour mission de se pencher sur des faits déjà traités antérieurement à sa création, mais de traiter des faits non traités qui sont portés à sa connaissance. Néanmoins, saisie de faits nouveaux, elle peut être amenée à étudier des cas antérieurement traités.

Ainsi, il est arrivé que le prieur général demande son aide pour revoir un cas traité antérieurement à cause d'une nouvelle plainte ou parce que les victimes mettent en cause la communauté elle-même dans le traitement du cas. En outre, depuis que l'adresse [sos.abus@stjean.com](mailto:sos.abus@stjean.com) existe, des personnes se sont plaintes aussi à la commission du traitement qui avait été réservé à deux cas par le passé.

La commission est chargée des cas d'abus sexuels des frères, mais il est arrivé aussi qu'on lui écrive au sujet d'une situation où le témoignage ne relève pas d'un abus sexuel, ou ne concerne pas un frère. Si un témoignage met en cause un frère sans que les faits relèvent pour autant de l'abus sexuel, la commission le transmet au prieur général (qui peut demander malgré tout l'avis de la commission), et s'il concerne d'autres instituts, la commission le transmet aux autorités compétentes.

Extension de sa mission :

La première mission de la commission est de recevoir les plaintes, de rencontrer les personnes dans le cadre de ce que le droit canon appelle l'enquête préliminaire. Dans un premier temps, la commission doit se prononcer sur la vraisemblance des faits. Si les faits semblent crédibles, la personne est encouragée à porter plainte et la commission préconise au prier général les signalements obligatoires le cas échéant. Dans les cas d'abus de mineurs, cela est systématiquement fait, soit par le frère lui-même à la demande du prier général, soit par les autorités des frères de Saint-Jean dans le cas où le frère ne s'y résout pas.

Dans le cas où la personne abusée à l'âge adulte ne veut pas porter plainte devant la justice et où le cas ne relève pas d'une procédure judiciaire ecclésiastique, la commission évalue le cas pour préconiser au prier général les mesures ou sanctions disciplinaires qui semblent appropriées.

## 2. Constat

Les cas étant de nature et de gravité différentes, nous nous sommes efforcés de faire une classification et de mettre en relief ce qui doit retenir le plus l'attention.

### a. Les abus de mineurs

La commission a examiné les cas de 6 frères concernés, dont un frère qui a déjà été jugé par la justice civile et qui n'est plus dans la communauté suite à sa condamnation.

Nous sont parvenus 2 cas de mineurs de moins de 15 ans. Un signalement a été fait auprès de la justice pour chaque cas : un a été classé sans suite, une procédure est en cours pour l'autre.

Nous avons eu à traiter aussi les cas de 6 mineurs âgés entre 15 et 17 ans / personnes vulnérables. 3 de ces cas portent sur des paroles plus ou moins inappropriées sans qu'il y ait eu de gestes. Après consultation des législations locales et évaluation des circonstances, ils ont été sanctionnés de manière disciplinaire. Les 3 autres cas, impliquant des gestes, font l'objet d'une procédure judiciaire.

Le fléau des abus de mineurs n'épargne pas la communauté, avec les dégâts spécifiques considérables que cela occasionne aux victimes. Il ne paraît pas que la communauté se distingue dans ce domaine ; elle a plutôt à se reprocher des négligences dans le traitement des affaires par le passé.

### b. Abus de personnes majeures

Nous souhaitons particulièrement évoquer les cas d'abus de personnes majeures (90% des cas que la commission a traités) pour lesquels nous avons relevé des caractéristiques préoccupantes. Des efforts ont été entrepris, notamment sur la formation, et les jeunes frères sont à présent formés sur ces questions pendant leur cursus, mais les caractéristiques que nous relevons doivent impérativement faire l'objet d'une prise de conscience de l'ensemble de la communauté. Même si les chiffres ne permettent pas de généraliser le phénomène à l'ensemble des frères ou même à la majorité d'entre eux, nous relevons en particulier, outre le nombre élevé de cas, les justifications similaires qui les ont accompagnés dans un nombre significatif de situations, et les convictions spirituelles et/ou morales aberrantes qui semblent avoir habité les auteurs de ces abus.

- *Le nombre des cas*

Depuis sa création, la commission a reçu 32 plaintes concernant des abus sexuels sur personnes adultes, 86% portant sur des faits d'avant 2013. Elle a reçu 1 plainte en 2016, 11 en 2017, 6 en 2018, et 14 dans les 3 premiers mois de 2019. 27 frères sont concernés à des titres divers, 5 d'entre eux ont quitté la communauté ou sont en passe de la quitter.

Il s'agit ici des cas traités par la commission ; nous ne parlons pas ici des cas anciens que la commission n'a pas eu à traiter. Cependant, lorsque celle-ci est saisie au sujet d'un frère qui se trouve être l'objet de plaintes antérieures, elle fait le point sur l'ensemble du dossier et cette

connaissance est intégrée au présent constat. Par exemple : avant l'existence de la commission, un frère a été dénoncé et sanctionné par la congrégation pour la Doctrine de la Foi pour 3 abus. Si un 4e cas est porté à la connaissance de la commission, on intègre les 4 cas à ces statistiques.

Le prieur général a aussi pris des sanctions pour des cas de mœurs n'impliquant pas une situation d'abus (pas d'asymétrie dans la relation), et il a exceptionnellement traité tel ou tel cas directement à la demande de la personne plaignante (même dans ce cas, le dossier a presque toujours fini par être remis à la commission avec l'accord de la personne plaignante).

Ces cas sont de nature et de gravité différentes. On peut cependant relever les traits généraux suivants :

- La plupart des cas sont anciens. 23% des cas se situent dans la période d'avant 2001, 63% se situent dans la période de 2001 à 2013 et il reste 14% qui sont postérieurs.
- Un peu moins d'un tiers des cas sont internes à la communauté. Ils concernent alors en grande majorité des sœurs (une vingtaine), mais nous avons reçu aussi des plaintes de 7 frères.
- N.B. : Ces chiffres sont plutôt l'estimation haute, tout n'étant pas vérifié et un certain nombre de procédures étant en cours.
- Pour 6 des 27 frères les actes sont de nature homosexuelle.
- 80% de ces cas d'abus de personnes adultes ont lieu entre un père spirituel et la personne qu'il accompagne.
- 25 des 27 frères sont des prêtres<sup>1</sup>.
- 7 d'entre eux ont eu des responsabilités de formation ou ont fait partie du gouvernement général de la congrégation.

Chaque cas d'abus est grave, mais il est évident que tous ne sont pas graves au même degré. Du point de vue de la matérialité des gestes, les témoignages mentionnent des gestes explicitement sexuels, comme des attouchements génitaux, dans environ 40% des cas ; d'autres gestes sensuels ou baisers dans 50% des cas ; des gestes ambigus et des paroles inappropriées dans 10% des cas.

Dans le cas de 2 frères, il est douteux qu'il y ait eu abus sexuel, mais ces cas ont été traités comme problème d'emprise psychologique ou spirituelle.

La gravité des cas provient cependant d'autres facteurs que la matérialité des gestes, comme la répétition, la durée, les justifications, le rapport d'autorité plus ou moins grand ; nous aurons à y revenir.

- *Actes et justifications*

Les actes d'abus sexuels sont souvent accompagnés de justifications, d'un discours abusif minimisant dans presque tous les cas, en faisant souvent intervenir le prétexte d'une amitié profonde, et pervertissant souvent l'expression thomiste de « l'amour d'amitié ». Dans le cas de sept ou huit frères, des justifications théologiques ou mystiques aberrantes sont utilisées.

Les gestes accompagnés de justification conduisent à une emprise dont la personne ne peut plus se libérer.

Le plus souvent, les auteurs des abus, lors de leur confrontation avec la commission, disent avoir été guidés par une bonne intention, avec souvent celle de témoigner de la tendresse à des personnes blessées dans leur affectivité, parfois en donnant un contenu soi-disant spirituel, théologique ou charismatique à cette démarche.

---

<sup>1</sup> Pour rappel, il y a eu 830 frères profès dans la congrégation, 404 prêtres, 33 frères membres du gouvernement de la congrégation, 24 maîtres des novices, 7 maîtres de profès, 40 frères prieurs de maisons de formation.

Les auteurs pensaient parfois éviter une ambiguïté en accompagnant le geste d'une parole comme par exemple : « C'est un geste paternel » en prenant une personne dans ses bras (qui, elle, en est gênée ou s'en culpabilise).

Ils reconnaissent souvent avoir manqué de prudence, mais nomment rarement le péché contre la chasteté.

Dans les cas où l'abus a eu lieu dans le cadre de l'accompagnement spirituel (80% des cas d'abus de personnes majeures) c'est en fin de compte une conception dévoyée du rôle du prêtre et de l'accompagnement spirituel qui sert de justification à ces dérives, comme le résume bien une victime qui a eu l'occasion de parler avec d'autres victimes :

Cette conception erronée du prêtre sauveur, qui avec sa direction spirituelle prend une place capitale dans la vie de la personne dirigée mais qui de fait se substitue à Dieu qui sauve... Il prend part à toutes les décisions et directions de sa vie et a souvent aussi une énorme place dans son affectivité, en se servant de cette personne pour ses besoins sexuels en expliquant que c'est l'expression spirituelle de l'amour d'amitié qui unit le père spirituel à la personne qu'il dirige.

### c. Les victimes

- *Conséquences pour elles*

Les conséquences pour les victimes ne se limitent pas aux blessures causées par les gestes. Les justifications, la relation paternelle ou d'autorité en général, le prestige intellectuel et spirituel des auteurs des abus, ont aussi des conséquences très néfastes pour la victime.

Une conséquence fréquente que nous avons constatée est l'ambiguïté des sentiments dans laquelle la victime se trouve engluée, éprouvant à la fois de l'attachement pour son abuseur et une grande colère pour l'injustice qui lui a été faite.

La psychologue de la commission a relevé le parallélisme entre le traumatisme constaté dans les cas d'abus par un père spirituel et les ravages causés par un inceste. Mais aux conséquences physiques et psychologiques destructrices s'ajoute l'angoisse de la perte de repères au plan spirituel. C'est non seulement le corps et le psychisme qui sont endommagés, mais le noyau le plus intime de la personne et donc son identité tout entière.

Les victimes portent le plus souvent un douloureux conflit de loyauté à l'égard du frère qui, par ailleurs a parfois fait du bien dans leur vie et peuvent se culpabiliser par rapport à ce qui s'est passé. La culpabilité induite est augmentée lorsque le comportement extérieur du frère était empreint de douceur et de respect, qu'il s'est efforcé de demander la permission de la personne pour aller plus loin, ou même qu'il a dit à la personne qu'il lui laissait l'initiative des gestes. Pour cette raison aussi, entreprendre une démarche pour parler de ce qui est arrivé est une épreuve considérable.

21 d'entre les victimes (à notre connaissance, c'est donc *a minima*) suivent ou ont suivi une psychothérapie longue suite à ces abus, voire des hospitalisations en hôpital psychiatrique (au moins 4 cas), plusieurs nous ont dit avoir toujours des interférences avec leur vie de couple, 19 nous ont confié avoir une vie sexuelle durablement perturbée, voire compromise suite à ces abus.

Ces traumatismes sont entourés de graves difficultés spirituelles, qui vont jusqu'à l'abandon de la foi dans certains cas (7 des cas où la personne s'est ouverte de sa vie spirituelle sont de cet ordre).

Nous avons entendu parler également de tentations et de tentatives de suicide pour quatre personnes au moins.

- *Reproches des victimes par rapport à la communauté*

Nous renvoyons ici à la citation qui se trouve déjà dans la lettre du père Thomas du 20 février 2019 ; d'autres témoignages vont dans le même sens.

La non-reconnaissance des victimes ou la minimisation de ce qu'elles ont subi, et plus encore la culpabilisation qui en résulte constitue une double peine insurmontable. La souffrance engendrée par ce déni ne leur permet pas de se reconstruire.

### 3. Les causes de ces abus

Un diagnostic communautaire n'était initialement pas au cahier des charges de la commission dont la mission se bornait à traiter les cas individuels. Il est apparu cependant assez vite que nous ne pouvions pas nous contenter de traiter les cas un par un, mais que le travail de la commission n'avait de sens qu'en lien avec un travail de prise de conscience généralisée et de réforme communautaire. Quand bien même certains de ces aspects ont déjà été identifiés par beaucoup, et des actions correctives ont été engagées ces dernières années pour la formation des frères et le traitement des cas, les autorités de la congrégation ont accueilli ce constat et encouragé cet essai de diagnostic pour un pas supplémentaire dans la prise de conscience de chacun.

En restant aussi proches des faits que possible, nous voudrions énumérer diverses causes qui nous sont apparues et développer davantage le thème de la systémie qui, selon nous, doit retenir particulièrement l'attention du chapitre général.

#### a. Causes diverses observées

Nous constatons que les abus peuvent venir d'un manque de cadre et de moyens objectifs, d'un manque de formation personnelle des frères et spécifiquement des accompagnateurs, et d'autres facteurs de nature plus idéologique.

Pour ce qui est des moyens objectifs, il apparaît dans la plupart des cas un manque de définition de la relation d'accompagnement : l'accompagnement spirituel est confondu avec une relation d'amitié dont le cadre est flou. Dans plus d'une situation, l'abus a eu lieu hors de tout cadre défini : tard le soir, à l'occasion d'entretiens très prolongés, alors que la personne et le frère qui l'accompagne spirituellement étaient en vacances ensemble, ou qu'ils ont partagé la même chambre au cours d'un voyage.

Dans le domaine des moyens objectifs encore, il semble que beaucoup de frères aient manqué de supervision, pensant pouvoir diriger sans être eux-mêmes dirigés, ni avoir un lieu où ils peuvent relire et rendre compte de la manière dont ils accompagnent. La supervision n'a pas toujours manqué, mais il y a des cas où elle s'est révélée gravement incompétente comme nous le verrons en parlant de la systémie.

Concernant la formation des frères, il semble que dans la plupart des cas les frères aient manqué d'une formation humaine suffisante ou qu'ils aient une immaturité affective telle qu'ils ne peuvent pas vivre les exigences du vœu de chasteté. Est en jeu ici une question de discernement des vocations qui, on le sait, a fait défaut particulièrement du vivant du père Marie-Dominique Philippe.

L'accent mis sur la formation intellectuelle au détriment de la connaissance de soi, ou une spiritualité coupée de son enracinement dans l'humain conduisent à des distorsions cognitives ainsi qu'à de graves aveuglements de la conscience. Le frère se raconte alors des histoires pour justifier l'abus : *la personne en a besoin, cela va lui faire du bien, elle le demande, cela l'épanouit...* Plusieurs frères ont prétendu pratiquer une thérapie pour guérir des blessures affectives.

Deux frères au moins nous ont dit qu'ils étaient guidés par l'idée qu'ils avaient une grâce spéciale pour aider les femmes. Cette conviction est repérable dans plusieurs autres cas. Dans deux cas, les pratiques étaient prétendument destinées à aider dans la maîtrise des pulsions sexuelles.

Relevons la déficience de la formation à l'exercice de l'autorité ou le cléricisme qui conduisent à des abus de pouvoir. Que ce soit sous la forme de la tendance à l'intrusion dans la conscience des personnes ou d'une conception abusive de l'obéissance.

Outre les distorsions cognitives, on reconnaît à travers les récits une influence idéologique qui met en avant l'intention au détriment de l'objectivité des actes. À tel point que des frères ont pensé rester chastes dans leurs gestes moyennant une limite qu'ils se donnaient subjectivement. Il semble que dans l'esprit de la plupart des frères mis en cause, il n'y avait pas d'acte sexuel tant qu'il n'y avait pas de pénétration pour les uns, d'orgasme pour les autres, de toucher génital pour d'autres encore.

Certains des auteurs se pensaient et se croyaient en outre dépositaires d'une compréhension supérieure de l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe. Tout ceci nous conduit à la question de la systémie.

### b. Les structures d'abus

L'ensemble des cas révèle des relations entre les abus, un certain « système d'abus ». Celui-ci se manifeste sous une forme plus diffuse ou sous une forme plus précise et grave selon les cas.

Sous une forme plus diffuse, on peut trouver une certaine causalité par défaut, au sens où des manques dans la formation ou la culture interne sont des occasions de chute : il a par exemple été déjà relevé que certaines déficiences dans la formation en éthique peuvent expliquer un manque de netteté dans le jugement, ou une vision romantique de l'amitié. Au-delà de ce point qui touche la formation de l'intelligence, un manque de formation à l'accompagnement explique de nombreux cas. On constate surtout l'évidence d'un manque de formation en psychologie et d'un manque d'éducation à la connaissance de soi et de sa sexualité. Nous ne pouvons que nous réjouir du travail mis en place dans ce domaine depuis maintenant plusieurs années dans les maisons de formation ; il serait bon que la recherche de la vérité à laquelle nous sommes attachés par vocation inclue ces domaines de manière très claire chez tous les frères.

Sous une forme plus précise, il existe aussi une causalité positive, au sens où l'abus engendre l'abus. Dans plusieurs des cas, un accompagnateur spirituel qui s'est lui-même rendu coupable d'abus s'est trouvé dans l'incapacité d'éclairer celui qu'il accompagnait quand celui-ci se trouvait en situation prochaine de commettre un abus. Des frères qui s'ouvraient de leurs questionnements au père M.-D. Philippe ou à un frère formateur coupable d'abus ont été dans ce cas.

Des *justifications* erronées ont également été données dans certains cas. Nous avons entendu des justifications qui venaient du père M.-D. Philippe directement, et d'autres qui venaient d'un frère aîné qui avait vérifié sa théorie auprès du père Marie-Dominique Philippe.

Dans quatre cas, un frère abusé au sein de la communauté est devenu abuseur, reproduisant les gestes et les justifications entendues.

Comme nous l'avons dit, 7 frères ayant été en responsabilité de gouvernement ou de formation font partie des auteurs d'abus, dont 5 proches collaborateurs du père Marie-Dominique Philippe, qui font partie des auteurs des abus les plus graves.

De fait, les témoignages que nous avons entendus ont fait état de plusieurs déficiences graves de la part du père Philippe dans sa responsabilité sur les frères par rapport à ces cas :

- Des justifications et de la confusion : il a pu par exemple confirmer un formateur qui embrassait un frère sur la bouche au motif que ce dernier avait besoin de tendresse.
- De la non-assistance à un frère qui demande de l'aide. La seule réponse à un frère qui avait mis au père Philippe un mot de SOS est venue de l'abuseur lui-même, un formateur, qui a fait au frère une scène de colère, lui reprochant d'avoir parlé de ses actes au père Philippe.
- D'une incapacité à qualifier moralement les actes d'abus sexuels. Il a pu répondre à un frère : « Oui, si vous y trouvez votre repos et si cela peut être discret ». À un frère abusé qui réclame de l'aide et insiste en particulier pour que le père Philippe qualifie moralement les actes sexuels répétés d'un formateur à son égard, celui-ci n'a donné finalement que cette réponse : « Je vois qu'il n'en sort aucun bien : vous en êtes troublé, il faut arrêter. »

- Deux frères ont témoigné de gestes contre la chasteté du père M.-D. Philippe à leur égard : Un frère nous a dit que le père Philippe l'avait embrassé sur la bouche et un autre qu'il avait pris sa main pour lui faire toucher son sexe par-dessus l'habit.
- La conséquence a été aussi de graves dysfonctionnements dans sa façon de gérer des plaintes. Nous avons le témoignage de deux femmes venues se plaindre d'un frère auprès du père Marie-Dominique Philippe, qui n'ont reçu qu'une invitation à prier et à faire miséricorde.

Personne n'a le pouvoir d'éradiquer tout risque qu'un religieux commette un abus, mais en ce qui concerne la communauté il ressort de ces faits deux points essentiels :

- La nécessité de reconnaître clairement les aspects déviants de l'affectivité de notre fondateur. Reconnaître que la grave confusion qui l'habitait dans ce domaine, véhiculée par certains aspects de son enseignement, a engendré ou permis les abus qui ont marqué son histoire, celle de plusieurs de ses proches et celle de la communauté.
- Afin de lutter contre ce que la psychologie nomme la « transmission inconsciente » de ces comportements d'abus dans la communauté, il nous appartient aujourd'hui de rejeter clairement les justifications qui empoisonnent certains esprits, de poursuivre l'effort fait toutes ces dernières années dans la formation initiale à l'accompagnement spirituel, et de développer davantage ce qui est fait pour la formation permanente.

#### 4. Les remèdes

Nous allons parler à présent des sanctions, de l'accompagnement des victimes et des auteurs, et faire le point sur les évolutions en cours et à venir pour la poursuite du travail de la commission.

##### a. Les sanctions

Un des éléments du système de comportements abusifs est l'absence de sanctions ou des sanctions insuffisantes qui ne permettent pas à l'auteur de l'abus de se rendre compte de la gravité des faits, ainsi que le manque de communication au sujet des sanctions. Ces manques ont pu entretenir une sorte de sentiment d'impunité qui favorise la récurrence. À cette tendance à ne pas sanctionner ont contribué plusieurs facteurs :

- Tout d'abord la gravité de ces actes et de leurs conséquences sur les victimes a été longtemps méconnue dans la communauté et aussi de manière plus large dans l'Église. La manière dont des évêques ont pu traiter certains dossiers est étonnante à la lumière des critères d'aujourd'hui. Quant au fondateur de la communauté, il n'était pas en mesure d'y remédier, puisqu'il était lui-même auteur d'abus.
- À travers l'un ou l'autre témoignage, on perçoit aussi une culture communautaire où prévaut l'idée qu'il faut « laver le linge sale en famille » sans conscience du besoin d'avoir recours à une aide extérieure pour objectiver les choses. Lorsque l'autorité pour juger certains délits appartient légalement à une instance supérieure, prendre la sanction au seul niveau de la communauté n'est pas juste et revient à couvrir l'affaire.
- On peut parler aussi de couverture passive lorsque les témoignages ont été reçus sans libérer la parole par une écoute suffisamment active. Nous avons constaté que, souvent, les personnes commencent par donner une version minimaliste des faits afin de nous tester ; c'est seulement quand elles ont confiance qu'elles peuvent révéler les faits les plus graves. Sur deux ou trois cas traités antérieurement, que nous avons dû revoir, nous nous sommes aperçus que les questions qui auraient permis de caractériser formellement les délits n'avaient pas été posées, raison pour laquelle le frère n'avait pas ou peu été sanctionné.
- Le manque de suivi et de rigueur dans les dossiers. Nous en avons eu un exemple au sujet d'un ancien frère qui a été renvoyé de la congrégation en 2013 et condamné pour des abus

de mineurs. Or une alerte avait été donnée auparavant par un jeune, majeur à l'époque (2005). Celui-ci s'est adressé à la commission pour rappeler qu'il avait écrit une lettre au prier du frère à ce sujet et s'étonner que le frère ait pu commettre d'autres abus par la suite (avant d'être finalement renvoyé). Il nous a certes déclaré n'avoir pas voulu répondre à une invitation du prier qui lui proposait une rencontre pour aller plus avant dans son témoignage, mais il regrette rétrospectivement que son alerte n'ait pas été davantage prise au sérieux. Cette lettre d'alerte est absente du dossier du frère et nous n'avons pas retrouvé de trace d'une confrontation du frère à ce sujet.

- L'absence de sanctions a été aussi favorisée dans la communauté par un recours faussé à l'impératif chrétien de la miséricorde. Trop souvent, avant la mise en place de la commission, l'autorité a prétendu faire miséricorde alors qu'elle n'assurait pas les conditions de la justice.

Deux exemples sont venus confirmer le besoin de changer de culture sur ce point : un frère auteur d'abus nous a confié n'avoir vraiment pris conscience de la gravité de ce qu'il a fait que lorsque son affaire a été portée devant la congrégation pour la Doctrine de la Foi. Alors qu'il avait été averti de diverses manières, ce n'est que cela qui a mis fin à son aveuglement et à ses agissements. En refaisant le point sur son histoire dans ce contexte, il nous a dit : « Ce sont des heures de lumière que j'attendais depuis des années. »

Un autre frère a pris l'initiative d'écrire une confession sans y être poussé par quiconque, éprouvant le besoin de se mettre dans la vérité par rapport au gouvernement de la congrégation et s'exposant à de justes sanctions.

Voici en chiffres les sanctions qui ont été prises :

- Outre les affaires déjà jugées avant l'existence de la commission, des actes ont fait l'objet d'une procédure judiciaire dans le cas de 7 frères ou anciens frères. La justice n'a pas donné suite dans 4 cas, les 3 autres cas font l'objet de procédures en cours.
- 13 cas font l'objet ou vont prochainement faire l'objet d'une procédure canonique auprès de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. 2 affaires devraient être classées sans suite conformément aux conclusions de l'enquête civile. Une affaire va aboutir pour un frère prêtre au retour à l'état laïc et à la sortie de la communauté. On peut penser que plusieurs autres affaires vont aboutir à la même chose, et d'autres à des peines temporaires.
- Quand une procédure canonique ou civile est en cours, des mesures conservatoires sont imposées au frère en l'attente du jugement (par exemple, interdiction d'être en contact avec des mineurs, interdiction de confession, d'accompagnement spirituel, de célébration publique de la messe etc.).
- Outre des mesures prises avant les préconisations de la commission (par ex. 2 suspensions totales de tout ministère sacerdotal) le prier général a pris des sanctions disciplinaires à l'encontre de 6 frères suite aux conclusions de la commission : restrictions d'un an ou plus, portant sur le ministère de la confession, et/ou l'accompagnement spirituel, suivi psychologique, obligation de formation à l'accompagnement spirituel chez les jésuites par exemple, interdictions de charges. 2 frères qui faisaient l'objet d'accusations moins graves ont été réprimandés selon le canon 1341, et le compte rendu de l'affaire a été conservé au dossier.
- 7 cas à l'étude devraient aboutir à des sanctions d'ordre disciplinaire.
- Pour ce qui est du cas des 7 frères qui ont eu des charges de gouvernement ou de formation, 3 sont actuellement sous le coup d'une peine ou d'une procédure canonique (dont deux qui quitteront la communauté au terme des procédures), un a été interdit d'accompagnement spirituel, et les cas des trois autres viennent d'être soumis à la commission.

Un point délicat : le caractère public ou non des sanctions. Cette question est complexe et mériterait d'être débattue. Nous ne pouvons pas le faire ici, mais nous pouvons donner un élément qui vient

de l'expérience de la commission : il faut prendre en compte le fait que le caractère public de la sanction peut être le seul moyen de rompre les chaînes d'influence dans les cas les plus graves.

Un exemple : La commission a eu à traiter le cas de trois frères qui ont le même père spirituel, et qui sont mis en cause pour des abus sexuels. Il se trouve que ce père spirituel avait reçu l'interdiction de continuer à faire de la direction spirituelle, s'étant lui-même rendu coupable d'abus. Il n'en a pas tenu compte, et ses dirigés l'ignorant ont continué à avoir recours à ses lumières.

Par ailleurs, toutes les victimes ne le souhaitent pas, mais le fait que la sanction soit connue publiquement peut leur donner le sentiment d'une légitime reconnaissance et participer de manière essentielle à leur reconstruction. C'est une part de la réparation.

#### **b. Accompagnement des victimes**

Quand une personne s'adresse à la commission, nous essayons de lui donner une réponse rapidement, et de lui proposer une rencontre (si possible avec deux membres de la commission). Si elle souhaite s'adresser à un des laïcs de la commission plutôt qu'à un frère, cette demande est prise en compte. L'expérience nous a montré que la qualité de l'écoute est très importante et que les règles de cette écoute ne vont pas de soi. Ce point et d'autres indiquent l'importance de l'expérience et de la durée des mandats des membres de la commission.

Après cette première audition, nous gardons le contact, ne serait-ce que pour tenir les personnes au courant des suites données à leur démarche. Certaines personnes nous demandent un accompagnement plus suivi et nous font part de leur évolution personnelle, de leurs difficultés, de leurs craintes, des moyens qu'elles prennent pour avancer, de leurs joies aussi, etc. Les victimes d'abus éprouvent souvent un grand besoin de parler de ce qu'elles ont vécu et d'être écoutées et accueillies.

Une des tâches de la commission est de mettre en place des repères pour les victimes, en distinguant les rôles du procureur, de l'autorité judiciaire de l'Église, du prier général, du psychologue et du père spirituel dont nous ne pouvons pas assurer les rôles malgré le désir spontané des personnes une fois qu'elles sont entrées dans un lien de confiance.

Parmi les préconisations de la commission, il y a aussi des réparations envers les victimes, qui peuvent comporter un volet financier, pour deux raisons : d'une part, cette réparation est une reconnaissance du préjudice subi, malgré le fait qu'elle ne sera jamais adéquate à celui-ci ; d'autre part, beaucoup de victimes ont dépensé de grosses sommes en thérapies, et il est juste de leur venir en aide.

Selon les situations, les membres de la commission ou les autorités de la communauté demandent pardon aux victimes au nom de la congrégation pour ce qu'elles ont subi de la part d'un frère, et parfois aussi pour les manquements de la communauté dans le traitement de l'affaire s'il y a lieu. Cette demande de pardon a souvent une grande importance pour ces personnes.

Certaines victimes attendent aussi une demande de pardon de la part du frère qui les a blessées. La difficulté réside dans le fait que parfois le frère n'est pas encore capable de prendre conscience de la gravité de ses actes (il demande pardon d'avoir manqué de prudence, il emploie des propos subtilement minimisants ou culpabilisants, etc.) et qu'il ne s'agit pas pour nous d'écrire cette demande de pardon à sa place. Il faut alors accompagner les victimes dans leur déception ou leur révolte.

### c. Accompagnement des frères

Les frères ayant commis des abus ont besoin aussi d'un accompagnement de la part des autorités et de la commission. Quand des mesures conservatoires sont prises, le frère est informé par les autorités personnellement, afin de mettre au point avec lui la mise en œuvre de ces mesures. Il en va de même pour les sanctions s'il est reconnu coupable. Souvent, le frère est fortement encouragé à se faire accompagner au niveau spirituel et au niveau psychologique pour travailler sur lui. Trouver un lieu où le frère soit accueilli et bien entouré n'est pas facile.

Le fait qu'un représentant du prieur général soit présent dans la commission permet d'assurer l'articulation entre le travail de la commission et le gouvernement, et de donner des nouvelles des frères aux autres membres de la commission.

### d. Amélioration de nos procédures

Au début, la commission était composée de trois frères, mais assez vite cela est apparu insuffisant. Il manquait en effet des compétences en psychologie et en droit, et aussi un point de vue extérieur à la communauté pour éviter un traitement purement interne des situations d'abus. La nomination de deux laïcs, un homme et une femme, a permis de diversifier les points de vue, même si ce n'est sans doute pas suffisant. Cela permet aussi que les personnes qui le souhaitent puissent s'adresser à quelqu'un d'autre qu'à des frères. Pour certaines victimes, s'adresser à un frère de la même communauté que leur agresseur est une démarche très difficile, alors que d'autres souhaitent avoir des frères pour interlocuteurs.

La mise en place de l'adresse e-mail [sos.abus@stjean.com](mailto:sos.abus@stjean.com), avec la communication dont elle a fait l'objet, a été une étape importante dans l'accessibilité à la commission. Cela a permis à de nombreuses personnes de saisir la commission directement, sans passer par les autorités de la congrégation (18 personnes ont saisi la commission par ce moyen entre fin novembre 2018 et le 1<sup>er</sup> avril 2019). La majorité de ces affaires concerne des abus sexuels, mais il peut s'agir d'abus dans un sens plus large (abus spirituel, abus de pouvoir...).

Étant donné la multiplication des dossiers, la nomination d'un secrétaire de la commission s'est révélée précieuse, et a permis un archivage plus rigoureux des documents. Au terme de l'exercice, il s'avère que cette charge est trop lourde pour être portée par le Vicaire général comme c'est le cas actuellement. Chaque affaire examinée fait l'objet d'un document conclusif de la commission. Afin en premier lieu de préserver les victimes, des règles de confidentialité et de sécurité des données ont été mises en place.

En moyenne, le traitement d'une plainte prend trois ou quatre mois. Certaines plaintes ont été traitées plus rapidement, d'autres ont pris plus de temps. Plus une affaire est complexe, plus elle nécessite de rencontres et de réunions, et plus elle risque de durer. Beaucoup de dossiers sont actuellement en cours de traitement, cela a pour conséquence d'augmenter la durée moyenne.

Les membres de la commission se sont formés en participant à des journées organisées par la CORREF ou par la CEF. Outre les interventions des experts qui donnent des clefs de compréhension sur des situations d'abus, cela permet des rencontres avec les autres communautés qui sont confrontées à des problèmes analogues : accueil des victimes, réparations, accompagnement des auteurs d'abus, sanctions, dénonciations à la justice, etc. Des victimes participent à ces journées de formation et réfléchissent avec nous.

Enfin, pour une évaluation plus objective du travail de la commission, le prieur général a demandé un audit à Mme Ségolaine Moog, responsable de la Cellule de lutte contre la pédophilie de la CEF. Les conclusions de cet audit, réalisé au mois d'avril, sont données en annexe de ce rapport. Nous suggérons que cette démarche d'évaluation soit réitérée selon un rythme à définir.

## Conclusion

Malgré tout ce que ce travail fait constater comme situations désolantes, nous sommes heureux de pouvoir rendre ce service à la communauté et à l'Église. Il nous est donné d'en voir le sens à travers certaines trouées de lumière. Nous voudrions donner ici la parole à une victime :

Alors oui, cette commission, heureusement qu'elle existe et merci de l'avoir fait exister !! Personnellement, elle me permet de garder une forme de confiance en moi : "je ne me suis pas complètement trompé sur le fait que cette communauté a aussi du bon." Sans cette commission et avec mon histoire, j'aurais perdu le fil de ma vie, j'aurais cru avoir été ou être complètement folle sur mon jugement. Je me serais haïe encore plus. Et sentie complètement rejetée par ma famille.

Les membres de la commission sont conscients du caractère imparfait de l'œuvre accomplie. Nous n'avons pas toujours eu les bonnes paroles, que ce soit envers les victimes ou envers les auteurs d'abus, et des erreurs de procédure ont été commises. Un cas d'accompagnement de victime s'est particulièrement mal passé. Nous ne nous sommes rendu compte que progressivement de la souffrance des victimes et du caractère inapproprié de certaines réponses ou propositions.

Nous avons eu aussi l'écho que, pour certaines victimes, c'est une trop grande épreuve de s'adresser à des frères (à cause de l'habit, de la peur de représailles morales...). Une des grandes craintes qui arrête semble-t-il beaucoup de démarches de victimes est la crainte que leur nom soit dévoilé ou figure dans un dossier (crainte que des proches en aient connaissance). Certaines victimes disent qu'elles craignent que la commission dépende trop du gouvernement, et ont peur d'être blessées une 2<sup>e</sup> fois. C'est pour cette raison que nous indiquons sur le site de la communauté l'adresse de la cellule d'écoute de la CEF, option qui a été prise par une personne à notre connaissance.

## Questions en chantier et suggestions

En réponse aux divers défis soulevés dans ce rapport, nous identifions plusieurs choses à faire :

- 1) Il nous semble que les victimes, dont certaines sont encore des membres actifs de la communauté, doivent être davantage intégrées à la conscience communautaire. Elles se sont souvent senties exclues du groupe par la volonté plus ou moins consciente de sauver l'honneur du fondateur et de la communauté ou en raison d'une fierté d'appartenance de mauvais aloi. Pour contribuer à réparer le mal qui a été fait, une célébration liturgique à l'intention des victimes pourrait constituer un temps fort.
- 2) Le premier jet de ce rapport a été rédigé par des frères même s'il a été relu et corrigé par les membres laïcs de la commission. Si le chapitre général se saisit du sujet des abus lors de sa 2<sup>e</sup> session, il serait bon que ces membres laïcs puissent faire entendre leur point de vue propre. Mieux encore, il serait bon que puissent témoigner des victimes ou même des frères qui ont été concernés et qui y seraient prêts.
- 3) Interpellés par des victimes et après avoir sollicité plusieurs avis, nous avons modifié certaines manières de faire et amélioré la communication au sujet de la commission. Cette coopération est à développer, si ce n'est en intégrant une victime à la commission elle-même, du moins en cultivant les sollicitations et la coopération.
- 4) Un exemple de coopération serait la réflexion sur les réparations financières. Quand la plainte est portée devant la justice et fait l'objet d'un procès, des réparations financières sont fixées par le tribunal, mais que faire quand ce n'est pas le cas ? Pour différentes raisons (prescription, volonté de discrétion de la part des victimes, etc.), certaines affaires ne vont pas jusqu'à faire l'objet d'un procès, mais la question de l'opportunité d'une réparation financière demeure. Nous espérons pouvoir profiter des fruits d'une réflexion qui a lieu à ce sujet à la CEF pour nous donner des repères.

- 5) Il paraît souhaitable de revoir la composition de la commission (et sans doute aussi d'étendre sa compétence aux abus de pouvoir et de conscience). En effet, pour l'instant, deux frères sur trois sont Vicaires du prieur général, ce qui peut apparaître comme un lien trop fort avec le gouvernement de la congrégation. De plus, la présidence de la commission est assurée par un frère, alors qu'une personne extérieure à la congrégation pourrait garantir plus de neutralité. On peut se demander s'il ne faudrait pas que les laïcs soient majoritaires, étant donné la multiplication des scandales impliquant des ecclésiastiques. Une question de disponibilité se pose aussi, car ce travail prend énormément de temps.

Nous tenons à ce propos à remercier ici vivement les deux laïcs de la commission qui ont donné très généreusement de leur temps bénévolement pendant ces trois dernières années.



## Annexe G :

# RAPPORT D'ACTIVITÉ DE LA COMMISSION SOS ABUS (2022)

### Introduction

La commission SOS abus a été instituée en mars 2015 dans le but de favoriser un meilleur traitement des cas d'abus sexuels commis par des frères de Saint-Jean. Elle a produit un premier rapport d'activité à l'occasion du chapitre général de 2019<sup>1</sup>.

Actuellement, la commission se compose de 6 membres, 4 laïcs (dont un magistrat, une psychologue et un avocat) et 2 frères de Saint-Jean. Elle est présidée par un laïc.

Le présent rapport d'activité est établi en fonction des données disponibles au 31 août 2022. Il actualise les données chiffrées du rapport de 2019 mais propose peu d'éléments d'analyse, considérant d'une part que les conclusions du rapport de 2019 sont toujours valables, et d'autre part que le rapport de la commission interdisciplinaire mise en place à la demande du chapitre général de 2019 pour faire la lumière sur les abus commis dans la famille Saint-Jean en lien avec ceux du fondateur, le père Marie-Dominique Philippe, fournira une abondante documentation ainsi que des analyses détaillées. Ce rapport suppose donc la connaissance du précédent, et il est inséparable de celui de la commission interdisciplinaire.

Afin de faciliter la comparaison avec le rapport de 2019 (dont les données sont proposées entre parenthèses et en vert), il a paru bon d'en reprendre la trame et les catégories.

Les chiffres recouvrent tous les cas concernant des frères de la Congrégation Saint-Jean dans son étendue internationale (un peu plus de la moitié des frères ne sont pas français aujourd'hui).

---

<sup>1</sup> Ce document est disponible sur le site des frères de Saint-Jean : <https://freres-saint-jean.org/wp-content/uploads/sites/2/2019/05/rapport-activite-commission-sos-abus.pdf>.

## 1. Constat

### a. Les abus de mineurs

La commission a examiné les cas de 19 (6) frères ou anciens frères concernés, dont 3 (1) frères qui ont déjà été jugés par la justice civile et qui ne sont plus dans la communauté suite à leur condamnation et un frère qui a été condamné pour possession d'images pédopornographiques. L'écart entre avril 2019 et août 2022 vient du fait que la commission a été saisie de faits plus récents concernant des mineurs de 17 ans (2) et de cas plus anciens dont la commission ne s'était pas encore occupée (10), découverts notamment à l'occasion de la recherche dans les archives de la congrégation pour répondre à l'enquête de la CIASE (1). Un certain nombre de ces cas anciens avaient déjà été traités par les supérieurs avant l'existence de la commission. Les démarches nécessaires ont été faites lorsque le traitement des affaires n'était pas adéquat aux critères actuels.

Nous sont parvenus 21 (2) cas de mineurs de moins de 15 ans mettant en cause 7 frères ou anciens frères (dont 11 victimes concernent un même ancien frère condamné à plusieurs reprises<sup>1</sup>). Un signalement a été fait auprès des autorités judiciaires pour chaque cas qui n'avait pas encore été porté à leur connaissance : 2 (1) ont été classés sans suite, 3 (1) procédures sont en cours.

Nous avons eu à traiter aussi les cas de 22 (6) mineurs âgés entre 15 et 17 ans / personnes vulnérables. 3 (3) de ces cas portent sur des paroles plus ou moins inappropriées sans qu'il y ait eu de gestes. Après consultation des législations locales et évaluation des circonstances, ils ont été sanctionnés de manière disciplinaire, tout comme un autre cas portant sur un geste non acceptable mais que l'on ne peut pas qualifier d'agression sexuelle caractérisée (main sur la cuisse). 17 (3) autres cas, impliquant des gestes, ont fait ou font l'objet d'une procédure judiciaire. Un dernier cas, plus complexe (pas de témoignage de la victime présumée) a fait l'objet d'une procédure au seul plan canonique.

### b. Abus de personnes majeures

Dans le rapport précédent, nous disions que les cas de personnes majeures représentaient 90% des cas traités par la commission. Cette proportion est désormais de 72% (77% si on fait abstraction du cas de l'ancien frère condamné pour de nombreux abus sur mineurs).

Depuis sa création, la commission a reçu 69 (32) plaintes concernant des abus sexuels sur personnes adultes, 84% (86%) portant sur des faits d'avant 2013. Elle a reçu 1 plainte en 2016, 11 en 2017, 6 en 2018, 30 en 2019<sup>2</sup>, 12 en 2020, 6 en 2021 et 3 en 2022. 49 (27) frères ou anciens frères sont concernés à des titres divers<sup>3</sup>, 18 (5) d'entre eux ont quitté la communauté ou sont en passe de la quitter. Parmi les 49, 5 frères sont aussi concernés par les abus de mineurs.

Le prier général a aussi pris des sanctions pour des cas de mœurs n'impliquant pas une situation d'abus (pas d'asymétrie dans la relation), qui ne sont pas pris en compte ici.

Il faut noter que ce qui concerne le père Marie-Dominique Philippe n'est pas comptabilisé ici, bien que la commission ait reçu des témoignages à son propos et les ait traités en lien avec le prier général. Il reviendra à la commission interdisciplinaire et à la commission mise en place par les dominicains de la province de France de communiquer les résultats de leurs travaux sur ce point.

De plus, la commission SOS abus a reçu quelques plaintes pour mauvaise gestion de la part des autorités de la congrégation par le passé, et également de cas ne relevant pas de problèmes de

<sup>1</sup> Comme nous l'avions fait dans le rapport précédent, à partir du moment où la commission est saisie à propos d'un frère, c'est l'ensemble du dossier qui est pris en compte, y compris ce qui a été jugé avant la saisine de la commission. C'est ce qui explique ces chiffres : tous les cas comptabilisés n'ont donc pas à proprement parler été traités par la commission, mais elle en a eu connaissance.

<sup>2</sup> L'adresse [sos.abus@stjean.com](mailto:sos.abus@stjean.com) a en effet été rendue accessible fin 2018, et l'actualité ecclésiale a aussi favorisé la remontée de témoignages anciens.

<sup>3</sup> Une plainte peut mettre en cause plusieurs frères, et plusieurs plaintes peuvent concerner un seul frère.

mœurs (abus spirituels ou autres). La commission a alors discerné avec le prier général comment traiter de la meilleure manière ces situations, en lien avec les autorités ecclésiastiques.

Les cas d'abus de personnes majeures sont de nature et de gravité différentes. On peut cependant relever les traits généraux suivants :

- La plupart des cas sont anciens. 15% (23%) des cas se situent dans la période d'avant 2001, 65% (63%) se situent dans la période de 2001 à 2013 et 20% (14%) sont postérieurs (les faits sont alors plutôt moins graves, malgré telle ou telle exception notable).
- 36% des cas (un peu plus d'un tiers) (un peu moins d'un tiers) sont internes à la communauté. Ils concernent alors en grande majorité des sœurs (34) (une vingtaine), mais nous avons reçu aussi des plaintes de 10 (7) frères, ce qui représente un quart des plaintes internes à la communauté.
- N.B. : Ces chiffres sont plutôt l'estimation haute, tout n'étant pas vérifié et un certain nombre de procédures étant en cours.
- Pour 10 (6) des 49 (27) frères les actes (ou certains actes) sont de nature homosexuelle.
- 70% (80%) de ces cas d'abus de personnes adultes ont lieu entre un père spirituel et la personne qu'il accompagne.
- 41 (25) des 49 (27) frères sont des prêtres<sup>1</sup>.
- 11 (7) d'entre eux ont eu des responsabilités de formation ou ont fait partie du gouvernement général de la congrégation.

Chaque cas d'abus est grave, mais il est évident que tous ne sont pas graves au même degré. Du point de vue de la matérialité des gestes, les témoignages mentionnent des gestes explicitement sexuels, comme des attouchements génitaux, dans environ 45% (40%) des cas ; d'autres gestes sensuels ou baisers dans 45% (50%) des cas ; des gestes ambigus et des paroles inappropriées dans 10% (10%) des cas.

Dans le cas de 4 (2) frères, il est douteux qu'il y ait eu abus sexuel, mais ces cas ont été traités comme problèmes d'emprise psychologique ou spirituelle.

La gravité des cas provient cependant d'autres facteurs que la matérialité des gestes, comme la répétition, la durée, les justifications, le rapport d'autorité plus ou moins grand.

### c. Les victimes

53 (21) d'entre les victimes (à notre connaissance, c'est donc *a minima*) suivent ou ont suivi une psychothérapie longue suite à ces abus, voire des hospitalisations en hôpital psychiatrique (au moins 7 (4) cas), plusieurs nous ont dit avoir toujours des interférences avec leur vie de couple, 24 (19) nous ont confié avoir une vie sexuelle durablement perturbée, voire compromise suite à ces abus.

Ces traumatismes sont entourés de graves difficultés spirituelles, qui vont jusqu'à l'abandon de la foi dans certains cas (8 (7) des cas où la personne s'est ouverte de sa vie spirituelle sont de cet ordre).

## 2. Les causes : analyse de la situation

Parmi les aspects systémiques, il faut noter, comme nous l'avons dit, que 11 (7) frères ayant été en responsabilité de gouvernement ou de formation ont été mis en cause pour des abus, dont 7

---

<sup>1</sup> Pour rappel, il y a eu 871 frères profès dans la congrégation, 391 prêtres, 35 frères membres du gouvernement de la congrégation, 25 maîtres des novices, 7 maîtres de profès, 44 frères prieurs de maisons de formation.

(5) proches collaborateurs du père Marie-Dominique Philippe, font partie des auteurs des abus les plus graves.

Les autres éléments de systémie relevés dans le rapport de 2019 sont confirmés par l'examen des archives et les derniers cas traités par la commission.

Les rapports historique, doctrinal, psychologique et systémique de la commission interdisciplinaire font état de l'avancée de l'analyse en ce domaine, comme nous le disions dans l'introduction.

### 3. Les remèdes

Nous ne mentionnons pas ici le travail de la prise de conscience, et de la formation initiale et permanente des frères pour la prévention des abus, car ceci échappe au domaine de compétence de la commission SOS abus qui s'occupe du traitement des cas et donc des sanctions.

Voici en chiffres les sanctions qui ont été prises :

- Outre les affaires déjà jugées avant l'existence de la commission<sup>1</sup>, des actes ont fait l'objet d'une procédure judiciaire dans le cas de 26 (7) frères ou anciens frères. La justice n'a pas donné suite dans 8 (4) cas, 13 (3) autres cas font l'objet de procédures en cours et 5 ont fait l'objet de condamnations (ce n'était pas toujours la première fois que le frère ou ancien frère était condamné).
- 34 font ou ont fait l'objet d'une procédure canonique, dont 27 (13) auprès de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Sur 18 procédures terminées, 5 ont abouti au renvoi du sacerdoce ou de la vie religieuse (ou les deux), 5 ont abouti à la dispense des obligations de l'état clérical et des vœux de religion<sup>2</sup>. 5 frères ont aussi été condamnés à une peine temporaire. Pour 2 frères, la procédure a conclu au manque de vraisemblance des faits allégués. Une autre procédure a conclu qu'il n'y avait pas lieu d'ouvrir de procès pénal canonique, et qu'un précepte pénal serait suffisant. Les autres procédures sont encore en cours.
- En dehors de procédures judiciaires canoniques, 2 frères ont été renvoyés de la congrégation (avec approbation de l'évêque d'Autun), 2 autres ont été dispensés des vœux de religion.
- 2 anciens frères avaient déjà obtenu la dispense des obligations de l'état clérical ou des vœux et n'ont donc pas fait l'objet d'une procédure canonique.
- 4 avaient quitté la congrégation pour entrer dans un diocèse ou une autre communauté avant que le cas ait été signalé. Les autorités compétentes ont alors été informées.
- Quelques plaintes ont concerné des frères décédés et n'ont pas pu faire l'objet de procédures judiciaires. Les plaignants ont cependant été écoutés, et aidés financièrement dans plusieurs cas.
- Quand une procédure canonique ou civile est en cours, des mesures conservatoires sont imposées au frère en l'attente du jugement (par exemple, interdiction d'être en contact avec des mineurs, interdiction de confession, d'accompagnement spirituel, de célébration publique de la messe etc.).

---

<sup>1</sup> Au total, dans l'histoire de la communauté, 7 (5) frères ont été condamnés par la justice étatique : 4 pour des abus de mineurs, 1 (0) pour possession d'images pédopornographiques, et 2 (1) pour abus de majeurs.

<sup>2</sup> Pour rappel, lorsque la CDF demande l'ouverture d'un procès pénal contre un clerc, elle lui donne la possibilité de demander la dispense des obligations liées à l'état clérical. Dans le cas où le clerc fait cette demande, celle-ci est présentée au Saint-Père. Si la dispense est accordée, il n'y a pas de procès (cf. Vademecum de la CDF du 16/07/2020, n°157), ce qui est souvent difficile à vivre pour les victimes, car alors la justice n'est pas rendue.

- Outre des mesures prises avant les préconisations de la commission (par ex. 3 suspensions totales de tout ministère sacerdotal) le prieur général en fonction a pris des sanctions disciplinaires à l'encontre de 17 (6) frères suite aux conclusions de la commission : restrictions d'un an ou plus, portant sur le ministère de la confession, et/ou l'accompagnement spirituel, suivi psychologique, obligation de formation à l'accompagnement spirituel (chez les jésuites par exemple), interdictions de charges de gouvernement. 2 (2) frères qui faisaient l'objet d'accusations moins graves ont été réprimandés selon le canon 1341, et le compte rendu de l'affaire a été conservé au dossier.
- Pour ce qui est des 11 (7) frères qui ont eu des charges de gouvernement ou de formation, 4 sont actuellement sous le coup d'une peine canonique, 4 autres font l'objet d'une procédure canonique, un a été interdit d'accompagnement spirituel, un a reçu une sanction temporaire. Pour les deux derniers frères, les accusations d'abus sexuels n'ont pas été retenues après enquête.

De nombreux frères mis en cause ont reconnu les faits qui leur étaient reprochés, intégralement ou en partie. Dans 5 cas, les accusations n'ont pas été retenues. Actuellement, il y a encore 13 procédures étatiques en cours, et 15 procédures canoniques.

Les procédures, tant étatiques que canoniques, sont souvent très longues (il n'est pas rare que l'enquête ne commence qu'un an après le signalement). Ces délais sont dommageables pour tout le monde, à commencer par les victimes, qui ont souvent le sentiment de ne pas avoir été entendues pendant des années et doivent supporter une nouvelle attente.

La commission SOS abus réaffirme son soutien aux personnes victimes d'abus sexuels, dont la reconstruction est souvent difficile et douloureuse. La commission a souvent préconisé des aides pour financer les thérapies des victimes. Ces aides financières apportées par la congrégation sont nécessaires, mais elles sont insuffisantes pour guérir des blessures qui sont d'un autre ordre, touchant au plus intime des personnes, y compris la relation à Dieu et à l'Église.

La commission et le prieur général se sont mis en lien avec la CRR (commission Reconnaissance Réparation de la CORREF) qui offre un tiers aux personnes victimes pour une meilleure reconnaissance et une réparation ajustée.



## Annexe H :

# CONFÉRENCE DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE (RIMONT – 4 MARS 2005)<sup>1</sup>

[Le père Philippe commence par lire des questions formulées par des frères et des sœurs :]

Que notre corps et notre sensibilité soient appelés à être offrande vivante et substantielle à Dieu, qu'est-ce que cela implique dans nos relations fraternelles, entre frères et sœurs notamment ? Comment vivre de la douceur de l'Agneau entre nous, et de son cœur grand ouvert ?

Une charité fraternelle vraiment virginale demande-t-elle une réserve absolue dans nos gestes, un silence presque complet quant aux manifestations aimantes et aux initiatives, une défense de se choisir explicitement et de s'offrir mutuellement à Dieu ? Comment peut-elle alors être chaleureuse, débordante et amicale - selon les modes fraternel, paternel, maternel, filial - entre nous, sans peur de trop humaniser la charité ?

Comment la miséricorde doit-elle assumer notre sensibilité, sans la détruire ?

Qu'est-ce que l'offrande à Dieu de notre paternité et de notre maternité humaines entraîne dans nos liens fraternels d'amitié, de paternité, de maternité et de filiation spirituelles ?

Qu'est-ce que Marie et saint Jean attendent de nous ?

C'est très vrai, c'est très bien ! Le problème est bien situé... Nous avons une sensibilité, et notre sensibilité augmente avec notre charité, ne l'oublions pas ! Notre sensibilité augmente avec notre vœu de virginité, avec notre vie ascétique, même si l'ascèse ne peut pas s'exercer autant qu'on le voudrait. Notre vie de travailleurs au plan théologique demande une certaine vie ascétique, qui augmente notre sensibilité. C'est pour cela que c'est très difficile de demander aux psychologues de comprendre ce qu'ils ne vivent pas. Or c'est des questions d'ordre pratique. Nous vivons de cela et nous savons que notre vie nous rend terriblement sensibles les uns à l'égard des autres et chacun à l'égard de Dieu, à l'égard du Christ.

Notre sensibilité augmente, parce que quand on vit une vie désordonnée, la sensibilité diminue. Nous faisons tous cette expérience-là, de façon différente et individuelle, mais tous ! Quand ça fait dix ans, ou sept ans de vie religieuse et qu'on retrouve ses amis, on voit bien que notre sensibilité a augmenté. C'est très vrai, cela, c'est impossible autrement. Ce n'est pas un défaut d'avoir une grande

---

<sup>1</sup> Conférence transcrite littéralement.

sensibilité. Jésus était bien plus sensible que vous. Votre sensibilité, à côté de celle de Jésus, est très lourde, la sensibilité de tous ! Parce que nous avons une sensibilité humaine, prudentielle. La sensibilité du Christ, elle est divine ! C'est extraordinaire, que la sensibilité est divine, puisqu'il y a la glorification du corps. Et donc la sensibilité est divine par la charité, elle est transformée de l'intérieur par l'amour divin. Ce n'est plus la grosse sensibilité passionnelle, c'est la sensibilité de l'Agneau, de celui qui aime !

Et on fait tous cette expérience, quand nous retrouvons nos amis du temps passé : la vie religieuse nous a rendus bien plus sensibles à l'égard de l'amour des autres, de leur sensibilité, dans la charité fraternelle. Notre vie contemplative — son désir -, notre vie contemplative et notre vie de travail intellectuel affinent le bonhomme, ou la bonne femme, et fait que notre sensibilité devient plus capable d'aimer, et donc de souffrir.

Alors, c'est sûr, il faut faire attention de ne pas tomber dans le fait de ne pas être maître de sa sensibilité. Notre sensibilité est offerte à Dieu par notre virginité, notre vœu de virginité. Notre sensibilité est offerte à Dieu : nous voulons qu'elle ait une qualité unique de spontanéité, de don divin : c'est pour Jésus.

« Dis-moi qui tu fréquentes, et je te dirai qui tu es. » Dans notre vie contemplative, nous essayons de fréquenter Jésus et Marie : notre sensibilité s'affine, notre vœu de virginité s'affine. Nous offrons à Dieu notre sensibilité, nous ne la tuons pas. On la rend plus spirituelle, par la charité elle s'affine du dedans. Du dedans il y a un affinement très grand de notre sensibilité, qui fait qu'on doit l'offrir davantage à Jésus. Elle est pour lui, c'est pour lui, notre sensibilité. Elle est aussi pour nos frères, ah oui ! Dans la mesure où nous sommes au Christ, nous sommes à nos frères, nous sommes à nos sœurs.

Alors c'est toujours dans la lumière de cette offrande de notre sensibilité, offerte à Dieu, dans la virginité, que nous devons saisir nos relations fraternelles, de frères, et de sœurs, de frères entre frères, de frères et des sœurs. Et cela, vous comprenez bien, est unique pour chacun d'entre nous. Le modèle, ce n'est pas un frère aîné ; le modèle, ce n'est pas notre père spirituel. Le modèle, c'est Marie ! C'est auprès d'elle et c'est avec elle que nous devons, au point de vue prudence divine, saisir comment Dieu réclame de nous une pureté du cœur qui s'incarne dans la sensibilité, toujours plus grande. Notre cœur est toujours plus capable d'aimer, c'est ce que nous comprenons, je crois, tous.

Et nous faisons tous cette expérience-là. Nous avons l'impression que nos chers amis, mariés, manquent un peu de délicatesse à l'égard de leurs épouses. On sent cela, et leurs épouses le sentent. Et il faut que nous puissions avoir, vis-à-vis de nos amis, une délicatesse divine, toujours plus grande. Nous devons les éduquer. En raison de notre vœu, nous avons quelque chose d'unique, et elles le sentent très bien Et on doit alors les porter, les aider à souffrir, à lutter, à maintenir une charité fraternelle toujours plus grande pour leur époux. Ne jamais être un obstacle, par rapport à l'époux, ne jamais être un rival, et demander à Jésus qu'on les aide.

Alors là, la modalité visible, elle se prend d'en haut, auprès de Jésus, auprès de Marie : c'est eux qui doivent nous aider à comprendre jusqu'où doit se manifester notre amour pour nos frères et nos sœurs. Ce n'est pas nous qui réglons ça, c'est Dieu, c'est l'Esprit Saint, et on doit lui remettre tout et lui demander, et lui demander tout le temps de régler la manière d'incarner cette affection sensible, cette affection humaine. Qu'elle ne soit jamais rivale d'une charité divine. Qu'elle soit toujours au service d'un don plus parfait, c'est-à-dire qu'elle soit toujours au service d'un amour du Christ, et que cet amour du Christ brûle tout et prenne tout. Et c'est à travers cet amour-là que nous-mêmes nous pouvons très bien sentir jusqu'où ces manifestations de charité fraternelle peuvent s'exprimer.

Je crois que c'est une question qui doit tout le temps se reposer - très simplement : il ne faut pas tomber dans le scrupule - qui doit se poser, et demandez au Paraclet de nous faire comprendre comment - c'est vraiment le comment - nous pouvons aimer nos sœurs, aimer nos frères. En comprenant que ça reste toujours un mystère, oui. On ne peut jamais soi-même régler, parce qu'on est très mauvais juge ! Quand vous êtes passionné, les problèmes se posent justement, à l'égard de la passion. Quand on est passionné, on ne voit plus clair,

et tout semble normal. Il faut qu'on garde toujours, intérieurement - oui, intérieurement -, notre volonté qui nous offre avec Jésus immolé à la Croix. C'est lui la mesure.

C'est très vrai que c'est le problème foncier de notre vie, c'est que nous vivons d'amour, et notre vie, avec nos vœux, loin de supprimer notre capacité de charité fraternelle, l'augmente. Plus nous sommes unis à Jésus, plus nous aimons nos frères et sœurs, nos frères et nos sœurs, plus on les aime profondément. La manifestation extérieure, elle est commandée par notre intention intérieure de faire pleinement la volonté du Christ. Et on revient toujours à cela. Et l'Eucharistie est évidemment le sacrement de la charité fraternelle, d'une façon très mystérieuse : c'est le sacrement de la charité fraternelle.

La charité fraternelle doit se manifester ! Or nous savons très bien si nous avons une tendance à la rigidité, vu notre première éducation. Nous savons très bien si nous sommes (enclins) au contraire à la manifestation plus grande. Si on est du Nord ou si on est du Midi... Dans tous les pays c'est comme ça : on manifeste l'amour différemment, les Nordiques. Et il y a toujours en nous un Nordique, et il y a toujours en nous un homme de Méditerranée, qui manifeste et qui dit. On a besoin de dire, on a besoin de le montrer, de manifester... surtout à certains moments ! Alors ça doit être à l'intérieur de l'amour divin, pas du tout en disant : « Ah ! je peux aller jusque-là. » Qu'est-ce que ça veut dire, ça ? Ça, c'est encore moral. Non, ce n'est pas ça... Qu'est-ce que Dieu réclame ? Qu'est-ce que Jésus demande ? Qu'est-ce que Marie nous demande, en face d'elle, tout près d'elle ? Marie n'est pas jalouse. Marie désire notre sainteté et Marie désire que notre capacité d'aimer, au point de vue sensible, au point de vue passionnel, reste avec toujours une très grande fraîcheur. L'amour ne se répète pas, l'amour avance avec toujours une nouvelle générosité et une nouvelle spontanéité. C'est ce qu'il y a de tout à fait particulier dans l'amour, c'est qu'il se renouvelle de l'intérieur et il n'a pas besoin de l'extérieur pour se renouveler. Il se renouvelle de l'intérieur, le véritable amour.

Et c'est sûr que la charité fraternelle, pour nous, est capitale. La charité à l'égard de nos frères, la charité à l'égard de nos sœurs, ça fait partie de notre vie, et ça se manifeste, ça se montre, et en même [phrase non terminée]. Ça s'éduque, tout le temps. Et la mesure de la charité fraternelle, c'est l'Eucharistie, n'oublions pas ça. Dieu a inventé l'Eucharistie pour nous éduquer dans la charité fraternelle. Et la communion au Corps et au Sang du Christ, c'est la véritable éducation pour notre capacité d'aimer et notre manière d'aimer. Ça vient de l'intérieur, et nous le demandons à Jésus, que Jésus nous éduque, que Jésus nous le montre. Que ce soit quelque chose de très divin et très pur.

La manière dont Marie aimait saint Joseph : charité fraternelle de Marie à l'égard de Joseph. Il est pour tout le monde, Joseph est le mari, l'époux de Marie. Dans l'intimité, Marie aime Joseph comme celui que le Père a mis près d'elle, pour que le mystère de l'amour du Christ, de la vraie charité fraternelle, soit plus caché, divinement caché. Et Marie avait une tendresse pour Joseph qui était d'autant plus grande qu'elle était plus saisie et prise par son amour pour Jésus, par les exigences de cet amour du Christ. Et nous devons tout le temps revenir auprès d'elle, puisque c'est elle qui nous apprend et qui nous montre l'action de l'Esprit Saint, et comment l'Esprit Saint nous travaille et nous affine pour devenir fils de Dieu.

Passer de la grossièreté humaine de pécheur à la finesse et à la délicatesse d'enfant du Père. Et il faut toujours se rappeler ça. Et saint Joseph doit nous aider beaucoup. Saint Joseph a été labouré par l'amour. Il aimait tendrement Marie, mais il l'aimait toute pour Jésus.

Donc, il ne faut pas chercher de loi, dans l'exercice de la charité fraternelle. La loi, c'est pour les vertus, ce n'est pas pour l'amour. L'amour est au-dessus, donc l'amour a en lui-même sa finalité, l'amour a en lui-même son orientation. Sa mesure, c'est de ne pas avoir de mesure, justement ! C'est ça le propre de l'amour. L'amour n'a pas de mesure, et on le sent bien, et on le sait bien !

Et cependant, nous sommes obligés d'avoir une certaine tenue, une certaine mesure, parce que la charité fraternelle fait que nous vivons en communauté. L'amour en lui-même n'a pas de mesure, il est en elle. Et il faut toujours se rappeler ça. Mais, comme nous vivons en commun, il y a une prudence divine qui vient régler nos signes, nos gestes visibles d'amour. L'amour prend possession de notre corps.

L'amour prenant possession de notre corps, a besoin d'être réglé, à cause du corps, pas à cause de l'amour ! L'amour est absolu, il est la mesure de tout. Et l'amour reste toujours dans cet absolu. C'est très important de comprendre, justement, que ces mesures, ces exigences matérielles de la manifestation, ne proviennent pas de l'amour, mais proviennent de la prudence. C'est que nous vivons en communauté. C'est que l'amour s'incarne dans notre corps, et dès qu'il s'incarne dans notre corps, il est obligé d'accepter certaines mesures, certaines règles. C'est notre corps qui réclame cela, parce que notre corps a été ce qui, très souvent, nous a conduit à l'orgueil, nous a conduit à la vanité, nous a conduit au dépassement d'un amour trop grand... Alors notre prudence surnaturelle vient régler les manifestations - à travers notre corps, à travers nos gestes - de notre amour. Là, le point de vue du regard des autres joue. Il ne faut pas scandaliser, on n'a pas le droit de scandaliser en disant : « Oh ! j'éduque les gens : qu'ils comprennent que le prêtre a le droit d'aimer. » Ah ! attention ! Les autres savent que le prêtre s'est donné entièrement à Dieu, et ils attendent du prêtre un amour virginal pour leur épouse. Et le prêtre aime leur épouse d'un amour tout autre. Et là, il y a justement la prudence qui vient mesurer les manifestations, qui dépendent à la fois de la charité et de la prudence, parce que toute manifestation dépend de la prudence. et relève de la prudence. Pas uniquement de la charité, parce que nous vivons en commun. Nous vivons en commun, et par le fait même, nous devons être très attentifs à cela, pour ne pas scandaliser, d'abord. C'est très mauvais, de scandaliser, et de scandaliser les jeunes, d'abîmer leur conscience. Il ne faut pas scandaliser. Et il ne faut pas non plus tenter : on n'est pas seul. Et connaître la sensibilité des autres à notre égard. L'homme doit se rappeler toujours cela : il attire. Et il faut qu'il attire pour le Christ, et non pas pour lui, et que l'amour du Christ pour l'épouse doit toujours être premier. Il est là au service de l'amour du Christ, pour aider, pour soutenir, et il ne doit pas être celui qui augmente la tentation ! S'il augmente la tentation, il faut qu'il fasse grande attention de ne pas jouer sur la manière d'aimer.

Il est responsable, avec l'Esprit Saint, de l'éducation de l'amour. Au fond, la direction spirituelle, c'est toujours l'éducation de l'amour, et c'est toujours l'éducation de la passion affective, de la passion de colère, d'irascible. C'est toujours une éducation de l'amour passionnel, pour que l'amour passionnel ne soit jamais un obstacle à l'amour surnaturel et divin. C'est là où joue la direction spirituelle. Et vous le voyez bien ! On n'est pas au niveau psychologique, on est dans la lumière surnaturelle de la charité. Il ne faut jamais l'oublier. Ne faites pas de votre direction spirituelle un lieu de direction psychologique, ce n'est pas votre rôle. Vous avez une mission plus grande que celle-là. Vous perdez votre temps, quand vous faites le psychologue, et quand vous remplacez le psychologue Vous n'êtes pas un psychologue, vous êtes un envoyé du Christ. Qu'on sache les quelques choses élémentaires de la psychologie, c'est sûr ! On doit savoir ça, mais en vue de l'amour divin, et pas du tout pour un pont de vue psychologique ! La psychologie a sa finalité, elle est très variable, selon les psychologues ! Mais nous, c'est le cœur de Marie et le cœur de Jésus. C'est tout autre... Alors, ne faisons pas de confusions, parce que si nous faisons des confusions, nous faisons du mal ; on perd du temps, alors qu'on ne doit pas en perdre.

Soyons de plus en plus sous l'action du Paraclet. C'est lui qui est le « *director et rector* ».

## Annexe I :

# STATISTIQUES SUR LES ABUS SEXUELS COMMIS PAR DES FRÈRES DE SAINT-JEAN

### 1. Remarques méthodologiques

Les statistiques qui suivent concernent les cas d'abus sexuels commis par des frères de la Congrégation Saint-Jean, depuis sa fondation en 1975, et repérés par la commission interdisciplinaire créée en 2019. Plusieurs précisions méthodologiques doivent être données au préalable.

Rappelons tout d'abord que la notion d'abus sexuel est prise ici dans un sens large, et désigne une relation comprenant une forme d'asymétrie susceptible de causer un préjudice. Ce vocable unique est utilisé pour regrouper des actes de nature diverse : attouchements génitaux, gestes sensuels, baisers, gestes ambigus, paroles inappropriées, sans distinction selon leur gravité, leur fréquence, leur durée, le ressenti immédiat ou postérieur d'un trouble par la victime, l'existence d'un rapport d'autorité ou d'une justification (théologique, mystique ou invoquant l'amitié) donnée par leur auteur. Consécutivement, les notions d'auteur d'abus et de victime sont employées dans un sens large, indépendamment de toute qualification en lien avec un statut et en particulier de celle qu'un tribunal pourrait attribuer. Il n'est pas toujours facile d'estimer où est la limite de l'abus, c'est à dire de distinguer ce qui est abus et ce qui ne l'est pas. Nous pensons toutefois que cette vision large de la notion d'abus sexuel est plus utile à la compréhension de fonctionnements communautaires, ce qui est l'objectif poursuivi par le présent rapport, qui ne visait pas à la caractérisation de tel ou tel cas particulier.

Les actes répertoriés sous la catégorie « abus » dans ce rapport et dans les statistiques qui suivent n'ont pas tous fait l'objet d'une enquête précise<sup>1</sup>. C'est la raison pour laquelle nous soulignons que l'emploi du terme d'abus ne signifie pas nécessairement qu'un tribunal qualifierait pénalement les faits mentionnés.

Dans les statistiques présentées, on distingue le nombre de victimes et le nombre d'abus, puisqu'une même victime a pu subir des abus de plusieurs personnes. D'autre part, le nombre total de victimes ne correspond pas à l'addition des nombres de victimes aux différentes périodes présentées dans le texte du rapport. En effet, la même personne peut avoir été abusée à plusieurs périodes.

---

<sup>1</sup> Des signalements ont été faits par les supérieurs pour les cas qui le demandaient.

Il faut aussi remarquer des différences entre les statistiques présentées dans le rapport d'activité de la commission SOS abus en 2022 et celles présentées ici.

La commission SOS abus a été créée en 2015. Quand elle a été saisie d'une plainte contre un frère, elle a consulté l'ensemble de son dossier conservé dans les archives de la congrégation. Elle a dû aussi faire des recherches dans ces archives, à l'occasion de l'enquête de la CIASE. Elle a ainsi abouti, dans son rapport d'octobre 2022, au nombre de 157 cas d'abus sexuels, correspondant à 151 victimes et 58 auteurs d'abus sexuels<sup>1</sup>. Ayant pour objet les abus commis par des frères de Saint-Jean, ce rapport ne prenait pas en compte les abus commis par le père Marie-Dominique Philippe, ni ceux commis par des sœurs de Saint-Jean (apostoliques et contemplatives).

La commission interdisciplinaire, quant à elle, a bénéficié du travail de la commission SOS abus, mais a procédé à un dépouillement plus systématique des archives, notamment en ce qui concerne les personnes majeures, et elle a inclus les abus commis par des sœurs de Saint-Jean et par le père M.-D. Philippe. Elle a ainsi eu connaissance de 209 cas d'abus sexuel, qui correspondent à 187 victimes et 79 auteurs d'abus sexuels identifiés (à savoir M.-D. Philippe, 72 frères et 6 sœurs). Certains cas ont été écartés des statistiques, faute de documentation suffisante pour établir si on pouvait parler d'abus, mais ont été parfois pris en compte dans le texte sous un autre aspect. Certaines différences avec la commission SOS abus s'expliquent aussi par des critères légèrement différents d'évaluation. Par exemple, quelques cas que la commission SOS abus a traités comme des abus d'autorité ou abus spirituels n'ont pas été pris en compte ici. Quoi qu'il en soit, il est malheureusement certain que le nombre d'abus réels est supérieur à ceux dont la commission a eu connaissance.

Étant donné la faible part des abus commis par des sœurs et le manque d'informations sur ce point, il n'a pas paru pertinent d'en tenir compte dans les statistiques présentées ci-dessous. De même pour les abus du père M.-D. Philippe, qui ont été traités à part. Ne seront donc présentées ici que des statistiques concernant les frères de Saint-Jean.

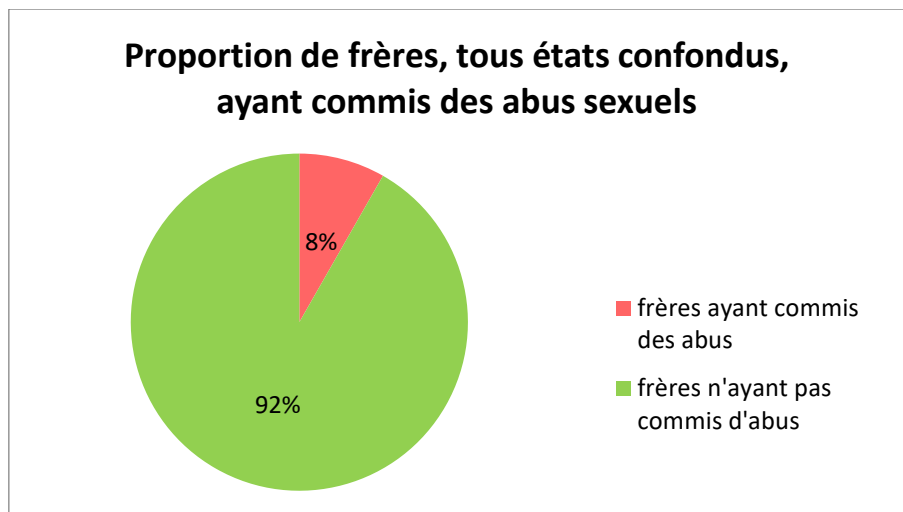
---

<sup>1</sup> Sur un total de 871 frères ayant prononcé des vœux dans l'institut, dont 390 ont été ordonnés prêtres.

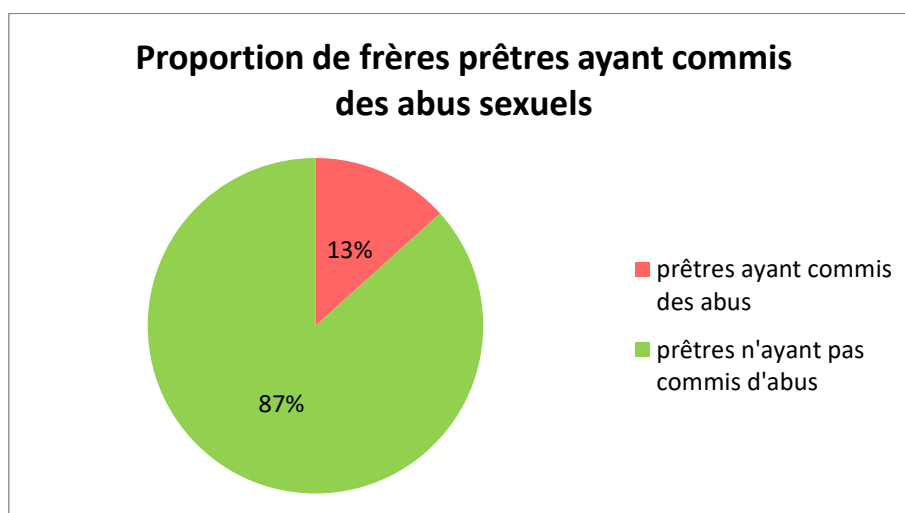
## 2. Présentation concernant les frères de Saint-Jean

### a. Les auteurs d'abus :

Si l'on prend pour base le nombre de 871 frères ayant fait profession dans la Congrégation Saint-Jean depuis sa fondation, les 72 frères ayant commis des abus sexuels représentent 8,26% de toute la communauté.

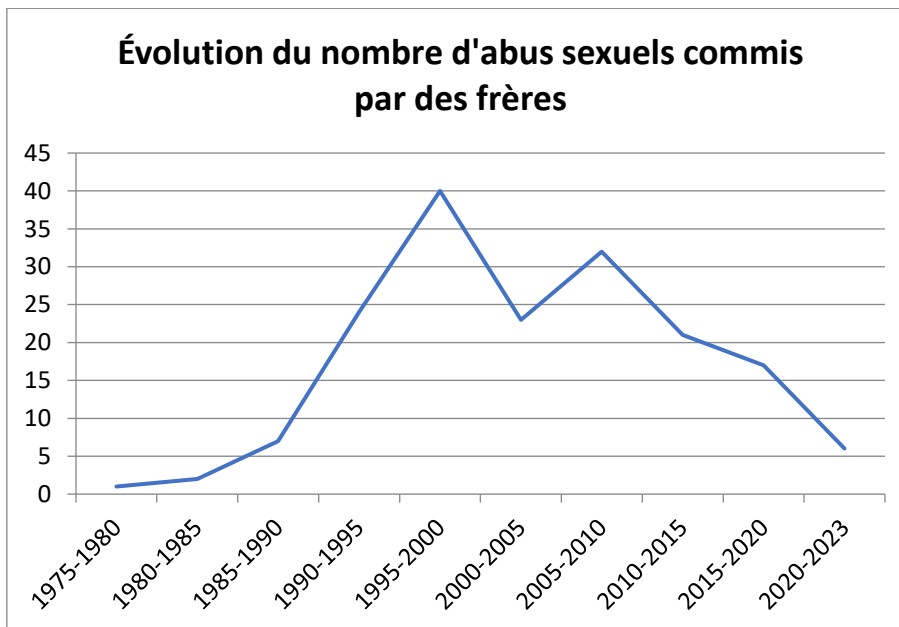
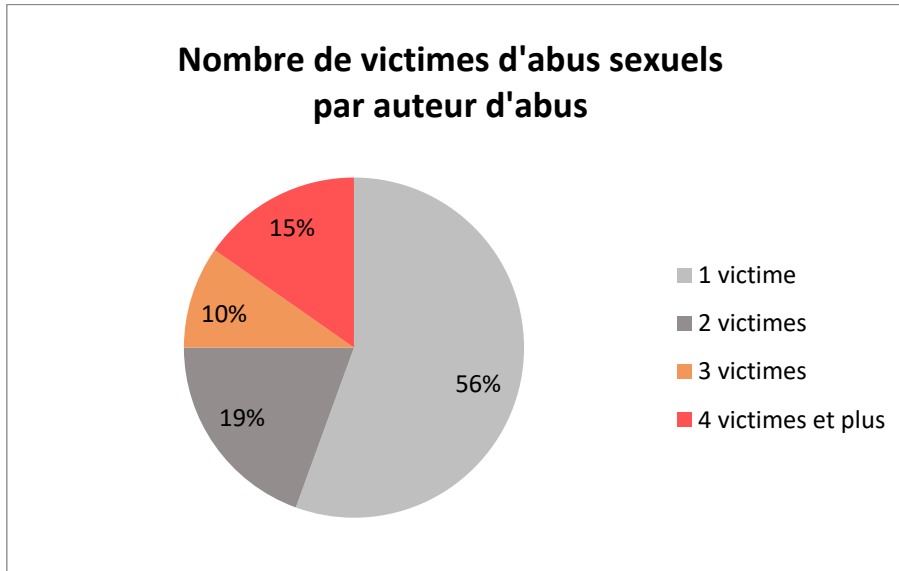


Sur 390 frères prêtres, 52 ont commis des abus sexuels, soit 13,33 % des frères prêtres.



Sur les 72 frères qui ont commis des abus sexuels, à notre connaissance :

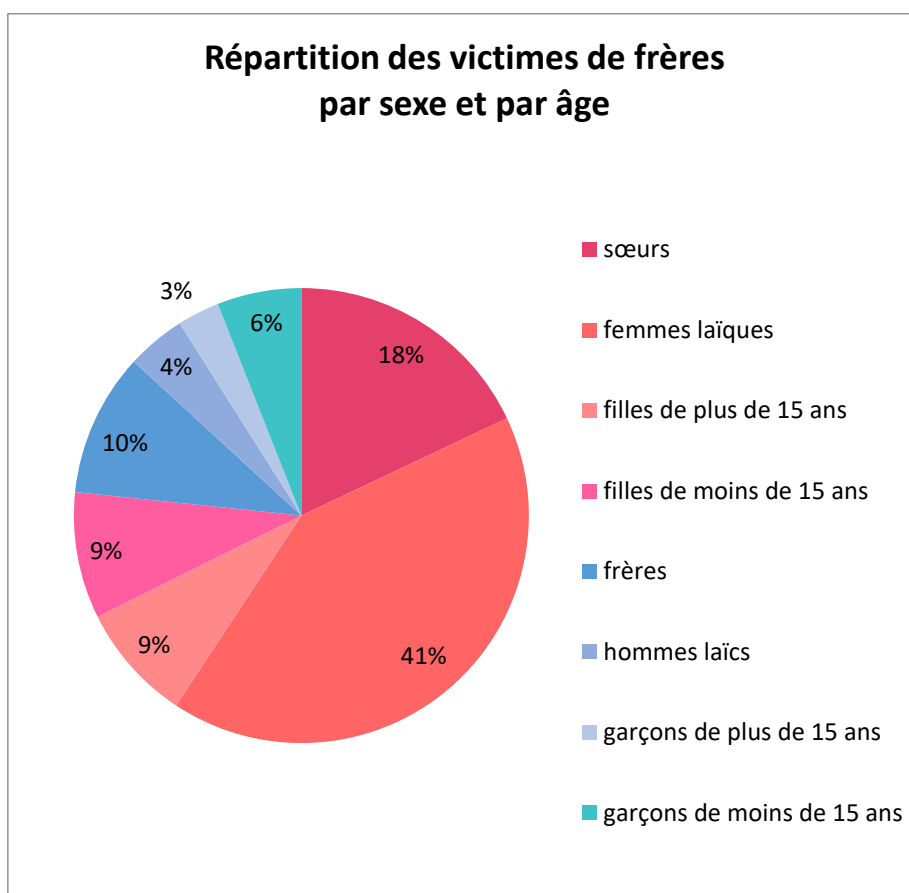
- 40 frères (56% du total) ont abusé d'une seule personne.
- 14 frères (19%) ont abusé de 2 personnes.
- 7 frères (10%) ont abusé de 3 personnes.
- 11 frères (15%) ont abusé de 4 personnes ou plus.



### b. Les victimes :

La répartition des 167 victimes de frères de Saint-Jean par sexe et par âge, en tenant compte de l'état religieux, est la suivante<sup>1</sup> :

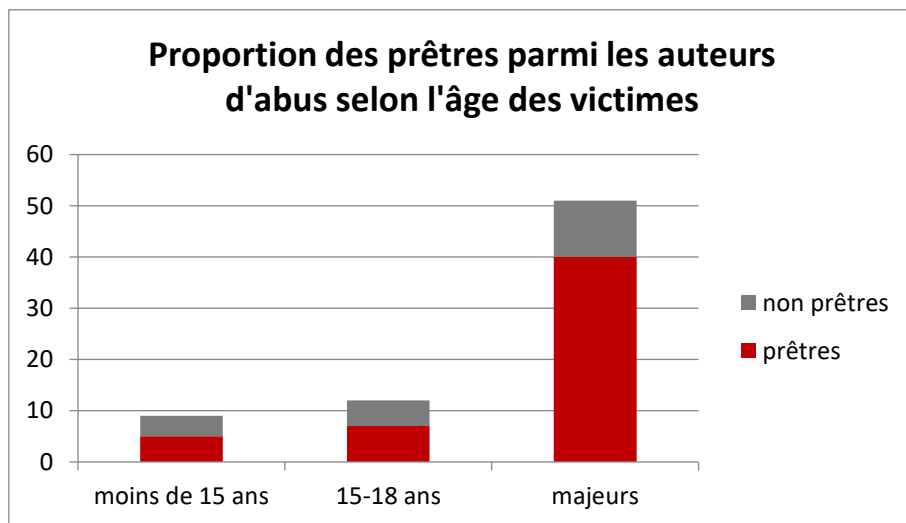
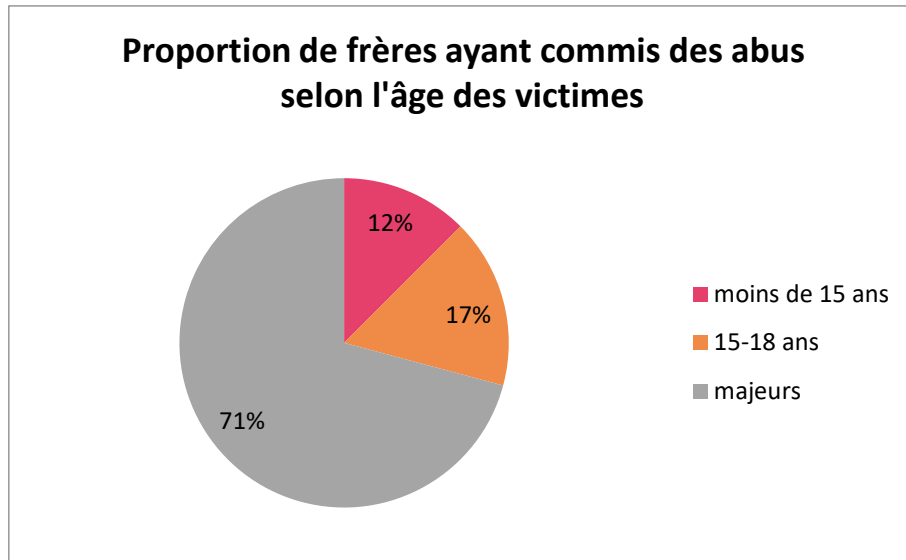
- 30 religieuses (18% du total).
- 69 femmes laïques (41%).
- 14 jeunes filles âgées de 15 à 18 ans (9%).
- 15 filles âgées de moins de 15 ans (9%).
- 17 frères (10%).
- 7 hommes laïcs (4%).
- 5 jeunes hommes âgés de 15 à 18 ans (3%).
- 10 garçons de moins de 15 ans (6%).



<sup>1</sup> Si une personne appartient à deux catégories, elle a été mise arbitrairement dans l'une des deux.

Parmi les 72 frères ayant commis des abus :

- 9 dont (12% du total) 5 prêtres ont commis des abus sur des mineurs de moins de 15 ans.
- 12 (17%) dont 7 prêtres ont commis des abus sur des mineurs âgés de 15 à 18 ans<sup>1</sup>.
- 51 (71%) dont 40 prêtres ont commis des abus sur des personnes majeures uniquement.



---

<sup>1</sup> On a ici considéré l'âge de la victime la plus jeune. En réalité, 16 frères ont commis des abus sur des jeunes entre 15 et 18 ans. Mais 4 ont commis aussi des abus sur des mineurs de moins de 15 ans et sont comptés ici dans cette catégorie, considérant que c'est plus grave (même si les actes en eux-mêmes peuvent parfois être considérés comme moins graves).

### c. La nature des actes :

Concernant la nature des actes commis par ces frères, nous répartissons les actes en 4 catégories :

- Paroles de sollicitation ou de harcèlement.
- Gestes (baisers, caresses sur le corps y compris les seins).
- Actes génitaux (attouchements génitaux, masturbations).
- Viols (fellation, pénétration anale ou vaginale).

#### *Nature des actes commis par les auteurs d'abus sur mineurs de moins de 15 ans :*

Si l'on prend pour base l'acte le plus grave commis par chaque frère, les actes commis par les 9 frères auteurs d'abus sur des mineurs de moins de 15 ans se répartissent ainsi :

- Paroles de sollicitation ou harcèlement : 0.
- Gestes (baisers, caresses sur le corps y compris les seins) : 2.
- Actes génitaux (attouchements génitaux, masturbations) : 5.
- Viols (fellation, pénétration anale ou vaginale) : 2.

#### *Nature des actes commis par les auteurs d'abus sur mineurs de 15-18 ans :*

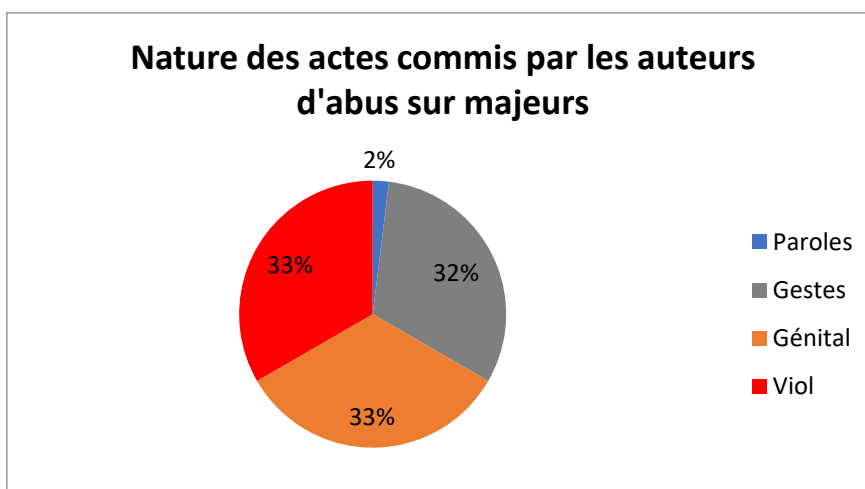
Les actes commis par les 12 frères auteurs d'abus sur des mineurs âgés de 15 à 18 ans se répartissent ainsi :

- Paroles de sollicitation ou harcèlement : 3.
- Gestes (baisers, caresses sur le corps y compris les seins) : 3.
- Actes génitaux (attouchements génitaux, masturbations) : 5.
- Viols (fellation, pénétration anale ou vaginale) : 1.

#### *Nature des actes commis par les auteurs d'abus sur des personnes majeures :*

Les actes commis par les 51 frères auteurs d'abus sur des personnes majeures uniquement se répartissent ainsi :

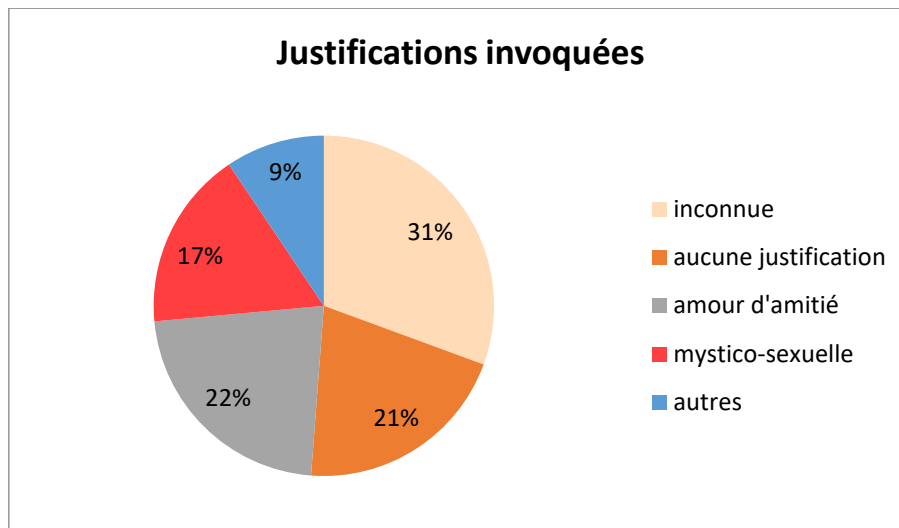
- Paroles de sollicitation ou harcèlement : 1 (2% du total).
- Gestes (main sur la cuisse, baisers, caresses sur le corps y compris les seins) : 16 (32%).
- Actes génitaux (attouchements génitaux, masturbations) : 17 (33%).
- Viols (fellation, pénétration anale ou vaginale) ou tentatives de viol : 17 (33%).



#### d. Les justifications invoquées :

Les informations sur les justifications sont très incomplètes. Il a tout de même paru utile de présenter un graphique qui donne une indication sur la répartition de ces justifications.

La part des justifications d'ordre érotico-mystique (17%) est légèrement inférieure à celle des justifications basées sur l'amitié (22%). Dans 9% des cas, d'autres justifications ont été rapportées, et dans 21% des cas, les actes n'ont pas été justifiés. Enfin, dans 30% des cas, nous n'avons reçu aucune information à propos de justifications.



#### e. Les sanctions :

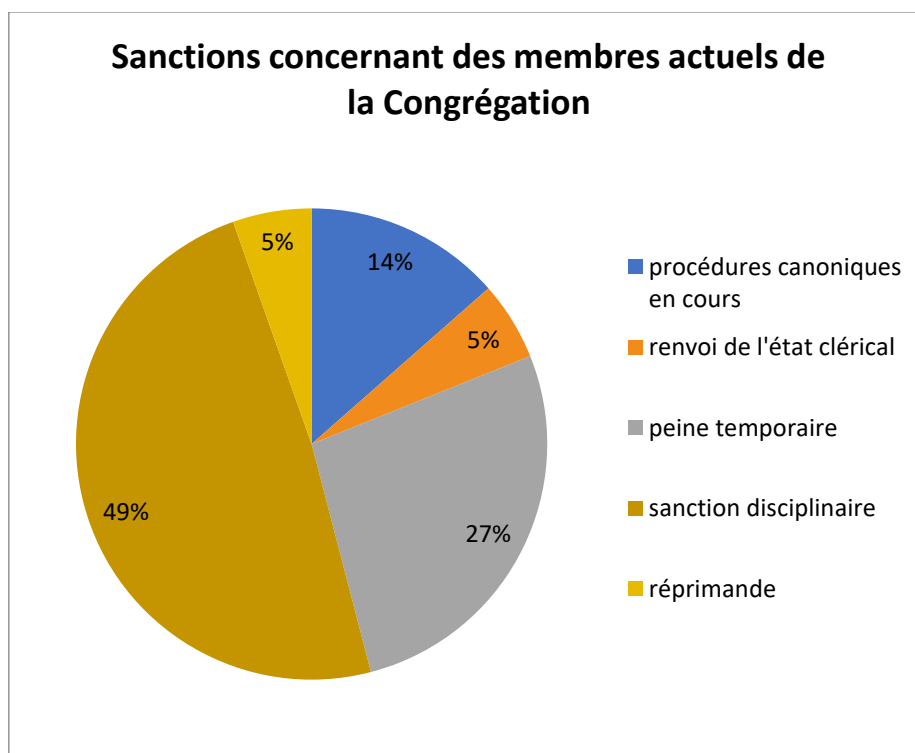
Sur les 72 frères ayant commis des abus :

- 35 sont sortis ou ont demandé à sortir de la Congrégation, soit presque la moitié (dont 3 sont décédés). 37 sont encore dans la Congrégation (dont quelques-uns pourraient être renvoyés à l'issue d'une procédure).
- 6 ont été condamnés par un tribunal étatique. À notre connaissance 10 enquêtes sont encore en cours, et au moins 12 plaintes ont été classées sans suite par le parquet.
- 18 ont été reconnus coupables lors d'une procédure canonique. 6 prêtres ont été renvoyés de l'état clérical. 12 ont reçu une peine temporaire.
- La procédure canonique prévoit la possibilité pour tout clerc de demander à quitter l'état clérical et la vie religieuse, et cela met alors un terme à la procédure. 7 frères sont concernés.
- 7 procédures canoniques sont encore en cours à notre connaissance (une procédure concernant un ancien frère ne relève pas de la Congrégation Saint-Jean).
- 4 frères ont été renvoyés de la Congrégation.
- 21 ont fait l'objet d'une sanction disciplinaire (le plus souvent interne à la Congrégation, mais parfois imposée par un évêque).

Le total est supérieur à 72, puisqu'un même frère peut être concerné par différents points.

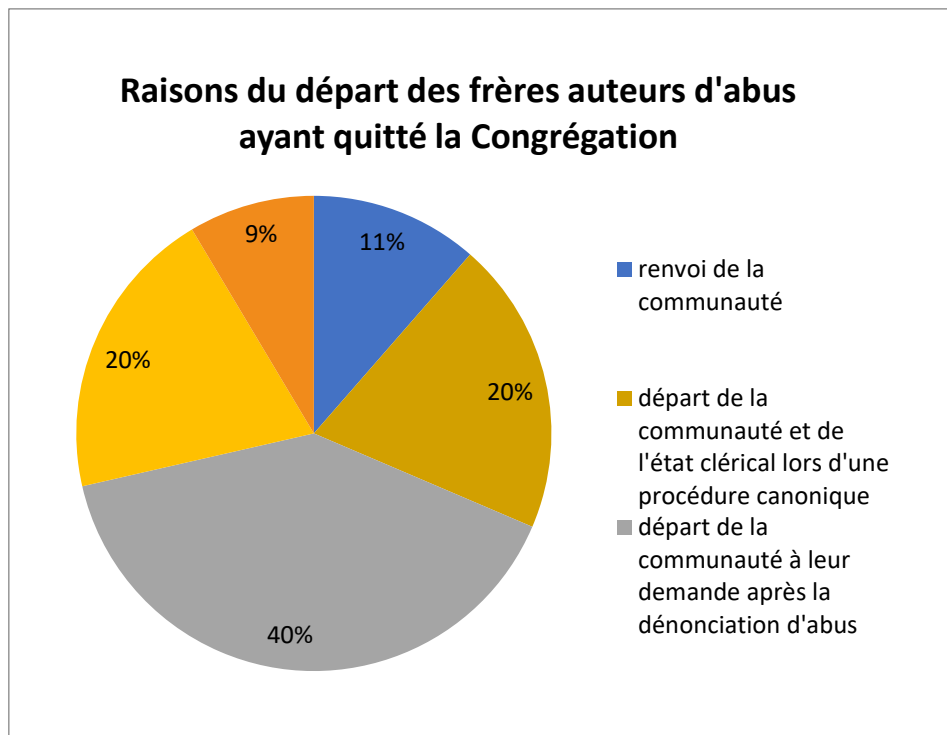
Si l'on considère les 37 frères qui sont encore dans la Congrégation, les sanctions se répartissent ainsi :

- 5 procédures canoniques sont en cours, aux termes desquelles certains de ces frères pourraient être renvoyés. Ces frères sont sous le coup de mesures conservatoires qui limitent leurs activités pour la durée de la procédure. Ces 5 procédures représentent 14% du total.
- 2 frères ont été renvoyés de l'état clérical et n'exercent plus aucun ministère (l'un des deux vit hors communauté). Ces 2 renvois de l'état clérical représentent 5% du total.
- 10 frères ont été condamnés à une peine temporaire au terme d'une procédure canonique. Les peines peuvent être la privation ou la limitation du droit de célébrer l'eucharistie, de confesser, d'avoir un ministère auprès des mineurs, de prêcher, de faire de l'accompagnement spirituel, d'enseigner, de publier, d'exercer une charge de gouvernement, etc.). La durée de ces peines est comprise entre 3 et 10 ans. Ces 10 peines temporaires représentent 27% du total.
- 18 frères ont reçu une sanction disciplinaire, infligée par le prier général ou par un évêque, sans qu'ait été intenté un procès pénal à leur encontre (pour les cas les moins graves, ou lorsque manquent les conditions pour une procédure pénale par exemple). Ces sanctions sont par exemple la privation ou la limitation du droit de célébrer publiquement l'eucharistie, de confesser, d'enseigner, d'avoir un ministère auprès des mineurs, de faire de l'accompagnement spirituel, d'exercer une charge de gouvernement, ou encore le fait de ne pas être ordonné ou le report de l'ordination, etc. La durée de ces sanctions est généralement entre 2 et 5 ans, mais la levée de certaines sanctions peut être soumise à des conditions. La plupart de ces frères ont dû aussi entreprendre une thérapie. Ces 18 sanctions disciplinaires représentent 49% du total.
- 2 frères ont été réprimandés par le prier général (pour des actes moins graves). Ces 2 réprimandes représentent 5% du total.



Si l'on considère les 35 frères qui sont sortis de la Congrégation, les raisons de leur départ se répartissent ainsi :

- 4 frères (11% du total) ont été renvoyés de la communauté (dont un a été condamné par un tribunal étatique, et deux par un tribunal ecclésiastique ; des enquêtes de la justice étatique sont encore en cours à notre connaissance).
- 7 frères (20%) ont quitté l'état clérical et la communauté à leur demande, mettant ainsi un terme à une procédure canonique (3 d'entre eux ont été condamnés par un tribunal étatique).
- 14 frères (40%) ont demandé à être relevés de leurs vœux après la dénonciation d'abus (certains d'entre eux ont été condamnés par un tribunal – étatique ou canonique – ou sanctionnés de manière disciplinaire avant de quitter la Congrégation ; des procédures sont encore en cours).
- 7 frères (20%) ont demandé à être relevés de leurs vœux avant la dénonciation d'abus (s'ils ont gardé un ministère dans l'Eglise, leurs autorités actuelles ont été averties des plaintes).
- 3 frères (9%) sont décédés.



## Présentation des rédacteurs

YVES DAGRÉGORIO est titulaire d'une maîtrise de Lettres classiques. Après quelques années d'enseignement, il s'est formé pour devenir praticien en psychothérapie, puis en complément a approfondi la pratique de l'hypnose ericksonienne. Outre son expérience de thérapeute auprès de victimes et d'auteurs d'abus depuis une dizaine d'années, il a accompagné de nombreux frères et sœurs de Saint-Jean et a participé à des formations et réflexions dans diverses communautés religieuses, notamment à l'intérieur de la famille Saint-Jean.

Fr. RENAUD-MARIE DESPLANQUES est diplômé de l'Institut de Philosophie Comparée (IPC) à Paris et titulaire d'une maîtrise en philosophie (Paris I, Panthéon-Sorbonne). Après une dizaine d'années en mission en Lituanie, il a exercé différentes charges dans la formation et le gouvernement de la Congrégation des Frères de Saint-Jean. Il en a notamment été vicaire général de 2010 à 2016. Il est actuellement supérieur du prieuré de Vilnius en Lituanie et membre du conseil du prieur général.

Fr. GABRIEL HIBON est titulaire d'un DEA en philosophie (Paris I, Panthéon-Sorbonne) et d'un master en langue et littérature anglaise à l'institut catholique de Paris (ICP). Il est également diplômé de l'IFREA comme maître patricien en PNL, thérapie brève et alliothérapie. Il est actuellement supérieur du prieuré de Boulogne-Billancourt et exerce comme praticien en psychothérapie. Depuis décembre 2019, il est membre de la commission SOS abus des frères de Saint-Jean.

Fr. ALAIN-MARIE DE LASSUS est ingénieur diplômé de l'École Polytechnique (EPX), titulaire d'un Master en philosophie (University of St. Thomas, Houston, Texas) et docteur en théologie (Université Marc Bloch, Strasbourg). Outre son enseignement en exégèse, il donne de nombreuses retraites et des sessions à des communautés religieuses, en particulier en Amérique du Sud et aux États-Unis. Il est l'auteur de nombreux ouvrages, notamment : *L'Église à l'écoute de l'Esprit. Retraite avec l'Apocalypse de saint Jean* (Salvator, 2016) ; *Marcher vers la sainteté* (Salvator, 2017) et *Attendre la venue du Christ. Un défi pour l'espérance* (Salvator, Paris, 2022).

FLORIAN MICHEL est agrégé d'histoire et docteur en histoire et sciences religieuses. Il enseigne l'histoire contemporaine à l'université Paris 1 Panthéon Sorbonne. Dans le cadre de l'École d'histoire de la Sorbonne, il est attaché au Centre de Recherche d'Histoire Nord-Américaine et à l'UMR-SIRICE (Sorbonne Identités, Relations Internationales et Civilisations de l'Europe). Il enseigne l'histoire de l'Amérique du Nord, l'histoire des relations internationales, ainsi que l'histoire des religions et de la laïcité. Il est vice-président du Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain et dirige le centre Pierre Mendès-France. Parmi ses ouvrages : *La pensée catholique en Amérique du Nord*

(DDB, 2010), *Traduire la liturgie* (CLD, 2013), *Étienne Gilson, une biographie intellectuelle et politique* (Vrin, 2018, ouvrage couronné par l'Académie française).

Fr. JEAN-EUDES PASQUET est titulaire d'une maîtrise d'histoire (Université François Rabelais, Tours) et d'une licence canonique en théologie (Institut catholique de Paris). Il enseigne la théologie des sacrements et de la liturgie depuis 2012 au *studium* de théologie des frères de Saint-Jean. Il a été membre de la commission SOS abus de 2015 à 2023.

Fr. MARTIN SABATHÉ est diplômé de l'École Supérieure des Sciences Économiques et Commerciales (ESSEC) et de l'Institut d'Études Politiques (IEP) de Paris. Il est docteur en théologie de l'université de Fribourg en Suisse. Sa thèse a été publiée : *La Trinité rédemptrice dans le Commentaire de l'évangile de saint Jean par Thomas d'Aquin* (Vrin, 2011). Il a été responsable des études dans la Congrégation des Frères de Saint Jean de 1999 à 2007 et de 2010 à 2016. Il est actuellement directeur du *studium* de Rimont (Saône-et-Loire).

JULIE SAINT BRIS est architecte, psychologue clinicienne et psychanalyste jungienne. Elle a fait partie pendant plusieurs années d'une équipe d'accueil spirituel. Elle est intervenue également pendant une quinzaine d'années dans le cadre de l'association Valdocco, créée par Jean-Marie Petitclerc, auprès de jeunes de quartiers sensibles. Depuis 2016 elle est membre de la commission SOS abus des frères de Saint-Jean. Auteur de nombreux articles, elle a publié les ouvrages *Quête de soi, quête de Dieu ?* (Presses de la Renaissance, 2009) et *Masculin Féminin face à face. Pour une évolution humaine et spirituelle* (Médiaspaul, 2018).

DOMINIQUE STRUYF est docteur en médecine, spécialisée en psychiatrie et en thérapie systémique. Pendant 17 ans, elle a travaillé dans un hôpital psychiatrique pour enfants et adolescents, dont elle a assumé neuf ans la direction médicale. Elle exerce aujourd'hui comme psychothérapeute (psychothérapie familiale, de couple et individuelle). Elle a enseigné à l'Institut d'Études Théologiques (IET) de Bruxelles comme professeur en psychologie, spiritualité et pastorale de 2002 à 2019. Elle a également enseigné à Bruxelles, au centre Lumen Vitae et enseigne actuellement au Forum Saint Michel. Elle assure aussi des tâches de formations, d'enseignements, et de supervision dans différentes congrégations : Bénédictines, Dominicains, Salésiennes de la Visitation, Sœurs et Frères de Saint-Jean etc. Elle a publié, entre autres : *Psychologie et spiritualité, enjeux pastoraux* (avec B. Pottier, Lessius, 2012) ; *La vie consacrée : lumières et obscurités* (avec sr Noëlle Hausman, CLD, 2019) ; *Psychologie et spiritualité. Enjeux relationnels* (avec B. Pottier, Lessius, 2023).

## Présentation du comité de relecture

PAUL AIRIAU est diplômé de l'Institut d'Études Politiques (IEP) de Paris, agrégé d'histoire et docteur en histoire. Après avoir été notamment maître de conférences à l'IEP de Paris et chargé de cours à l'Institut Catholique de Paris (ICP), il enseigne aujourd'hui l'histoire au Lycée Chaptal (Paris). En 2009 il a reçu le Prix Malouet de l'Académie des Sciences Morales et Politiques. Il a été membre de l'équipe de recherches sociohistoriques de la Commission Indépendante sur les Abus Sexuels dans l'Église (CIASE). Il est l'auteur de nombreux articles et communications, ainsi que des ouvrages suivants : *L'Église et l'Apocalypse du XIX<sup>e</sup> siècle à nos jours* (Berg International, 2000), *L'antisémitisme catholique aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles* (Berg International, 2002), *Cent ans de laïcité française, 1905-2005* (Presses de la Renaissance, 2005).

Sr NOËLLE HAUSMAN est docteur en théologie et membre de la Congrégation du Saint Cœur de Marie, dont elle a été la supérieure générale. Pendant de longues années, elle a enseigné la théologie fondamentale et la théologie morale à l'Institut d'Études Théologiques (IET) de Bruxelles. Directrice de la revue « Vies consacrées », elle a aussi été à l'origine des éditions Lessius. Considérée comme une spécialiste francophone de la vie religieuse dans l'Église, elle participe régulièrement à des colloques sur la vie consacrée, en particulier à Rome où elle a été invitée comme expert au synode sur la vie consacrée en 1994. Elle a écrit de nombreux livres et articles, notamment sur la vie religieuse. Parmi ses ouvrages : *Où va la vie consacrée ? Essai sur son avenir en Occident* (Lessius-Cerf, 2004) ; *Thérèse de Lisieux, docteur de l'Église. Entrer dans son œuvre* (DDB, 2007).

CHANTAL VAN CUTSEM est docteur en médecine, spécialisée en neuropsychiatrie. Elle est également spécialisée en thérapie familiale. Dotée d'une longue expérience en milieu hospitalier et comme psychothérapeute familiale, elle a des activités de formatrice, notamment au Centre d'Études de la Famille et des Systèmes (Bruxelles). Elle est en outre membre fondateur de plusieurs associations qui ont pour objet la thérapie systémique. Ayant écrit de nombreux articles et contribué à plusieurs ouvrages, elle est l'auteur de *La famille recomposée. Entre défi et incertitude* (Érès, 2005).



## Remerciements

*Les frères de Saint-Jean membres de la commission interdisciplinaire expriment leurs plus sincères remerciements à :*

Mgr Éric de Moulins-Beaufort, archevêque de Reims et président de la conférence des évêques de France, pour son soutien actif et bienveillant.

La Congrégation pour la Doctrine de la Foi pour les études d'archives concernant les frères Thomas et Marie-Dominique Philippe.

Fr. Nicolas Tixier, o.p., provincial de la province dominicaine de France, pour nous avoir ouvert les archives de la province et pour sa collaboration fraternelle.

La curie généralice de l'Ordre dominicain à Rome, qui nous a donné accès à ses archives.

Sr Emmanuel Lorenchet de Montjamont, prieure générale des sœurs de Bethléem, pour nous avoir communiqué des pièces de leurs archives.

Antoine Mourges et Florian Michel qui, outre leurs compétences, nous ont partagé leur amitié ainsi que de nombreux documents et notes. À travers eux, nous remercions tous les membres de la commission mandatée par l'Arche Internationale, pour leur confiance et pour le fruit de leur travail, où les frères et sœurs de Saint-Jean peuvent trouver des compléments à celui de notre commission.

Tangi Cavalin, pour les échanges amicaux et enrichissants durant nos recherches et pour son ouvrage, qui lui aussi apporte nombre d'éléments éclairants et complémentaires à nos propres travaux.

Sr Geneviève Médevielle, s.a., pour son accompagnement dans nos travaux et le temps qu'elle a consacré à la relecture du volet théologique à différents moments de sa rédaction.

Fr. Emmanuel Perrier, o.p., pour nos dialogues avec lui et ses précieuses contributions.

Fr. Gilles Berceville et fr. Thierry Hamonic, o.p., pour nos échanges fraternels et fructueux.

Dr Dominique Struyf, qui accompagne généreusement notre communauté depuis plusieurs années et qui a accepté de diriger le groupe de travail pour le volet psychologique et d'en rédiger une partie.

Julie Saint Bris et Yves Dagrégorio pour leurs travaux de recherches, leurs textes du rapport et plus généralement pour leur dévouement inlassable à l'égard de la famille Saint-Jean.

Sr Noëlle Hausman, s.c.m., Dr Chantal Van Cutsem et Paul Airiau, pour avoir relu le rapport au fil de sa rédaction et pour leurs précieuses remarques. Celles-ci ont permis une amélioration significative de notre travail.

Sr Marie-François Rousseau, prieure générale des sœurs contemplatives de Saint-Jean, et sr Claire de Jésus Salvaige de Lamargé, prieure générale des sœurs apostoliques de Saint-Jean, pour leur confiance et leur soutien.

Les sœurs de la famille Saint-Jean qui ont apporté leurs contributions précieuses à nos travaux.

Fr. François-Xavier Cazali, prieur général des frères de Saint-Jean, pour son soutien et son respect de la liberté de la commission dans ses recherches et ses conclusions.

Fr. Johannes Lechner, pour son aide comme procureur de la communauté à Rome, fr. Gonzague de Longcamp, pour sa relecture du volet théologique, et fr. Jean-Polycarpe Seys, pour la mise en forme finale du rapport.

# TABLE DES ANNEXES

## VOLUME I

### ANNEXES DU VOLET HISTORIQUE :

Annexe A : Historiquer les abus sexuels dans la communauté Saint-Jean .....	495
Annexe B : Tableau chronologique.....	499
Annexe C : Cartes et photographies.....	507

## VOLUME II

### ANNEXE DU VOLET THEOLOGIQUE :

Annexe D : Intervention de fr. Emmanuel Perrier, o.p., au chapitre général des frères de Saint-Jean (15 octobre 2022) .....	617
---	-----

### ANNEXES GENERALES :

Annexe E : Similitudes et divergences entre Thomas et Marie-Dominique Philippe ...	763
Annexe F : Rapport d'activité de la commission SOS abus (2019) .....	775
Annexe G : Rapport d'activité de la commission SOS abus (2022) .....	789
Annexe H : Conférence du père Marie-Dominique Philippe (Rimont -4 mars 2005) ..	795
Annexe I : Statistiques sur les abus sexuels commis par des frères de Saint-Jean ..	799

# TABLE DES MATIÈRES

## VOLUME I

<b>INTRODUCTION GÉNÉRALE</b> .....	<b>5</b>
------------------------------------	----------

<b>PREMIER VOLET : ÉTUDE HISTORIQUE</b> .....	<b>15</b>
---	-----------

INTRODUCTION DU VOLET HISTORIQUE .....	17
--	----

### 1<sup>re</sup> PARTIE : MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE AVANT 1975

<i>Par Renaud-Marie Desplanques et Florian Michel</i> .....	25
---	----

#### INTRODUCTION DE LA 1<sup>re</sup> PARTIE DU VOLET HISTORIQUE

<i>Par Renaud-Marie Desplanques</i> .....	27
---	----

#### Chapitre 1 : PIERRE-THOMAS DEHAU, THOMAS ET MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE

(1870-1951) <i>Par Renaud-Marie Desplanques</i> .....	29
---	----

I. PIERRE-THOMAS DEHAU DE 1870 À 1945 .....	29
II. THOMAS PHILIPPE DE 1923 À 1946 .....	31
III. MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE DE 1930 À 1951 .....	34

## Chapitre 2 : L’AFFAIRE DE L’EAU VIVE (1952-1959)

<i>Par Renaud-Marie Desplanques</i> .....	37
I. L’ŒUVRE DE L’EAU VIVE .....	37
II. DÉRIVES DU PÈRE THOMAS PHILIPPE .....	40
A. Premiers témoignages, premières mesures .....	40
B. Attitude de Marie-Dominique Philippe en 1952 .....	41
C. Enquête sur Thomas Philippe .....	44
D. Justifications de Thomas Philippe .....	44
E. Condamnation .....	47
III. IMPLICATION DU PÈRE DEHAU .....	48
IV. DÉRIVES DE MÈRE CÉCILE PHILIPPE .....	50
V. MESURES À L’ENCONTRE DE JEAN VANIER .....	54
VI. ENQUÊTE SUR HÉLÈNE CLAEYS BOÛÛAERT .....	55
VII. ENQUÊTE ET CONDAMNATION DE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE .....	56
A. Enquête (juin-décembre 1956) .....	56
B. Procès (janvier-février 1957) .....	63
C. La période des sanctions (février 1957- juin 1959) .....	65
D. La levée des sanctions (mai-juin 1959) .....	69

## Chapitre 3 : MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ET LE GROUPE DES « TOUT-PETITS »

<i>Par Florian Michel</i> .....	73
I. MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ET JEAN VANIER .....	73
II. « DIDIER », LE « NOYAU » DU GROUPE SECTAIRE ? .....	78
A. « Un nouveau partage » entre les deux frères Philippe ? .....	78
B. « Did » dans les lettres de « Pi » et « Pa » .....	80
III. CONCLUSION .....	83

## Chapitre 4 : MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ET TROIS FEMMES

<i>Par Renaud-Marie Desplanques</i> .....	85
I. NICOLE B. ....	85
II. ALIX PARMENTIER (PÉRIODE 1954-1968) .....	88
III. MICHÈLE-FRANCE PESNEAU .....	91

## CONCLUSION DE LA 1<sup>re</sup> PARTIE DU VOLET HISTORIQUE

<i>Par Renaud-Marie Desplanques</i> .....	93
---	----

## COMPLÉMENTS

<i>Par Renaud-Marie Desplanques</i> .....	95
I. JEANNE RIANDEY .....	95
II. INGÉRENCES DANS LE CARMEL DE COGNAC .....	96

## 2<sup>e</sup> PARTIE : LES ABUS DANS LA FAMILLE SAINT-JEAN DEPUIS 1975

Par Jean-Eudes Pasquet \_\_\_\_\_ 99

INTRODUCTION DE LA 2<sup>e</sup> PARTIE DU VOLET HISTORIQUE..... 101

### 1<sup>re</sup> SECTION : MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE APRÈS LA FONDATION DE LA COMMUNAUTÉ SAINT-JEAN (1975-2006) \_\_\_\_\_ 103

#### Chapitre 5 : LES ABUS SEXUELS DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ..... 107

- I. LES ABUS SEXUELS (ET SPIRITUELS) À L'ÉGARD DE FEMMES..... 107
  - A. Essai de quantification et de chronologie \_\_\_\_\_ 107
  - B. Manière de faire et justifications \_\_\_\_\_ 121
  - C. Les cas de plus forte emprise \_\_\_\_\_ 125
  - D. Conclusions sur les abus sexuels commis par le père M.-D. Philippe sur des femmes \_\_\_\_\_ 136
- II. LES ABUS SEXUELS DU PÈRE M.-D. PHILIPPE A L'ÉGARD DE FRÈRES..... 137
- III. L'ACCUEIL DES PAROLES DES VICTIMES DU VIVANT DU PÈRE M.-D. PHILIPPE..... 140
  - A. Un faux secret très bien gardé \_\_\_\_\_ 140
  - B. Premier témoignage auprès de Mgr Séguy en 1996 \_\_\_\_\_ 144
  - C. Témoignages auprès du cardinal Schönborn en 2006 \_\_\_\_\_ 146

#### Chapitre 6 : LE PÈRE M.-D. PHILIPPE ET L'ACCOMPAGNEMENT DES PERSONNES .... 147

- I. CONFUSIONS DANS L'EXERCICE DU SACREMENT DE PÉNITENCE ..... 147
- II. CONFUSIONS DANS L'ACCOMPAGNEMENT SPIRITUEL ..... 150
  - A. Non-respect de l'autonomie des personnes \_\_\_\_\_ 151
  - B. Manque d'invitation à la conversion et de critères objectifs de discernement, ce qui suscite la dépendance \_\_\_\_\_ 154
- III. FAIBLE PRISE EN COMPTE DES PROBLÈMES RÉELS DANS LE DISCERNEMENT DES VOCATIONS ..... 156
- IV. CONCLUSION ..... 163

#### Chapitre 7 : LE PÈRE M.-D. PHILIPPE DANS LA FAMILLE SAINT-JEAN..... 165

- I. SA PLACE UNIQUE COMME MAÎTRE, FONDATEUR, ET PRIEUR GENERAL ..... 165
  - A. Le père M.-D. Philippe comme maître : l'idéalisation de son enseignement \_\_\_\_\_ 165
  - B. Fondateur : l'idéalisation de sa personne \_\_\_\_\_ 175
  - C. Marie-Dominique Philippe et sa charge de prieur général \_\_\_\_\_ 192
- II. SON EXERCICE DU GOUVERNEMENT EN TANT QUE PRIEUR GÉNÉRAL DES FRÈRES DE SAINT-JEAN ..... 200
  - A. Le manque de respect des institutions, tant en interne qu'en externe \_\_\_\_\_ 201
  - B. Une gouvernance blessante pour certaines personnes \_\_\_\_\_ 206
  - C. Une gestion désastreuse des affaires de mœurs et des abus \_\_\_\_\_ 212

III.	SES INTERVENTIONS DANS LE GOUVERNEMENT ET LA VIE DES SŒURS.....	220
A.	<i>Le père M.-D. Philippe et les femmes</i> .....	220
B.	<i>Le père M.-D. Philippe et les sœurs contemplatives</i> .....	221
C.	<i>Le père M.-D. Philippe et les sœurs apostoliques</i> .....	224
D.	<i>Le père M.-D. Philippe et la relation entre les deux communautés de sœurs</i> .....	228
<b>CONCLUSION DE LA 1<sup>re</sup> SECTION.....</b>		<b>229</b>
<b>COMPLÉMENTS SUR LE PÈRE M.-D. PHILIPPE.....</b>		<b>233</b>
A.	<i>Son rapport à l'argent</i> .....	233
B.	<i>Sa justification du mensonge</i> .....	236
C.	<i>Son rapport aux révélations privées</i> .....	236
 <b>2<sup>e</sup> SECTION : LES ABUS SEXUELS DANS LA FAMILLE SAINT-JEAN _____</b>		<b>239</b>
 <b>1<sup>re</sup> PÉRIODE : 1975-1990 UN PROBLÈME PRÉSENT AUX ORIGINES _____</b>		<b>241</b>
<b>INTRODUCTION .....</b>		<b>243</b>
<b>Chapitre 8 : LES RÔLES DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ET D'ALIX PARMENTIER</b>		<b>245</b>
I.	LE RÔLE CENTRAL DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE.....	245
II.	LE RÔLE SECOND MAIS IMPORTANT D'ALIX PARMENTIER.....	246
A.	<i>Alix abuse d'un étudiant du père M.-D. Philippe à Fribourg</i> .....	247
B.	<i>Sr Alix abuse d'un novice à Saint-Jodard</i> .....	250
C.	<i>L'influence de sœur Alix chez les sœurs contemplatives et dans la famille Saint-Jean</i> .....	254
<b>Chapitre 9 : DES DÉFICIENCES DANS LA FORMATION .....</b>		<b>265</b>
I.	ABUS PAR DES PERSONNES AYANT L'AUTORITÉ.....	265
II.	AUTRES ABUS OU AGRESSIONS .....	266
III.	D'AUTRES RELATIONS NON CHASTES .....	267
IV.	MANQUE DE CADRE POUR LES RELATIONS HOMMES-FEMMES.....	267
V.	L'ORGUEIL COMMUNAUTAIRE .....	274
VI.	LES PROBLÈMES DE DISCERNEMENT DES VOCATIONS .....	275
VII.	LE RÔLE DU PÈRE EMMANUEL DE FLORIS.....	277
<b>Chapitre 10 : PREMIERS SIGNAUX ALARMANTS .....</b>		<b>279</b>
I.	DES DÉPARTS DANS DES CONDITIONS DOULOUREUSES .....	279
II.	LA RELATION DU PÈRE M.-D. PHILIPPE AVEC TÜNDE SZENTES ET LES SŒURS MARIALES....	280
<b>CONCLUSION POUR LA PÉRIODE 1975-1990.....</b>		<b>287</b>

INTRODUCTION .....	291
--------------------	-----

**Chapitre 11 : LES ABUS SEXUELS COMMIS ENTRE 1990 ET 2006 ..... 293**

I. AMPLIFICATION DES ABUS DANS LES MAISONS DE FORMATION .....	293
A. <i>Le rôle du père Marie-Dominique Philippe</i> .....	293
B. <i>Les abus commis par des formateurs</i> .....	294
C. <i>Les abus commis en confession</i> .....	298
D. <i>Les abus commis par d'autres que des formateurs</i> .....	299
E. <i>Le milieu des maisons de formation</i> .....	301
F. <i>Les conséquences sur les victimes</i> .....	306
G. <i>Conclusion</i> .....	307
II. PRÉGNANCE DES ABUS DANS LES PRIEURÉS APOSTOLIQUES.....	308
III. PROPORTION IMPORTANTE D'ABUS SUR MINEURS.....	312
A. <i>Les mineurs de plus de quinze ans</i> .....	312
B. <i>Les mineurs de moins de quinze ans</i> .....	313

**Chapitre 12 : LE TRAITEMENT DES PLAINTES DANS LES ANNEES 1990 ..... 317**

I. UNE PERSPECTIVE D'ABORD THÉRAPEUTIQUE.....	318
II. LES PREMIÈRES AFFAIRES.....	322
III. UNE MISE EN GARDE DE SŒUR ALIX.....	323
IV. PREMIER PROCÈS ET PREMIÈRE MÉDIATISATION EN FRANCE .....	324
V. LA MULTIPLICATION DES AFFAIRES À LA FIN DES ANNÉES 1990 .....	325
VI. SIGNES D'UNE ÉVOLUTION AUTOUR DE L'AN 2000 .....	327
VII. LA MONITION DE MGR SÉGUY ET SA DIFFICILE RÉCEPTION .....	329
VIII. LES PREMIERS SCANDALES MÉDIATIQUES .....	333

**Chapitre 13 : LA COMMUNAUTÉ SAINT-JEAN REMISE EN QUESTION (2001-2006).... 337**

I. UNE ATTENTION PARTICULIÈRE POUR LA PÉDOPHILIE AU CONSEIL, MAIS AVEC DES EFFETS LIMITÉS.....	337
II. LES PREMIÈRES MISES EN CAUSE DE FORMATEURS.....	341
III. LE PARASITAGE DÛ À UN CONTEXTE POLITIQUE INTERNE À LA COMMUNAUTÉ .....	345
IV. LA RELATION TENDUE ENTRE LE NOUVEAU PRIEUR GÉNÉRAL ET L'ÉVÊQUE D'AUTUN.....	347
V. LES DÉNONCIATIONS DE « DÉRIVES SECTAIRES ».....	351
VI. LE RÔLE DE L'ASSISTANT RELIGIEUX ET LA RELATION AVEC LE SAINT-SIÈGE .....	355
VII. LES AFFAIRES RELAYÉES PAR LES MÉDIAS .....	358
VIII. UN CONSEIL EN PLEINE LUTTE.....	361
IX. UNE COMPRÉHENSION PROBLÉMATIQUE DE CE QU'EST UN FONDATEUR .....	367
X. LES AFFAIRES DE MŒURS AU CONSEIL .....	372

**CONCLUSION POUR LA PÉRIODE 1990-2006..... 379**

I. LA SITUATION EN 2006.....	379
II. LA COMMUNAUTÉ SAINT-JEAN ABRITAIT-ELLE UNE SECTE ? .....	381
A. <i>Des « dérives sectaires » dans la communauté Saint-Jean ?</i> .....	381
B. <i>Une doctrine secrète partagée par des initiés ?</i> .....	383
C. <i>Complicités dans les abus sexuels ?</i> .....	384
D. <i>Une initiation à des pratiques sexuelles ?</i> .....	386

E.	<i>Existait-il une société secrète, un noyau sectaire ou un groupe d'initiés ?</i>	387
F.	<i>Un faisceau d'emprises</i>	388

### **3<sup>e</sup> PÉRIODE : 2006-2022 RÉVÉLATION DES ABUS SEXUELS ET ASSAINISSEMENT DE LA COMMUNAUTÉ** ..... 391

#### **INTRODUCTION** ..... 393

#### **Chapitre 14 : PERSISTANCE DES ABUS SEXUELS** ..... 397

I.	ABUS COMMIS DANS LES MAISONS DE FORMATION	397
A.	<i>Les abus commis par des formateurs</i>	398
B.	<i>Les abus commis par d'autres que des formateurs</i>	398
C.	<i>L'ambiance affective dans les maisons de formation</i>	399
II.	LES ABUS DANS LES PRIEURÉS APOSTOLIQUES	401
III.	LES ABUS SUR LES MINEURS	403
A.	<i>Les mineurs de plus de 15 ans</i>	404
B.	<i>Les mineurs de moins de 15 ans</i>	404

#### **Chapitre 15 : PRISE DE CONSCIENCE PROGRESSIVE D'UN PROBLÈME « CULTUREL » (2006-2010)** ..... 407

I.	LES PREMIÈRES PROCÉDURES JUDICIAIRES	407
II.	UNE CRISE ÉCLATE CHEZ LES SŒURS CONTEMPLATIVES (2009-2010)	412
III.	CES CRISES NOURRISSENT LA RÉFLEXION DU CONSEIL	419
IV.	LE CHAPITRE GÉNÉRAL DES FRÈRES EN AVRIL 2010	420
V.	LA PRÉOCCUPATION DES AUTORITÉS ROMAINES PAR RAPPORT À LA DOCTRINE SUR L'AMITIÉ	421

#### **Chapitre 16 : TRAVAIL COMMUNAUTAIRE SUR LA CHASTETÉ ET RÉVÉLATION DES ABUS DU PÈRE M.-D. PHILIPPE (2010-2013)** ..... 423

I.	LA 2 <sup>e</sup> SESSION DU CHAPITRE GÉNÉRAL (JANVIER 2011)	423
A.	<i>La consultation des témoignages chez le cardinal Barbarin par le nouveau prieur général</i>	424
B.	<i>La session de formation sur la chasteté en Europe Nord</i>	424
C.	<i>La 2<sup>e</sup> session du chapitre général (janvier 2011)</i>	424
II.	D'UN CHAPITRE À L'AUTRE (2011-2013)	427
A.	<i>Le traitement des affaires de mœurs (2010-2013)</i>	427
B.	<i>Vers une scission des sœurs contemplatives (et dans une moindre mesure chez les frères)</i>	429
C.	<i>L'évolution par rapport au père M.-D. Philippe</i>	430
III.	LES RÉVÉLATIONS SUR LES MŒURS DU PÈRE M.-D. PHILIPPE EN 2013	433
A.	<i>Un nouveau témoignage décisif</i>	433
B.	<i>Le conseil du prieur général à la veille du chapitre</i>	434
C.	<i>Le chapitre général</i>	434
D.	<i>La communication après le chapitre général</i>	438

<b>Chapitre 17 : RÉFORMES (2013-2022)</b> .....	<b>443</b>
I. LA MULTIPLICATION DES PLAINTES ET LA PRISE DE CONSCIENCE DU CARACTÈRE SYSTÉMIQUE DES ABUS SEXUELS DANS LA FAMILLE SAINT-JEAN.....	443
A. <i>Le traitement des plaintes entre 2013 et 2015</i> .....	443
B. <i>Promulgation de procédures et création de la commission SOS abus</i> .....	445
C. <i>La prise de conscience de l'ampleur des abus et de leur caractère systémique</i> .....	449
D. <i>La préoccupation pour les victimes</i> .....	453
E. <i>Accompagnement des frères ayant commis des abus</i> .....	455
II. LES CONFIRMATIONS PROGRESSIVES CONCERNANT LES ABUS DU PÈRE M.-D. PHILIPPE...	458
III. LA PRISE DE CONSCIENCE DOCTRINALE .....	466
IV. LES RÉFORMES DANS LA FORMATION ET LE GOUVERNEMENT .....	468
A. <i>La formation et la prévention par rapport à la pédophilie</i> .....	468
B. <i>L'accompagnement spirituel</i> .....	469
C. <i>L'exercice de l'autorité</i> .....	470
D. <i>La famille Saint-Jean et les relations entre frères et sœurs</i> .....	470
E. <i>La formation à la vie religieuse</i> .....	472
 <b>CONCLUSION POUR LA PÉRIODE 2006-2022</b> .....	 <b>473</b>

## CONCLUSION DU VOLET HISTORIQUE

*Par Jean-Eudes Pasquet*..... **475**

I. Place centrale du père M.-D. Philippe dans les abus commis dans la communauté Saint-Jean .....	477
II. Caractéristiques des deux « affaires » .....	479
III. Nature du lien entre les deux affaires (origine, raison de ces points communs) .....	482
IV. L'accompagnement de l'Église .....	485
V. La sortie de l'emprise .....	489
VI. Prolongements possibles .....	490

## ANNEXES DU VOLET HISTORIQUE .....

**493**

**Annexe A : HISTORICISER LES ABUS SEXUELS DANS LA COMMUNAUTÉ SAINT-JEAN**  
*Par Paul Airiau*..... **495**

**Annexe B : TABLEAU CHRONOLOGIQUE** .....

**499**

**Annexe C : CARTES ET PHOTOGRAPHIES** .....

**507**

# VOLUME II

## DEUXIÈME VOLET : ÉTUDE THÉOLOGIQUE

Par Martin Sabathé et Alain-Marie de Lassus

511

INTRODUCTION DU VOLET THÉOLOGIQUE .....	513
---	-----

### Chapitre 18 : RACINES THÉOLOGIQUES..... 517

I. LE SOUCI DE LA CRÉATURE ET DE SA CROISSANCE DANS LE GOUVERNEMENT DIVIN.....	517
A. <i>L'agir de Dieu dans l'agir des créatures</i> .....	518
B. <i>Le respect par Dieu de sa créature humaine et de sa liberté</i> .....	519
C. <i>La place de la relation dans la vie humaine, notamment de la bienveillance, dans le gouvernement de Dieu</i> .....	520
II. L'UTILISATION DE L'INCARNATION DANS L'ABUS.....	523
III. THÉOLOGIE MARIALE .....	525

### Chapitre 19 : THÉOLOGIE MORALE ET ABUS ..... 529

I. ANALYSE DES ACTES HUMAINS ET RÉDUCTION DE LA QUALIFICATION MORALE DES ACTES À LA SEULE INTENTION.....	529
II. CONSCIENCE MORALE, SYNDÉRÈSE ET LOI NATURELLE.....	532
III. LA LOI.....	541
IV. LES VERTUS.....	550
V. UNE CONCEPTION DU PÉCHÉ CONTRAIRE À LA MORALE DE L'ÉGLISE.....	554
VI. DOCTRINE ERRONÉE D'UNE NOUVELLE PRUDENCE SUPRAHUMAINE .....	555
VII. AMITIÉ ET AMOUR D'AMITIÉ.....	557
A. <i>Quelques éléments philosophiques sur l'amitié chez le père M.-D. Philippe</i> .....	557
B. <i>L'amour d'amitié, les abus et l'enseignement du père Marie-Dominique Philippe</i> .....	562
VIII. CHARITÉ, JUSTICE ET MISÉRICORDE.....	575
IX. LA MOTION DE L'ESPRIT SAINT COMME EMPRISE .....	578
X. NATURE ET GRÂCE.....	582
XI. MARIAGE, SEXUALITÉ ET ABUS.....	589

### Chapitre 20 : QUESTIONS ECCLÉSIOLOGIQUES..... 597

I. LE RAPPORT À L'ÉGLISE ET SES FONDEMENTS ECCLÉSIOLOGIQUES .....	597
II. PRATIQUE DE L'ACCOMPAGNEMENT SPIRITUEL ET THÉOLOGIE DU SACERDOCE.....	602
A. <i>Déviations dans la pratique de l'accompagnement spirituel</i> .....	603
B. <i>Instrumentalité du prêtre et théologie du sacerdoce</i> .....	604
III. THÉOLOGIE DE LA VIE RELIGIEUSE.....	607
A. <i>L'incidence de la doctrine de l'amour d'amitié sur la vie religieuse</i> .....	608
B. <i>Les conséquences pour la vie religieuse de l'enseignement concernant les dons du Saint-Esprit</i> .....	609

CONCLUSION DU VOLET THÉOLOGIQUE .....	611
---------------------------------------	-----

ANNEXE DU VOLET THÉOLOGIQUE \_\_\_\_\_ 615

Annexe D : INTERVENTION DE FRÈRE EMMANUEL PERRIER O.P. AU CHAPITRE  
GÉNÉRAL DES FRÈRES DE SAINT-JEAN (15 OCTOBRE 2022)..... 617

**TROISIÈME VOLET : ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE ET SYSTÉMIQUE**

*Par Dominique Struyf, Yves Dagrégorio, Julie Saint Bris, Gabriel Hibon* \_\_\_\_\_ **623**

INTRODUCTION DU VOLET PSYCHOLOGIQUE ET SYSTÉMIQUE  
*Par Dominique Struyf*..... 625

**1<sup>re</sup> PARTIE : COMMENT LES ABUS SONT-ILS DEVENUS SYSTÉMIQUES ?** \_\_\_\_\_ **629**

**Chapitre 21 : RESSOURCES ET FRAGILITÉS DE LA COMMUNAUTÉ : ENQUÊTE AUPRÈS  
DES FRÈRES** *Par Dominique Struyf*..... 631

- I. LES MALADIES ET LES RESSOURCES : ANALYSE DE LA RELECTURE DE L'HISTOIRE FAITE PAR  
10 FRÈRES..... 633
- II. COMMENT COMPRENDRE TOUS CES PARADOXES ? ..... 636

**Chapitre 22 : LA QUESTION DE L'IMPUNITÉ AUTOUR DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE  
PHILIPPE** *Par Gabriel Hibon* ..... 639

- I. UNE FORTE AURA..... 640
- II. UNE GÉNÉALOGIE DÉJÀ MARQUÉE..... 641
- III. UN « CERCLE » AUTOUR DE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ..... 641
- IV. L'ADMIRATION DE NOMBREUX DISCIPLES..... 642
- V. « EXEMPTION » ET CONCENTRATION DES POUVOIRS ..... 642
- VI. CONFUSION DES SENTIMENTS..... 643
- VII. LA CONFESION ..... 643
- VIII. ON NE JUGE PAS..... 644
- IX. CONCLUSION ..... 644

## Chapitre 23 : MÉCANISMES DE L'EMPRISE

<i>Par Yves Dagrégorio</i> .....	645
I. EMPRISE ET VICTIMES.....	645
A. Première étape : séduction, manipulation et idéalisation du fondateur .....	646
B. Deuxième étape : mise sous emprise.....	655
C. Quelques mots de conclusion .....	675
II. PROFIL DE L'ABUSEUR .....	675
A. Les auteurs d'abus issus d'un cercle de proches du fondateur .....	677
B. Des auteurs d'abus qui ont eux-mêmes été victimes d'un système défaillant .....	678
C. Des auteurs d'abus qui mettent en place une structure pyramidale .....	679
D. Des relations asymétriques avec une justification spirituelle .....	681
E. Des personnalités immatures affectivement/carences narcissiques .....	683
F. Une toute-puissance assumée dans l'accompagnement.....	684
G. Quelques mots de conclusion .....	686

## Chapitre 24 : LES CROYANCES DE M.-D. PHILIPPE QUI ONT IMPRÉGNÉ LA FAMILLE

<b>SAINT-JEAN ET FACILITÉ LES ABUS SEXUELS</b> <i>Par Dominique Struyf</i> .....	689
I. DES CROYANCES QUI CONCERNENT L'IDÉAL DE LA RELATION AUTORITÉ-OBÉISSANCE .....	690
II. LES CROYANCES CONCERNANT LA SEXUALITÉ .....	692
III. CROYANCE AUX SIGNES ET CROYANCES « MYSTIQUES ».....	694
IV. CROYANCES CONCERNANT LA SOUFFRANCE.....	694
V. CROYANCE EN LA MISÉRICORDE SANS RÉFÉRENCE À LA JUSTICE .....	695
VI. CROYANCE QUE LE MENSONGE EST UN BIEN, S'IL SERT À PROTÉGER L'INTIMITÉ DE L'AUTRE .....	695
VII. CROYANCES CONCERNANT LA JALOUSIE, ET LE DON DE SOI.....	695

## Chapitre 25 : RESSOURCES ET DYSFONCTIONNEMENTS DE LA COMMUNAUTÉ À

<b>L'ORIGINE ET AUJOURD'HUI</b> <i>Par Dominique Struyf</i> .....	697
I. RESSOURCES POSITIVES, FORCES DE VIE DE LA COMMUNAUTÉ, DEPUIS L'ORIGINE ET ACTUELLEMENT CHEZ LES FRÈRES.....	700
II. DYSFONCTIONNEMENTS DEPUIS L'ORIGINE ET ACTUELLEMENT CHEZ LES FRÈRES.....	701
III. ANALYSE ET COMMENTAIRES .....	702

## Chapitre 26 : ET MAINTENANT ? MOYENS DE RÉSILIENCE, MOBILISATION DES FORCES DE VIE, FORMATION

<i>Par Gabriel Hibon</i> .....	707
I. LES QUADRANTS D'OFMAN .....	708
II. ... ET LES DONNÉES CARACTÉRISTIQUES .....	710
III. REVUE DES PRINCIPALES INITIATIVES PRISES PAR LES FRÈRES POUR RÉPONDRE À LA SITUATION D'ABUS ET OUVRIR DES CHEMINS DE VIE.....	711
A. Les chapitres généraux .....	711
B. La commission SOS abus .....	712
C. Formations par vicariat .....	713
D. La commission pour la formation à l'accompagnement .....	713
E. Autres initiatives, depuis 2013 .....	714
F. Initiatives classées par intervenants (non exhaustif) .....	715

## 2<sup>e</sup> PARTIE : COMMENT COMPRENDRE LE COMPORTEMENT DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ? \_\_\_\_\_ 717

### Chapitre 27 : HYPOTHÈSES SUR LA PERSONNALITÉ DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE

<b>PHILIPPE</b> <i>Par Julie Saint Bris</i> .....	<b>719</b>
I. REPÉRAGE DE CARACTÉRISTIQUES COMMUNES DANS LE CADRE DE LA COMMISSION SOS ABUS .....	720
A. <i>Inconscience et méconnaissance de la vie psychique, émotionnelle et sexuelle.</i> _____	720
B. <i>Justifications intellectuelles et spirituelles.</i> _____	721
C. <i>Sentiment de supériorité et idéalisation.</i> _____	721
D. <i>Confusion dans les relations et les rôles</i> _____	722
II. HYPOTHÈSE DU PROFIL PSYCHOLOGIQUE DU PÈRE M.-D. PHILIPPE.....	723
A. <i>Repères psychanalytiques : Schéma de la personnalité selon C.G. Jung</i> _____	723
B. <i>Les types psychologiques</i> _____	724
C. <i>Hypothèse du profil psychologique du père M.-D. Philippe selon les critères du MBTI</i> _____	725
D. <i>Mécanismes de défense</i> _____	727
III. UNE PROBLÉMATIQUE NARCISSIQUE .....	728
A. <i>Caractéristiques d'une personnalité narcissique</i> _____	729
B. <i>Quelles ont pu être les origines de cette problématique narcissique ?</i> _____	730
C. <i>Des traits de « perversion de caractère » ?</i> _____	731
IV. REPRÉSENTATIONS INCONSCIENTES DU MATERNEL ET DU PATERNEL CHEZ M.-D. PHILIPPE .....	732
A. <i>Les concepts d'anima et animus</i> _____	732
B. <i>La mère, l'image maternelle et l'anima chez M.-D. Philippe</i> _____	733
C. <i>Le père, l'image paternelle</i> _____	734
D. <i>Le père Dehau, une image paternelle aux caractéristiques maternelles</i> _____	734
E. <i>Le rapport à l'autorité, l'absence de loi et de limites</i> _____	735
V. VISION DE LA VIERGE, DE LA FEMME ET DU CORPS .....	736
A. <i>La vision de la Vierge, de la femme et du corps chez P.-T. Dehau, T. et M.-D. Philippe</i> _____	736
B. <i>La conception de la sexualité</i> _____	737
VI. CONCLUSION .....	738

### Chapitre 28 : MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE ET SA FAMILLE *Par Dominique. Struyf....* 741

I. GÉNOGRAMME DE LA FAMILLE PHILIPPE .....	742
II. LA FAMILLE PHILIPPE : UNE FAMILLE TRÈS NOMBREUSE .....	743
III. HENRI (M.-D PHILIPPE) ET SES PARENTS .....	744

### CONCLUSION DU VOLET PSYCHOLOGIQUE ET SYSTEMIQUE *Par Dominique Struyf....* 749

## **CONCLUSION GÉNÉRALE** --- **753**

A. Histoire	755
B. Théologie	757
C. Psychologie et systémique	758
D. Prolongements du rapport	758
E. Conclusion	760

## **ANNEXES GÉNÉRALES** --- **761**

Annexe E : SIMILITUDES ET DIVERGENCES ENTRE THOMAS ET MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE <i>Par Renaud-Marie Desplanques</i> .....	763
Annexe F : RAPPORT D'ACTIVITÉ DE LA COMMISSION SOS ABUS (2019) .....	775
Annexe G : RAPPORT D'ACTIVITÉ DE LA COMMISSION SOS ABUS (2022).....	789
Annexe H : CONFÉRENCE DU PÈRE MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE (RIMONT – 4 MARS 2005).....	795
Annexe I : STATISTIQUES SUR LES ABUS SEXUELS COMMIS PAR DES FRÈRES DE SAINT-JEAN.....	799
Présentation des rédacteurs .....	809
Présentation du comité de relecture .....	811
Remerciements .....	813
TABLE DES ANNEXES .....	814

## **TABLE DES MATIÈRES** --- **815**





