NOVA ET VETERA

REVUE TRIMESTRIELLE

CHARLES JOURNET • *Qu'est-ce qu'un concile œcuménique ?* 161

JACQUES MARITAIN • *Georges Rouault* 173

LUCIEN MÉROZ • *Les Adventistes du Septième Jour* . . 176

NOTES ET CHRONIQUES

Le Père Peyriguère 198

CHARLES JOURNET • *Dieu est-il responsable du péché ?* 206

BIBLIOGRAPHIES • J. de Baciocchi, S. M., *Présence eucharistique et transsubstantiation* • Michel Labourdette, O. P., *Le sacerdoce et la mission ouvrière* • Irénée-Henri Dalmais, O. P., *Les liturgies d'Orient* • Noële M. Denis-Boulet, *Le Calendrier chrétien* • Henri Chambre, S. J., *Christianisme et Communisme* • Marcel Michelet, *Le grand Stockalper* • Umm-el-Banine, *J'ai choisi l'opium*.

XXXIVE ANNÉE - N° 3 - JUILLET-SEPTEMBRE 1959

Qu'est-ce qu'un concile œcuménique ? [1]

On peut répondre en trois mots : un concile œcuménique est l'assemblée solennelle des évêques de tout l'univers, réunis à l'appel et sous l'autorité du Souverain Pontife, pour délibérer en commun sur les choses qui intéressent le sort de la chrétienté tout entière.

On indique ainsi qui compose un concile œcuménique, qui le convoque, quelles fins l'orientent.

Mais cette définition met en cause toute la question de la mission enseignante confiée par le Christ à son Eglise, du magistère de l'Eglise, de son autorité pour enseigner à ceux qui veulent suivre Jésus, les choses à croire et les choses à faire.

Ce que signifie aux yeux de notre foi cette autorité enseignante de l'Eglise, dont le concile œcuménique ou universel est une manifestation solennelle, le mystère d'amour qu'elle représente à qui réfléchit sur ses origines, c'est ce que j'essaierai de suggérer brièvement.

*

« Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle » (Jean, III, 16). « Dieu personne jamais ne l'a vu ; mais le Fils unique, qui est dans le sein du Père, lui-même nous l'a raconté » (Jean, I, 18). Il nous a narré l'œuvre de Dieu, la création de toutes choses à partir du néant, la rédemption du monde par le sang de la croix, les destinées finales de l'univers. C'est à ces prodigieuses condescendances du Verbe qui est dans le sein du Père, de la Parole éternelle qui s'est faite chair pour parler notre langue et nous instruire, qu'est suspendu tout l'ordre de la vérité révélée.

Lorsqu'il remonte à son Père au jour de l'Ascension, le Christ va-t-il nous retirer cette vérité révélée dont nous avions un tel besoin ? Va-t-il nous l'arracher, l'emporter avec lui dans les cieux et replonger le monde dans la confusion où il l'avait trouvé ? S'il a eu assez d'amour pour nous l'apporter,

[1] Causerie faite le 1er juin au Centre Universitaire Catholique de Lausanne. Les pages finales ont été ajoutées.

n'aura-t-il pas assez d'amour pour nous la laisser, pour veiller à sa conservation dans le monde ? A la question ainsi posée, ceux qui pensent connaître Dieu, spontanément, avant même toute recherche, répondront oui. Quand ensuite ils ouvriront l'Evangile, et qu'ils tomberont sur les dernières paroles que Jésus ressuscité adresse, selon saint Matthieu, aux Onze, ils ne s'étonnent pas d'avoir deviné juste : « Venant à eux Jésus leur dit : — Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici que Moi, je suis avec vous, tous les jours, jusqu'à la consommation du temps » (Mt., fin).

*

Les Onze qui forment le *corps apostolique* devront porter la vérité venue d'en haut à toutes les nations, jusqu'à la fin du monde. Ils mourront, mais leur mission ne mourra pas. D'autres viendront prendre la relève. Au corps apostolique succédera le *corps post-apostolique*. A Paul succéderont Tite et Timothée : « Garde le beau dépôt, écrit Paul à ce dernier, avec l'aide de l'Esprit saint qui habite en nous » (II Tim., I, 14). Le corps apostolique était éclairé par les lumières prophétiques de *révélation* et d'*inspiration* scripturaire, nécessaires pour *fonder* le dépôt de la foi ; le corps post-apostolique est éclairé par la seule lumière prophétique d'*assistance* nécessaire mais suffisante pour *conserver* ce dépôt inaltéré à travers les siècles. Voilà le magistère de l'Eglise post-apostolique, voilà la fonction enseignante permanente de l'Eglise, dont il nous faut maintenant parler. C'est elle, en effet, qui trouve dans le concile œcuménique son expression extraordinaire la plus solennelle. Cette fonction enseignante permanente s'exerce avec la garantie de la promesse d'assistance de Celui « à qui tout pouvoir a été donné au ciel et sur la terre ». Pour autant, vaudront d'elle les paroles du Sauveur lui-même : « Qui vous écoute, m'écoute ; qui vous rejette, me rejette ; et qui me rejette, rejette Celui qui m'a envoyé » (Luc, X, 16).

*

La tâche de l'Eglise, porteuse de vérité — il importe d'attirer tout de suite l'attention sur ce point — est double.

Sa tâche première et suprême est de faire entendre la *voix même du Christ, qui est l'Epoux*, c'est-à-dire de transmettre inaltéré à travers les âges le dépôt de la révélation divine. C'est alors seulement qu'elle est assistée

d'une manière *infaillible et absolue*. Voilà l'exercice de son *pouvoir déclaratif*, auquel répond de notre part un assentiment d'ordre *théologal*, et ce que saint Paul appelle « l'obéissance de la foi » (Rom., I, 5).

Mais l'Eglise peut encore faire entendre *sa propre voix d'Epouse*. Sa tâche n'est plus alors de déterminer si telle chose est ou n'est pas révélée, irrévocablement définie, d'institution divine. Elle est de déterminer si telle doctrine ou tel fait est, dans les circonstances présentes, propre à rapprocher ou à éloigner les esprits, les cœurs, la vie entière, de ce qui est révélé et d'institution divine. Pour reprendre une image de Newman, il n'est plus question du « continent » du révélé, mais des « eaux territoriales » qui l'entourent. L'assistance divine est alors simplement *relative et prudentielle*. Voilà l'exercice du *pouvoir canonique*, auquel répond de notre part un assentiment d'ordre non plus théologal, mais *moral et ecclésial*, une docilité fondée sur la confiance que nous avons en la sagesse et en la prudence des dispositions que prend l'Eglise *hic et nunc* pour protéger le dépôt divin.

La distinction entre le pouvoir déclaratif et le pouvoir canonique est familière aux fidèles, qui connaissent la différence à faire entre les « commandements de Dieu » qui sont irréformables, et les « commandements de l'Eglise », qui peuvent varier au cours des âges. Ou encore entre les « sacrements » institués par Jésus-Christ, et les « sacramentaux », ou cérémonies d'institution ecclésiale. Ou encore entre les « dogmes » et les « doctrines philosophiques et théologiques » que l'Eglise se contente de recommander.

Ainsi *le pouvoir d'enseigner de l'Eglise*, qu'il soit du pape ou du concile œcuménique, peut se distribuer sur deux plans : celui des mesures *dogmatiques* et irrévocables qui demandent de nous un acquiescement d'ordre théologal ; et celui des mesures *canoniques*, qui réclame de nous un acquiescement d'ordre moral et ecclésial.

*

Il faut apporter une précision au sujet du magistère déclaratif destiné à transmettre à travers les âges sans l'altérer le dépôt de la foi. Un dépôt minéral, un lingot d'or, peut se conserver tel quel. Un dépôt vivant, un enfant que je vous confie, avant de partir pour un long voyage, vous ne pourrez me le rendre tel quel, il aura grandi, il se sera développé. Dès lors toute la question sera de savoir si le dépôt évangélique est confié à l'Eglise comme un trésor inerte ou comme un trésor vivant, s'il est pareil au grain de sénevé qui ne se conserve qu'en se développant. Dans ce cas les nouveaux dogmes s'ajouteront au dépôt primitif non d'une manière extrinsèque et

par voie de *juxtaposition*, mais d'une manière vitale et par voie de *développement*, comme les rameaux en fleurs sortent de l'arbre au printemps. Ainsi, pour qui croit que Jésus est vraiment *Dieu* — car tout est là —, que Marie est vraiment Mère de *Dieu*, préparée par Dieu pour une mission si prodigieuse, les privilèges de l'Immaculée Conception et de l'Assomption apparaissent comme une éclosion normale, un corollaire de la révélation mariale contenue dans les deux premiers chapitres de saint Luc.

*

Posons une autre question. Cette autorité enseignante ou magistérielle, à qui le Christ confie la garde du message qu'il apporte au monde, en quels sujets réside-t-elle aujourd'hui ? Y a-t-il dans l'Evangile une réponse à cette question ? Quelle est-elle ?

Ce sont les Onze, nous l'avons dit, que Jésus ressuscité, en vertu du pouvoir qui lui a été donné sur toutes choses au ciel et sur la terre, envoie enseigner, par eux-mêmes et leurs successeurs, toutes les nations jusqu'à la fin du monde.

Auparavant, au temps de sa vie mortelle, il leur avait annoncé cette mission prochaine : « En vérité, je vous le dis : tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel » (Mt., XVIII, 18).

Plus tard, quand Jésus sera remonté au ciel, et qu'il s'agira de fixer la conduite à tenir à l'égard des convertis venus du paganisme, la décision est prise en commun, et c'est lors de ce premier concile, un concile d'apôtres, qu'est employée l'étonnante formule, qui sera reprise par l'Eglise au cours des siècles : « Il a paru bon à l'Esprit saint *et à nous-mêmes*... » (Actes, XV, 28).

Le pouvoir donné aux apôtres pour *fonder* l'Eglise dans le Christ se continue dans le pouvoir donné à leurs successeurs pour *conserver* à travers les âges l'Eglise fondée une fois pour toutes par les apôtres. Au corps apostolique succède le corps post-apostolique ou épiscopal.

L'épiscopat apparaît de bonne heure comme l'autorité préposée à une Eglise particulière. Les sept Anges auxquels saint Jean adresse son Apocalypse représentent des évêques en tant que solidarisés avec leur Eglise respective. Quelques années plus tard, vers l'an 110, saint Ignace d'Antioche parle de l'évêque comme exerçant le pouvoir suprême sur chaque Eglise locale : « Partout où paraît l'évêque, là aussi est la communauté ; comme partout où est le Christ Jésus, là est l'Eglise universelle ».

« Les évêques, dit le Code de Droit canon, sont les successeurs des apôtres, et en vertu d'une institution divine, ils sont placés à la tête des Eglises particulières qu'ils régissent avec un pouvoir ordinaire ». Et il ajoute : « Sous l'autorité du pontife romain ».

*

En effet, le *corps apostolique*, déjà, est hiérarchisé, et la même structure fondamentale se retrouvera dans le corps *post-apostolique* ou épiscopal, qui lui succède.

La parole adressée collectivement aux apôtres sur le pouvoir de lier et de délier avait été adressée d'abord à Pierre seul, accompagnée de promesses plus mystérieuses : « Et moi, je te dis : — Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise et les portes de l'Hadès ne prévaudront pas contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux » (Mt., XVI, 18).

Un privilège nouveau sera donc confié à Pierre. Il va fonder l'Eglise non seulement à la manière des autres apôtres, mais encore d'une manière spéciale. On peut fonder un édifice *à la façon de l'ouvrier* qui pose les fondations ; il meurt et l'édifice subsiste ; il fonde l'édifice *épisodiquement*, quant à son apparition dans le temps. Et l'on peut fonder un édifice *à la façon des fondations sur lesquelles* repose le poids de la bâtisse ; c'est le fonder quant à sa *permanence* dans le temps. Tous les apôtres ont travaillé à fonder l'Eglise de la première façon : voilà leur privilège *apostolique*, intransmissible. A Pierre seul il est donné de fonder l'Eglise comme le roc sur lequel elle repose, c'est-à-dire quant à sa permanence dans la durée : voilà son privilège *transapostolique*, par nature transmissible.

Le texte de Jean, XXI, 15-17, où Jésus ressuscité, ayant demandé par trois fois à Simon s'il l'aime plus que les autres, lui confie par trois fois la charge de paître ses propres agneaux et ses propres brebis, oblige à son tour à distinguer d'une part les apôtres *en tant qu'apôtres*, et ici tous sont égaux ; et d'autre part les apôtres *en tant que brebis du Christ*, séparées de sa présence visible depuis l'Ascension, et dès lors confiées par lui à la sollicitude de Pierre, unique pasteur.

Je voudrais rappeler ici les commentaires de deux écrivains russes. Le premier, de Soloviev, sur le texte de saint Matthieu : « La parole du Christ ne pouvait rester sans effet dans l'histoire chrétienne ; et le principal phénomène de cette histoire devait avoir une cause suffisante dans la parole de Dieu. Qu'on nous trouve donc, pour la parole du Christ à Pierre, un effet correspondant autre que la chaire de Pierre, et qu'on découvre, pour cette chaire, une cause suffisante autre que la promesse faite à Pierre ».

Le second, sur le texte de saint Jean, est une réponse de Vassilij Rosanov à Dostoïevski : « *Pais mes brebis*... Voilà l'origine de l'autorité contre laquelle Dostoïevski s'irrite en vain, de l'autorité unipersonnelle, exceptionnelle et nullement collective, car cette parole si significative ne fut pas adressée au groupe des apôtres... Peut-on se représenter jusqu'à quelles limites s'est développé et se développera encore ce dernier testament du Sauveur, si bien mis en relief, si décisif, répété par trois fois et — ceci importe le plus — juste avant l'Ascension au Ciel ? Vraiment ces paroles ressemblent au manteau jeté par Elie à Elisée ».

*

C'est sous la garde souveraine du Christ maintenant au ciel que s'exerce le pouvoir de Pierre sur l'Eglise universelle. Vous vous rappelez l'apparition au lac de Tibériade qui dans saint Jean précède immédiatement le passage que nous avons cité. Jésus ressuscité se tient sur le rivage, qui figure la stabilité de l'éternité. Les apôtres sont dans la barque, exposés aux fluctuations et aux tempêtes de l'existence dans le temps. C'est Jésus qui donne l'ordre de jeter le filet après une nuit entière de travail infructueux. Ensuite, et sur un nouvel ordre de Jésus, c'est Simon Pierre qui ramasse le filet plein de 153 gros poissons — Pline l'Ancien pensait qu'il y avait 153 espèces de poissons dans la Méditerranée — et le filet de l'Eglise que Pierre ramène à Jésus ne se rompait pas.

*

L'autorité spirituelle suprême réside ainsi dans le pape et dans les évêques, mais inégalement.

Elle est *tout entière d'abord dans le pape seul.* Il est le vicaire, le tenant lieu, du Christ. Il n'est pas le vicaire, le délégué de l'Eglise et de la multitude chrétienne. La juridiction, au contraire de ce qui a lieu dans l'ordre politique, ne remonte pas de l'Eglise au pape, elle descend de lui jusqu'à l'Eglise. Le Christ la lui donne directement et immédiatement, dès qu'il accepte son élection par les cardinaux ; il ne la donne pas d'abord à l'Eglise avec charge de la transmettre au pape.

Mais si l'autorité spirituelle suprême réside tout entière d'abord dans le pape, elle ne réside pas en lui uniquement. Elle est *participée par les évêques*, non plus en tant que chefs d'une Eglise particulière, mais *en tant qu'associés au souverain pontife* et formant le collège épiscopal. Le pouvoir de régir l'Eglise universelle, qui réside d'abord dans le pape, comme dans celui qui

est la tête, se communique, en effet, au collège épiscopal qui lui est uni comme le corps à la tête. Il peut être exercé soit *uniquement* par le souverain pontife, soit *solidairement* par le souverain pontife et le collège épiscopal. Le pouvoir du souverain pontife seul et le pouvoir du souverain pontife uni au corps apostolique constituent non pas deux pouvoirs adéquatement distincts, mais un seul pouvoir suprême, considéré d'une part dans la tête de l'Eglise enseignante où il réside comme dans sa source, d'autre part à la fois dans la tête et dans le corps de l'Eglise enseignante, auquel il se communique et dans lequel il trouve son sujet plénier et intégral.

*

Le collège épiscopal uni au souverain pontife peut être considéré dans son état *habituel*, en tant qu'il est dispersé dans le monde. Ou dans son état *exceptionnel*, en tant que rassemblé en concile œcuménique.

Dans le premier cas, il constitue ce qu'on appelle le *magistère ordinaire* de l'Eglise. Dans le second cas, il représente la plus haute manifestation du *magistère solennel* de l'Eglise.

*

Les relations quotidiennes du corps épiscopal *dispersé dans l'espace*, avec sa tête, le souverain pontife, sont aujourd'hui facilitées par le perfectionnement des moyens de communication, le progrès technique pouvant servir à l'égal des anciennes routes romaines, non moins à l'expansion du règne de Dieu qu'à l'expansion du règne du mal.

Cependant, l'unité de l'Eglise enseignante s'exprime avec le maximum d'éclat lorsque, des circonstances exceptionnelles le demandant, le corps épiscopal se rassemble en *concile universel ou œcuménique*.

La loi générale qui régit les rapports du souverain pontife et des évêques, de la tête et des membres, est celle-même qui régira les démarches du concile œcuménique. L'autorité qui, de droit, le rassemble est celle du souverain pontife. A supposer que ses débuts fussent irréguliers, il ne deviendrait valide qu'à partir du moment où le souverain pontife l'autoriserait soit expressément, soit au moins tacitement. Ses décisions ne sont péremptoires que lorsqu'elles sont prononcées en collaboration actuelle avec le souverain pontife, ou ratifiées ultérieurement par lui.

Il s'ensuit qu'entre la juridiction ordinaire du magistère dispersé et la juridiction solennelle du concile œcuménique, on ne trouve de différences qu'accidentelles. Elles méritent néanmoins d'être signalées.

*

La part nouvelle, dans un concile, c'est d'abord une *supplication plus solennelle* pour attirer sur l'Eglise une surabondante effusion de la sagesse divine. En effet, elle concerne tous les chrétiens, non seulement les fidèles mais encore leurs pasteurs, la parole de Jésus sur la vertu de la prière collective : « Je vous le dis en vérité, si deux d'entre vous s'accordent sur la terre, quelque chose qu'ils demandent, elle leur adviendra de la part de mon Père qui est dans les cieux. Car, là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux » (Mt., XVIII, 19-20). Il y est pour les soutenir dans leur marche vers la vérité, et pour les accueillir en elle à chacune de leurs étapes.

C'est, ensuite, un effort plus considérable, plus large, plus soutenu, pour *préparer et mettre au point les énoncés spéculatifs ou pratiques* à définir. Si les énoncés, solennellement définis en fin de compte par l'autorité suprême, sont toujours infaillibles d'une manière absolue, il reste qu'ils ne sont pas choisis sans préparation, qu'ils présupposent des études historiques et théologiques approfondies, qu'ils demandent à être éprouvés par des discussions préalables. Il eût été, par exemple, difficile au souverain pontife de préparer seul un ensemble organique de propositions, un corps de doctrine aussi considérable que celui qui a été soumis à la consécration de l'infaillibilité lors du concile de Trente.

C'est, troisièmement, *une collaboration plus sensible* et plus impressionnante quand on en vient à promulguer les résolutions finales, et une profession de foi unanime et simultanée des membres de l'Eglise enseignante.

C'est, enfin, *le gage d'une divulgation* plus *rapide*, d'une application plus homogène et plus exacte des mesures prises pour le meilleur salut de l'Eglise et du monde.

Des fruits abondants, dit le *concile du Vatican*, sont produits par les conciles œcuméniques : « C'est là que les très saints dogmes de la religion sont définis avec plus de profondeur, exprimés avec plus d'ampleur, que la discipline ecclésiastique est restaurée et plus solidement établie..., que se resserre le lien des membres et de la tête..., que s'accroît la vigueur de tout le Corps mystique du Christ..., que se nourrit le zèle de propager sur terre, fût-ce en donnant son sang, la royauté du Christ ».

Plus de quatorze siècles auparavant, en 451, les Pères du *concile de Chalcédoine* avaient écrit au pape saint Léon le Grand, avec l'emphase orientale : « Tu es venu jusqu'à nous, tu as été pour tous l'interprète de la

voix du bienheureux Pierre, et à tous tu as procuré la bénédiction de sa foi. Aussi, ayant profité de toi comme de notre chef en les choses bonnes, nous avons pu manifester aux enfants de l'Eglise l'héritage de la vérité, non pas en élaborant une doctrine chacun pour soi dans le secret, mais en faisant connaître la confession de la foi dans un même esprit, dans un même élan, dans une même pensée. Et nous formions un seul chœur, faisant nos délices comme à un banquet royal des nourritures spirituelles que le Christ, par tes lettres, avait préparées aux invités. Et il nous semblait voir l'Epoux céleste habiter au milieu de nous. *Car lorsque deux ou trois sont rassemblés en son nom, il est,* a-t-il dit, *au milieu d'eux.* De quelle intimité devait-il donc user avec les 520 hiéreutes qui préférèrent au repos de la patrie la connaissance et la confession de la foi en le Christ et que, par tes légats qui tenaient ta place, tu conduisais avec bienveillance, comme la tête conduit les membres ».

*

Les grands conciles œcuméniques apparaissent dans l'histoire, en face des erreurs de foi et des déviations de mœurs comme le plus éclatant rappel, la plus solennelle proclamation que puisse faire l'Eglise des exigences imprescriptibles de l'Evangile. Ils ne sont point indispensables pour dénoncer les erreurs. « Faudrait-il donc un concile, écrit saint Augustin, pour condamner l'erreur manifeste des Pélagiens ? »

Pourtant à certains moments où la terre paraît trembler, où la confusion est logée partout, même dans le cœur de ses enfants, l'Eglise éprouve le besoin de rassembler ses forces et de compter ses fidèles. « Lorsqu'ils l'ont jugé utile, aux périodes surtout de graves perturbations et de calamités pour notre très sainte religion et pour la société civile, les pontifes romains, dit Pie IX, n'ont pas omis de convoquer des conciles généraux, afin de conférer avec les évêques de tout l'univers catholique que *l'Esprit saint a choisis pour régir l'Eglise de Dieu,* de ramasser les énergies, de décider avec prudence et sagesse tout ce qui pourrait contribuer à définir les dogmes de la foi, à démasquer les erreurs nouvelles, à défendre, illustrer, développer la doctrine catholique, à conserver et à relever la discipline ecclésiastique, à raffermir les mœurs relâchées des populations ».

L'initiative des conciles œcuméniques est partie de l'Orient ; mais elle a été acquise pour toute l'Eglise. L'Eglise des Pontifes romains demeure, aujourd'hui comme par le passé l'Eglise des saints conciles œcuméniques.

*

Quelle sera la problématique qui préoccupera le futur Concile œcuménique ? Voici, à ce propos, ce qu'écrit [1] le R. P. Spiazzi, O. P., régent de l'Institut pontifical pastoral de l'Athénée du Latran :

> En d'autres temps il a pu être question de la définition de certains dogmes fondamentaux pour le christianisme, comme aussi de certaines règles de discipline ecclésiastique ou d'une réforme générale. Aujourd'hui on peut dire que ce ne sont pas des points particuliers de doctrine ou de morale qui sont en jeu, mais qu'il s'agit plutôt de l'ensemble de la mentalité et de la vie contemporaines, qui doit être confronté avec les éternels principes de la révélation et de la doctrine chrétienne, et, partant, jugé, dénoncé, corrigé. C'est toute l'action de l'Eglise dans le monde contemporain qui va être mise au point et, là où il y a nécessité, intensifiée, dirigée, éclairée ; c'est le grand problème de l'unité des chrétiens dans l'Eglise une, qui va être abordé et, autant que possible, résolu.
>
> A mon humble avis, le nouveau Concile œcuménique trouve sa justification et manifeste son importance pour différentes raisons, qu'on pourrait, me semble-t-il, énumérer comme suit :
>
> *Une raison théologique* —, car tout le travail accompli après le Concile du Vatican — et même après le Concile de Trente — dans le domaine de la pensée chrétienne, serait résumé et exprimé dans ses éléments essentiels, en particulier en ce qui regarde la réalité intégrale de l'Eglise comme Corps mystique du Christ, visiblement et socialement organisé, ainsi que sa position en face de la dégradation des systèmes modernes, particulièrement du matérialisme, du laïcisme et de l'historicisme, dont il faut cependant recueillir les parcelles de vérité qu'ils renferment et les incorporer dans la synthèse chrétienne.
>
> *Une raison pastorale.* — Dans la nouvelle situation du monde, radicalement changée au cours des dernières décennies, des mises au point et des ajustements s'imposent dans tous les domaines. Ils s'imposent aussi là où l'Eglise doit exercer sa mission, sans toutefois enfreindre les règles fondamentales dictées par le Christ et par les apôtres, et où il peut donc être nécessaire, à la lumière de ces règles, d'effectuer une revision générale des initiatives, organisations, expériences, nées à l'époque de transformation et de crise que nous avons traversée. Ceci en faisant le discernement entre ce qui est valide, permanent et fécond, et ce qui peut s'avérer inutile, superflu, dépassé, de manière que l'action pastorale soit concentrée sur les points et dirigée selon les orientations qui, à la lumière des enseignements évangéliques et apostoliques et en regard de l'expérience la plus probante, s'avèrent les plus aptes à garantir la fécondité surnaturelle du travail.
>
> *Une raison œcuménique.* — Après le processus de déchirement de l'unité de l'Eglise qui dure depuis un millier d'années, il faut, en effet, étudier les voies qui mènent au rétablissement de l'unité, suivant les modes et les formes qui se révèlent les plus efficaces, spécialement dans le temps présent ou dans le proche avenir, où les raisons politiques, nationalistes, raciales, psychologiques, qui souvent provoquèrent les divisions, ne cessent de perdre de leur force et de leur poids et laissent, pour la solution du problème, une place à la charité qui rend plus facile le travail commun pour arriver à l'unité dans la vérité.
>
> *Une raison apostolique.* — Dans le monde actuel il est nécessaire que vienne d'un Concile œcuménique un nouvel et très haut témoignage de vérité, de spiritualité, de moralité, capable de déterminer un nouveau courant dans la vie spirituelle et communautaire du monde chrétien...

---

[1] *Osservatore Romano*, 21 mai. Traduit dans la *Documentation Catholique*, 21 juin, col. 783 et suiv.

Dans un récent voyage en Palestine et au Moyen-Orient, j'ai eu l'impression que de nombreuses difficultés s'opposent à une réunion immédiate des frères séparés pour des quantités de raisons, peut-être pas tellement théologiques et dogmatiques que psychologiques, politiques et même pratiques. On note pourtant partout les signes d'attitudes qu'on n'aurait pu soupçonner il y a peu de temps. En particulier les populations sont en train de surmonter certains états d'âme. Je crois qu'il existe une aspiration générale vers le bien, vers le Christ, vers l'Eglise, donc vers l'unité, même si certains faits paraissaient le démentir. En tout cas, sans prétendre que le Concile résolve en peu de temps des questions si énormes et si anciennes, il pourra cependant marquer une nouvelle date dans l'histoire de l'Eglise, en donnant un nouveau ton aux relations avec les frères séparés, en réaffirmant l'unité de l'Eglise sur la base de la foi dans le Christ en même temps que de la charité qui doit unir tout le monde et rapprocher tous les cœurs, en favorisant peut-être certains contacts, aptes à nous faire mieux connaître réciproquement et à préparer ainsi l'unification. Mais, ici moins qu'ailleurs, on ne peut compter sur les seuls moyens humains ; il faut donc surtout prier pour que sonne l'heure de Dieu. Je dirai que la *grande* unité se prépare et même se fait par ces *petites* formes d'unité : dans les cœurs, avant tout, puis dans les rapports empreints de charité et de courtoisie, dans l'aide réciproque, dans la bonté.

*

Un concile œcuménique est avant tout la concentration des valeurs de hiérarchie laissées par le Christ à son Eglise. Mais les valeurs de hiérarchie sont au service des valeurs de sainteté, c'est-à-dire des valeurs théologales de foi, d'espérance, de charité. Plus encore que l'organisme des dons charismatiques d'ordre et de juridiction, l'Eglise est l'organisme de l'amour. Une concentration des valeurs de hiérarchie indique une concentration des valeurs de charité. Un signe de cette simultanéité n'est-il pas visible dans le fait que tant de grands saints, à tous les âges de la chrétienté, ont voulu venir mourir près du tombeau de Pierre, à ce point du monde où se continue le privilège de paître souverainement les brebis du Christ ? *Où est l'Eglise, là est l'Esprit de Dieu ; et où est l'Esprit de Dieu, là est l'Eglise et toute la grâce,* disait saint Irénée. Et saint Ambroise dira : *Où est Pierre là est l'Eglise ; où est l'Eglise, il n'y a pas de mort, mais la vie éternelle.* Toute l'aspiration des cœurs en qui vit quelque étincelle de l'amour de Dieu comment ne se tournerait-elle pas dès maintenant vers ce moment prochain du temps où se réunira, autour de Pierre mandaté par Jésus, l'Eglise dont il est écrit qu'elle est son Corps et son Epouse sainte et immaculée ?

Dans son Encyclique *Ad Petri sedem,* du 29 juin, le Souverain Pontife lui-même parle en ces termes du prochain Concile : « Nous avons annoncé publiquement notre dessein de convoquer un Concile œcuménique auquel participeront les évêques de tout l'univers catholique, pour traiter des graves problèmes concernant la religion. Le but principal du Concile lui-

même sera de promouvoir la croissance de la Foi catholique, un renouvellement salutaire des coutumes du peuple chrétien, la mise à jour de la discipline ecclésiastique conformément aux nécessités de nos temps. Cela constituera sans aucun doute un merveilleux spectacle de vérité, d'unité, de charité, qui, contemplé aussi par ceux qui sont séparés de ce Siège Apostolique, sera pour eux une délicate invitation — nous l'espérons — à chercher et à rejoindre cette unité pour laquelle Jésus-Christ a adressé à son Père céleste une si ardente prière ». Et un peu plus loin : « L'heureux succès du futur Concile œcuménique, plus que de l'activité et de la diligence humaines, dépend des ardentes prières adressées avec le concours de tous. Pour élever à Dieu ces supplications, Nous invitons, avec affection ceux aussi qui, sans être de ce bercail, rendent à Dieu l'honneur qui lui est dû, et cherchent avec sincérité à obéir à ses préceptes ».

CHARLES JOURNET

Georges Rouault [1]

Je pense à une visite que je fis à Rouault il y a peu d'années. Nous parlâmes des jours passés, et de sa gloire présente ; je lui dis ma joie de constater le tribut d'admiration universelle qu'il recevait. Il ne semblait pas impressionné par cette gloire — plutôt légèrement surpris — n'est-ce pas un sujet d'inquiétude pour un artiste aussi profondément consciencieux que lui et pour un homme solitaire, d'être reconnu par le public ?

Eh bien, le souvenir des longues années d'épreuves et d'abandon, pendant lesquelles tout le monde déplorait l'obstination avec laquelle il « gâchait ses dons et se plongeait dans la laideur », pouvait le rassurer en vérité. Sa gloire présente est la gloire la plus pure qu'un grand peintre ait jamais connue.

Rien n'est plus significatif et plus émouvant que le développement constant, patient, indomptable, de l'expérience artistique et spirituelle et de l'œuvre immense de Rouault.

Dans ses tout premiers tableaux, aussitôt qu'il s'est libéré de l'influence des maîtres de sa jeunesse, nous sommes déjà en présence d'une étonnante maîtrise. Mais ce qui apparaît aujourd'hui d'une manière particulièrement frappante, c'est la continuité vivante et naturelle de son œuvre — de même que de celle de Cézanne — avec la grande peinture classique. Quoique renouvelant tout, elle prend place au centre des œuvres impérissables.

Comment se fait-il qu'à la vue de certaines œuvres d'art, nous ayons conscience de recevoir « une blessure immortelle » ? La peinture de Rouault est exclusivement peinture, uniquement préoccupée de la recherche passionnée des exigences de la matière picturale, de la sensibilité de l'œil, de la précision la plus sagace et la plus raffinée des moyens techniques. Et

---

[1] Texte lu au cours de l'hommage posthume rendu à Rouault, le 19 mai 1958, au Centre catholique des Intellectuels Français à Paris. — Sur Rouault, voir l'étude de Jacques MARITAIN, dans *Frontières de la Poésie*, Rouart, 1935, pp. 127-139. Et celle de Raïssa MARITAIN, dans *Les grandes amitiés*, Desclée De Brouwer, 1948, pp. 250-262.

en même temps, elle tire sa vie de l'univers intime de l'âme, des profondeurs de la vision intérieure et de l'intuition poétique saisissant obscurément, dans l'émotion, à la fois la subjectivité du peintre et le mystère du monde visible. Ceci est le grand enseignement de Rouault.

Ceux qui l'ont suivi à travers les phases de son inlassable effort, n'ont pas été surpris de voir cet art d'une violence effrénée, si occupé des contours atroces du péché et de la férocité humaine, mais aussi, et de plus en plus, imbu d'une indicible pitié, atteindre à la fin à un sommet de la peinture religieuse et hiératique, où la souffrance et la paix s'expriment ensemble dans une nouvelle harmonie et noblesse de la forme.

Il n'est pas de présents plus précieux et plus émouvants que ceux qu'un Titien, un Cézanne, un Rouault, nous offrent quand ils ont passé le seuil de la vieillesse, lorsqu'ils se renouvellent et courent de nouveaux risques dans une espèce d'extraordinaire et suprême liberté qui est le fruit d'une expérience spirituelle dégagée de toute entrave.

A quatre-vingts ans, Rouault travaillait avec plus d'opiniâtreté que jamais ; et pendant ses dernières années, il a complètement renouvelé sa manière. Nous avons été si longtemps impressionnés par le pouvoir d'émotion de sa violence plastique et par l'unique richesse de ses couleurs sombres, nocturnes, pourrait-on dire, qu'à première vue nous sommes surpris par la paisible clarté de ses dernières œuvres, par l'exquise délicatesse de leurs blancs, de leurs jaunes, de leurs verts. Contemplons attentivement ces subtiles et lumineuses peintures, dont la matière épaisse a la solidité rocheuse du grand art primitif ; nous nous sentons pénétrés par un mystère plus profond, une poésie transcendante, une hardiesse absolue de la liberté et de la science picturales, qui nous révèle une ardente sérénité.

Ce que je viens de dire concerne avant tout l'art admirable de ce grand peintre. Mais en ce moment, c'est vers lui-même, vers sa personne, vers son âme, que se tourne mon cœur. Rouault a tenu une si grande place dans ma vie que le coup porté par sa mort m'est difficile à supporter. Je me rappelle notre longue amitié, son héroïque persévérance à l'époque où chacun méconnaissait son œuvre et le traitait d'insensé, les histoires qu'il racontait avec ardeur et indignation, ses merveilleuses conversations sur ses recherches de chaque jour. Il est toujours resté pour moi le modèle de l'intégrité absolue, de la patience acharnée et du travail dévorant, de l'inflexible fidélité à la « vision intérieure » qui sont les premières exigences de l'art. Il a aussi témoigné du fait qu'une scrupuleuse droiture morale — la droiture morale obstinée d'un artisan breton méditatif, solitaire et religieux — peut ne faire

qu'un avec le génie et le don total de soi-même à l'art. La technique la plus impitoyablement exigeante servait chez lui à exprimer l'intense pénétration intuitive d'un esprit hanté par la pitié. A l'époque amère et sombre de ses juges, de ses prostituées, et de ses bourgeoises fières d'elles-mêmes, quand il peignait la monstruosité et la misère du péché, sa compréhension pleine d'amour des pauvres et des abandonnés était visible dans ses clowns et dans toutes les figures du délaissement humain et de la douleur humaine qu'il nous montrait. Déjà il aspirait à la paix et à l'harmonie intérieure de cet art religieux dont il est devenu le plus grand maître de notre siècle. Dans son *Miserere* et ses crucifixions poignantes, tout est attiré par la miséricorde du Christ, tout la désigne. Le sens de cette miséricorde est le secret de l'émouvante sérénité de ses dernières années.

JACQUES MARITAIN

Les Adventistes du Septième Jour [1]

Qui n'a reçu, une fois ou l'autre, la visite de ces étranges colporteurs qui, inlassablement, sonnent à toutes les portes d'un quartier, présentent quelques imprimés qu'ils vendent ou donnent à titre de propagande et profitent de la conversation ainsi engagée pour annoncer qu'eux seuls vous apporteront la doctrine du pur Evangile ? Plusieurs sectes concurrentes usent de semblables procédés — notamment les *Mormons* [2] et les *Témoins de Jéhovah* — et, parmi elles, celle qui a pris le nom d'*Adventistes du Septième Jour*.

Ceux-ci surprennent facilement la bonne foi de leurs interlocuteurs car ils ne déclarent pas tout d'abord leur qualité mais ils disent quêter « pour les missions chrétiennes » ou « pour les lépreux », ou bien ils viennent vendre des livres de cuisine naturiste que l'on peut feuilleter d'un bout à l'autre sans se rendre compte qu'ils font partie intégrante de la doctrine adventiste, comme nous le verrons plus loin. Sous ces dehors anodins, on récolte de l'argent pour la propagande de la secte et l'on prépare sa diffusion dans de nouveaux milieux catholiques ou protestants.

Qui sont donc les *Adventistes du Septième Jour* et que prétendent-ils nous apprendre ?

I. PETITE HISTOIRE DES ADVENTISTES

Le premier « prophète » de l'Adventisme

Comme les *Mormons*, comme la *Christian Science*, comme beaucoup d'autres sectes encore, l'*Adventisme* est né en Amérique au XIX[e] siècle. Son premier fondateur fut un fermier, William Miller, qui vit le jour en 1782 dans une modeste famille de Pittsfield (Massachusetts).

---

[1] On pourra, si on le désire, lire dans *Nova et Vetera*, 1942, p. 438, un article sur *La signification des prophéties messianiques touchant le royaume de Dieu. Accord partiel d'un Jésuite (Lacunza) et d'un Adventiste (A. F. Vaucher)*.

[2] Sur *Les Mormons ou l'Eglise de Jésus-Christ, des saints des derniers jours*, voir *Nova et Vetera*, 1958, n° 2, p. 95.

On sait que la plupart des Etats qui composent aujourd'hui les Etats-Unis d'Amérique ont été progressivement peuplés et formés par des immigrants venus d'Angleterre depuis le début du XVII^e siècle en partie pour chercher fortune sur des territoires nouveaux et en partie pour fuir les persécutions religieuses de leur patrie natale. Depuis que l'Anglicanisme était devenu la religion d'Etat, en effet, ceux qui s'étaient séparés de l'Eglise officielle pour constituer de nouvelles communautés dissidentes étaient traqués par la police royale. C'est ainsi que le territoire américain fut envahi par des colons qui appartenaient à l'une ou à l'autre des sectes issues de l'Anglicanisme. Les *Congrégationalistes* (fondés par Robert Browne, vers 1580), les *Baptistes* (fondés par John Smyth, vers 1604) y formèrent la majorité, mais on accueillit également les *Quakers*, les *Frères Moraves*, les *Mennonites* et quantité d'autres conventicules qui ne tardaient pas à essaimer et à se subdiviser en nouvelles dénominations. Il en existe près de 300 différentes à l'heure actuelle.

Les Miller étaient baptistes et si nous mentionnons ce fait, c'est que le futur prophète de l'Adventisme, en dehors des idées particulières qui distinguèrent sa secte, conserva sans changement le credo général de sa confession d'origine.

Tempérament studieux et tranquille, William Miller ne se signala guère à l'attention de ses concitoyens au cours de ses jeunes années sinon par sa soif de savoir qui lui faisait dévorer tous les livres qui lui tombaient sous la main et rechercher assidûment la compagnie des gens instruits. Lui-même n'avait pu bénéficier que de l'école primaire de son village et il n'eut que la formation un peu sauvage d'un autodidacte. Lorsqu'il aborda, dans ces conditions, la lecture d'ouvrages d'exégèse libérale, ses convictions religieuses, qui n'étaient que celles reçues traditionnellement dans sa famille, furent fortement ébranlées et il finit par perdre la « jolie foi de son enfance ».

Ses préoccupations intellectuelles et religieuses ne le détournèrent pas d'ailleurs d'une conduite avisée de ses affaires et il se fit une réputation d'intelligence et de droiture morale qui incita ses concitoyens à le choisir comme juge de paix et chef de la police locale. Au cours de la guerre anglo-américaine de 1812-1815, il s'éleva au grade de capitaine-recruteur.

Sa vocation prophétique fut une vocation tardive car elle ne commença à se manifester que peu avant l'âge où un autre prophète, Joseph Smith — le fondateur des Mormons — terminait tragiquement sa carrière. Ce n'est en effet qu'après le retour de la paix, alors qu'il approchait de la quarantaine, que se produisit le grand événement : il retrouva la foi, se convertit

et réintégra la communauté baptiste. Désormais, il consacra toute son attention à l'étude de la Bible et particulièrement aux écrits prophétiques de l'Ancien et du Nouveau Testament. C'est alors qu'il se lança dans des spéculations hasardeuses et qu'il s'identifia peu à peu à un prophète annonciateur de la fin du monde.

L'annonce de la fin du monde

Tous les chrétiens savent que le monde actuel, rongé par le mal sous toutes ses formes (le péché, l'ignorance, la souffrance, la maladie, la mort), se trouve dans un état provisoire. Dieu ne tolérerait pas la présence de tout ce mal dans son œuvre si, malgré cette présence, un bien infiniment plus précieux n'était destiné à éclore. De même que la vie de chacun de nous doit passer à travers les souffrances de la vie terrestre, assumées par la Croix du Christ, pour déboucher dans une vie éternellement bienheureuse, de même l'ensemble de l'histoire humaine est orientée vers l'avènement définitif d'un royaume de Dieu qui existe déjà au milieu de nous, en nous, mais à la façon d'un germe qui doit encore croître et progresser.

Le chrétien, qui est solidaire de toute l'Eglise, ne cherche pas seulement à se sauver lui-même mais il prie pour le salut de l'humanité tout entière, pour la délivrance des membres de l'Eglise qui luttent encore ici-bas et de ceux qui ont encore à se purifier des suites de leurs péchés. Et cette prière s'identifie à la demande du *Pater :* « Que votre Règne arrive ». Elle appelle la seconde venue du Christ (la Parousie) qui marquera la fin du temps préparatoire, le triomphe de la grâce dans le cœur des élus en même temps que la disparition chez eux de tout mal, physique et moral.

A l'égard de cette seconde venue du Christ, le chrétien se garde de deux extrêmes contraires. Tout d'abord un extrême par défaut : la tiédeur. Il sait bien que quant à la date de cet événement « nul n'en sait rien, pas même les anges des cieux... » (Mt., XXIV, V, 36). Le temps qui doit s'écouler encore peut être très court, quelques années, ou très long, peut être plusieurs siècles. Mais il sait qu'il tient à lui, à l'intensité de sa prière, d'augmenter le potentiel de grâce dans le monde, de parfaire le « Corps mystique » du Christ (l'Eglise) de faire progresser le Royaume de Dieu (autre synonyme de l'Eglise) et, par là, de hâter la venue de la Parousie qu'il réclame dans le *Pater*. Il ne peut donc céder à la tentation de s'installer ici-bas et de s'endormir sous prétexte que le Christ tarde à revenir et que cet événement, probablement encore fort lointain, ne le concerne en rien. Il obéit au contraire

à l'injonction du Christ : « Veillez donc, car vous ne savez ni le jour ni l'heure » (Luc, XXV, 13).

L'extrême contraire, par excès, c'est l'impatience, le désir désordonné de voir paraître enfin la fin du monde et des tribulations d'ici-bas. Et c'est cette impatience qui, à toutes les époques, a fait lever de faux prophètes reconnaissables au fait que malgré l'avertissement formel du Christ, ils ont tous cru pouvoir prédire la date exacte du prodigieux événement.

Tel fut le cas, par exemple, au XVIII^e siècle, d'un ami de Wesley, Bengel, auteur en 1740 d'un ouvrage prédisant la fin du monde pour 1836 ; de même Irving, fondateur de « l'Eglise apostolique » devenue plus tard « néo-apostolique », annonçant le retour du Christ pour 1834. Quant à William Miller, il en arriva semblablement à se persuader que le Christ viendrait chercher les élus pour les emporter avec lui au ciel entre le mois de mars 1843 et le même mois de l'année suivante.

Un étrange calcul

Sa conviction était basée sur un calcul pour le moins étrange.

Selon lui, les 2300 jours dont parle le prophète Daniel (VIII, V, 14) sont autant d'années, et cette période commence à la date du décret pour la reconstruction du Temple de Jérusalem au retour de la captivité de Babylone, soit en 457 avant J.-C. Une simple soustraction (2300 *moins* 457) nous donne la date fatidique de 1843. Contre-épreuve : on part des 1335 jours dont il est question dans le même Daniel (XII, V, 13) et qui représenteraient le nombre d'années que durerait la puissance pontificale (de l'Eglise romaine !). Comme celle-ci commencerait en 508 (?), une simple addition (508 *plus* 1335) nous donne également : 1843.

Arrivé à cette conclusion depuis plus de dix ans, William Miller n'osa l'exposer publiquement qu'en 1831, poussé par l'insistance de plusieurs de ses coreligionnaires baptistes, convaincus par ses travaux. Mais dès lors commença une période de propagande intense. Autorisé à prêcher par sa propre Eglise, accueilli également par les Méthodistes des environs, Miller réunit des foules de plus en plus nombreuses et il provoqua un véritable mouvement de « réveil ». En 1833, il publia ses conférences sous le titre : « Preuves scripturaires et historiques de la seconde venue du Christ aux environs de 1843. » Cette même année se produisit une pluie de météores exceptionnelle. De là à y voir des signes des temps, il n'y avait qu'un pas vite franchi. Certaines personnes prétendirent avoir vu une grande comète en plein midi, d'autres, d'étranges anneaux autour du soleil, d'autres enfin, pour couronner le tout, une grande croix dans le ciel.

Malgré cette effervescence croissante, le mouvement né de la prédication de Miller serait resté relativement local s'il n'avait reçu l'aide d'un propagandiste audacieux en la personne de Joshua Vaughan Himes. Ce dernier, venu d'une autre secte, la « Christian Church », où il avait été prédicateur laïque puis pasteur, allait mettre au service de la cause de Miller, dont il devint le bras droit, son éloquence exceptionnelle et ses remarquables talents d'organisateur. Il acheta une grande tente de réunion qui permit de porter la parole enflammée des prédicateurs de ville en ville. Comme il s'y entendait aussi pour faire affluer l'argent des nouveaux convertis dans les caisses du mouvement, il consacra ces ressources à fonder un périodique dans toutes les villes importantes où il passait. C'est ainsi que virent le jour la revue *Signs of the Times* (Signes des temps) à Boston, en 1840, le *Midnight Cry* (Le cri de minuit), à New York, en 1842, et d'autres encore à Philadelphie, Rochester, Cincinnati, etc. Le premier, il utilisa des procédés de propagande alors inédits pour atteindre toutes les parties du monde. Il confiait des balots de tracts à des bateaux en partance qui les emportaient dans les régions les plus lointaines. D'autres étaient remis à des offices de poste qui devaient les distribuer à la population jusqu'à épuisement du stock. Le message de Miller prit de cette façon un essor nouveau. Entretemps, le « prophète » avait précisé que le grand événement attendu devait se produire entre le 21 mars 1843 et le 21 mars 1844. On devine dans quelle attente fébrile d'innombrables personnes passèrent cette période.

Hélas ! La date extrême passa sans que rien ne se fût produit. Il s'ensuivit une première vague de défection. Mais Miller et Himes ne se découragèrent pas pour autant. Il devait y avoir une petite faute de calcul qu'il suffisait de découvrir. Après mûre réflexion, Miller décida que l'erreur avait été d'utiliser la chronologie romaine au lieu de la chronologie hébraïque. Refaisant ses calculs sur cette nouvelle base, il aboutit cette fois à la conclusion que la date de Parousie serait le 22 octobre 1844.

« *Contraint* » *de fonder une secte de son cru !*

Bien sûr, la propagande reprit de plus belle et cette année-là, les disciples de Miller commencèrent à s'appeler eux-mêmes « adventistes », annonciateurs de l' « avent », du retour imminent du Christ en gloire. Tous vécurent une période d'exaltation intense. On abandonna les cultures, on liquida les affaires temporelles, on démissionna des postes administratifs et laissant tout, on se figea dans une attente passionnée, dans une atmosphère renou-

velant le légendaire « An mil ». Au jour dit, on se porta sur les toits des maisons, sur le sommet des collines, sur tous les lieux élevés et, en chantant des cantiques, on se prépara, levant les yeux au ciel, à voir paraître le Seigneur sur les nuées.

Mais le jour fatidique passa comme les autres et il fallut bien se rendre à l'évidence : l'attente avait été vaine et la Parousie n'avait pas eu lieu. On devine l'immense déception de tous les assistants. « Je quittai l'assemblée, raconte Himes, et pleurai comme un enfant. Le temps était passé et le Seigneur attendu n'était pas venu. Il nous fallait dire comme Marie-Madeleine : Ils ont emporté mon Seigneur et je ne sais où ils l'ont mis ».

On pourrait croire que ce brutal démenti des faits, que la vague de découragement succédant à la période d'exaltation signifierait la fin du mouvement adventiste. Il n'en fut rien et Miller conserva malgré tout ses fidèles. L'Eglise baptiste, cependant, qui jusqu'à ce moment avait bénéficié de son activité, s'émut de son échec et le jugea compromettant. En 1845, elle l'exclut de son sein, lui et ses adhérents. Miller n'en continua pas moins à proclamer que si l'on ne pouvait en dire exactement la date, la seconde venue du Christ était toute proche. Mais comme il ne pouvait plus prêcher au nom de l'Eglise baptiste, il déclara : « Mes frères, désormais nous sommes contraints de fonder une secte de notre cru. »

A peine fondée, d'ailleurs, la nouvelle secte se divisa sur des questions de doctrine. Il y eut les partisans de l'immortalité de l'âme et ceux qui la niaient ; certains confessaient encore la résurrection finale des méchants et leur châtiment dans un enfer éternel ; d'autres croyaient à l'anéantissement total des méchants et rejetaient l'existence de l'enfer ; d'autres encore disaient que les méchants ressusciteront pour une dernière période de mille ans précédant la fin du monde et auront la faculté de se racheter à ce moment-là, les réfractaires étant définitivement anéantis ; la plupart, enfin, voyaient encore dans le dimanche le jour du Seigneur qu'il fallait sanctifier, mais plusieurs d'entre eux, qui allaient donner une de ses caractéristiques principales à la secte, se mirent à enseigner qu'il fallait revenir à l'observation du sabbat judaïque, c'est-à-dire du samedi comme jour de repos à la place du dimanche.

Une nouvelle prophétesse : Mrs White

Ce point de vue fut notamment celui de Mrs Ellen White, née Harnon, qui supplanta bientôt Miller en tant que prophète de la secte. Ce dernier

mourut un peu oublié, en 1849, sans avoir vu l'éclatement de sa secte en plusieurs obédiences rivales. Il faut reconnaître que c'est Mrs White qui, après le terrible échec du 22 octobre 1844, sauva la face. Miss Ellen Harnon prophétisait dès sa jeunesse et constamment elle était sujette à des visions et à des imaginations religieuses qu'elle prenait pour des révélations célestes. Née au sein de l'Eglise méthodiste, elle participa à une camp-meeting de « réveil » et fut baptisée par immersion à 13 ans. Elle s'agrégea ensuite aux Adventistes dont elle devait épouser un jeune prédicateur, James White, en 1846. Elle se fit la championne de la sanctification du sabbat, idée amenée parmi les Adventistes par un converti, R. Preston, de New York, qui était auparavant Baptiste du Septième Jour, mais n'avait pas voulu abdiquer ce point de son ancienne croyance. Au cours de la fameuse année 1844, déjà, Joseph Bates, ancien capitaine de vaisseau, publia un livre pour défendre cette thèse.

Au lendemain de la grande désillusion, la future Mrs White acquit un prestige immense en donnant, grâce à une de ses visions, une explication de l'échec du 22 octobre. Miller avait basé tout son message sur les passages prophétiques de Daniel chap. VIII, v. 14 et de l'Apocalypse, ch. XIV, v. 9-12. Il s'était trompé, dit la visionnaire, non sur la date mais sur l'interprétation exacte à leur donner. Ainsi, l'entrée dans le Sanctuaire dont il est question dans Daniel ne se rapporte pas au retour du Christ sur la terre mais à un déplacement purement céleste qui, pour cette raison, était resté invisible. Du lieu où il se trouvait jusqu'alors, le Christ était entré dans le « lieu très saint » (le Sanctuaire) où il a commencé la gigantesque entreprise, préalable à la Parousie, d'examiner le cas de tous les hommes défunts l'un après l'autre en pesant leurs péchés. Lorsque le cas des morts aura été jugé, alors « le cas des vivants sera pris en considération » et la fin du monde sera proche. Miller protesta, mais Mrs White maintint fermement qu'elle avait vu cette scène de ses propres yeux au cours d'un ravissement extatique. Sa fougue et son pouvoir de conviction l'emporta et contribua en somme à sauver la secte naissante de la dissolution.

Une vision lui montra aussi à l'évidence que le grand péché des hommes avait été de substituer le dimanche au sabbat, crime capital de la papauté romaine. L'hostilité à l'égard de l'Eglise romaine, traditionnelle dans toutes les sectes, lui fit voir en plus que le passage de l'Apocalypse, chap. XIII, v. 1-10, parlant d'une alliance entre le Dragon et la Bête qui vient de la mer, prédit une alliance entre l'Eglise catholique et les Eglises protestantes avec, d'autre part, l'armée des USA pour brimer les Adventistes devenus

Adventistes du Septième Jour (le sabbat) et les obliger à sanctifier sacrilègement le dimanche au lieu du samedi.

Une autre vision lui révéla la nécessité de l'onction d'huile pour la guérison des malades et de la cérémonie du lavement des pieds avant le service de la Cène. En fait, ces pratiques étaient empruntées tout comme l'observation du sabbat, aux *Baptistes du Septième Jour*. Dès 1856, on commença à percevoir la dîme chez les fidèles, soit le dixième de leur revenu et de l'augmentation du capital.

En 1863, une Conférence générale fut organisée à Battle Creek (Michigan) pour regrouper plus étroitement les diverses communautés adventistes qui, trois ans auparavant, avaient pris officiellement le nom d'*Adventistes du Septième Jour* par opposition aux autres groupes n'ayant pas suivi Mrs White. Ce fut d'ailleurs l'occasion d'un nouveau schisme car, selon une nouvelle vision, la prophétesse avait décidé d'instituer une réforme sanitaire et de proscrire rigoureusement l'usage du vin, de l'alcool, du tabac, du thé et du café au profit d'une alimentation « saine » et « naturelle ». Les opposants formèrent une nouvelle secte sous le titre : « Eglise de Dieu ».

Malgré cela, Mrs White s'en tint fermement à sa « révélation ». Elle ouvrit dans cette même ville un « Institut pour la Réforme sanitaire » et y fonda en 1866 le premier sanatorium adventiste. Depuis, l'activité médicale et hygiénique de la secte a pris une grande extension et certainement contribué pour une part importante à sa diffusion, notamment dans les pays de mission.

Après la mort de son mari, survenue en 1881, Mrs White devient l'animatrice incontestée et infatigable des Adventistes dont elle alla porter le message personnellement jusqu'en Europe et en Australie. Elle fut la colonne fondamentale de la nouvelle Eglise et on aurait pu la surnommer la « papesse » de Battle Creek comme on a surnommé M^me^ Mary Baker-Eddy, sa contemporaine, fondatrice de la *Christian Science*, la « papesse » de Boston. Comme celle-ci, elle mourut fort âgée (88 ans), en 1915. Sa domination sur les générations d'Adventistes à venir est d'ailleurs assurée car, tandis que la mémoire de William Miller n'est guère en honneur, sans doute en raison de ses erreurs, celle de Mrs White est entrée, si l'on peut dire, dans le credo officiel des Adventistes. En effet, selon le *Manuel d'Eglise* de ceux-ci (art. 18), tout néophyte doit répondre à la question suivante : « Acceptez-vous l'esprit de prophétie tel qu'il s'est manifesté au sein de l'Eglise finale par le ministère et les écrits de Mrs E. G. White ? » Et si l'on veut faire partie du petit nombre des élus qui seront enlevés au ciel avec le Christ au dernier jour, il est indispensable de répondre : oui.

Importance actuelle de la secte

En chiffre arrondis, on estime que les Adventistes répartis dans le monde entier sont environ 700 000 dont un peu plus de 200 000 aux Etats-Unis où fut naturellement fondée leur première église, à Washington, en 1844. C'est dans cette ville qu'ils ont toujours leur siège mondial tandis que le siège européen se trouve à Berne. En Suisse, ils sont à peu près 3000, soit le même nombre que dans toute la France.

Au siège mondial réside le comité central avec son président qui dirige la Conférence générale. Celle-ci coordonne l'action des conférences du monde entier. Ce sont des réunions d'églises ou assemblées locales d'un même pays ou d'une même région. Certaines de ces conférences nationales ou régionales forment des unions plus vastes. Ainsi, l'Union suisse comprend la conférence de Suisse alémanique (siège à Zurich) et la conférence de Suisse romande (siège à Lausanne).

Numériquement, la secte est donc relativement peu importante, mais il faut considérer que tous ses membres sont des adultes rebaptisés, convaincus et activement missionnaires. Tous leurs efforts portent sur la propagande et celle-ci utilise tous les moyens depuis le colportage et le « porte à porte » jusqu'aux émissions radiophoniques et aux cours par correspondance. Partout où ils réussissent à s'installer, leur premier souci est de fonder des imprimeries, de lancer des périodiques et de diffuser des tracts. On nous dit qu'en 1905, ils faisaient déjà paraître 89 périodiques en 46 langues et qu'en 1940, ce nombre avait été porté à 329 ; et ces périodiques étaient répandus par 3000 colporteurs. Aujourd'hui, ces chiffres doivent être certainement encore plus élevés. Les Adventistes ont eux-mêmes calculé que de 1848 à 1950, ils ont investi 220 348 000 dollars dans leurs imprimés. Ils ajoutent que leurs missions opèrent dans 385 pays différents en 714 langues et dialectes divers. Ces missions disposent de 28 000 écoles enseignant plus de 120 000 élèves ainsi que de 70 imprimeries imprimant en 200 langues.

A titre d'exemple de leurs institutions bien établies, citons le Séminaire adventiste de Collonges-sous-Salève. Construit en 1921 à 650 m. au flanc du Salève, il domine symboliquement Genève où, de temps à autres, un de leurs pasteurs organise un cycle de conférences. C'est un établissement assez spacieux pour abriter une demeure pour jeunes gens, une autre pour jeunes filles, un home d'enfants, une imprimerie et divers ateliers. Il accueille annuellement 200 à 250 élèves.

Enfin n'oublions pas que la morale adventiste observe sévèrement l'hy-

giène alimentaire qui va, si possible, jusqu'au végétarisme. Sa propagande s'introduit donc aussi par le truchement, apparemment innocent, de la diffusion de livres de « cuisine saine » et d'établissements sanitaires. La secte exploite plus de 170 sanatoria, hôpitaux et cliniques occupant un personnel considérable. Elle édite la revue *Vie et Santé*, mensuel fondé en 1890, bien illustré, dont le tirage dépasse 100 000 exemplaires. Elle possède des fabriques de produits alimentaires hygiéniques : en France le Centre de diététique « Pur-Aliment », à Clichy ; en Suisse, la Fabrique « Bonne Santé », dépendant de l'établissement sanitaire de Gland sur Rolle.

La propagande radiophonique est assurée en français par les émissions hebdomadaires de la *Voix de l'Espérance* sur les postes de Radio-Luxembourg et de Monte-Carlo. Elle est plus importante encore aux Etats-Unis et elle a été introduite en espagnol et en portugais à l'usage des pays de vieille culture catholique comme l'Amérique du Sud et l'Amérique centrale où les sectes fournissent un effort tout particulier auprès de populations que leur paupérisme maintient souvent dans une trop grande ignorance.

Mais le mode de diffusion le plus efficace est sans conteste les « cours bibliques par correspondance ». Ces cours, proposés par la voix des ondes, ont remporté un succès considérable et ils ont provoqué de nombreuses conversions à l'Adventisme. Selon les statistiques, il paraîtrait qu'aux Etats-Unis, en 1946, la causerie radiophonique hebdomadaire « La voix de la prophétie » était retransmise par 240 postes et 100 000 auditeurs s'étaient inscrits aux cours par correspondance. En 1948, le nombre des postes retransmetteurs avait passé à 475 (plus 175 stations étrangères) et le nombre des élèves par correspondance avait triplé.

II. LA DOCTRINE ADVENTISTE

Nous avons mentionné le fait que la famille de William Miller appartenait à la secte baptiste et que R. Preston, qui eut l'influence que l'on sait sur Mrs White, avait fait partie de la secte des Baptistes du Septième Jour.

Cela explique sans doute que sur un grand nombre de points, la doctrine adventiste ne diffère guère de la position protestante traditionnelle qui avait subsisté dans les dissidences issues de l'Anglicanisme officiel.

Ainsi, les Adventistes reconnaissent communément, bien qu'avec une théologie assez imprécise, le mystère de la Trinité, l'Incarnation du Verbe, la Divinité du Christ, la Rédemption par le sacrifice de la croix, la Résurrection, l'Ascension, et la vie éternelle de Jésus retourné auprès de son Père jusqu'à sa seconde venue à la fin du monde. Avec l'ensemble des

Protestants, ils se réclament de la seule autorité de la Bible qu'ils ne se font pas faute d'ailleurs d'interpréter à leur façon. Mais ce « credo » général ne représente, pour ainsi dire, qu'une toile de fond sur laquelle se détachent, en couleurs beaucoup plus vives, les traits doctrinaux qui font leur originalité et sur lesquels ils mettent l'accent principal. On pourrait les ramener à trois : la question du sabbat, la négation de l'immortalité de l'âme, le millénarisme et la prédication de la fin toute proche du monde.

Le septième jour

Cette idée, venue non de William Miller mais de la « prophétesse » Ellen White qui l'avait empruntée aux Baptistes du septième jour, consiste à prétendre, nous l'avons vu, que l'on doit continuer de sanctifier le sabbat, comme les Juifs, et non le dimanche. Sur ce point, le « credo » adventiste dit : « Tous les commandements sont d'égale importance. Or le IV^e^ exige l'observation du septième jour de la semaine comme jour de repos. L'institution du jour du sabbat, antérieure à la chute de l'homme, doit être à la fois le mémorial de la création, un moyen d'élévation spirituelle et un signe de sanctification. »

C'est là un exemple typique d'observation d'un commandement de Dieu selon la lettre et non selon l'esprit. Il prouve la méconnaissance de la véritable signification du sabbat juif qui n'est pas que le mémorial du dernier « jour » de la création mais aussi celui de la Pâque juive. Qu'on relise le Deutéronome (chap. v, v. 12-15) et l'on verra que tout de suite après avoir ordonné la sanctification du jour du sabbat (mot hébreu qui signifie « cessation » — de tout travail — c'est-à-dire « repos »), l'écrivain sacré ajoute : « Tu te souviendras que tu as été esclave au pays d'Egypte, et que Yahwé, ton Dieu, t'en a fait sortir d'une main forte et d'un bras étendu : c'est pourquoi Yahwé ton Dieu t'a ordonné d'observer le jour du sabbat ». La sortie d'Egypte représentait, pour les Hébreux, la fin d'une période douloureuse d'esclavagisme et de travaux forcés, la délivrance d'une lourde servitude, le repos procuré par Dieu : le sabbat symbolisait et rappelait cette délivrance miraculeuse.

Mais la sortie d'Egypte était également commémorée chaque année, le 14 du mois de Nisan, par le rite de l'immolation et de la manducation de l'agneau pascal qui rappelait que les maisons des Israélites avaient été épargnées grâce au sang de l'agneau dont avaient été rougis les montants et le linteau des portes. L'immolation de l'agneau marquait le début d'une

semaine sabbatique pendant laquelle on devait également s'abstenir de tout travail et ne manger que du pain sans levain. La semaine pascale juive avait donc exactement la même signification que le sabbat hebdomadaire.

Or la Pâque juive n'était elle-même que la figure et l'annonce de la délivrance apportée personnellement par le Christ qui se substitua à l'agneau pascal et consomma le sacrifice dans sa propre chair. La mort du Christ et sa résurrection glorieuse réalisaient donc une nouvelle « sortie d'Egypte », une nouvelle Pâque et la véritable délivrance de l'homme de la captivité du péché.

Le Sauveur mourut un vendredi, veille du sabbat, resta au tombeau le jour du sabbat, et ressuscita le lendemain. Ce n'est donc pas le septième jour, mais le premier ou si l'on veut le huitième qui est celui de la Résurrection et de la victoire définitive sur le péché et sur la mort qui est sa rançon. Et ce glissement du septième au huitième jour marque de façon significative que l'on passe de l'ancienne à la nouvelle loi, Le Christ, selon ses propres paroles, n'est pas venu pour abolir l'ancienne loi mais pour l'accomplir et c'est également ainsi qu'il faut comprendre sa déclaration qu'il est le maître du sabbat. C'est lui qui donne tout son sens aux commandements et aux rites qui ne faisaient que préfigurer ce qu'il devait accomplir. Le nouveau sabbat n'est pas la négation mais l'accomplissement de l'ancien.

Rappelons encore que c'est huit jours après Pâques, soit aussi un dimanche que le Seigneur est apparu de nouveau aux apôtres et à Thomas pour lui montrer ses plaies et que c'est un dimanche, après le jeudi de l'Ascension, que se fit la descente du Saint-Esprit à la Pentecôte et que commença l'Eglise sous sa forme définitive. Or ce jour met fin à une période de sept semaines, une « semaine de semaines », tandis que la Pâque juive préfiguratrice ne durait qu'une semaine de jours. Le grand cycle pascal de 50 jours fêté chaque année et reproduit en petit par la semaine qui se termine le jour anniversaire de la résurrection, le dimanche, lequel préfigure le grand « repos » éternel de la fin du monde.

L'observation du dimanche est apparue dès les débuts de la primitive Eglise, non comme jour chômé car c'était un jour ouvrable dans l'Empire romain, mais comme « jour du Seigneur » où l'on se réunissait pour célébrer l'Eucharistie. Dans sa première épître aux Corinthiens, saint Paul prescrit de faire une collecte en faveur des chrétiens de Jérusalem « le premier jour de la semaine », nom juif du dimanche, soit le jour de la réunion des chrétiens. Cela nous est encore attesté dans les Actes (chap. XX, v. 6) lorsqu'il est question de la visite de l'apôtre des gentils à Troas : « Le premier jour

de la semaine, tandis que nous étions réunis pour rompre le pain... » Tout de suite après la mort du Sauveur, le dimanche devint donc pour les chrétiens le « jour du Seigneur », c'est-à-dire le « jour de la résurrection du Seigneur » où l'on se réunissait pour rompre le pain eucharistique.

D'ailleurs saint Paul prêchait sans cesse que les œuvres de la loi ancienne, de la loi judaïque, étaient désormais sans valeur car elles avaient été définitivement supplantées par la loi nouvelle, par la loi du Christ. Aussi, les Juifs convertis délaissèrent-ils le sabbat au profit du dimanche. Même le Concile de Jérusalem (Actes, chap. xv, v. 19-22) qui faisait encore quelques concessions aux tendances judaïsantes, ne retient des coutumes juives que l'abstention « des viandes étouffées et du sang », mais il ne fait nulle mention du sabbat, reconnu comme abrogé.

Tant que durèrent les persécutions, les chrétiens, soumis à la loi commune de l'Empire, ne purent chômer le « Jour du Seigneur ». Ils se réunissaient dans l'une ou l'autre maison privée et célébraient la messe soit très tôt, souvent à la fin d'une longue vigile qui durait une bonne partie de la nuit, soit tard dans l'après-midi. Mais dès le début du IV^e^ siècle, l'Eglise, désormais reconnue par les pouvoirs publics, put organiser son culte au grand jour et donner au dimanche toute la solennité désirable.

L'immortalité de l'âme

Cette question a fait l'objet de graves discussions aux débuts de l'Adventisme et lorsque les dirigeants du mouvement choisirent de nier l'immortalité de l'âme, tout un groupe qui n'était pas d'accord avec eux sur ce point firent schisme et fondèrent, en 1861, une nouvelle branche : *l'Eglise chrétienne adventiste*. Mais Mrs White, l' « Esprit de prophétie », maintint sa position et professa que la doctrine de l'immortalité de l'âme tenue par la majorité des chrétiens ne se trouvait nulle part dans la Bible. Les Adventistes du Septième Jour enseignent donc qu'ayant perdu par le péché l'immortalité promise au paradis terrestre, l'homme meurt tout entier. Seul Dieu, disent-ils, est immortel par nature. Mais l'homme, devant la mort, est semblable à la bête. Son corps se dissout et son âme disparaît avec lui au tombeau. A vrai dire, on ne nous renseigne pas très clairement sur le sort précis de l'âme. Se décompose-t-elle comme le corps ? Retourne-t-elle au néant ? On nous dit simplement qu'elle sombre dans une totale inconscience, dans un sommeil qui équivaut à l'anéantissement et dont seule la résurrection finale viendra la tirer.

Il en résulte que puisque les morts ne vivent plus et, pour ainsi dire, n'existent plus, il serait vain de prier pour eux et faux de croire à la réalité actuelle d'un paradis où les justes pourraient déjà se trouver, d'un enfer où les réprouvés seraient déjà plongés et encore moins, bien entendu, d'un purgatoire où l'on pourrait se délivrer des dernières souillures du péché.

En somme, mise à part leur croyance à la résurrection, les Adventistes ne diffèrent guère des matérialistes. Pour eux, l'homme est un être homogène et ils ne discernent pas en lui deux principes radicalement distincts, l'un matériel (le corps) et l'autre spirituel (l'âme). En niant l'immortalité de l'âme, en fait, ils nient sa spiritualité. Car si l'âme se dissout comme le corps, c'est qu'elle n'est plus un esprit au sens propre du mot. Il faut l'imaginer non comme un principe de vie spirituel tenant tout le corps sous sa domination tant qu'il n'en est pas séparé, mais comme un amalgame de particules pouvant être rompu et divisé au moment où il est dissout. Elle se comporterait donc exactement comme le corps et serait elle-même matérielle, ce qui est évidemment absurde.

En réalité, l'immortalité de l'âme peut être métaphysiquement prouvée car seul un esprit, même s'il est associé à un corps, est capable d'engendrer des idées. Or les idées sont purement spirituelles et, en elles-mêmes, absolument indépendantes de la matière et des conditions matérielles telles que le temps et l'espace. Que l'on songe, par exemple. à la définition du polygone. On imaginera aussitôt une certaine figure géométrique comprenant un certain nombre de côtés. L'image que l'on s'en formera gardera une certaine précision pour autant qu'elle restera limitée. Mais si l'on multiplie le nombre des côtés, cette image deviendra de plus en plus floue. Par contre, l'idée du polygone restera parfaitement précise comme sa définition mathématique. L'imagination participe encore de la connaissance sensible et matérielle. Les idées que notre esprit abstrait de la connaissance sensible sont au contraire non pas individuelles et limitées mais générales et universelles. Elles nous font connaître, par la définition du polygone, les propriétés de tous les polygones possibles et imaginables indépendamment du fait que ces polygones soient ou non réalisés matériellement dans l'espace ou dans le temps. La connaissance de l'esprit, comme l'esprit lui-même, est donc supérieure à l'espace, au temps et, en général, à la matière. L'âme spirituelle est donc elle-même supérieure au temps et à l'espace. Elle subsiste en elle-même dès l'instant de sa création et ne dépend plus que de l'acte créateur de Dieu lui-même qui est sans repentance.

D'ailleurs, même si l'on n'admet pas les arguments philosophiques,

comme font les Adventistes, il suffit de lire la Genèse pour comprendre que si Dieu a créé l'homme « à son image et à sa ressemblance », il ne l'a pas créé comme les autres animaux qui lui étaient soumis, mais il l'a créé esprit, comme lui-même. Cependant, il l'a créé âme et corps. Ce que la mort introduit dans l'homme, c'est une séparation de ces deux principes. Cette séparation est pour l'homme une violence. Mais si le corps matériel se dissout, l'âme spirituelle subsiste après la mort en tant qu'esprit indissoluble. Et elle subsiste avec toute sa connaissance spirituelle acquise pendant sa vie d'union au corps mortel.

Il n'en reste pas moins que par nature, l'homme n'est pas, comme l'ange, un pur esprit se suffisant à lui-même. Il n'est plus pleinement homme lorsqu'après la mort il est réduit à son principe spirituel privé de son corps. Mais c'est précisément cette intégrité naturelle que vient lui restituer la résurrection. L'âme qui est comme la « forme » intérieure et spirituelle du corps postule naturellement la résurrection bien que celle-ci ne lui soit pas due en justice mais promise par la grâce du Christ, vainqueur du péché et de la mort. Un nouveau corps, glorieux cette fois — c'est-à-dire matériel toujours mais rendu immortel et incorruptible par sa soumission totale à l'âme, elle-même inondée par la gloire du Christ et la vision béatifique — viendra s'organiser et se refaire dans cette « forme » spirituelle comme la limaille de fer est attirée par l'aimant et prend sa forme. Les réprouvés bénéficieront eux aussi de la résurrection méritée par le Christ, mais ils seront, par leur obstination dans la faute, privés de la gloire et de la vision béatifique.

On voit que la résurrection sous-entend la spiritualité et l'immortalité de l'âme. La mort n'est aucunement assimilable à un anéantissement car même le corps qui se dissout lorsqu'il est séparé de son principe vital (l'âme) continue d'exister sous d'autres formes dispersées : il retourne dans la grande circulation cosmique. Il n'est plus le corps de tel homme, il est transformé en choses diverses, mais il n'est pas anéanti en tant que matière. Quant à l'âme, elle continue également d'exister mais n'étant pas matérielle ni composée, elle reste le principe vital, l'esprit de tel ou tel homme.

Si on admet, au contraire, comme les Adventistes, que l'homme est totalement dissous, qu'il ne reste rien de lui, comment donc pourrait-il ressusciter ? Cela est rigoureusement impossible à moins de jouer sur les mots. Dieu serait obligé de le créer de nouveau entièrement et ce ne serait pas un homme déterminé mort et ressuscité mais un homme nouveau et différent sans rapport existentiel avec le précédent.

Nous allons voir que l'aveuglement des Adventistes sur ces vérités élémentaires les conduit, au sujet de la fin du monde, à des absurdités plus grandes encore.

Millénarisme et fin du monde

Il est assez étrange de constater qu'un grand nombre de sectes issues de l'Anglicanisme soit en Angleterre même, soit, plus tard, aux Etats-Unis, professent toutes, sous une forme ou sous l'autre, une très ancienne erreur : celle du millénarisme.

Nous disons bien une erreur, car bien que le millénarisme n'ait jamais été formellement condamné par l'Eglise, il a été souvent et explicitement désapprouvé par elle.

Cette erreur consiste à croire qu'à la fin des temps, le Christ reviendra sur terre non pour mettre immédiatement un terme définitif au déroulement de l'histoire humaine, mais pour préluder à l'avènement du paradis glorieux par l'établissement d'un règne de mille ans, le *millenium*, venant ainsi s'insérer entre la fin des temps et l'éternité.

L'idée du *millenium*, défendue au début de notre ère par quelques auteurs chrétiens, apparaît alors comme une survivance de l'Antiquité païenne. En effet, pour les Anciens, le temps ne se déroulait pas comme pour nous selon une ligne continue impliquant un progrès ou du moins une certaine progression, mais il était généralement conçu comme cyclique. On l'imaginait sur le modèle des révolutions cosmiques avec des périodes plus ou moins longues (des « grandes années »), qui, après avoir parcouru tout le cycle de leur développement, revenaient à leur point de départ. Transposant cette notion cyclique de temps dans le contexte de la révélation judéo-chrétienne, on pensait que le Paradis terrestre, perdu à l'orée du temps historique, devait être retrouvé et restauré à son terme avec ses privilèges de bonheur et d'immortalité charnelle.

Ce thème, contraire à la notion chrétienne de l'histoire, fut rapidement abandonné par l'ensemble des théologiens catholiques mais il reparut de temps à autre dans les œuvres d'illuminés pour qui la prédication de l'avènement tout proche d'un nouveau paradis terrestre où auraient disparu la maladie et la mort et où le Christ règnerait en maître incontesté paraissait plus propre à soulever l'enthousiasme des foules.

Parmi d'autres sectes, l'Adventisme a repris l'idée du *millenium* mais en lui faisant subir d'importantes transformations. En fait, l'ordre des choses

est renversé : le *millenium* a lieu au ciel au profit des seuls élus et c'est après que vient le paradis terrestre définitivement restauré. Mais reprenons les événements plus en détail tels que nous les prédit le « credo » adventiste de Ch. Gerber.

Tout d'abord viennent les signes avant-coureurs de la fin des temps. Ils se sont déjà produits sous les yeux émerveillés des Adventistes des années 1843 et 1844, au moment de la prédication de William Miller. Grâce à la vision de Mrs White, on a su que le 22 octobre 1844 n'avait pas été la date de la fin du monde comme l'avait cru Miller, mais le commencement de la fin. C'est alors qu'a débuté la « purification du sanctuaire céleste ». Toujours selon cette vision, le Christ est entré dans le « saint des saints » et il a entrepris la longue opération du jugement dernier, pesant l'un après l'autre le cas de tous les hommes défunts depuis la création du monde afin de déterminer qui sera digne de faire partie de la cohorte des élus qui sera enlevée au ciel au moment du *millenium*. Au fur et à mesure que cette opération se déroulera, les autres signes mentionnés dans l'Apocalypse se manifesteront. Les sept coupes de la colère divine seront versées tour à tour sur l'humanité. La sixième coupe sera la guerre universelle et la bataille d'Harmagedon et la septième, un ébranlement cosmique général. C'est alors que le Christ reviendra visiblement sur terre après avoir terminé le jugement de tous les hommes morts ou encore vivants. Parmi les morts, il ressuscitera les élus et parmi les vivants, il prendra avec lui les justes et détruira les méchants. Puis il remontera au ciel entouré de tous les élus pour une période de mille ans.

Pendant tout le *millenium*, le Christ règnera avec les justes et les anges et jugera avec eux les méchants et les démons. Ces derniers, avec leur chef Satan, seront « liés » c'est-à-dire réduits à l'impuissance et pour cause : les élus sont au ciel et les méchants mort ou détruits. La terre présentera un aspect désolé et chaotique.

Mais le drame n'est pas achevé. A la fin du *millenium*, le Christ, les bons anges et les élus redescendront sur terre pour y fonder la Jérusalem nouvelle. Alors, les méchants seront à leur tour ressuscités et par le fait même remis sous l'empire de Satan. Cette cité du diable livrera un ultime assaut à la cité sainte. Finalement, par la puissance divine qui les mettra en face de leurs crimes (« Les Livres sont apportés »), les coupables seront confondus. Et c'est à ce moment qu'intervient une thèse également spéciale aux Adventistes. Selon eux, le châtiment des anges mauvais et des réprouvés ne sera pas un enfer éternel, mais l'anéantissement. Ainsi, les méchants

n'auront ressuscité à la fin du *millenium* que pour être à nouveau anéantis, mais cette fois définitivement.

La terre ayant été débarrassée de toutes les puissances mauvaises et purifiée par le feu recouvrera sa splendeur paradisiaque et le Christ remettra son royaume à son Père céleste pour toujours.

On aura sans doute déjà remarqué au passage les invraisemblances et les contradictions de ces vaticinations qui prétendent pourtant s'appuyer fidèlement sur le texte biblique, mais au prix de combien de contre-sens !

Le vrai sens de l'Apocalypse

Examinons d'abord le texte qui paraît le mieux parler en faveur de l'interprétation adventiste. Il s'agit du passage de l'Apocalypse, chap. XX et XXI, où il est effectivement parlé d'une première résurrection et d'un règne de mille ans (en particulier aux v. 1 à 10). Il est facile d'invoquer des versets bibliques en faveur d'une thèse particulière. Le diable lui-même l'a fait au moment de la tentation de Jésus (Mt., IV, 1-11). Mais il est plus difficile de donner un sens plénier à un passage biblique sans tenir compte du contexte tout entier. Or, partout, dans le Nouveau Testament, il n'est question que d'une seule résurrection, d'un seul jugement général, à la fin du monde, qui séparera les justes des réprouvés. Le texte apocalyptique contredirait-il ce qu'on peut lire dans les Evangiles et dans les autres parties du Nouveau Testament ? Bien sûr que non, si l'on admet (comme prétendent le faire les Adventistes) que la Bible est un livre inspiré.

Cette apparente contradiction se résout très simplement si l'on observe que l'Apocalypse n'est pas un livre comme les autres. Il emploie un langage singulier appartenant à un genre littéraire déterminé qui était fort bien compris des Juifs contemporains de saint Jean. On connaît bien d'autres livres « apocalyptiques » non inspirés antérieurs et postérieurs à celui-là et qui utilisent un langage similaire. Or ce langage qui nous paraît à nous si étrange et si peu familier, choisi par saint Jean comme un vêtement pour recouvrir la révélation qu'il voulait nous communiquer, fourmille d'images, de symboles et de nombres qui n'ont aucune signification directe si on n'en possède pas la clef. Prendre ces images au pied de la lettre, c'est se vouer à ne rien saisir de ce que l'auteur qui les a utilisées selon les règles d'un symbolisme précis a voulu leur faire signifier.

Ainsi le nombre mille se réfère bien à la notion cyclique du temps dont nous parlions, non cependant pour exprimer directement un temps déterminé mais pour signifier une idée de plénitude, de perfection, de cycle

accompli. Or, saint Paul nous apprend d'autre part que l'Eglise est le corps (mystique) du Christ qui doit croître et se parfaire, c'est-à-dire se compléter, jusqu'à ce que le nombre d'élus prévus dans le dessein de Dieu soit atteint et mette ainsi fin au déroulement du temps. On doit donc conclure (et c'est ce qu'ont fait les exégètes les plus sérieux) que les mille années dont parle l'Apocalypse dans ce passage précis correspondent à toute la durée de la croissance du corps (mystique) du Christ, c'est-à-dire du royaume annoncé par les prophètes (Luc, IV, 18 ; Actes, II, 16) et inaugurant la plénitude des temps (Gal., IV, 4 ; Eph., III, 5). Ainsi le *millenium*, si *millenium* il y a, a commencé à la Pentecôte pour s'achever avec la Parousie : nous y sommes déjà.

Il découle de là qu'il ne peut pas y avoir non plus deux résurrections distinctes. La « première résurrection » dont il est question ici ne doit manifestement pas être prise au sens littéral mais au sens symbolique. Cette expression signifie l'état de l'âme qui sort de l'ombre de la mort et s'éveille à la vie de la grâce. C'est bien une « résurrection » car l'âme passe miraculeusement de la mort à la vie ; ce n'est cependant pas une résurrection corporelle mais spirituelle et surnaturelle qui d'ailleurs conduit bien à la « seconde » résurrection, au sens précis du mot. Quand il est dit au même endroit que ceux qui auront part à la « première résurrection » — et parmi eux il est fait explicitement mention des martyrs — règneront avec le Christ pendant les mille ans, cela veut dire que ceux qui auront pendant leur vie été sanctifiés par le Christ rejoindront immédiatement celui-ci dans la gloire pour régner avec lui, recevant par anticipation la récompense qui deviendra plénière au moment du Jugement dernier et de la résurrection de leur corps. Mais ce n'est évidemment qu'au Jugement dernier que la résurrection des corps proprement dite doit avoir lieu.

Les contradictions adventistes

Tout le scénario de la fin du monde que nous avons résumé selon le « credo » adventiste n'est qu'un compromis entre des textes bibliques mal compris et un « esprit de prophétie » (celui de Mrs White) relevant de la pure fantaisie. Il est bien naïf de penser que le Christ, dont on confesse la divinité, ait besoin d'un siècle, ou même de plusieurs, pour juger les mérites ou les démérites des hommes. On ne peut voir là qu'une laborieuse justification de la prétendue vision de Mrs White (le Christ entrant dans le « sanctuaire ») qui elle-même n'a été qu'une tentative de masquer l'échec du 22 octobre 1844.

D'autre part, n'oublions pas que les hommes que le Christ est censé juger pendant un temps aussi long sont morts, c'est-à-dire que, selon les Adventistes, ils ne vivent plus ni par leur corps ni par leur âme et que littéralement ils n'existent plus (sinon dans la mémoire divine ?).

Ce n'est pas tout. On nous dit encore que le Christ, pendant le *millenium*, va passer son temps à recommencer ce jugement qui était pourtant terminé puisque les élus ont déjà été séparés des méchants. A quoi ce second jugement, qui n'ajoute rien au précédent, peut-il bien servir ? Les méchants continuent d'ailleurs, si on peut dire, à ne pas exister et on ne juge que des absents.

Enfin, bien que le Jugement dernier ait déjà eu lieu, les Adventistes prétendent qu'à la fin du *millenium*, les méchants seront à leur tour ressuscités ! Et pourquoi ? Pour livrer un assaut sans espoir contre la cité sainte défendue par Dieu lui-même et se voir finalement anéantis à jamais. Or ces méchants étaient, selon la doctrine adventiste, déjà morts, réduits à l'inconscience et à l'inexistence si bien que, pour les ressusciter, Dieu devrait comme les recréer à nouveau. Mais si leur châtiment suprême est l'anéantissement, pourquoi ne pas les laisser dans leur premier sommeil, celui qui suit la mort et équivaut pratiquement à l'inexistence ? Pourquoi cette scène mélodramatique de méchants à qui l'on redonnerait l'existence pour les détruire à nouveau ? De semblables inepties sont en réalité le lamentable résultat d'une lecture littérale et inintelligente du passage de l'Apocalypse dont nous avons parlé. Mais peut-on tout au moins lui reconnaître le mérite d'être fidèle à la lettre, sinon à l'esprit ? Hélas, même pas !

En effet, en dépit de ce qu'affirme ce texte à plusieurs reprises en accord avec les Evangiles et l'ensemble du Nouveau Testament, les Adventistes se font gloire de nier catégoriquement l'existence d'un Enfer éternel. Autrement dit, bien qu'ils se réclament de la « Bible seule », ils ont l'audace de choisir les textes apparemment conformes à leurs thèses et minimisent ou arrangent à leur façon ceux qui leur sont contraires. Or voici ce que dit l'Apocalypse en cet endroit : « Les morts furent jugés... suivant leurs œuvres... Puis la Mort et l'Hadès furent jetés dans l'étang de feu (l'étang de feu c'est la seconde mort). Et quiconque ne se trouva pas inscrit dans le *Livre de vie* fut jeté dans l'étang de feu ». Cet « étang de feu », cette « seconde mort » est-ce un anéantissement ? Absolument pas puisque le même texte dit un peu plus haut : « Et le diable, leur séducteur, fut jeté dans l'étang de feu et de soufre, où sont aussi la Bête et le Faux prophète ; et ils seront torturés jour et nuit *dans les éternités d'éternités* ».

Que valent, en regard des affirmations de la Bible, les pauvres raisons invoquées par les Adventistes ? Et ces raisons que valent-elles même aux yeux de la raison elle-même ? Dieu, dit saint Thomas d'Aquin avec une admirable simplicité, a créé les choses *pour qu'elles soient.* Aussi bien, tout ce qui existe peut, suivant sa nature, subir des transformations, suivre des évolutions, *mais en aucun cas ne peut cesser d'exister.* Même les êtres mortels ne sont que dissous par la mort, mais les éléments dont ils étaient composés continuent d'exister sous d'autres formes. Quant aux êtres spirituels, nous l'avons vu, ils ne sont pas décomposables et ne peuvent être dissous. De par la nature même que Dieu leur a donnée, ils existent pour toujours. Leur anéantissement est imaginable, car on peut tout imaginer, même les choses les plus contradictoires, mais il est impensable.

Que la doctrine adventiste relève plus de la fantaisie et de l'imagination que de la révélation biblique et de la raison, nous en avons une preuve supplémentaire dans la description que l'on nous donne du nouveau paradis *terrestre* qui doit suivre le *millenium.* Rien de moins surnaturel, rien de plus éloigné de la vision béatifique, de la vision *face à face* qui nous est promise.

Conclusion

Nous n'avons relevé avec un peu de détails que les erreurs les plus notables des Adventistes du Septième Jour : le retour au sabbat judaïque, la négation de l'immortalité de l'âme, la fin du monde commencée le 22 octobre 1844, le *millenium* céleste suivi d'un paradis terrestre, la double résurrection, celle des bons précédant de mille ans celle des méchants, un « jugement » s'étendant sur un ou plusieurs siècles et inutilement répété une seconde fois, l' « anéantissement » des pécheurs et des mauvais anges, la négation de l'Enfer dont on se fait d'ailleurs une idée caricaturale. On pourrait ajouter les erreurs que les Adventistes partagent avec d'autres sectes : négation de l'efficacité propre du baptême qui n'a plus qu'une valeur symbolique et n'est donné, par immersion, qu'aux adultes après que ceux-ci se sont dûment repentis de leurs péchés et en ont obtenu le pardon ; retour à la loi de Moïse prise littéralement, en dépit des déclarations du Christ et des explications de saint Paul ; culte de la sainte Cène ramené à manger et à boire du pain et du vin non fermentés et parfois précédé d'un lavement des pieds également tout symbolique.

Ce tableau ne serait pas complet si nous ne devions ajouter hélas la haine de l'Eglise romaine que les Adventistes continuent d'identifier avec la

Babylone maudite de l'Apocalypse. Certains vont même plus loin et ils assimilent à Babylone l'ensemble de la chrétienté même non catholique. C'est ce point de vue que reprendra avec une virulence décuplée une dissidence de l'Adventisme connue maintenant sous le nom : *Témoins de Jéhovah.*

Tous les chrétiens ont sans doute besoin de reprendre conscience toujours plus profondément de leur grande espérance qui aspire au retour du Christ en gloire. Mais ce n'est pas à la source adventiste qu'ils iront puiser. Ils se détourneront de ces chimères et découvriront peut-être que l'Eglise catholique a toujours vécu dans le juste sentiment de l'attente de la Parousie ainsi que nous le dit ce beau texte d'un théologien :

« La certitude que, malgré les attaques des ennemis du dehors, malgré les défaillances et les trahisons des ennemis du dedans, le royaume de Dieu s'actualise constamment au cours de l'histoire est bien capable d'enlever du cœur des fidèles toute attente fiévreuse, désordonnée, de la fin du monde et de la seconde Parousie ; mais aussi d'enflammer chaque jour davantage en eux le désir pur, désintéressé, immense, de la venue définitive du Seigneur, de l'ultime avènement de son *règne,* du plein accomplissement de *sa volonté.* Que *votre règne,* qui déjà est *venu au milieu de nous,* vienne encore plus intensément à chaque moment du temps, jusqu'au jour normal de sa floraison éternelle ! que votre *volonté,* qui déjà remplit la terre et les cieux, *s'accomplisse* encore davantage à chaque moment du temps, jusqu'à ce jour où vous serez *tout en tout* ».

LUCIEN MEROZ

Le Père Peyriguère [1]

I. NOTE BIOGRAPHIQUE

Né à Trébons (Hautes-Pyrénées) en 1883, Albert Peyriguère est élevé dans la banlieue bordelaise. C'est à Bordeaux qu'il entre au Grand Séminaire.

Ordonné prêtre, le 8 décembre 1906, il est alors chargé d'un externat de lycéens. Puis après avoir passé sa licence ès-lettres à Paris, il est nommé professeur au Petit Séminaire.

Brancardier durant la guerre 1914-1918, il se distingue par une conduite héroïque. Quatre fois cité, il reçoit la médaille militaire et la croix de guerre.

Il va passer quelques années en Tunisie, curé à Hammamet. Il cherche sa voie. C'est là qu'il découvre le père de Foucauld à travers la *Vie* de René Bazin. Il fonde en 1926 une première fraternité avec le père Camille de Chatouville, près de Ghardaïa. L'essai est interrompu pour des raisons de santé.

En 1927, le père Peyriguère débarque au Maroc. A Taroudant d'abord, où il contracte le typhus, en soignant des malades durant la grande épidémie. En 1928, il s'installe à El Kbab, au milieu des tribus Ichquern du Moyen Atlas.

Il ouvre un dispensaire, distribue des vêtements et de la nourriture. Les Berbères viennent en foule. Son œuvre prend une influence qui dépasse de loin les limites de sa région. L'amitié des populations lui est acquise. On fait appel au bienfaiteur, on consulte le médecin, mais on respecte l'homme de prière, dont on connaît l'indépendance vis-à-vis des autorités, le souci de justice et l'inépuisable bonté.

Il consacre une grande partie de ses veilles à des travaux intellectuels : études linguistiques, théologie, spiritualité. Un certain nombre de ses recherches ont paru sous divers pseudonymes dans la collection du *Maroc catholique*.

Méditant les écrits du père de Foucauld et les conseils de l'Evangile, le père Peyriguère les suit à la lettre. Il sacrifie délibérément son attrait pour les travaux intellectuels afin de soigner les malades. Certains jours il passe huit heures d'affilée dans son dispensaire.

---

[1] La *Note biographique* est due à l'obligeance de M. l'abbé Lafon. Les textes sur *La Vocation missionnaire* ont été recueillis par M^lle^ Elisabeth de Miribel. La *Visite à El Kbab* est un souvenir personnel.

Dans sa vie quotidienne, pas de fidélité stricte à un règlement ; mais à l'imitation du père de Foucauld, souplesse d'adaptation, disponibilité qui lui font vivre pleinement la richesse du moment présent. Après des heures de soins aux malades, il dit à ses proches : « Je n'ai pas arrêté de faire de la contemplation. » Sa dernière semaine à Kbab, il préside d'importantes distributions de vêtements. Comme on lui demande pourquoi il a retardé son entrée à l'hôpital, il répond en souriant : « Mais, ma Sœur, je n'aurais pas eu la joie de voir le Christ habillé de neuf. »

Le cœur usé par les travaux et l'austérité, le père Peyriguère s'est éteint à Casablanca, à l'hôpital Colombani, où il était en observation depuis une semaine, le dimanche 26 avril 1959.

II. LA VOCATION MISSIONNAIRE

C'est El Kbab, petit hameau du Moyen Atlas, perdu au cœur de la montagne, que le père Peyriguère choisit, il y a trente et un ans, pour y mener une vie cachée, brûlante d'amour de Dieu et de ses frères.

Pour découvrir El Kbab, il faut, à partir de Khénifra, quitter la grand' route. Une piste sinueuse traverse des champs de pierres, puis grimpe au flanc dénudé de collines ocres et rouges. La terre est sèche, coupée de maigres pâtures. Des buissons de laurier-rose fleurissent au lit des oueds. Au détour du chemin apparaissent soudain quelques maisons de terre battue confondues avec les rochers et qui se détachent sur un immense horizon de montagnes, violettes et bleues dans le ciel d'or blanc. Nous sommes à El Kbab. Pour trouver l'ermitage du père Peyriguère, on doit encore escalader un chemin de chèvres et pénétrer par un vieux portail barré d'une croix dans un petit jardin dont la fraîcheur surprend. Ici, le père accueillait malades ou pèlerins. Il portait une djellaba de laine blanche, que seuls le cœur et la croix rouges du père de Foucauld distinguaient du vêtement des Berbères. Identifié aux gens de sa tribu, il vivait comme eux, dans de petites pièces basses de terre séchée. L'une servant de dispensaire, l'autre de bureau, la troisième de chambre d'hôte. Une humble chapelle complétait l'ermitage. Les pauvres se sentaient à l'aise et quand le père parlait des Berbères, il disait : « nous ». Son cœur lui inspirait des paroles d'une délicatesse infinie pour les comprendre et les faire respecter. Des centaines de malades venaient chaque semaine consulter le « marabout ». Des nomades parcouraient souvent trente à soixante kilomètres à mulet et parfois même à pied pour se faire soigner. Le père ne ménageait ni son temps ni sa peine. Les premiers rudiments de médecine lui avaient été enseignés par un toubib de bled. La pratique des malades, la compilation d'ouvrages scientifiques, lui permirent de se perfectionner et de former un infirmier berbère, qui vécut trente ans à ses côtés. Il dormait peu. Quelques heures, allongé sur le sol de son bureau, une planche lui servant de lit. De longues heures de la nuit étaient consacrées à l'étude et à la prière.

Comment concevait-il sa mission ? Quel était le secret de cette vie perdue aux yeux du monde ? Le père se plaisait à dissimuler sous une apparence bonhomme et rustique le mystère d'amour qui dévorait son cœur.

Mais certains mots, jaillis des profondeurs, le trahissaient parfois à son insu. Nous voudrions, à travers les lignes de quelques lettres adressées au Prieur des Bénédictins de Toumliline et les notes d'une récollection, nous pencher sur son message [1].

Il s'adresse d'abord aux chrétiens en terre d'Islam :

« C'est vrai, ici, chacun de nous est toute l'Eglise. Chacun de nous devant chaque Musulman, est tout le christianisme devant tout l'Islam... Est-ce que nous avons conscience, j'allais dire de nos dimensions chrétiennes, de notre puissance chrétienne ? Est-ce que chacun de nous sait qu'il porte en lui toute la pérennité et toute l'immensité de l'Eglise ? qu'en lui et par lui c'est toute l'Eglise qui prend les pauvres choses de la terre et qui les fait monter jusqu'au ciel ? » (R. juin 1958) [2].

« A Casablanca, à Meknès, à Fès, devant des auditoires choisis, l'on me demandait de dire à des chrétiens capables de comprendre, leur responsabilité missionnaire à l'égard de l'Islam. Quelques-uns ont été surpris d'apprendre que les Musulmans sont les frères du Christ dans la chair, que Dieu les voit à travers le Christ incarné, qui les a assumés eux aussi, comme tous les hommes. Devrais-je vous confier que certains, plutôt rares, ont été « ennuyés », faut-il dire humiliés, de savoir que le Christ est leur frère... Mais il est consolant de voir qu'il y a de plus en plus de chrétiens qui se posent le problème musulman » (T. 28/1/1953).

« O mon Christ, par le mystère de l'Incarnation, c'est tous les hommes que vous avez pris en vous ! Chrétiens ou non chrétiens, vous les portiez en vous... Vous les portiez tous en vous sur la Croix, ils mouraient tous en vous sur la Croix ; avec vous ils ressuscitaient tous ; avec vous en puissance... O mon Christ, ces Musulmans, votre Père les voit à travers vous. Pour le Père, pour la Trinité sainte, ils n'existent pas en dehors de vous... O mon Christ, apprenez-moi que dans tous ces Musulmans il y a une grandeur christique... il me semble connaître des âmes tellement profondes de l'Islam ; âmes pour qui vous comptez tellement, ô mon Dieu — et cela c'est de la théologie —, que d'une autre manière que nous, mais véritablement, elles ont en elles la grâce sanctifiante » (R. juin 1958).

Mais ces Musulmans, si proches de nous et qui vénèrent Jésus et sa Mère, le père Peyriguère constate qu'ils ne croient pas en la divinité du Christ. Alors comment proposer le Christ à l'Islam ? Le père s'interroge avec déchirement :

« Prêcher votre Evangile en silence, sanctifier les peuples invisiblement, silencieusement, voilà la formule...

« Montrer le Christ ! Nous ne pouvons pas le prêcher ouvertement..., le

---

[1] T. : Lettre adressée au Père Prieur du Monastère bénédictin de Toumliline.

[2] R. : Retraite prêchée par le P. Peyriguère à un groupe d'ACI.

montrer. O mon Dieu, que d'apôtres pour parler le Christ, peut-être pas assez d'apôtres pour vivre le Christ... Montrer le Christ devant l'Islam, montrer la grandeur morale du Christ et montrer sa tendresse... O mon Christ, vous prêcher, votre grandeur morale... Cela veut dire vous laisser parler discrètement aux âmes, savoir que vous êtes présent en nous, que nous n'existons plus ; vous laisser vivre votre Incarnation, vous laisser vivre en nous vos vertus, vous laisser vivre en nous toute votre vie...

« Oh ! sans doute il y a de belles choses dans l'Islam, il y a des âmes profondes, mais il ne faut pas simplifier les choses... car enfin nous sommes devant les exigences de la sainteté chrétienne... car on n'a pas le droit sur le chemin de la perfection de s'arrêter avant d'être devenu votre message de charité au monde...

« Montrer votre grandeur morale, montrer votre tendresse, ô mon Christ. Oh ! quoique l'on ait dit, ce peuple du Maroc, ce peuple d'Algérie, ce peuple de Tunisie, nous ne l'avons pas assez respecté et nous ne l'avons pas assez aimé... Etre la tendresse du Christ, ici, dans ce pays. Oh ! de bien des manières. Etre juste d'abord, la première tendresse c'est celle-là. Juste, respecter en chacun, dans le plus humble de ces Musulmans, et voir le Christ lui-même » (R. juin 1958).

Cette charité agissante, le père avant de la prêcher la vivait intensément :

« Je passe mon temps, écrit-il, à découper des mètres et des mètres de cotonnades et à les faire coudre en chemisettes d'enfants. Ma pauvre fraternité du matin au soir se remplit de foules d'enfants. Et ils m'appellent « oncle marabout » à pleine bouche, et ils me sourient et ils m'embrassent et ils me laissent dans la barbe quelque chose dont ils ont débarrassé leur dessous de nez. Mais tout est bien doux. Bien doux, veux-je dire de voir dans ces petits corps le Christ avoir froid et dans ces petits corps de réchauffer le Christ. De loin, de loin — mais Dieu sait dans combien de temps — en mettant ce peuple en contact avec la tendresse du Christ, le préparer à le connaître et à l'aimer... » (T. 28/1/1953).

Cependant une plainte parfois échappe au père Peyriguère. Celle de n'avoir pas le temps de mettre en œuvre des travaux pour lesquels, depuis des années, il a rassemblé une abondante documentation :

« L'Eglise missionnaire ne doit pas toujours recommencer ce qu'elle a fait avec chacun de ses enfants : elle doit être continuité.

« Méthode prémissionnaire ou plutôt spiritualité prémissionnaire, longuement réfléchie mais surtout longuement priée et vécue ; recherches vivantes et vécues sur les diverses questions berbères (phonétique, linguistique, ethnographie, sociologie, psychologie), tout cela réclame une rédaction qui, de notes personnelles, en fasse une documentation à la portée de tous...

« Mes projets, pour les réaliser j'ai les éléments tout prêts, seraient ce que je vous ai dit ; mettre au point :

« 1. Une synthèse de spiritualité prémissionnaire sous le titre *prémission et préapostolat*, d'après le père de Foucauld. Je vous en ai dit les grandes idées

par chapitres. Dans la suite, une publication qui porterait le même titre développerait et indiquerait les sources théologiques et mystiques.

« 2. Une synthèse de recherches berbères, qui serait une vue d'ensemble sur les divers problèmes que posent les questions berbères... »

Mais, ajoute le père, « mes Berbères ne me laissent pas un moment. J'ai voulu mettre mon dispensaire en veilleuse, ils m'assiègent plus que jamais... » (T. 17/6/1953).

Quelques mois plus tard le même cri lui échappe. Comment concilier la part des études et celle de la charité ?

« Mon travail sur la théologie missionnaire est resté dans les cartables, sans même que j'y jette un coup d'œil, dérangé à chaque instant par les gens et les choses du pays, auxquels je ne puis me dérober.

« Le travail de psychologie linguistique berbère est au point : je l'ai revu un peu. Il ne manque plus qu'à trouver un imprimeur... Peut-être, par l'Ecole des Hautes Etudes à Rabat, le Centre national de Recherches scientifiques à Paris consentirait-il à m'aider ?...

« Cela vaut-il la peine de voir le jour ? L'Eglise missionnaire daigne faire semblant d'avoir besoin de tous ses enfants. Elle leur met au cœur le désir d'inscrire quelque chose, aussi insignifiant ce soit-il, dans le cours de ses destinées. Avec ces petites choses, elle fait du grand : tout est d'elle et l'homme a l'illusion que c'est quelque chose de lui » (T. 17/6/1953).

Ce travail, que l'amour du prochain l'empêche de mener à terme, ces soins incessants que les pauvres attendent de lui, le Père songe durant ses dernières années à en assurer la continuité :

« D'après la conception du maraboutisme, l'ancêtre prend la peine de se donner une valeur morale et d'acquérir de l'influence. Et à sa mort automatiquement les descendants héritent de cette influence.

« Si je meurs sans avoir personne, un patrimoine d'influence tombe en déshérence totale. Si j'ai quelqu'un, prêtre ou religieuse, regardés comme mes fils ou mes filles par adoption, l'on reporte sur eux l'attachement que l'on avait bien voulu avoir pour moi.

« L'Eglise missionnaire doit être continuité et mon œuvre, par le fait que je suis d'Eglise, ne m'appartient pas, elle est œuvre d'Eglise.

« Malgré que tout moi-même se raccroche à ma chère solitude, j'envisage quelque chose... » (T. 24/6/1956).

C'est ici que se place la rencontre du père Peyriguère avec la prieure générale et l'assistante générale des sœurs du Sacré-Cœur de Montpellier. Leurs désirs et ses projets se rencontrent, écrit-il. L'Evêque de Rabat et celui de Montpellier sont d'accord pour encourager une fondation à El Kbab. Le père Peyriguère se rend en France pour exposer aux sœurs ce qu'il attend d'elles.

Il les veut, écrit-il, « profondes et ouvertes » :

... « Profondes, je veux dire scrupuleusement attachées aux conditions éternelles de la vie religieuse ; ouvertes : détachées des modalités caduques... à la disposition de l'Eglise et d'abord de l'Eglise du Maroc... » Il désire

qu'elles se donnent aux œuvres de bienfaisance, aux travaux intellectuels et d'éducation ; et il caresse son vieux rêve : « organiser une zaouia chrétienne » (T. 24/6/1956).

Une lettre, adressée en octobre 1957 au père prieur de Toumliline, lui annonce la fondation en ces termes :

... « Puis-je vous annoncer que la fondation d'El Kbab existe. Avec une délicatesse et une générosité qui m'ont profondément touché, vous avez voulu y avoir votre part. Je ne saurais manquer de vous en exprimer ma gratitude.

« Cette présence de prière, cette présence de bonté chrétienne est une bien grande chose : en elle-même d'abord, et aussi parce que, ne tenant plus aux risques d'arrêt du cœur d'un vieillard, elle est assurée de durer désormais.

« El Kbab est un autre cœur de la montagne d'où la prière s'élève régulièrement aux diverses heures du jour.

« C'est bien émouvant pour moi et je me sens écrasé d'un bonheur que je ne définis pas... comme un sentiment de paternité pour quelque chose que je sens avoir porté en moi et avoir engendré dans une présence et une action silencieuse de trente ans... » (T. 9/10/1957).

Quelques mois plus tard, un jeune prêtre, l'abbé Lafon que le père Peyriguère dirigeait depuis de longues années et qu'il avait conduit au sacerdoce, demandait à le rejoindre à El Kbab. Il venait pour une année de probation. Dieu devait l'appeler, plus rapidement qu'il ne le pensait, à succéder à son père spirituel.

Gravement atteint par une maladie cardiaque, usé de fatigue, le vieux missionnaire — il refusait le nom d'ermite — passant outre aux conseils des médecins se dépensait chaque jour dans son dispensaire. Il se faisait à lui-même, chaque matin, la piqûre qui l'aidait à tenir jusqu'au soir. Tandis que pour ses visiteurs et ses malades il rayonnait la paix, la douceur et la charité, il semble que Dieu l'ait conduit avant sa mort par ces nuits spirituelles qu'il réserve aux meilleurs de ses amis.

C'est à l'hôpital de Casablanca que le père Peyriguère devait s'éteindre, seul et sans témoin, le dimanche 26 avril, après midi. Aussitôt après les obsèques religieuses, son corps fut transporté à El Kbab dans la journée du 28. Une immense foule d'hommes, d'enfants et de femmes s'était rassemblée de toute la montagne pour accueillir et veiller : « le marabout, père des pauvres ». Il repose parmi les siens, dans une modeste tombe, creusée dans son jardin et marquée du cœur et de la croix, symboles de son amour.

S'interrogeant sur sa vocation, le père Peyriguère nous a laissé cette réponse :

« Toutes ces grandeurs de l'Islam, tout ce qui est sorti d'hommages pour Dieu de ces grands mystiques musulmans, qui sont déconcertants, qui sont prodigieux, tous ces mérites de ces Musulmans qui savaient pratiquer la charité quelquefois d'une manière bouleversante — tout cela, est-ce que nous avons pensé, en même temps que toutes les richesses du corps mystique,

à l'offrir au bon Dieu, à l'offrir au Père, pour qu'il donne ces âmes à son Fils, afin qu'il puisse les sauver ? Si je suis trop subtil, je n'en sais rien, mais je sais que je suis vrai, je sais que c'est l'Eglise cela, je sais que c'est le dogme, je sais que c'est le dogme de la communion des saints. Subtil ou non, qu'importe ma pauvre vie... depuis trente ans, je n'en sais rien... »

« Oui, s'être fait Berbère pour forcer le Christ à se faire Berbère en nous, et puis alors le Christ berbère, qui demande au Père de lui donner les âmes de ses frères... » (R. juin 1958).

« Pris par l'action, peut-être étais-je sur la pente de ne plus donner à ma présence ici toute la densité mystique en laquelle je lui vois, pourrais-je dire, toute ma raison d'être.

« Evidemment je savais bien — et peut-être ne le vivais-je plus assez intensément, que j'étais ici, à moi tout seul, tout le Corps mystique, priant et immolé, qui demandait au Père de donner à son Fils ces âmes pour qu'il les sanctifie par son Esprit » (T. 10/4/1953).

III. UNE VISITE A EL KBAB

Le 5 juillet de l'an dernier, pour joindre, de Casablanca, Toumliline, deux compagnons et amis bénédictins ont la bonté de faire le grand détour par El Kbab. Nous croisons un camion arrêté. Au bord de la route, deux hommes. Le chauffeur, prosterné, adore Allah. Son camarade, debout, fume une cigarette.

Voici, au déclin du soleil, El Kbab, sur la pente du Moyen Atlas. Une ruelle étroite et montante, barrée par une porte. Une petite croix de bois fait battre le cœur. C'est le logis du Père. Un minuscule jardin touffu, bordé à angle droit par les humbles constructions du dispensaire et de la demeure. De petites fenêtres. Une longue table de sapin chargée de livres. Mon malicieux voisin en tire un : « Voici, dit-il, le dernier roman ». C'est *La Vision du Passé*, de Teilhard. Je demande au père :

— Vous l'aimez ?

— Il y a bien un certain malaise... Mais... il finit par tout sauver !

Puis après un temps :

— Où dormez-vous ?

Il rit. Cela veut dire : par terre, dans l'étroit couloir entre la table et le mur.

Dans un rayon de soleil un essaim de mouches. Les rats logent entre le plafond asphalté et la tôle ondulée qui le recouvre.

— On s'habitue à tout.

— Et les puces ?

— On n'y fait plus attention !

Les armoires des dispensaires sont pleines de colis de pharmacie. C'est sa joie, sa fierté, de nous les montrer :

— Je leur dis : Ce sont des chrétiens de France qui m'envoient cela « pour les Berbères ». Et qui écrivent parfois sur les paquets : « Pour nos *frères* berbères ». Et eux répondent : « Ah ! ça c'est gentil ! »

Ce qui frappe c'est son immense bonté.

La chapelle, contiguë à sa cellule, est basse, longue, obscure. Quelques petits bancs en sapin. Par terre, un beau tapis. Vers l'autel, la Bible de Crampon, avec une bougie. Elle est ouverte au prologue de saint Jean. Nous sommes debout, tout près de l'autel, autour du père. On le devine touché déjà par l'épuisement et les angoisses obscures trahissant les progrès de quelque maladie. Nous nous taisons. Et voilà que dans le silence, à mi-voix, comme continuant un dialogue intérieur, le visage tourné vers le tabernacle, le père dit :« Le soir, quand *on* est seuls, il m'arrive de *lui* dire : — Pourtant, si je n'étais pas là, *Vous* n'y seriez pas ?

« Et *il* me répond : — Toi non plus, si je n'étais pas là, tu n'y serais pas ! »

Je pense à la béatitude des doux. Impossible, devant tant de pauvreté, de simplicité, de paix, de vrai amour, de retenir ses larmes.

Dieu est-il responsable du péché ?

1. La forme suprême du mal
   a) Elle est cachée aux athées et révélée à la foi
   b) Elle est permise comme offense à Dieu et à la création
2. La condition naturelle de toute créature libre
   a) Toute créature libre a par essence la possibilité d'adhérer ou de ne pas adhérer à Dieu
   b) L'ambivalence de la créature libre est voulue en vue de son bien
   c) Eminence de la créature libre
   d) L'élévation à l'ordre surnaturel ne lève pas l'ambivalence des créatures libres tant que dure leur état de voie
3. De puissance absolue, Dieu pouvait nous créer d'emblée dans l'état de terme et la béatitude
4. De puissance ordonnée, Dieu nous a créés dans l'état de voie
   a) La signification de l'état de voie
   b) Le mystère de l'état de voie
   c) Deux textes de saint Thomas d'Aquin
5. La création dans l'état de voie, où survient le péché, est-elle compatible avec l'infinité de la bonté divine ? Oui, si Dieu n'est cause ni directe ni indirecte du péché
   a) Que Dieu ne puisse être cause directe du péché, cela est manifeste
   b) Selon Calvin « les péchés ne se font pas seulement par la permission de Dieu, mais aussi par sa puissance »
   c) En quel sens Dieu aveugle et endurcit les pécheurs ?
   d) Dans l'action du pécheur, ce qu'il y a d'être remonte jusqu'à Dieu ; la déviation s'arrête au pécheur
6. Dieu n'est pas cause, même indirecte, du péché
   a) Où Dieu est tenu d'intervenir, et où il ne l'est pas, même au titre de sa Bonté infinie
   b) Dans la ligne de sa puissance ordinaire, Dieu fait incomparablement plus qu'il n'est tenu de faire : il fait même des folies
   c) Les justifications par voies normales et par voies miraculeuses
   d) La puissance de la prière d'intercession du Christ et des amis de Dieu
   e) La suprême possibilité de salut pour les tout à fait abandonnés
   f) Le grand nombre des élus
7. C'est l'homme qui est cause de son péché
   a) Les suggestions du monde, du diable, des passions ne peuvent nous contraindre au péché
   b) C'est l'homme qui prend l'initiative du mal
   c) Dieu, qui n'a pas l'idée du mal, connaît dans le bien le mal limité du monde et le mal illimité inventé par l'homme
   d) Que Dieu est blessé par notre péché

1. *La forme suprême du mal*

a) Elle est cachée aux athées et révélée à la foi

Avec le péché nous touchons au point le plus troublant du mystère du mal.

Ceux qui ne croient pas en Dieu peuvent certes souffrir, peut-être atrocement, connaître personnellement les affres du désespoir ; mais ignorant ce qu'est le péché, la révolte de la créature contre la transcendance de cette Puissance infinie qui l'a faite avec amour, et écartant la pensée d'un au-delà de cette vie et d'une destinée éternelle de l'homme, ils sont incapables, lorsqu'ils parlent du problème du mal de le situer dans ses vraies perspectives et de lui donner ses suprêmes et terribles dimensions.

Le mystère du péché commence de se révéler à l'âme à qui a été révélée la bonté infinie d'un Dieu créateur, le drame inouïe de la rédemption du monde par le sang de la Croix, le caractère inachevé de la vie dans le temps. Mais c'est aux contemplatifs, illuminés par les dons de science et de sagesse et crucifiés dans leur corps qu'il sera donné, à mesure qu'ils s'élèveront davantage dans la nuit bénie de Dieu, de pouvoir sonder les ténèbres inverses et dévastatrices de la nuit du péché et d'entrer, au prix de cette distension de leur être, dans les secrets du mystère de la rédemption.

b) Elle est permise comme offense à Dieu et à sa création

1. L'axiome de saint Augustin [1] et de saint Thomas [2] suivant lequel Dieu, infiniment puissant et bon « ne permettrait jamais à aucun mal d'exister dans ses œuvres s'il n'était assez puissant et bon pour faire sortir le bien du mal lui-même », vaut encore, mais d'une manière transposée, proportionnellement semblable mais essentiellement différente, quand on passe du mal de la nature au mal du péché.

Le mal de la nature est *permis* en ce sens qu'il est lié de soi et inséparablement à un bien, lequel est visé et directement voulu par Dieu. Il est toléré, accepté par Dieu, voulu mais en tant que non visé par lui — c'est en dépit, non à cause, de ce qu'il contient irrémédiablement de néant que l'être créé est voulu et visé par Dieu —, on dit du mal de la nature qu'il est voulu indirectement et par accident. Si Dieu veut la génération de nouvelles formes, il doit *consentir* à la destruction des anciennes.

Le mal du péché, au contraire, n'est lié de soi et inséparablement à aucun bien ; il ne va qu'à détruire l'œuvre divine [3] ; il n'est donc pas question qu'il puisse, même indirectement et par accident, être voulu de Dieu. Il est *permis*, toléré, souffert dans un tout autre sens que le mal de la nature ; il est permis comme une révolte, une offense, *que Dieu ne peut vouloir d'aucune*

---

[1] *Enchiridion*, ch. XI.

[2] I, qu. 2, a. 3, ad 1.

[3] « Malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult. » S. THOMAS, I, qu. 19, a. 9.

manière, à laquelle il ne pourrait acquiescer et *consentir* qu'en se reniant lui-même, qu'il pourrait sans doute réprimer de force et anéantir dans ses racines, mais qu'il peut aussi, s'il décide de respecter jusqu'à la résistance de notre volonté, laisser se produire et fructifier au dehors.

2. Quand on dit que le mal du péché est permis, cela ne peut donc signifier qu'il serait accepté, consenti, toléré, bref voulu indirectement, parce qu'il serait l'envers d'un bien cherché par Dieu. Il y aura toujours quelque bien mystérieux dont le péché sera l'envers [1]. Et ce bien pourra comporter des magnificences. La chute du premier Adam provoque la rédemption du second Adam. *O felix culpa.* Mais croire le péché voulu pour la rédemption serait donner dans le blasphème de la perspective hégélienne d'un Dieu immanent au mal comme au bien et voulant indéfiniment l'un pour l'autre. La seule volonté humaine pouvait faire le péché, et la seule volonté divine la rédemption. Et il est vrai que Dieu n'aurait jamais décidé de laisser l'homme se dresser librement contre lui, s'il n'avait pu ordonner aux magnificences de la rédemption une catastrophe qu'il lui était métaphysiquement impossible de vouloir.

En résumé les maux sont toujours l'occasion de quelque bien mystérieux. Mais il est des maux auxquels Dieu peut, sans se détruire lui-même, se résigner en raison de ce bien, et qu'il *veut par accident.* Mais pour les maux qui tendent à détruire Dieu, *seule la créature pécheresse est capable de les vouloir par accident,* en raison de quelque bien misérable qui les couvre de ses replis.

3. Dieu permet qu'on l'offense et qu'on puisse aller jusqu'au bout de l'offense. Il n'y a qu'une voie pour entrer dans ce mystère. Elle nous est ouverte par l'Évangile. Qu'on pense au Christ aux outrages. Il est vraiment le Verbe fait chair, notre Seigneur et notre Dieu (Jean, XX, 28), il pourrait recourir à son Père qui lui enverrait aussitôt plus de douze légions d'anges (Mt., XXVI, 52), il n'a qu'à vouloir pour faire reculer et renverser à terre ceux qui viennent l'arrêter (Jean, XVIII, 6) ; et il se laisse souffleter (Jean, XVIII, 22), cracher au visage (Mt., XXVI, 67), accuser d'imposture et de blasphème (Mt., XXVII, 65), couronner d'épines, tourner en dérision (Jean, XIX, 2), puis crucifier (Jean, XIX, 18). C'est leur Dieu, venu pour les sauver et mendier leur amour, que les hommes peuvent à ce point outrager.

2. *La condition naturelle de toute créature libre*

a) Toute créature libre a par essence la possibilité d'adhérer ou de ne pas adhérer à Dieu

1. A l'être seul qui est à lui-même sa règle, à Dieu seul, il est impossible par essence de s'écarter de la règle ; Dieu seul est par nature infaillible, impeccable.

---

[1] Dieu, dit saint THOMAS, peut vouloir deux choses : permettre que les maux soient, et faire rentrer dans un ordre supérieur les maux qu'il ne peut vouloir : « Ex quo sequitur quod velit mala facta *ordinare,* non autem quod velit ea *fieri.* » *I Sent.*, dist. 46, a. 4.

Toute créature, en tant que dépendante de son Créateur, a par essence sa règle suprême hors d'elle-même, cachée dans le mystère de l'absolue transcendance de son Créateur.

Et toute créature intelligente et libre a par essence la possibilité, la capacité, d'adhérer ou de ne pas adhérer, par un acte d'élection, à sa règle suprême mystérieuse et absolument transcendante. Supprimer la possibilité, la capacité, de l'alternative ; supposer une créature libre, homme ou ange [1], qui serait par nature — nous ne parlons pas maintenant de ce que Dieu peut faire par ses interventions gratuites et ses libres faveurs — dans l'impossibilité et l'incapacité de pécher, c'est supposer une créature qui serait à elle-même sa règle suprême, une créature qui serait le Créateur. « S'il y a libre arbitre, il faut que la créature *puisse* adhérer ou ne pas adhérer à la Cause dont elle dépend. Or, dire qu'elle ne peut pas pécher, serait dire qu'elle ne *peut pas* ne pas adhérer à sa Cause ; d'où la contradiction » [2].

2. Dieu peut ne pas créer d'êtres libres, mais s'il en crée, ils pourront défaillir. Lui demander de faire une volonté créée qui ne puisse défaillir, c'est lui demander de faire une volonté créée qui soit la règle même de son agir, qui donc n'ait rien au-dessus d'elle sur qui se régler, bref, qui soit à la fois créée et incréée.

La question de la peccabilité radicale des créatures libres est posée par saint Thomas dans la *Somme* à propos même de l'ange : « L'ange, dit-il, aussi bien que n'importe quelle créature raisonnable, si on le considère dans sa nature, peut pécher ; et s'il arrive qu'une créature ne puisse pécher, cela lui vient du don de la grâce, non de la condition de sa nature... L'acte seul qui ne puisse dévier de la rectitude est celui dont la règle s'identifie avec la vertu de l'agent. Si en effet la main de l'artisan était la règle même de l'incision qu'il a à produire, jamais l'artisan ne pourrait couper le bois de travers, son incision serait infailliblement juste ; mais autrement elle peut être juste ou non. Or la volonté divine est la seule qui soit la règle de son action, n'ayant rien au-dessus d'elle... C'est donc seulement dans la volonté divine que le péché ne peut pas exister. Dans n'importe quelle volonté d'une créature, le péché peut intervenir en raison même de sa nature » [3]. Dès lors, si l'on considère l'ordre de la nature, abstraction faite

---

[1] « Les anges eux-mêmes ne sont point par nature dans l'impossibilité de pécher, le péché de plusieurs d'entre eux l'a montré » ; c'est par grâce que les bons anges sont maintenant confirmés dans le bien. S. THOMAS, *II Sent.*, dist. 23, qu. 1, a. 2, ad 2.

C'est à l'égard de tous les biens qui sont *au niveau* de sa nature et constituant son univers connaturel que l'ange a été créé dans un état de souveraine liberté inflexiblement droite. Mais Dieu n'est pas au niveau de la nature de l'ange et partie de son univers connaturel, il est *infiniment au-dessus*. Que nous soyons dans l'ordre de la nature ou dans celui de la grâce, Dieu est un Bien infiniment transcendant que la créature intelligente, ange ou homme, doit aimer par-dessus tout d'un *amour de libre option* pour y suspendre sa vie morale. Cf. S. THOMAS, *III Contra Gent.*, chap. 109.

[2] S. THOMAS, *II Sent.*, dist. 23, qu. 1, a. 1.

[3] I, qu. 63, a. 1. — Nous regardons comme seule conforme à la pensée de saint Thomas et comme permettant seule de résoudre l'énigme du péché de l'ange la thèse

des interventions purement gratuites de Dieu, l'on dira qu'il est aussi impossible à Dieu de faire une créature impeccable que de faire un cercle carré.

b) L'ambivalence de la créature libre est voulue en vue de son bien

1. Nous venons de dire que Dieu peut ne pas créer d'êtres libres, mais que, s'il en crée, ils pourront défaillir. Impossible pour Dieu de créer un être libre sans créer un être de capacité naturellement ambivalente et pouvant soit se conformer à la règle suprême, soit s'en détourner.

Notons en passant que ces sortes d'impossibilité, comme celle de faire un cercle carré, dénoncent sans doute un défaut ; mais il serait vain de le chercher en Dieu, il se loge dans l'objet proposé qui, étant contradictoire, se détruit lui-même : « Les choses qui impliquent contradiction, dit saint Thomas, ne tombent pas sous la toute puissance divine, n'étant pas en elles-mêmes possibles ; aussi parle-t-on mieux en disant : *elles ne peuvent se faire*, qu'en disant : *Dieu ne peut les faire* » [1].

En créant un être de capacité naturellement ambivalente, ce que Dieu vise, ce qu'il veut directement, c'est donner à cet être la capacité merveilleuse de se tourner librement vers la règle suprême ; mais cette première capacité a pour rançon chez ce même être la capacité redoutable de se détourner de la règle suprême ; cette seconde capacité n'est pas visée, elle est tolérée comme inséparable de la première, disons qu'elle est voulue seulement indirectement et par accident.

2. Pouvoir pécher n'est pas pécher. On ne pèche que par un acte de libre élection. Et de cet acte, nous le dirons encore, Dieu n'est responsable d'aucune manière, il est impossible qu'il le veuille ni directement ni indirectement ou par accident.

Pouvoir pécher et effectivement ne pas pécher, cela suppose un acte de libre préférence, de libre amour. Et de tels actes sont si chers à Dieu qu'ils justifient à ses yeux toute l'œuvre de la création et celle notamment des êtres libres.

---

d'après laquelle, considéré dans sa nature, l'ange, comme toute créature intelligente et libre, est peccable à l'égard de l'ordre naturel lui-même et non seulemeng à l'égard d'un ordre surnaturel possible. Du point de vue métaphysique, le sujet a été repris dans l'étude magistrale de Jacques MARITAIN, *Le péché de l'ange, Essai de ré-interprétation des positions thomistes*, voir *Revue Thomiste*, 1956, pp. 197-239. Du point de vue théologique, le R. P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ, prenant acte des publications récentes, a soumis à un examen en quelque sorte exhaustif cet aspect du péché de l'ange, dans les *Etudes Carmélitaines* de Paris : *Du péché de Satan et de la destinée de l'esprit*, 1948, pp. 44-85 ; et dans les *Ephemerides Carmeliticae* de Rome : *Réflexions sur le péché de l'ange*, 1957, nº 1, pp. 45-92 ; *La pensée des Carmes de Salamanque et de Jean de Saint-Thomas*, nº 2, pp. 315-375 ; *Evolution de saint Thomas sur le péché de l'ange dans l'ordre naturel?* 1958, pp. 338-390.

[1] I, qu. 25, a. 3.

c) Eminence de la créature libre

1. « Cette nature qui peut pécher et ne pas pécher est bonne », dit saint Thomas [1].

Dans la perspective de l'*agir*, les natures des hommes et des anges, qui sont *faites pour se dépasser* en s'accordant à une règle supérieure, de laquelle elles peuvent malheureusement discorder, se situent sans doute infiniment au-dessous de la plénitude de la nature divine, qui ne saurait connaître de règle supérieure ; mais très au-dessus de l'indigence des natures animales, incapables même de percevoir aucune invitation à se dépasser [2].

Dans la perspective de l'*être*, les natures des hommes et des anges, qui bien que tirées du néant sont *spirituelles et immortelles*, se situent infiniment au-dessous de l'absolu immutabilité divine, qu'elles contemplent comme un firmament ; mais très au-dessus des natures animales enfoncées dans le flux des choses périssables et sans lendemain [3].

2. C est parce qu'elles sont les plus hautes des créatures, tirées du néant pour être plus que les autres rapprochées de Dieu, que les créatures libres sont travaillées par une double tendance et soumises à une sorte de distension. D'une part, elles sont attirées par la Source de leur être, qu'elles peuvent connaître et aimer. D'autre part, elles continuent de subir la menace et le vertige du néant. Dans un grand texte où il explique que la tendance au néant ne peut venir de Dieu — qui n'aurait précisément qu'à ne pas intervenir pour détruire et anéantir les êtres — mais qu'elle reste inhérente par essence à toute créature, elle est nouée à ses entrailles, saint Thomas écrit : « Le non-être n'a pas de cause propre, de cause *per se*. Car nulle chose ne peut être cause, sinon en tant qu'elle a l'être, et l'être est par soi cause d'être. Dieu dès lors ne peut être cause de la tendance au non-être ; mais bien la créature, *qui tient cela d'elle-même en tant qu'elle provient du néant*. C'est par accident que Dieu pourrait être dit cause de l'anéantissement des choses, à savoir en leur soustrayant l'action par laquelle il les conserve » [4].

d) L'élévation à l'ordre surnaturel ne lève pas l'ambivalence des créatures libres tant que dure l'état de voie

La nature des hommes et des anges n'a pas été laissée à elle-même et livrée à ses seules exigences. Elle est devenue le vase dans lequel Dieu a versé la grâce surnaturelle. Mais cela n'a point altéré tant qu'elle demeure dans l'état de voie, son ambivalence foncière. Surélevés par la grâce initiale, l'homme et l'ange ont gardé la faculté radicale de pouvoir librement

---

[1] *II Sent.*, dist. 23, qu. 1, a. 2 ; *De veritate*, qu. 14, a. 1, ad 16.

[2] *De malo*, qu. 16, a. 2.

[3] La distinction des deux perspectives, l'une de l'agir ou du *bien*, l'autre de l'*être*, est faite par saint THOMAS, I, qu. 48, a. 2.

[4] I, qu. 104, a. 3, ad 1.

ou adhérer ou refuser d'adhérer à la règle supérieure. « C'est le propre de la providence divine, écrit saint Thomas, de conduire chaque être selon sa nature, car, comme le dit Denys, la providence n'est pas corruptrice mais salvatrice des natures » [1]. A ceux qui pensaient que si les anges avaient été créés avec la grâce habituelle ou sanctifiante, nul d'entre eux n'aurait péché, saint Thomas répond dans la *Somme* que la grâce, « survenant dans un sujet, l'incline selon le mode même de la nature de ce sujet ; or le mode d'agir propre à la nature intellectuelle est de se porter librement aux choses qu'elle veut ; en conséquence, l'inclination de la grâce n'impose pas de nécessité : celui qui possède la grâce peut ne pas s'en servir et pécher » [2].

3. *De puissance absolue, Dieu pouvait nous créer d'emblée dans l'état de terme et la béatitude*

1. Dieu ne peut pas créer d'êtres libres qui soient par nature impeccables. Mais il peut les rendre impeccables par les dispositions surnaturelles de sa providence. C'est l'enseignement de saint Thomas : « Si une créature a le privilège de ne pas pouvoir pécher, elle le doit à un don de la grâce, non à la condition de sa nature » [3]. Ainsi les anges et les élus, comblés par la vision immédiate et ininterrompue de la divinité, sont dans la bienheureuse impossibilité de pécher. Ils adhèrent immuablement à Dieu par un consentement qui est comme au delà de notre division des actes en nécessaires et libres ; ils sont délivrés d'eux-mêmes et de leur fragilité essentielle, car ils *possèdent* et *ont* plus qu'ils ne *sont*. Ils ne sont pas pour autant privés de libre arbitre, car au-dessous de cette adhésion à Dieu qui rectifie foncièrement leur vouloir, « il existe une multitude de choses qu'ils peuvent ou faire ou ne pas faire » [4].

2. Ce que Dieu fait dans l'au-delà pour ses créatures fidèles, au terme de leur temps d'épreuve, n'aurait-il pu le faire d'emblée, en créant les anges et les hommes dans le ciel et en les immergeant tout de suite dans l'océan de sa béatitude infinie ? Ils auraient été dès l'origine intrinsèquement impeccables, « ayant en eux-mêmes un principe de stabilité les préservant entièrement du péché » [5].

Oui Dieu pouvait faire cela. Si l'on regarde à sa puissance absolue, c'est-à-dire à ce qu'il pouvait faire conformément à sa sagesse et à sa bonté infinies, l'on dira sans hésiter qu'il *pouvait* créer tous les anges et tous les

---

[1] *II Sent.*, dist. 23, qu. 1, a. 2 : *Dieu devait-il permettre la tentation ou le péché de l'homme?* — Cf. *Compendium theologiae*, ch. 142, *Dieu, en permettant les maux ne déroge pas à sa bonté :* « Le rôle de la providence n'est pas de perdre la nature des êtres qu'elle gouverne, mais de la sauver... Si le mal était totalement exclu des choses, *elles ne seraient pas régies selon leur nature* par la providence divine. »

[2] I, qu. 62, a. 3, ad 2.

[3] I, qu. 63, a. 1.

[4] S. Thomas, *De veritate*, qu. 24, a. 1, ad 16.

[5] Cf., *ibid.*, qu. 24, a. 9.

hommes dans la béatitude céleste. Et il est vrai que si Dieu avait choisi ce parti, le monde n'eût pas connu le péché, eût été meilleur. Du moins sous un certain aspect : car il n'y aurait eu de place, dans un monde d'emblée glorifié, ni pour le pardon de la rédemption, ni pour le mystère d'un Christ ressuscité et d'une Eglise ressuscitée.

N'oublions pas cependant que c'est une illusion de penser qu'en raison même de sa bonté infinie, Dieu était tenu de créer, de créer tel monde meilleur que tel autre, voire de créer le meilleur des mondes possibles.

4. *De puissance ordonnée, Dieu nous a créés dans l'état de voie*

a) La signification de l'état de voie

1. *De puissance absolue*, si l'on regarde aux mondes qu'il pouvait faire dans sa sagesse et sa bonté infinies, Dieu pouvait nous créer dans l'état de *terme*. Mais de *puissance ordonnée*, si l'on regarde au monde qu'il a librement décrété de faire, toujours dans sa sagesse et sa bonté infinies, c'est un autre parti qu'il a choisi, où nous serions créés, anges et hommes, dans l'état de *voie*, pouvant adhérer ou ne pas adhérer à Dieu, et où la béatitude viendrait comme l'accomplissement d'une aventure, un terme, un fruit.

2. Ce parti-là est encore bon. Sous un certain aspect, il pourra même paraître meilleur : il tient compte, pour béatifier la créature, de la loi, inscrite au cœur d'elle-même, par laquelle elle souhaite d'être coopératrice de Dieu dans l'œuvre de l'achèvement de l'univers et dans l'œuvre de son propre achèvement à elle. En ce sens nous avons dit que le privilège de la créature libre est de pouvoir se dépasser.

On se rappelle le témoignage du Père Elisée des Martyrs assurant qu'ici-bas, selon saint Jean de la Croix, « la suprême perfection de quelque sujet que ce soit en sa hiérarchie et en son degré est *de monter et de croître* selon son talent et ses capacités jusqu'à l'imitation de Dieu, et, ce qui est plus admirable et divin, *jusqu'à être son coopérateur* en convertissant et en ramenant les âmes » [1]. Et l'Apôtre avait écrit : « Nous sommes les coopérateurs de Dieu » (I Cor., III, 9).

« La créature serait *meilleure*, dit saint Thomas, si elle adhérait immuablement à Dieu. Cependant cette créature est *bonne* qui peut adhérer et ne pas adhérer à Dieu » [2]. Il se réfère à saint Augustin [3] pour expliquer qu'il y a maintenant dans le ciel des créatures qui adhèrent immuablement à Dieu, et sur la terre d'autres créatures qui peuvent encore choisir, et qu'un univers où sont représentés ces deux états de la créature, celui de la fleur et celui du fruit, est sous un aspect meilleur.

---

[1] *Obras de S. Juan de la Cruz*, édit. Silverio, t. IV, p. 351 ; trad. Lucien-Marie de Saint-Joseph, p. 1370.

[2] *De veritate*, qu. 24, a. 1, ad 16.

[3] Cf. *De Genesi ad litteram*, livre VIII, chap. 20, nº 39.

3. C'est uniquement dans l'état de voie, où l'ambivalence naturelle à toute créature libre est respectée en sorte qu'elle peut ou adhérer ou refuser d'adhérer à la Source transcendante de son être pour y suspendre sa vie morale, que peut se produire l'acte suprême de libre option, de libre préférence, où Dieu est aimé par la créature par-dessus toutes choses et plus qu'elle-même. Cet acte si cher à Dieu, et qui ne saurait être imposé — l'imposer serait lui substituer un acte d'une autre sorte — Dieu l'attend de sa créature, il est venu le lui mendier.

b) Le mystère de l'état de voie

Il tient en deux mots. Dieu veut sauver tous les hommes : s'ils sont sauvés, à lui la gloire ; s'ils ne le sont pas, à eux la faute.

S'ils sont sauvés, à lui la gloire. Car étant l'auteur et le conservateur des créatures libres, anges ou hommes, il peut sans les violenter, sans porter atteinte à la structure métaphysique de leur liberté [1], leur faire prononcer

---

[1] Rappelons brièvement que ce qui est vrai de l'*être*, est vrai de l'*agir*, qui est encore une forme d'être. Or, c'est *en entrant dans la dépendance de l'Etre par soi*, que les êtres émergent du néant et prennent possession de leur propre existence ; et plus ils entrent dans cette dépendance, plus leur être est riche et consistant. Pareillement, c'est *en entrant dans la dépendance de l'Action divine, de la Liberté divine*, que les êtres agissent, et qu'ils agissent librement ; et plus ils entrent dans cette dépendance, plus leur action, leur liberté, est riche et consistante. *La liberté créée n'est donc pas indépendance, mais au contraire dépendance intime et profonde, par rapport à la Liberté en source.* Mais, étant ordonnée à la raison même de bien comme à son propre objet, *elle demeure dans une indépendance radicale, dans une indifférence dominatrice foncière, par rapport à tous les biens partiels ;* elle peut les accepter comme *biens*, ou les refuser comme *partiels* et inadéquats à la raison même de bien. Seul le Bien absolu, qui comblerait l'amplitude de son désir, serait pour elle un objet déterminant. Quand elle passe, en accomplissant un acte bon, de la puissance de vouloir à l'acte de vouloir, ce ne peut être que sous une motion divine, qui ne détruit pas, qui, au contraire, actualise son indifférence dominatrice. Dieu, qui a fait cette délicate machine de notre libre arbitre, est en effet seul capable de la mouvoir sans la briser. Est-il question d'un acte mauvais, nous verrons que rien de ce qui concerne la déviation ne saurait relever de Dieu.

Cette grande métaphysique est résumée avec sûreté par Bossuet, *Traité du libre arbitre*, chap. viii : « De même que *l'être créé* ne laisse pas d'être, pour être d'un autre, c'est-à-dire pour être de Dieu : au contraire, il est ce qu'il est, à cause qu'il est de Dieu ; il faut entendre de même que *l'agir créé* ne laisse pas, si on peut parler de la sorte, d'être un agir, pour être de Dieu : au contraire, il est d'autant plus agir, que Dieu lui donne de l'être. Tant s'en faut donc que Dieu, en causant l'*action* de la créature, lui ôte d'être action, qu'au contraire il le lui donne : parce qu'il faut qu'il lui donne tout ce qu'elle a, et tout ce qu'elle est ; et plus l'action de Dieu sera comme immédiate, plus elle sera conçue comme donnant immédiatement, et à chaque créature, et à chaque action de la créature, toutes les propriétés qui leur conviennent. Ainsi, loin qu'on puisse dire que l'action de Dieu sur la nôtre lui ôte sa *liberté*, au contraire, il faut conclure que notre action est libre a priori, à cause que Dieu la fait être libre. Que si on attribuait à un autre qu'à notre auteur, de faire en nous notre action, on pourrait croire qu'il blesserait notre liberté, et romprait pour ainsi dire, en le remuant, un ressort si délicat qu'il n'aurait point fait.Mais Dieu n'a garde de rien ôter à son ouvrage par son action, puisqu'il y fait au contraire tout cequi y est, jusqu'à la dernière précision ; et qu'il fait par conséquent non seulement notre choix, mais encore dans notre choix la liberté même .»

sous une motion imbrisable le oui qui les élève infiniment au-dessus d'elles-mêmes, les entraîne dans son orbite, leur ouvre les portes de son intimité et de la vision bienheureuse. La créature a sans doute l'initiative de ce oui, sans quoi elle ne serait pas libre ; mais l'initiative *seconde*. Dans la ligne du bien et du bien salutaire, la *première* initiative ne peut venir que de Dieu [1]. Nul ange, nul homme adulte ne peut entrer ni progresser dans la vie surnaturelle autrement que par l'effet d'une motion souveraine du Dieu Sauveur. Nulle créature libre qui ne doive son salut à la bonté divine.

Si nous ne sommes pas sauvés, à nous la faute. Car avant de nous faire entrer sous la motion souveraine de sa grâce, il est un moment où Dieu vient mouvoir notre âme selon le régime exigé par notre nature, laquelle est capable d'adhérer ou de ne pas adhérer à lui. A ce moment, il nous appartient de contrarier ou non sa volonté salvifique universelle, de faire obstacle ou non à ses desseins, de briser ou non ses prévenances ; bref, avant de nous toucher par sa motion souverainement efficace, Dieu nous touche par une motion que nous pouvons briser. Dans ce cas, toute l'initiative du refus vient de nous seuls : en effet, si Dieu seul peut être Cause première de l'être et du bien, la créature libre seule peut être cause première du mal [2], elle seule peut prendre l'initiative de faire le rien, de néanter en elle l'influx divin. Dans l'intention divine salvifique, la motion brisable est ordonnée à la motion imbrisable comme la fleur à son fruit, comme le grain de blé à l'épi ; si elle n'est pas brisée, elle fait place aussitôt à la motion salutaire souverainement efficace ; si elle est brisée, l'élan qui porte toutes les créatures à agir va être, par la faute de la créature libre, dévié vers le mal [3].

---

[1] La volonté, au temps même où elle est mue par Dieu à dire ce oui décisif, ne veut ni ne peut *actuellement* dire non ; voilà le « sens composé » : un homme assis ne peut pas en même temps être debout. Mais, sous un autre aspect, elle peut dire non, en ce sens que, mue par Dieu à dire oui, elle garde encore, sous cette motion, la puissance de dire non : un homme assis garde, au « sens divisé », la *puissance* de se lever.

[2] « Defectus gratiae *prima causa* est ex nobis ». S. THOMAS, I-II, qu. 112, a. 3, ad. 2.

[3] A la distinction entre motion brisable et motion imbrisable, on peut faire correspondre la distinction que font les théologiens entre la volonté divine antécédente et la volonté divine conséquente ; entre la grâce dite suffisante et la grâce de soi efficace.

L'effet de la grâce de soi efficace est de mouvoir à l'acte salutaire. Quel est l'effet de la grâce que nous pouvons briser ? Pensons par exemple à un homme qui, sortant progressivement du péché, commence par faire un acte d'attrition, avant de faire l'acte de charité et celui de contrition parfaite, qui l'introduiront dans l'amitié divine.

Faut-il dire de la motion brisable ou suffisante qu'elle fait produire l'*acte surnaturel d'attrition :* et que, si elle est appelée suffisante et non efficace, c'est parce que l'acte d'attrition ne suffit pas à justifier le pécheur ? Mais alors, on ne voit plus ce que brise le pécheur, on ne parlera donc pas de grâce brisable, mais simplement de grâce « suffisante ». Et l'on ne voit pas non plus pourquoi la grâce suffisante de l'attrition n'est pas toujours suivie de la grâce efficace de la justification.

Faut-il dire plutôt de la motion brisable qu'elle vise toujours à donner, et qu'elle donne effectivement quand elle n'est pas brisée, *de considérer actuellement la règle de l'agir*, c'est-à-dire, au moment où la volonté est emportée par l'élan qui pousse toutes les créatures à agir le *pouvoir* d'orienter et ultérieurement, mais alors ce sera *sous la motion de la grâce imbrisable*, de produire l'acte surnaturel d'attrition ?

Si l'on veut être pleinement attentif aux indications de saint Thomas sur l'origine

Nul ange, nul homme adulte n'est perdu autrement que pour avoir librement refusé les avances divines.

Voilà le mode d'agir normal et *ordinaire* de la puissance divine ordonnée. La grâce y est donnée aux créatures libres *en tenant compte* du régime exigé par leur nature qui, étant de soi faillible, peut ne pas adhérer à Dieu.

2. Mais dans ce même monde qui relève de sa puissance ordonnée, Dieu peut aussi, s'il le veut, donner sa grâce *sans tenir compte* du régime exigé par la nature des créatures libres. Il peut faire des *miracles*, leur envoyer dès le premier moment, au lieu de la motion brisable, la motion souveraine sous laquelle elles auront certes encore à consentir, à dire oui, mais non plus à délibérer ou à choisir entre le bien et le mal.

Il peut faire davantage, aller, écrit saint Thomas, « contre ce qu'exige l'ordre des choses » [1] en terrassant par sa miséricorde ceux-mêmes qui lui résistent ; ou comme le dit la liturgie « forcer nos volontés même rebelles » [2] — sans pourtant porter atteinte à la structure métaphysique de notre libre arbitre, qu'il peut seul, l'ayant créé, mouvoir de l'intérieur.

Le gouvernement du monde reste toujours celui de la puissance divine ordonnée ; mais ce gouvernement comprend, outre son exercice normal et *ordinaire*, un exercice qu'il faut appeler exceptionnel et *extraordinaire*, si fréquent qu'on le suppose. Le premier exercice laisse se produire les résistances éventuelles de la créature libre ; le second exercice ou prévient ces résistances ou triomphe d'elles.

En se référant à la distinction entre grâce opérante et grâce coopérante on dira :

L'exercice ordinaire de la puissance ordonnée comporte d'abord une motion générale imbrisable de la grâce opérante au bien surnaturel connu sous la raison de bien universel, où la volonté consent sans délibérer. Puis une motion de la grâce coopérante en vue d'aider la volonté à délibérer et à choisir ; cette motion est décomposable : tant qu'elle vise à faire considérer la règle de l'agir, elle reste brisable ; si elle n'est pas brisée, elle est suivie de la motion imbrisable qui fait produire l'acte salutaire.

L'exercice extraordinaire de la puissance ordonnée, au contraire, comporte d'emblée une motion spéciale imbrisable de la grâce opérante où la volonté consent à l'acte salutaire sans avoir à délibérer [3].

3. La distinction entre ces deux exercices l'un normal, l'autre exceptionnel de la providence est soulignée par l'auteur du *Court traité de l'existence et*

---

de la difformité du péché, qui est à chercher dans la non-considération de la règle, c'est le second parti qu'il faut, croyons-nous, choisir, avec l'auteur du *Court traité de l'existence et de l'existant*, voir surtout, pp. 156-160, note.

[1] *III Contra Gent.*, chap. 161.

[2] « Et ad te nostras etiam rebelles compelle voluntates ». Secrète du samedi après le IV^e^ dimanche de Carême et du IV^e^ dimanche après Pentecôte.

[3] Sur la distinction entre motion *générale* et motion *spéciale* de la grâce opérante, voir notre article sur *L'aventure des anges*, dans *Nova et Vetera*, 1958, pp. 132 et suiv. Cf. S. THOMAS, I-II, qu. 9, a. 6, ad 3.

de l'existant. Dieu, dit-il, peut « s'il le veut, porter du premier coup un existant créé à un acte libre bon par une activation ou motion imbrisable ou infailliblement efficace. C'est l'affaire de ses *libres prédilections* et des rançons payées pour les âmes dans la communion des saints. Jusqu'à quel point sa sagesse lie-t-elle ici sa puissance, et la règle décidée par son amour l'élan d'effusion de celui-ci, c'est le mystère des mystères. Il reste que *selon l'ordre de la nature* l'activation imbrisable est précédée par les activations brisables comme le terme en lequel elles fructifient d'elles-mêmes quand le néantement de la liberté créée ne les a pas rendues stériles » [1].

Dans un écrit un peu antérieur, le même auteur avait déjà discerné ces deux manières d'agir de la puissance ordonnée : « Dieu peut, s'il veut, activer à l'acte bon la liberté créée par une motion qui du premier coup n'enveloppe aucune possibilité qu'on s'y dérobe (grâce efficace). Il peut aussi, selon le cours ordinaire des choses, y activer la liberté créée par une motion qui enveloppe la possibilité qu'on s'y dérobe. Et quand la créature n'a pas 'néanté' sous la grâce (ce qui n'est pas un mérite de sa part, ni un acte, ni un choix, ni un apport quelconque, car ne pas prendre l'initiative du néant n'est pas faire quelque chose, c'est seulement ne pas bouger sous l'action divine), la motion divine ou la grâce simplement suffisante ou brisable fructifie d'elle-même en motion *imbrisable* ou en grâce efficace par elle-même » [2].

c) Deux textes de saint Thomas d'Aquin

Les deux modes d'agir de la puissance divine ordonnée, l'un *ordinaire*, l'autre *extraordinaire* sont signalés par saint Thomas dans le *Contra Gentiles*.

Il touche au premier quand il explique : *Comment il est raisonnable d'imputer à l'homme de ne pas se tourner vers Dieu, bien qu'il ne le puisse faire sans la grâce* [3] : « Si nul ne peut par le mouvement de son libre arbitre mériter ou attirer la grâce divine, il peut pourtant s'empêcher lui-même de la recevoir. Il est écrit en effet au livre de Job, XXI, 14 : *Ils ont dit à Dieu : Retire-toi de nous ; nous ne désirons pas connaître tes voies ;* et encore, XXIV, 13 : *Ils ont été rebelles à la lumière.* Et comme il est au pouvoir de notre libre arbitre de mettre ou non un obstacle à la réception de la grâce divine, celui qui apporte cet obstacle est légitimement estimé responsable. Dieu est en effet, en ce qui le concerne, prêt à donner sa grâce à tous les hommes, selon qu'il est dit, I Tim., II, 4 : *Il veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité.* Mais ceux-là seuls sont privés de la grâce qui en eux-mêmes y mettent un obstacle. Ainsi, quand le soleil illumine le monde, rend-on responsable celui qui ferme les yeux s'il s'ensuit quelque mal, bien qu'il ne puisse voir sans la lumière du soleil ».

---

[1] *Court traité...*, p. 161.

[2] *Saint Thomas d'Aquin et le problème du mal*, dans *De Bergson à Thomas d'Aquin*, p. 243.

[3] *III Contra Gent.*, chap. 159.

Et il touche au mode extraordinaire de la puissance ordonnée quand il explique : *Comment Dieu délivre certains du péché et comment il y laisse d'autres* [1] : « Celui qui pèche apporte un obstacle à la grâce et selon l'ordre normal des choses, *quantum ordo rerum exigit*, il ne devrait point la recevoir. Cependant Dieu peut agir en dehors de cet ordre, *praeter ordinem rebus inditum* — par exemple quand il éclaire un aveugle ou ressuscite un mort — ; il arrive alors que, dans sa surabondante bonté, il prévienne de son secours ceux-là mêmes qui mettent un obstacle à la grâce, qu'il les détourne du mal et les convertisse au bien.

« Mais ni il n'éclaire tous les aveugles ni ne guérit tous les infirmes : en ceux qu'il guérit apparaissent les œuvres de sa puissance ; chez les autres, l'ordre naturel est conservé. Pareillement, il ne prévient pas de son secours tous ceux qui se ferment à la grâce, pour les détourner du mal et les convertir au bien, mais ceux-là seuls en qui il veut manifester sa miséricorde ; chez les autres, c'est l'ordre de sa justice qui apparaît. *Dieu*, dit saint Paul, Rom., IX, 22, *voulant montrer sa colère et faire connaître sa puissance, a supporté avec une grande patience des vases de colère tout prêts pour la perdition, et il a manifesté les richesses de sa gloire à l'égard des vases de miséricorde, d'avance préparés pour sa gloire* » [2]. A quoi il faut ajouter que s'il y a peu de miracles pour ressusciter les morts, il y en a d'innombrables pour ressusciter les pécheurs.

5. *La création dans l'état de voie, où survient le péché, est-elle compatible avec l'infinité de la bonté divine?*

La réponse est nette. Oui, s'il est vrai que Dieu n'est responsable du péché absolument d'aucune manière : 1° ni directement et positivement, en nous y poussant ; 2° ni indirectement et négativement, en ne faisant pas, pour nous en détourner, ce que sa bonté infinie est tenue de faire [3]. Considérons ici la première de ces deux conditions.

a) Que Dieu ne puisse être la cause directe du péché, cela est manifeste

Comment penser que Dieu soit cause du péché directement et positivement, en nous y poussant ? Dieu, s'il est l'Absolu, ne peut se détourner de

---

[1] *III Contra Gent.*, chap. 161.

[2] Même doctrine dans la *Lectura ad Hebraeos*, cap. XII, lect. 3, édit. Marietti, n° 689 : « Si quelqu un met un obstacle à la grâce et qu'ensuite son cœur est porté à l'écarter, c est l'effet d'un don de la grâce de Dieu qui l'attire par sa miséricorde, selon Gal., I, 15 : *Lorsqu'il plut à Celui qui m'a mis à part dès le sein maternel et qui m'a appelé par sa grâce, etc...* Là où l'obstacle est écarté, c'est l'œuvre de la miséricorde de Dieu ; là où il ne l'est pas, l'œuvre de sa justice ». Pour conjurer tout pélagianisme et insister sur le rôle des prévenances divines — que nous pouvons, hélas ! briser et néanter —, saint Thomas venait d'écrire, l'instant auparavant, que « ne pas mettre d'obstacle [à l'acte salutaire] est déjà l'œuvre de la grâce ».

[3] Cf. S. THOMAS, I-II, qu. 79, a. 1.

lui-même ; et s'il crée, c'est-à-dire s'il fait des êtres qui tiennent de lui, il ne peut, sans les défaire en les faisant, vouloir les détourner de lui ; il ne peut ni vouloir ne pas s'aimer, ni vouloir ne pas aimer, dresser contre lui, les êtres qu'il fait à sa ressemblance [1].

« Il n'est pas de bien, dit saint Thomas, que Dieu puisse préférer à sa Bonté, alors qu'il peut préférer tel bien fini à tel autre bien fini », le bien d'un tout au bien d'une partie ; « en conséquence, le mal de la faute, qui détruit l'ordre au Bien divin, n'est voulu de Dieu d'aucune manière » [2]. Le mal des natures particulières est toléré, c'est-à-dire voulu par accident, en vue du bien universel de la nature, laquelle reste ordonnée au bien transcendant de la divinité ; le mal de la faute, au contraire, étant le refus direct du bien transcendant de la divinité, ne peut être voulu de Dieu d'aucune manière [3].

b) Selon Calvin « les péchés ne se font pas seulement par la permission de Dieu, mais aussi par sa puissance »

C'est folie de penser que Dieu puisse vouloir nous faire pécher. Et pourtant il s'est trouvé des esprits pour soutenir cette folie, au nom des Pères, au nom même de la Bible.

Calvin ose écrire : « Dieu pour exécuter ses jugements par le diable, qui est ministre de son ire, tourne où bon lui semble le conseil des mauvais, *et meut leur volonté et confirme leur effort* ». Il est persuadé que c'est la doctrine de saint Augustin : « Saint Augustin même, au cinquième livre contre Julien, se rétractant de l'autre sentence, maintient fort et ferme que les péchés ne se font pas seulement par la *permission* ou souffrance de Dieu, mais aussi par sa *puissance*, à fin de punir les autres péchés » [4]. La distinction

---

[1] « Omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in Deum sicut in finem. Deus autem omnia inclinat et convertit in seipsum sicut in ultimum finem ». *Ibid.*

[2] « Malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult », I, qu. 19, a. 9.

[3] Ce qui caractérise métaphysiquement le mal de la faute, c'est qu'il refuse à Dieu sa prérogative de Fin dernière : « Malum culpae in hoc differt a ceteris malis, quod ipsum, quantum est ex se, est privativum *boni divini secundum seipsum*, si esset privabile... Cetera autem mala respiciunt bonitatem divinam *in aliquo particulari effectu* ». CAJETAN, *in* I, qu. 19, a. 9, nº IV.

[4] *Institution chrétienne*, Genève-Paris, 1888, livre II, chap. 4, nº 3.

Quelle est, au cinquième livre de l'*Opus imperfectum contra Julianum*, la doctrine de saint Augustin ? A propos de Rom., VIII, 19 : « Je ne fais pas le bien que je veux et je fais le mal que je ne veux pas », il affirme que le péché originel a laissé en nous, à titre de peine, une « nécessité de pécher » dont nous ne triomphons que par la grâce, plus forte que toutes les nécessités (ch. LXI) — et qui, ajoutons-le, sera offerte à tous les adultes. Mais précisément cette nécessité de pécher n'est point réductible à la puissance divine : « Est-ce que le mal de l'homme », dont parle l'apôtre quand il écrit qu'il fait le mal qu'il ne veut pas, « remonte à l'Auteur même de l'homme ? *numquid hoc malum hominis... ipsum hominis pulsat Auctorem?* » (chap. LII). Il est clair que cette « nécessité de pécher » doit s'expliquer, tout comme la faute contractée par les petits enfants, « non par l'œuvre de Dieu, mais par la survenance du péché, *non Dei opere, sed peccati origine* » (chap. VII). Il est clair aussi, précisons-le encore une fois,

entre la volonté et la permission du mal sera en effet, nous l'avons vu, rejetée par Calvin : « Aucuns recourent ici à la différence de *volonté* et *permission*, disant que les iniques périssent, Dieu le permettant, mais non pas le voulant. Mais pourquoi dirons-nous qu'il le permet, sinon pour ce qu'il le veut ? Combien que cela même ne soit point de soi vraisemblable, que c'est par la seule permission, et non par l'ordonnance de Dieu, que l'homme s'est acquis damnation » [1]. Et un peu avant : « Ce que je dis ne doit sembler advis être étrange : c'est que Dieu non seulement a prévu la chute du premier homme, et en icelle la ruine de toute sa postérité, mais qu'il l'a ainsi voulu » [2]. Même alors, l'intention divine demeure pour Calvin sainte et irréprochable.

c) En quel sens Dieu aveugle et endurcit les pécheurs ?

1. Mais n'y a-t-il pas des textes bibliques pour affirmer que Dieu jette lui-même l'homme au péché ? Ceux par exemple de l'Exode, IV, 21, VII, 3, XIV, 4 : « J'endurerai le cœur du Pharaon », allégués par saint Paul, Rom., IX, 18 : « Il fait miséricorde à qui il veut et il endurcit qui il veut ». Ou celui d'Isaïe, VI, 9-10 : « Va, et tu diras à ce peuple : Ecoutez et ne comprenez pas, voyez et ne connaissez pas ! Endurcis le cœur de ce peuple, bouche ses oreilles, ferme ses yeux. Qu'il ne voie de ses yeux, qu'il n'entende de ses oreilles, que son cœur ne comprenne pas, qu'il ne soit pas guéri une nouvelle fois », allégué par saint Jean, XII, 39-40 : « S'ils ne pouvaient pas croire, c'est parce qu'Isaïe a dit encore : Il a aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur, afin qu'ils ne voient pas de leurs yeux et que leur cœur ne comprenne pas et qu'ils ne se convertissent pas et que je ne les guérisse pas » [3]. Ces textes ne prouvent-ils pas que Dieu précipite certains hommes dans l'impénitence finale, qui est la pire des fautes ?

2. Répondons d'abord qu'il y a des textes évidents, de sens contraire. Par exemple, celui d'Ezéchiel, XXXIII, 11 : « Je suis vivant, dit Yahvé le

---

qu'il ne peut s'agir que d'une nécessité de pécher, abstraction faite du secours de la grâce, laquelle prévient chacun de nous. Le livre finit par un avertissement à Julien : « Mais toi, s'il n'y a pas de folie en toi, considère si ce n'est pas folie de soutenir que Dieu est auteur non seulement du mal de la *peine*, qui est une justice, mais du mal qui porte le nom d'*iniquité?* » (chap. LXIV). On le voit, Augustin est loin de rétracter ce qu'il avait dit auparavant, par exemple dans la troisième et la quatrième des *83 Questions*, à savoir que c'est non point par la volonté divine, mais par la perversité de sa propre volonté, que l'homme devient mauvais, *est ergo vitium voluntatis quo est homo deterior; quod vitium... longe abest a Dei voluntate.*

[1] *Ibid.*, livre III, chap. 23, nº 8.

[2] *Ibid.*, nº 7. Il s'agit du premier péché qui, notons-le, ne pouvait être voulu « à fin de punir d'autres péchés ».

[3] Saint AUGUSTIN, dans la quatorzième des *17 questions sur S. Matthieu*, proposait de lire au contraire les derniers mots : « et qu'ils se convertissent et que je les guérisse » ; et il explique que les Juifs devaient être aveuglés, puis criminels, puis bouleversés par la conscience de leurs crimes, puis vaincus par l'amour, *flagrantissima dilectione conversi* ».

Seigneur, je ne prends point plaisir à la mort du méchant, mais à ce que le méchant se détourne de sa voie, et qu'il vive ». Ou celui de saint Jacques, I, 13 : « Que nul, lorsqu'il est tenté, ne dise : C'est Dieu qui me tente. Car Dieu ne saurait être tenté de mal, et lui-même ne tente personne ; mais chacun est tenté par sa propre convoitise qui l'attire et le leurre ». Répondons surtout que ce qui est métaphysiquement impossible ne saurait être ni évident ni prouvé.

3. Que peuvent donc signifier les premiers textes ? « Quand Dieu aveugle et endurcit, explique saint Thomas dans son *Commentaire sur saint Jean*, XII, 39-40, il ne faut pas imaginer qu'il inocule la malice ni qu'il jette au péché. Cela signifie qu'il cesse d'infuser la grâce. Quand il donne la grâce, c'est miséricorde. Quand il la refuse, c'est notre faute, cela vient de ce qu'il trouve en nous un obstacle, *causa hujus quod non infundit est ex parte nostra, inquantum scilicet in nobis est aliquid gratiae divinae repugnans*. Dieu, pour ce qui est de lui, *illumine tout homme venant en ce monde*, Jean, I, 9 ; *il veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité*, I Tim., II, 4. Ce n'est que quand nous nous sommes détournés de lui qu'il nous retire sa grâce. *sed quia nos a Deo recedimus, ideo gratiam suam nobis subtrahit*, selon qu'il est écrit : *Parce que tu as rejeté la connaissance, je te rejetterai*, Osée, IV, 6, et : *Ta perte vient de toi, ô Israël, c'est de Moi seul que vient ton secours* [1]. Il en va comme d'un homme qui ferme les volets de sa chambre et à qui je dirais : Tu ne peux voir, parce que la lumière du soleil t'a quitté. Serait-ce la faute du soleil ? Non, mais de celui qui se défend contre sa lumière, *hoc non esset ex defectu solis, sed quia ipse sibi lumen solare interclusisset*. Quand saint Jean dit que les Juifs ne pouvaient croire *parce que Dieu les avait aveuglés*, il veut dire qu'ils avaient eux-mêmes créé l'obstacle qui devait les aveugler, selon ce qui est écrit au livre de la Sagesse, II, 21 : *C'est leur malice qui les a aveuglés* » [2].

Dans le texte parallèle de la *Somme théologique*, saint Thomas complète la comparaison qu'on vient de lire. Quand je ferme les volets, l'obscurité se produit sans que le soleil ait agi de son côté. Mais si je fais obstacle à la grâce, Dieu, qui est un Agent libre, peut alors retirer le rayon qui m'inondait ; en ce sens il m'aveugle, mais ce retrait de la grâce est consécutif à mon refus : « La cause du retrait de la grâce n'est pas seulement celui qui la refuse, mais aussi Dieu lui-même qui, de son propre jugement, n'envoie pas sa grâce... à ceux en qui il trouve un obstacle » [3]. Qu'il les laisse à la dia-

---

[1] Pour ce dernier verset d'Osée, que saint Thomas cite d'après la Vulgate, le texte des Septante porte : « En ta destruction, Israël, qui sera ton secours ? » et le texte hébreu peut se lire : « Tu es perdu, Israël, mais ton secours est en moi », ou : « Ce qui te perd, Israël, c'est que tu es contre moi, contre ton secours ».

[2] *Lectura super Joannem*, XII, leç. 7, édit. Marietti, n° 1698.

[3] « Deus autem, proprio judicio, lumen gratiae non immittit illis in quibus obstaculum invenit ». I-II, qu. 79, a. 3.

lectique de leur péché, et c'est eux-mêmes qui travailleront à leur aveuglement et à leur endurcissement [1].

A entendre d'une manière stricte et rigoureuse les textes scripturaires sur Dieu qui endurcit les pécheurs, voilà le seul sens qui métaphysiquement soit possible [2]. « Pour vous perdre, ô mon Dieu, il faut vous abandonner, *Te nemo amittit, nisi qui dimittit,* et celui qui vous abandonne, où va-t-il, où fuit-il, sinon de votre bienveillance vers votre colère » [3].

d) Dans l'action du pécheur, ce qu'il y a d'être remonte jusqu'à Dieu ; la déviation s'arrête au pécheur

Le péché est une *action* concrète, mais *désordonnée,* c'est-à-dire privée de son ordination à la règle. Tout ce qu'il y a d'*être* dans cette action remonte à Dieu comme seule cause première et universelle de l'être. Tout ce qu'il y a de *privation* remonte à la créature libre comme seule cause première du néantement de l'être. Qu'on pense, dit saint Thomas, à la claudication : elle est une marche désordonnée ; tout ce qu'il y a de positivité en elle remonte jusqu'aux centres locomoteurs ; tout ce qu'il y a de déviation résulte du tibia courbé [4].

Même doctrine, mais plus développée, dans le *De malo* [5]. La motion universelle qui entraîne les vivants à agir peut être reçue soit dans une plante vigoureuse, où elle produira des graines parfaites ; soit dans une plante débile, où elle ne donnera que des graines stériles. Pareillement, la motion universelle qui pousse les créatures libres à agir peut être reçue de deux manières. Ou bien dans une volonté bien disposée et droitement ordonnée ; alors l'action sera bonne et remontera tout entière à Dieu comme à sa Cause première. Ou bien dans une volonté qui se soustrait à la droite régulation ; alors l'action désordonnée se décompose : ce qu'il y a d'être en elle

---

[1] C'est la *faute* qui détruit l'homme ; l'aveuglement et l'endurcissement n'en sont que les résultantes. *Ibid.*, ad 1.

[2] Les exégètes auront sans doute d'autres considérations à faire valoir. A propos de Marc, IV, 11 : « A vous le mystère du règne de Dieu a été donné, mais à ceux du dehors tout arrive en paraboles afin qu'en regardant de leurs yeux ils ne voient point... », M.-J. LAGRANGE écrit, dans l'*Evangile de Jésus-Christ,* Paris, Lecoffre, 1928, p. 169 : « Tout est suffisamment clair, cependant, si l'on consent à interpréter des paroles prononcées dans une langue sémitique selon les lois de cet esprit... Dieu veut le salut de son peuple, puisqu'il suscite un prédicateur... L'intention de Dieu est évidente, elle doit se dégager du langage qu'il emploie, clair, pressant, obligeant les Israélites à choisir. Or leur choix est prévu, et ce choix les entraînera dans l'abîme. Va donc, dit le Seigneur à son envoyé, avec l'amertume irritée d'un amour déçu d'avance, va leur parler, afin qu'ils s'endurcissent, et qu'il ne leur soit pas pardonné ! Parole étrange, mais d'une émouvante beauté. Ce qui s'était passé au temps d'Isaïe se passa au temps de Jésus ; les évangélistes ne peuvent que le constater, et ils savaient bien que la faute n'était pas imputable à Dieu. C'est à nous d'entrer dans leur pensée en suivant le tour qu'elle a pris ».

[3] Saint AUGUSTIN, *Confessions,* livre IV, chap. 9, n° 14.

[4] I-II, qu. 79, a. 2.

[5] *De malo,* qu. 3, a. 2.

remonte à Dieu comme à sa Cause première, mais la déviation vient du seul libre arbitre [1].

A l'objection : la cause de la cause est cause de l'effet, la réponse est simple : « L'effet qui procède de la cause intermédiaire ne se ramène à la cause première que pour autant qu'elle obéit à la direction de la cause première ; mais non s'il procède de la cause intermédiaire en révolte contre la direction de la cause première. Le maître ne saurait être tenu responsable de ce que le serviteur fait contre son ordre. Pareillement, le péché que le libre arbitre commet contre le précepte divin ne saurait remonter à Dieu comme à sa cause » [2].

Cette analyse de saint Thomas est profonde et claire. Mais qu'on oublie un seul instant la définition du mal, et que le péché est une *action*, mais *privée* de son ordre à la règle, aussitôt s'évanouit la distinction entre ce qu'il doit d'une part à Dieu et d'autre part au libre arbitre de la créature, et Dieu, responsable de ce qu'il y a d'être dans l'action mauvaise apparaîtra comme responsable de ce qu'il y a de déviation dans l'action mauvaise. On franchit dès lors le seuil du mystère pour s'abîmer dans l'absurde.

6. *Dieu n'est pas cause, même indirecte, du péché*

Nous pouvons être cause du péché des autres soit directement en y inclinant leur volonté, soit indirectement en ne cherchant pas à les en détourner ou à les en retirer [3]. Va-t-on dire que Dieu est cause indirectement de nos péchés faute de les empêcher alors qu'il le pourrait ?

a) Où Dieu est tenu d'intervenir et où il ne l'est pas, même au titre de sa Bonté infinie

Est-il question de nous, une seule possibilité nous est offerte d'agir sur la liberté d'autrui : celle d'une invitation directe ou indirecte faite avec tant d'amour et de discrétion que l'échec, s'il survient, ne soit imputable

---

[1] L'acte libre relève en effet d'une double motion divine : 1° la motion divine générale qui active universellement les êtres, notamment le dynamisme physique de la volonté ; 2° la motion divine morale, soit brisable soit imbrisable, qui active à tel acte bon déterminé. Pensons, par exemple, au oui prononcé devant un tribunal : si le témoignage est véridique, il relève de la double motion divine, de qui il tient son être physique et sa droite ordination morale ; dans le cas, au contraire, d'un faux témoignage, la motion divine morale a été brisée, seule passe la motion divine qui donne à l'acte son être physique. Cf. *Ibid.*, ad 2. Et Jacques MARITAIN, *Court traité...*, p. 156, note 1 § 3.

Je peux, au moment d'agir, briser la motion divine qui me portait à considérer la règle « et par là même demander pour ainsi dire la permission de faire le mal ». Dès lors, agissant sans considérer la règle, je dirige vers le mal tout le flux d'être qui m'était donné pour aller au bien : voilà la permission de l'effectuation du mal, « le décret (divin) permissif incluant que la motion générale qui active tout l'ordre physique ne soit pas retirée au physique de l'acte mauvais ». Cf. Jacques MARITAIN, *Court traité...*, p. 177.

[2] S. THOMAS, I-II, qu. 79, a. 1, ad 3.

[3] S. THOMAS, I-II, qu. 79, a. 1.

qu'au refus de la volonté pécheresse. A cela nous sommes tenus sous peine de pécher nous-mêmes.

Est-il question de Dieu, ce n'est plus seulement par manière d'invitation extérieure, c'est en outre par manière de motion intérieure qu'il peut agir sur les libertés créées. Et ici deux voies lui sont ouvertes : l'une réclamée par notre condition et à laquelle il est tenu ; l'autre contraire à notre propre volonté et à laquelle, de ce fait, nous serons les premiers à convenir en vérité qu'il n'est tenu d'aucune façon.

1. Sous peine de déroger non seulement à sa Bonté infinie, mais à la justice, Dieu est tenu de donner à chacun, par manière soit d'invitations extérieures soit au moins de motions intérieures, des grâces brisables qui, si elles ne sont pas brisées fructifieront en grâces imbrisables sous l'impulsion desquelles se fera l'acte salutaire ; et qui d'autre part soient si pressantes que, si elles sont brisées, la faute en sera au seul refus de la volonté pécheresse. Telle est, selon les théologiens, la voie de la puissance ordonnée ordinaire, où la grâce est présentée en tenant compte du régime réclamé par la nature de soi faillible — c'est là, nous l'avons vu, que réside le fond du mystère — des créatures spirituelles : c'est-à-dire en respectant les résistances possibles de leur libre arbitre. Il n'est pas dit que la Bonté divine, étant infinie, doive avoir des effets d'une puissance infinie, ce qui serait dire une absurdité ; il n'est pas dit qu'elle doive donner à tous des invitations et des prévenances égales, qu'elle ne puisse donner deux talents où elle en demandera encore deux, cinq où elle en demandera encore cinq, pour s'offrir finalement elle-même, ici et là, en récompense. Ce qui est dit, c'est que Dieu ne serait pas lui-même, ne serait pas la Bonté infinie, s'il était un maître « qui prend où il n'a pas déposé, qui moissonne où il n'a pas semé » (Luc, XIX, 21).

2. Mais Dieu ne peut-il pas, en donnant la grâce, déroger au régime réclamé par la nature de ses créatures spirituelles nécessairement peccables ? Ne pourrait-il pas, sans pourtant détruire la structure métaphysique de leur liberté, leur envoyer d'emblée une motion imbrisable à l'acte salutaire, « forcer leurs volontés même rebelles », sauver ainsi celles encore qui s'appliquent à lui résister ? Ne pourrait-il pas recourir en pareils cas à sa puissance ordonnée extraordinaire et miraculeuse ? Oui, nous l'avons dit, il le peut, et il le fait. Souvent, pensons-nous.

Pourrait-il le faire *toujours?* Le lui demander serait attendre de lui un autre monde que celui qu'il a choisi de faire, où l'extraordinaire deviendrait l'ordinaire, où l'exception serait changée en loi. Le propre de la providence divine, nous a rappelé saint Thomas est de gouverner les choses selon leurs natures, elle n'est pas « corruptrice mais salvatrice des natures » [1].

---

[1] *II Sent.*, dist. 23, qu. 1, a. 2. Cf. *Compendium*, ch. 142 : « Providentiae non est naturam gubernatorum perdere sed salvare ».

Mais du moins les exceptions pourraient-elles être *plus fréquentes?* Peut-être. Pourtant la vraie question est ailleurs. Peut-on exiger que Dieu cause *même une seule exception* à la loi de sa puissance ordonnée ordinaire ? Quand elle a comblé ses créatures de secours tels que s'ils sont rejetés la faute en revient tout entière à elles — et elles en conviendront, et elles en tireront gloire —, la Bonté divine est-elle tenue, sous peine de cesser d'être infinie, de briser la résistance de qui veut librement se révolter contre elle ? Ce n'est pas cette question mais une autre qui reste sans réponse : ce à quoi il n'est tenu d'aucune manière, pourquoi Dieu le fait-il quelquefois ? Et pourquoi est-ce pour tel plutôt que pour tel autre ? Ici vaut le mot de saint Augustin : « Ne juge pas, si tu ne veux pas errer » [1].

b) Dans la ligne de sa puissance ordinaire, Dieu fait incomparablement plus qu'il n'est tenu de faire : il fait même des folies

Dans la ligne de sa puissance ordonnée ordinaire, où, touchant les âmes selon le régime exigé par leur nature, il leur envoie des grâces qu'elles pourront briser si elles le veulent, mais destinées dans sa pensée à fructifier en grâces imbrisables sous la motion desquelles s'accomplira l'acte salutaire, Dieu fait incomparablement plus pour nous tirer du péché que ce à quoi il est tenu : pressé par son Amour, il poursuit les pécheurs de ses miséricordes.

On lit dans l'Evangile que Pierre, s'approchant de Jésus, demanda : « Seigneur, combien de fois, quand mon frère pèchera contre moi, lui pardonnerai-je ? jusqu'à sept fois ? Jésus lui dit : — Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante-dix fois sept fois » (Mt., XVIII, 21). Voilà le pardon demandé des hommes. Dieu ferait-il moins à leur égard ? « Qui d'entre vous, quand son fils lui demande du pain, lui donnera une pierre ? ou s'il lui demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent ? Si donc vous, qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux en donnera-t-il de bonnes à ceux qui l'en prient ? » (Mt., VII, 9-11). Les miséricordes divines semblent attirées par le péché comme la poussière de fer par l'aimant. Elles scandalisent : « Pourquoi mangez-vous et buvez-vous avec les publicains et les gens de mauvaise vie ? Jésus, répondant, leur dit : — Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs à la pénitence » (Luc, V, 30-32). Les paraboles n'en finissent pas de nous raconter les prévenances presque paradoxales du Sauveur : « Quel homme d'entre vous, s'il a cent brebis, et qu'il en perde une, ne laisse les quatre-vingt-dix-neuf autres dans le désert pour aller après celle qui est perdue, jusqu'à ce qu'il la trouve ?... Je vous le dis, il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent

[1] Cité par S. THOMAS, I, qu. 29, a. 5, ad 3.

que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence » (Luc, xv, 4-7). Le même chapitre nous montre le père de famille allant sur la route au-devant de l'enfant prodigue pour se jeter à son cou (Luc, xv, 20). Et plus haut, lors du repas chez Simon le Pharisien, où la pécheresse est pardonnée, on lit : « Celui à qui on pardonne peu, aime peu » (Luc, vii, 47).

c) Les justifications par voies normales et par voies miraculeuses

Dieu ne se lasse pas de revenir frapper à la porte de ceux qui l'ont chassé de chez eux, en sorte que, bien qu'elle soit, comme la création, l'effet de la seule toute-puissance divine, la justification des pécheurs est une œuvre si commune qu'elle ne saurait, de ce point de vue, être regardée comme miraculeuse ; c'est uniquement dans le cas où Dieu interviendra selon sa puissance ordonnée extraordinaire, par exemple en octroyant d'emblée une grâce imbrisable et de soi efficace, qu'elle sera comptée comme un miracle : « Les œuvres miraculeuses, dit saint Thomas, se présentent comme produites par-delà le cours régulier et accoutumé des choses : par exemple, quand un malade recouvre subitement la pleine santé, par-dessus le processus de guérison habituel à la nature ou à l'art. Sous cet aspect la justification de l'impie est tantôt miraculeuse et tantôt non. La justification se produit selon le *cours normal et habituel* lorsque, sous la motion intérieure de Dieu, l'homme se tourne vers Dieu, d'abord par une conversion imparfaite pour s'élever ensuite à la conversion parfaite... Mais parfois Dieu meut l'âme avec une telle véhémence qu'elle atteint *sur-le-champ* à une certaine perfection de justice, comme lors de la conversion de Paul » [1] ou du bon larron.

d) La puissance de la prière d'intercession du Christ et des amis de Dieu

Nous savons que toutes les grâces de prévenance par lesquelles Dieu, tant par voie de ses interventions habituelles que par voie de ses initiatives miraculeuses, frappe à la porte de nos cœurs pour nous arracher au péché, dépendent de la médiation du Christ donné lui-même en rançon pour tous (I Tim., ii, 6), élevé de terre pour tirer tous les hommes à lui (Jean, xii, 32) ; qu'elles sont une réponse à la prière suprême par laquelle il a, sur la croix, réclamé de son Père le pardon pour le monde : « C'est lui qui, aux jours de sa chair — ayant présenté, dans une grande clameur et des larmes, des implorations et des supplications à Celui qui aurait pu le sauver de la mort, et ayant été exaucé en raison de sa piété — a, bien qu'il fût Fils, appris de ce qu'il a souffert, l'obéissance, et qui, ainsi rendu parfait, est devenu, pour tous ceux qui lui obéissent, principe de salut éternel, Dieu l'ayant déclaré grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech » (Hébr., v, 7-10).

La prière de Jésus pour le salut du monde est infinie en raison de la divi-

[1] I-II, qu. 113, a. 10. Cf. III, qu. 86, a. 5, ad 1.

nité de Celui qui prie, et rien certes ne saurait lui être ajouté *intensivement ;* mais elle n'est pas destinée à évacuer la nôtre, elle est faite, au contraire, pour la provoquer, la susciter, la soulever. C'est la prière de la Tête, qui demande à être participée à croître *extensivement,* à se propager dans tout le Corps. Le Sauveur désire s'adjoindre des membres qui à leur tour supplieront pour le monde, et qui, portés par lui, pourront être, à leur rang, avec lui, en lui, par lui, sauveurs des autres. Le mystère de l'adhésion au Christ, qui est Tête, fonde le mystère de la communion des saints en vue de la corédemption du monde. « Maintenant, dit l'Apôtre, je me réjouis de mes souffrances pour vous ; et ce qui manque aux tribulations du Christ, je l'accomplis dans ma chair, pour son Corps qui est l'Eglise » (Col., I, 24).

Ce mystère de corédemption est enseigné dans l'Evangile. Comment penser que Dieu ait besoin de nous pour étendre son royaume ? Et pourtant, c'est à nous de le supplier d'envoyer des ouvriers à sa moisson : « A la vue des foules, Jésus en eut pitié, car ces gens étaient las et prostrés comme des brebis qui n'ont pas de berger. Alors il dit à ses disciples : — La moisson est abondante, mais les ouvriers peu nombreux. Priez donc le Maître de la moisson d'envoyer des ouvriers à sa moisson » (Mt., IX, 36-38). Quand les disciples demandent à Jésus de leur enseigner à prier, il leur donne le Pater, et les trois premières postulations paradoxales qu'ils devront adresser à Dieu, seront pour que son nom soit glorifié, pour que son règne arrive, pour que sa volonté soit faite. Ces choses divines se feront donc pour une part en dépendance de nos initiatives humaines. Il faut conclure que, selon la ferveur de la supplication des amis de Dieu, se décideront, pour une plus large part, les effusions des grâces prévenantes soit régulières soit miraculeuses, les avances de la cité de Dieu, les progrès de la conversion du monde. Si le curé d'Ars n'avait pas été un saint, bien des âmes sans doute n'auraient pas été sauvées ; et cependant il est sûr qu'aucune de celles qui se seraient perdues ne l'eût été autrement que par sa propre faute. On comprend dans cette perspective l'ardeur dévorante qui consume le cœur des amis de Dieu, la véhémence et l'insatiabilité de leurs désirs. Sainte Catherine de Sienne se sent responsable des désordres de son temps ; Marie de l'Incarnation, ursuline, somme le Père éternel de faire justice à son Fils puisqu'il lui a promis les nations en héritage ; sainte Thérèse de Lisieux voudrait annoncer en même temps l'Evangile dans toutes les parties du monde. On devine aussi que ces marchés d'amour, par lesquels ils conviennent avec Dieu de payer pour les pécheurs ne se concluent qu'au prix de souffrances indicibles et d'agonies qui doivent ressembler à celle du Sauveur.

e) La suprême possibilité de salut pour les tout à fait abandonnés

« Je recommande donc, avant tout, qu'on fasse des prières, des supplications, des actions de grâces pour tous les hommes... Cela est bon et agréable à Dieu notre Sauveur qui veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité » (I Tim., II, 1-4). Le Verbe « était

la lumière, la vraie, qui éclaire tout homme venant en ce monde » (Jean, I, 9). Cette absolue certitude où nous sommes que Dieu prévient chaque adulte de la surabondance de ses grâces, qu'il ne va pas moissonner où il n'a pas semé, nous la savons vérifiée en d'innombrables cas par notre expérience même de chrétiens pécheurs. Mais n'est-elle pas, en d'autres circonstances, démentie par les faits, n'est-ce pas une gageure de la maintenir en face de l'effrayante détresse de la vie et de la mort de tant d'êtres humains ? Le chrétien pense à ces abandonnés « dont le sort éveille dans l'âme une angoisse intolérable, à cause de la nuit tout à fait noire dans laquelle la mort les a frappés... Je parle de tant de pauvres êtres qui n'avaient rien fait que leur humble besogne ordinaire et sur lesquels, en un instant, la mort s'est jetée comme une bête. Immolés par les caprices de la guerre et de la férocité — persécutés non pour la justice, à laquelle ils ne songeaient même pas, mais pour l'acte innocent de leur simple existence en un point malchanceux de l'espace et du temps. Et que sont leur supplice et leur mort, sinon l'image et le brusque abrégé où nous pouvons lire les souffrances de millions de pauvres au cours des siècles, broyés par la grande machine d'orgueil et de rapine aussi vieille que l'humanité ? Vaincus réduits en servitude, hors-caste, intouchables, esclaves de tous les temps, noirs vendus à l'encan par les trafiquants de chair humaine, femmes et enfants livrés au sweating-system, prolétaires de l'âge industriel, tous ceux que la misère a destitués de la condition d'homme, tous les maudits de la communauté d'ici-bas... Combien d'autres sont morts tout à fait abandonnés. Ils n'ont pas donné leur vie, on leur a pris leur vie, dans les ténèbres de l'horreur. Ils ont souffert sans l'avoir voulu. Ils n'ont pas su pourquoi ils mouraient. Ceux qui savent pourquoi ils meurent sont de grands privilégiés » [1].

Et voici maintenant la réponse, l'ultime réponse possible : « Tout semble se passer comme si l'agonie de Jésus était quelque chose de si divinement immense qu'il faille, pour qu'une image en passe parmi ses membres, et pour que les hommes participent complètement à ce grand trésor d'amour et de sang, qu'elle se partage en eux selon ses aspects contrastants. Les saints y entrent volontairement, en s'offrant avec lui... La béatitude des persécutés illumine leur existence terrestre. Plus ils sont abandonnés, plus ils peuvent dire avec Jean de la Croix : — Miens sont les cieux et mienne est la terre... Mais les tout à fait abandonnés, les victimes de la nuit, ceux qui meurent comme des réprouvés de l'existence terrestre, ceux qui sont jetés dans l'agonie du Christ sans le savoir et involontairement, c'est une autre face de cette agonie qu'ils manifestent, et il faut bien sans doute que tout soit manifesté... Comme un legs fait à cet autre troupeau, il a dit : — Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? Le grand troupeau des vrais misérables, des morts sans consolation, comment n'aurait-il pas soin de ceux qui portent cette marque-là de son agonie ? Comment », s'ils ne sont

[1] Jacques MARITAIN, « *Bienheureux les persécutés...* », dans *Raison et raisons*, Parzis Luf, 1947, p. 347.

pas trouvés en rébellion contre l'Auteur de leur vie [1], « leur délaissement même ne serait-il pas la signature de leur appartenance au Sauveur crucifié et un titre suprême à sa miséricorde ? Au détour de la mort, dans l'instant qu'ils passent de l'autre côté du voile, et que l'âme va quitter une chair dont le monde n'a pas voulu, n'a-t-il pas le temps de leur dire encore : — Tu seras avec moi en paradis » [2], même quand pour eux, jusqu'à l'extrême limite, rien, même du côté de Dieu, n'aura lui aux yeux des hommes ?

f) Le grand nombre des élus

On connaît le sens de la parole de Matthieu, XXII, 14 : « Beaucoup sont appelés, mais peu sont élus ». Elle concerne la vocation du peuple juif. Alors que tous sont appelés à recevoir le Messie, seul un reste saura le reconnaître, et la masse s'égarera, soit erreur soit perversité. Mais rien dans la révélation n'interdit de croire au grand nombre des élus. C'est même le sens probable de Jean, XIV, 2 : « Il y a de nombreuses demeures dans la maison de mon Père ». Certes, à regarder le train dont va le monde, c'est une autre parole du Sauveur qui vient à l'esprit : « Entrez par la porte étroite. Qu'elle est large et spacieuse la route qui conduit à la perdition, et nombreux sont ceux qui s'y engagent ; qu'elle est étroite la porte et resserrée la route qui conduit à la vie, et peu nombreux sont ceux qui la trouvent ! » (Mt., VII, 13-14). A regarder le monde, comment ne pas dire qu'il s'engage sur les voies de la folie ? Mais à regarder le prix du sang versé pour nous sur la Croix, comment ne pas espérer que là où le péché abonde, la grâce surabonde ? (Rom., V, 20). L'Apocalypse nous découvre, à côté de la plénitude des élus venus des douze tribus d'Israël, la foule immense venue de la Gentilité, « que personne ne pouvait compter, de toutes nations, et races, et peuples, et langues, debout devant le trône et devant l'Agneau, vêtus de robes blanches et des palmes à la main » (Apoc., VII, 9-10).

7. *C'est l'homme qui est cause de son péché*

a) Les suggestions du monde, du diable, des passions ne peuvent nous contraindre au péché

Le monde extérieur nous sollicite au mal quand il nous présente des biens qui meuvent en nous le désir, mais qui sont illusoires, car ils nous

[1] « Les persécutés et les saints, qui sont sauvés par le Christ, sauvent à titre de causes instrumentales, et en vertu du sang du Christ, les persécuteurs et les malfaiteurs. Les pauvres persécuteurs et les pauvres pécheurs, les pauvres enfants prodigues qui se débattent dans l'expérience du mal et dans les impures affaires du monde seront ainsi sauvés, sauf ceux (en foule peut-être, ou relativement rares, qui sait leur nombre ?) qui ont tué en eux-mêmes toute divine semence de bonne volonté et qui préfèrent l'enfer à Dieu. A l'exception de ces hommes qui refusent d'être rachetés, le monde même qui hait le Christ et ses disciples sera finalement réconcilié au Christ, mais après la fin de l'histoire ». Jacques MARITAIN, *Pour une philosophie de l'histoire*, Paris, Seuil, 1959, p. 154.

[1] *Raison et raisons*, p. 350.

détourneraient de notre fin dernière et nous ne pourrions les posséder qu'en passant outre à la considération de la règle de la raison et de la loi divine [1]. C'est alors à la raison d'intervenir pour détourner le cours de nos pensées et neutraliser l'effet de la tentation. Il arrive, il est vrai, en certains cas nettement pathologiques, que la passion puisse jeter l'homme à la démence et le priver totalement de l'usage de sa raison ; mais alors, à supposer qu'une telle passion n'ait pas été provoquée par une faute antérieure, l'acte qui s'ensuivra sera totalement involontaire et par conséquent sans péché [2].

Le diable aussi est impuissant à nous contraindre au péché. Les anges, bons ou mauvais, peuvent agir sur notre raison par manière de proposition extérieure, de suggestion ; mais ils sont radicalement incapables de toucher à notre libre arbitre. Le diable ne peut-il néanmoins émouvoir notre imagination et troubler nos passions au point de lier ainsi indirectement notre raison et d'entraver totalement son activité ? Ce ne semble pas impossible, dit saint Thomas, et pourrait se rencontrer dans certains cas de possession. Mais alors, quoi que fasse un homme en de telles conditions, cela ne saurait lui être imputé comme péché [3].

Dans tous ces cas, ou bien il n'y a pas de libre arbitre et pas de péché ; ou bien il y a péché, et notre libre arbitre est en cause.

b) C'est l'homme qui prend l'initiative du mal

Il est clair que l'initiative de ses actes libres est laissée à l'homme. Mais différemment suivant que l'acte libre est bon ou qu'il est mauvais.

1. Si l'acte libre est moralement bon, porteur de valeurs nouvelles positives, comment l'initiative première n'en remonterait-elle pas à Dieu ? Et alors c'est l'initiative seconde qui est laissée à l'homme, celle du oui prononcé sous la motion divine et dans lequel il engage sa destinée. Cette dépendance, loin de détruire notre liberté, la cause. Le oui que nous disons librement à Dieu est l'activité spirituelle la plus pure et la plus riche qui puisse sortir du monde, la plus sainte réponse de la créature à son Créateur ; d'où lui viendrait, en dernière instance, sa beauté, sinon de Dieu ? Il meut les êtres de l'intérieur, selon la nature que chacun d'eux tient de lui, non en la violentant, mais en l'activant et en l'exhaussant. Par nature, l'homme est ordonné au bien considéré dans toute son ampleur, au bien total seul capable de le déterminer, en sorte que les biens d'ici-bas, qui sont particuliers, le trouvent dans un état d'indifférence dominatrice à leur égard : il peut les vouloir, en tant qu'ils sont des biens, ou les négliger, en tant qu'ils ne sont pas le bien total. Dire que Dieu meut l'homme suivant sa nature, c'est signifier qu'il lui donne d'abord de désirer le bien total, puis, en le laissant dominateur de tous les biens particuliers, de choisir ceux d'entre eux qui le rapprocheront de sa Fin dernière.

[1] S. THOMAS, I-II, qu. 75, a. 2.
[2] *Ibid.*, I-II, qu. 78, a. 7.
[3] I-II, qu. 80, a. 3.

Dès lors, il faudra dire que Dieu connaît nos actes libres dans le décret éternel par lequel il nous meut à les produire. Ne disons pas qu'il les connaît *d'avance :* un être qui connaît d'avance est par définition un être immergé dans le temps, qui passe lui-même du passé, au présent, au futur, qui peut donc *se souvenir* du passé et parfois *prévoir* l'avenir. Or Dieu, c'est là son mystère propre, n'est pas dans le temps, il n'y a en lui ni *souvenir* du passé ni *prévision* de l'avenir. Il habite sur la cime de son éternité sans succession, d'où il *voit* d'un seul regard, dans leur présentialité, c'est-à-dire dans l'instant même où ils apparaissent à l'existence pour coexister avec lui et lui devenir simultanés, tous les événements successifs qui composent la trame du temps. Il ne connaît pas d'avance, il voit de toute éternité se prendre par nous librement *hic et nunc* ces initiatives qui pour nous appartiennent au présent, ou déjà au passé, ou encore à l'avenir. « Ce qu'on appelle la préscience de Dieu, dit saint Anselme, n'est pas à proprement parler une pré-science. Celui, en effet, à qui toutes choses sont présentes, connaît les futurs non par une pré-science, *praescientia,* mais par une science à qui tout est présent, *praesentium scientia* » [1]. Et saint Thomas : « Toutes les choses du temps sont présentes à Dieu depuis toujours, non seulement, comme certains le disent, parce qu'il en porte en lui-même les idées, mais parce que son regard se porte depuis toujours sur elles, telles qu'elles lui sont présentes » dans leur existentialité [2]. Cajetan commente : « Le premier instant de cette heure-ci est dans l'instant éternel ; le dernier instant de cette heure-ci est, non certes dans le premier, mais lui aussi dans le même instant éternel » [3]. Ainsi, dans l'instant sans succession de son éternité, où il n'y a de place ni pour le souvenir ni pour la préscience, et qui contient en les dominant tous les instants fugitifs de notre temps, Dieu *voit* tous les oui qu'il nous *donne* de lui *donner.*

2. Que se passe-t-il dans le cas du péché ? Il est fait par l'homme seul, sans Dieu et contre Dieu.

Il est fait *sans* Dieu. C'est l'homme qui en prend seul l'initiative, qui est cause première du péché : « La cause première de la défaillance de la grâce, dit saint Thomas, vient de nous » [4]. La créature peut-elle donc être cause première de quelque chose ? Non, Dieu seul est cause première de tout ce qui est et devient dans le monde. Mais précisément le péché n'est pas quelque chose. Il est une privation introduite dans ce qui est quelque chose.

Ce n'est pas seulement sans la volonté de Dieu, c'est *contre* sa volonté, que se fait le péché. Ne perdons jamais de vue les initiatives de son amour. Le péché est toujours un refus de ses prévenances, une résistance aux pressions intérieures et secrètes de sa grâce salvatrice. Car la créature libre, en tant qu'elle vient du néant, a cet effrayant privilège de pouvoir néanter

[1] *Dialogue sur la chute du diable,* P. L., t. CLVIII, col. 353.
[2] I, qu. 14, a. 13.
[3] *In* I, qu. 14, a. 13, nº XII.
[4] I-II, qu. 112, a. 3, ad 2.

en elle l'influx des motions divines. Alors c'est Dieu qui la prend à témoin : « Que pouvais-je faire pour ma vigne que je n'aie fait ? » (Isaïe, v, 4). Il emprunte la voix du psalmiste pour se faire suppliant : « Aujourd'hui, si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs » (Hébr., III, 8, 15 ; IV, 7). Parlant de l'acte mauvais, Jacques Maritain dira : « Du mal lui-même ou de la privation, de la mutilation qui déforme cet acte, Dieu ne peut pas être cause, de cela c'est moi qui suis cause première ; le mal comme tel est la seule chose que je peux faire sans Dieu, me soustrayant alors comme par une initiative émanée de mon néant aux flux de la causalité divine. Dans la ligne du mal c'est la créature qui est cause première. *Sine me nihil potestis facere* (Jean, XV, 5), cette parole est vraie dans les deux sens : sans Dieu nous ne pouvons rien faire, nous pouvons sans lui *faire le rien* [1]. La première initiative vient donc toujours de Dieu dans le cas du bien, alors l'initiative de la liberté créée relève elle-même de l'initiative divine. Mais à cause du pouvoir de *refus* qui fait naturellement partie de toute liberté créée, la première initiative vient toujours de la créature dans le cas du mal, Dieu pouvant mais ne voulant pas empêcher la créature d'opposer son refus, quand elle veut » [2].

Dieu connaît le refus de la créature — non certes en le causant, il ne cause pas ce qui néante — dans la motion positive au bien que néante la créature. Il ne le connaît pas d'avance, antérieurement à l'initiative de la créature : il n'y a en lui, à parler rigoureusement, ni préscience ni souvenir. Il voit de toute éternité l'instant où se produit ce refus. Il n'en est pas déconcerté. Ce qui le surprendrait serait qu'une créature pût introduire sans lui le moindre atome d'être dans la trame du monde. Mais le péché est pure privation. Ne va-t-il pas cependant troubler le plan providentiel ? Non, si ce plan est établi de toute éternité compte tenu de ce que Dieu voit de toute éternité [3].

c) Dieu, qui n'a pas l'idée du mal, connaît dans le bien le mal limité du monde et le mal illimité inventé par l'homme

1. Les idées qui sont dans l'intelligence divine sont les façons dont l'essence divine peut être participée. Elles sont dès lors, d'une part, les principes de connaissance, les raisons explicatives des choses ; et d'autre part les principes de production, les exemplaires ou modèles des choses.

---

[1] Sur Jean, I, 3, Pierre LOMBARD, *I Sent.*, dist. 46, écrit : « *Et sine ipso factum est nihil*, id est peccatum ». Cf. le commentaire de saint AUGUSTIN sur ce même texte : « Le péché est néant, et les hommes deviennent néant quand ils pèchent ». *In Joan Evang.*, traité I, nº 13.

[2] *Une philosophie de la liberté*, dans *Du régime temporel et de la liberté*, Paris, Desclés De Brouwer, 1933, p. 32.

[3] « Est-ce là poser une détermination de la science divine par la créature, je dis par l'irruption de néant dont la créature a la première initiative ? — Mais croyez-vous donc que le non-être est capable de déterminer ? Et croyez-vous au surplus que les êtres créés soient pour la science divine autre chose qu'un terme secondaire, atteint comme une pure matière, nullement formante ou spécificatrice ? Oubliez-vous que

Y a-t-il en Dieu des idées du mal ? C'est demander s'il y a dans l'essence divine un mal, qui serait perçu par l'intelligence divine, et par lequel, d'une part, le mal des choses serait expliqué, et à la ressemblance duquel, d'autre part, il serait produit. La réponse est évidente. Il n'y a en Dieu que les idées des choses. Des choses bonnes. Ou des choses ravagées par le mal : alors, c'est dans le bien que ces choses devraient avoir et qui leur manque que Dieu connaît le mal [1]. Mais il n'y a pas en lui d'idées du mal [2].

2. Rappelons ici la distinction fondamentale entre le mal de la nature et le mal du péché.

Le mal de la nature n'est pas visé par Dieu. Ce qui est visé, c'est le bien et toutes ses proliférations indéfinies, qui sont des participations à l'essence divine, des réalisations des idées divines. Mais ce bien visé par Dieu com-

---

l'essence divine seule est pour elle objet formel et spécificateur et que ni les choses (autres que lui) que Dieu connaît, ni les décrets ni les permissions de sa volonté n'ont le moindre rôle déterminant à l'égard de sa connaissance ? Si nous ne commençons pas par reconnaître la liberté absolue de la science divine à l'égard de ses objets créés, ne commençons pas à parler de ces choses. Même quand elle connaît ce dont elle n'est pas cause — le mal comme tel — elle n'est jamais formée par ce qu'elle connaît. Et même ses permissions demeurent formatrices, en ce sens que les initiatives de refus de la créature elle les saisit encore et les assume dans les desseins et les formes par où passe le torrent de l'être ». Jacques MARITAIN, *La clef des chants*, dans *Frontières de la poésie et autres essais*, Paris, Rouart, 1935, p. 188.

Aux pages qui précèdent, la connaissance divine créatrice est illustrée par l'image de la création musicale : « C'est seulement quand la symphonie est faite et achevée que dans l'esprit du musicien son idée créatrice est elle-même achevée, je dis quant à son *exprimabilité*, quant au détail de ses déterminations et de ses contours... Osons dire qu'en un sens il en va de même de la connaissance divine. Car pour nous donner quelque intelligence des propriétés de la science créatrice, dite *scientia visionis*, ce n'est pas seulement la considération de ce qu'on appelle la volonté antécédente (par laquelle il veut que tout soit bon, tout soit sauvé) qu'il nous faut ajouter à la considération de l'essence divine infiniment transparente à la divine intellection, c'est aussi la considération de la volonté conséquente de Dieu, par laquelle il permet le mal de la créature libre — et en raison de quelles circonstances, sinon ces refus de celle-ci, je ne dis pas seulement de la possibilité générale de refus incluse dans la liberté créée, je dis aussi des initiatives de refus qui de fait émanent d'elle à tel ou tel moment ? S'il est vrai que dans la ligne du mal la créature est cause première (déficiente, non efficiente) — cause première de la privation ou du néant qui blesse tel moment de sa liberté —, il faut bien dire que le mal ne peut être connu que dans l'instant même où il blesse ainsi l'existence, où la créature se soustrait volontairement à l'influx d'être et de bonté qui descend de l'amour créateur : et c'est parce que le temps est tout entier présent à l'immobile *nunc* éternel, que de toute éternité la privation, la non-régulation volontaire, le non-être racine de l'acte dévié accompli par moi à telle heure de cette horloge de l'univers ou de l'atome est et était et sera connu de Dieu ». *Ibid.*, pp. 182 et 186-188.

[1] « Le mal, comme tel, est néant, puisqu'il est une privation, par exemple la cécité. En conséquence, il y a bien en Dieu idée de la chose mauvaise, *rei malae*, non certes en tant que mauvaise, *in quantum mala est*, mais en tant que chose, *in quantum res est* : et le mal lui-même est connu par Dieu moyennant le bien opposé à ce mal et qui fait défaut à la chose mauvaise, *et ipsum malum per oppositum bonum cognoscitur a Deo, a quo res privationi subjecta deficit* ». S. THOMAS, *I Sent.*, dist. 36, qu. 2, a. 3, ad 1.

[2] « Malum non habet in Deo ideam ». S. THOMAS, I, qu. 15, a. 3, ad 1.

porte inséparablement une face de néant et de privation à laquelle il faudra donc se résigner, et qui en ce sens est voulue indirectement. Les formes du mal de la nature avec leurs proliférations sont voulues indirectement de Dieu en tant qu'elles accompagnent les formes et les proliférations du bien voulues directement de lui. Elles sont incluses dans les idées divines du bien et mesurées par elles.

Mais les formes du mal du péché ne sont voulues par Dieu d'aucune manière. Elles ne sont pas incluses comme voulues indirectement dans les idées créatrices ni mesurées par elles. Elles sont inventées librement avec toutes leurs effrayantes proliférations par l'homme cause première du péché. D'où cette page profonde de l'auteur du *Court traité* [1] : « J'ai dit que Dieu n'a pas l'idée du mal. Il a inventé Béhémoth et Léviathan et toutes les formes terrifiantes qui peuplent la nature et le monde de la vie, les poissons féroces, les insectes destructeurs. Il n'a pas inventé le mal moral et le péché. Ce n'est pas lui qui a eu l'idée de toutes les souillures et les abominations, les mépris crachés sur sa propre Face, les trahisons, les luxures, les cruautés, les lâchetés, les méchancetés bestiales, les permissions exquises, les dépravations d'esprit qu'il est donné à ses créatures de contempler. Elles sont nées du seul néantement de la liberté humaine. Elles sont sorties de cet abîme. Il les permet comme une création de notre pouvoir de faire le rien.

« Il les permet parce qu'il est assez fort, selon le mot de saint Augustin, pour faire tourner tout le mal qu'il nous plaira d'introduire dans le monde à un bien plus grand — caché dans le mystère de la transcendance et dont rien dans la nature ne nous laisse conjecturer en quoi il peut bien consister. L'homme de foi, pour avoir un soupçon de sa grandeur, et s'en émerveiller, mesure la grandeur du mal qu'un tel bien surcompensera.

« Notre malheur est précisément qu'il n'y a pas de scénario écrit par Dieu d'avance (il serait moins sinistre) ; et que l'élément néfaste du drame vient de nous autres, existants créés ; et que Dieu joue franc jeu. Puisque le mal de l'acte libre est notre création, c'est en laissant nos monstres proliférer jusqu'au bout, et les ressources infinies de notre pouvoir de néanter, développer toutes les formes de dégradation et de corruption de l'être, que la liberté divine manifestera la sublimité de sa toute-puissance en tirant de *cela même* le bien supérieur qu'elle se propose non pour elle mais pour nous » [2].

d) Que Dieu est blessé par notre péché

1. C'est la contemplation du mystère de la rédemption qui nous apprendrait à connaître le vrai mystère du mal du péché. S'il a fallu un Dieu pour nous sauver n'est-ce point que le péché recèle quelque malice infinie ? On reconnaît ici la question posée par saint Anselme dans le *Cur Deus homo*.

---

[1] Jacques MARITAIN, *Court traité*..., pp. 191-193.

[2] « Deus gloriam suam quaerit non propter se, sed propter nos ». S. THOMAS, II-II, qu. 132, a. 1, ad 1.

Telle sera la pensée de saint Thomas : « Le péché commis contre Dieu tire une certaine infinité de la Majesté infinie : car l'offense est d'autant plus grave que la dignité de l'offensé est plus haute. C'est pourquoi, la satisfaction, si elle devait être équivalente, *condigna*, exigeait un acte dont l'efficacité, venant à la fois de Dieu et de l'homme, serait infinie » [1]. Sous une forme violente, saint Jean de la Croix écrit des péchés qu'ils sont « si odieux à Dieu qu'ils l'ont contraint à la mort, *que Dios tanto aborrece que le obligaron a muerte* » [2].

2. Le péché est une offense à Dieu, une injure à sa Majesté infinie. Il atteint Dieu en le frustrant de ce qui lui est dû en justice : il lèse le droit strict de la Fin dernière à être aimée par-dessus tout. Plus concrètement, il blesse Dieu *lui-même*, non pas sans doute *en lui-même*, mais là où il est vulnérable, à savoir dans l'amour par lequel il s'efforce de nous sauver. « Que veut donc dire cette notion d'offense de Dieu ?... Dans une première approximation, on pourrait dire que le péché est *déicide* en ce sens que, pour autant qu'il est en lui, il va à détruire Dieu si c'était possible. Mais quoi, cela est précisément tout à fait impossible. Je me jette sur un homme pour le tuer, mais mon couteau est en papier. Cette considération éclaire la nature de l'acte, non la manière dont il atteint Dieu, car le péché détruit quelque chose de l'ordre créé, il ne détruit rien en Dieu. Dans une seconde approximation, qui me semble préférable, il faudrait dire que le péché *prive* la volonté divine de quelque chose qu'elle a réellement voulu... Dans sa volonté antécédente, Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, il veut de même que tous mes actes soient bons. Si je pèche, quelque chose que Dieu a voulu et aimé ne sera éternellement pas. Cela de par ma première initiative. Je suis ainsi cause — néantante — d'une privation à l'égard de Dieu, privation quant au terme ou à l'effet voulu (nullement quant au bien de Dieu lui-même)... Le péché ne prive pas seulement l'univers d'une chose bonne, il prive Dieu lui-même d'une chose qui était voulue conditionnellement mais réellement par lui... La faute morale atteint l'incréé, nullement en lui-même, il est absolument invulnérable, mais dans les choses, les effets qu'il veut et qu'il aime. Là, on peut dire que Dieu est le plus vulnérable des êtres. Pas besoin de flèches empoisonnées, de canons et de mitrailleuses, il suffit d'un invisible mouvement dans le cœur d'un agent libre pour le blesser, priver sa volonté antécédente de quelque chose ici-bas qu'elle a voulu et aimé de toute éternité, et qui ne sera jamais » [3].

---

[1] III, qu. 1, a. 2, ad 2. Cf. *L'Eglise du Verbe incarné*, t. II, p. 151.

[2] *Lettre X, Silverio*, t. IV, p. 267.

[3] Jacques MARITAIN, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Paris, Téqui, 1951, pp. 175-176.

3. Où a-t-on écrit que dans l'Ancien Testament l'homme a peur de Dieu, mais que, dans le Nouveau, c'est Dieu qui a peur de l'homme, peur de moi, peur de vous, du mal que je puis encore lui faire par moi-même, par autrui ? Oui, Dieu a peur du péché, *il a peur pour moi du mal que je peux lui faire ;* c'est pourquoi il envoie son Fils unique bien-aimé me chercher sur les chemins du monde et m'appeler sous sa Croix, *Quaerens me sedisti lassus, Redemisti crucem passus, Tantus labor non sit cassus.*

CHARLES JOURNET

Bibliographies

J. DE BACIOCCHI, S. M., *Présence eucharistique et transsubstantiation*, dans *Irénikon*, 1959, pp. 139-161.

1. Un changement empirique du pain étant exclu, l'auteur ne voit dans la transsubstantiation qu'un changement que nous appellerons fonctionnel. La réalité empirique du pain et du vin ne change pas. Mais le Christ en vertu de sa Seigneurie sur le monde « en fait le signe réel du corps et du sang, et de ce fait ce qui était pain devient corps, ce qui était vin devient sang du Christ, par la présence du Saint-Esprit », p. 149. Le pain et le vin étaient « dons de Dieu pour maintenir la vie et la cohésion temporelles des hommes » ; « la parole du Christ sans altérer ces dons en leur teneur empirique, change totalement leur destination sociale et religieuse. Désormais ce pain et ce vin ne serviront plus à nourrir ou à désaltérer les corps (sinon de façon accessoire et dans une mesure négligeable), ils ne seront plus matière à commensalité profane. Ils sont signes et instruments du don du Christ en son corps et en son sang. Maintenant, ce que Dieu offre par là au monde, c'est en vérité son Fils incarné, pain de vie éternelle et base d'unité, victime du sacrifice d'alliance et d'expiation. *C'est cela que reçoit l'Eglise* en paraissant consommer du pain et du vin ; dès lors elle est fondée à penser et à enseigner : *c'est cela qui existe*, et pas autre chose ; ce qui semble être du pain et du vin, et qui l'était vraiment tout à l'heure, ne l'est plus, malgré l'absence de toute altération sensible ou physico-chimique », p. 150. Pour le croyant « le fin mot des êtres n'est pas scientifique ou philosophique, c'est la valeur que le Christ donne aux êtres, la fonction essentielle qu'ils reçoivent dans la mission du Fils de Dieu... Les choses sont purement et simplement ce qu'elles sont pour le Christ, puisque l'intelligence du Christ est norme absolue de la nôtre, comme son existence », p. 151. Ainsi quand le Christ fait du pain et du vin le « signe réel » de son corps et de son sang, il leur donne une « fonction nouvelle », il change leur « fonction essentielle ». Voilà ce qui autorise l'Eglise à dire que ce qui était du pain et du vin est vraiment le corps et le sang du Christ. « Le don du Christ dans le sacrement est une nouveauté radicale par rapport à l'être originel du pain et du vin, et il met fin à leur disponibilité d'antan pour les usages profanes. Ce qui était pain est maintenant corps du Christ, ce qui était vin est maintenant sang du Christ, » p. 155. Ce changement « mérite le nom de transsubstantiation », p. 154.

2, Qu'il n'y ait pas dans l'eucharistie, changement *empirique* du pain et du vin, pas d'altération sensible ou physico-chimique, cela est évident et tous en conviennent. Mais n'y a-t-il que le changement *fonctionnel* dont on vient de nous parler ? Peut-on dire qu'il y a changement de l'*être* du pain du fait qu'il y a changement de sa *destination?* La présence réelle du Christ sous les apparences du pain exige-t-elle plus qu'un changement de destination du pain ? En d'autres mots, la Seigneurie du Christ dans l'eucharistie se réduit-elle à faire du pain le « signe réel » de son corps, en sorte que « ce qui était pain devienne corps » ? Ou s'exerce-t-elle d'une manière infiniment plus profonde par « cette merveilleuse et unique conversion de toute la substance du pain au corps et de toute la substance du vin au sang, ne laissant subsister que les espèces du pain et du vin, conversion que l'Eglise catholique appelle du nom très approprié de transsubstantiation » ?

Changement *empirique?* Non. Simple changement *fonctionnel?* Encore non. Mais changement *substantiel* par voie de transsubstantiation : voilà la cause de ce que l'Eglise appelle présence *réelle*.

Pour l'auteur, dire que « le Christ est dans les espèces sacramentelles », c'est employer « une expression sournoisement ambiguë », défendable en ce sens seulement que « les signes sacramentels sont bien englobés dans l'acte d'union du Christ avec l'Eglise», p. 148.

« Ce qui est *placé là*, sur la table eucharistique, ce sont les signes sacramentels, ce n'est pas le Christ glorieux qui demeure 'dans le ciel' », p. 148. Nous dirions au contraire : Ce qui est *placé là*, c'est le Christ glorieux, non pas en tant qu'il est au ciel par sa présence naturelle, mais en tant qu'il est ici-bas par sa présence sacramentelle.

Charles Journet

MICHEL LABOURDETTE, O. P., *Le sacerdoce et la mission ouvrière*, Paris, Bonne Presse, 1959, 64 pages.

« Les problèmes soulevés par la *Mission ouvrière* engagent entre autres les principes fondamentaux de la théologie du sacerdoce. Il n'est pas nécessaire de développer cette théologie dans son ensemble ; il faut seulement rappeler dans leur précision quelques principes essentiels qui permettront de *définir la place du prêtre dans la Mission ouvrière.* » D'où les deux parties de cette étude : *I. Le sacerdoce* (1. *Le Christ et l'Eglise ;* 2. *Le sacerdoce sacramentel ;* 3. *Sacerdoce et laïcat*). *II. La mission ouvrière* (1. *Apostolat et mission.* 2. *Le problème de la mission ouvrière.* 3. *Prêtres au travail*). Le texte, préfacé par S. Exc. Mgr Garrone, est divisé en 80 paragraphes, numérotés pour faciliter les références. Que dire sinon qu'il est d'une tenue parfaite : élévation et sûreté de la doctrine, clarté et fermeté de l'écriture, vue profonde de la dignité du sacerdoce commun à tous les chrétiens et de sa distinction d'avec le sacerdoce hiérarchique (appelé ici sacramentel), définition des notions délicates d'apostolat et de mission, compréhension du milieu ouvrier, sagesse des applications.

« Il n'est pas nécessaire à un chrétien d'avoir reçu un mandat de la hiérarchie pour exercer, soit à l'intérieur de l'Eglise, soit par rapport aux incroyants, des activités qui ont pour but de gagner les hommes au Christ et de les aider à grandir dans le royaume de Dieu : c'est l'inclination de la foi vivante, animée par la charité, d'être diffusive et conquérante... Cet *apostolat du chrétien*... convient à tout membre de l'Eglise (et bien entendu aussi aux clercs), et fait partie de cette *mission générale par laquelle l'Eglise tout entière est envoyée au monde* pour l'appeler au salut... Il est *propre aux laïcs* de l'exercer au milieu même de tâches profanes et par leur moyen », nos 29, 30, 31.

« On ne peut malheureusement pas contredire la constatation trop souvent exacte que, pour bien des raisons, la communauté chrétienne locale, disons la paroisse, se trouve pratiquement hors d'état d'accueillir et de nourrir en son sein les convertis du monde ouvrier. Faut-il en conclure à la nécessité de constituer sur place une autre assemblée chrétienne, une autre « Eglise » ? Cela serait grave, si on devait en prendre son parti. C'est un signe de plus que, surtout en de telles conditions, le travail missionnaire ne peut être accompli par des isolés, fussent-ils prêtres, mais demande un immense effort commun de l'Eglise localement établie : *transformation progressive* de paroisses s'ouvrant communautairement aux exigences de la mission, et sans doute, en attendant, *statuts provisoires*, analogues à ce qui est prévu par exemple pour les émigrants, en se rappelant qu'au plan de l'Eglise locale, l'unité se fait dans *l'évêque* », no 45.

« Même accomplie chrétiennement par un laïc ou par un prêtre, une activité temporelle reste substantiellement temporelle. Un prêtre charpentier ne transforme pas son établi en autel, ne fait pas de son travail une activité *sacerdotale*. Il n'y a pas une manière sacerdotale de conduire une auto », no 54.

« Il faut, dit-on, que l'Eglise soit rendue présente dans ce milieu du travail, et le peuple ne le croira que si elle l'est par ses prêtres. Cette raison a une certaine importance apologétique, c'est-à-dire qu'elle tient compte (comme dans le scandale des faibles) d'une croyance peut-être commune en effet, mais non tout à fait juste. L'Eglise est déjà présente, s'il y a des laïcs chrétiens : ils lui rendent témoignage », no 64.

« Dans la mesure où le prêtre se croirait seul chargé de tout ce qui est témoignage d'Eglise en milieu ouvrier, il aura tendance à prendre sur lui toutes les formes de ce témoignage ; et c'est ici qu'apparaît le rôle irremplaçable du laïcat chrétien, et pour la mission, du laïcat organisé... S'il est vrai que le travail, pour des raisons apostoliques actuellement pressantes, approuvées par la Hiérarchie et dans la mesure où elle le juge bon, puisse être accepté pour le prêtre comme condition d'entrée et tant que cette condition s'avère indispensable, il n'en va pas de même de l'engagement dans le *combat ouvrier :* autant cet engagement est normal pour le laïc, qui doit y rendre témoignage de son christianisme, autant il pourrait compromettre le ministère sacerdotal et le faire dévier. Sur ce point, l'abstention du prêtre n'est pas carence ou évasion, elle est elle-même témoignage très positif de ce qu'il est pour l'Eglise et dans l'Eglise... Le prêtre doit rester celui qui convoque les hommes, même s'ils sont politiquement divisés, à un autre Royaume », no 67.

Charles Journet

IRÉNÉE-HENRI DALMAIS, O. P., *Les liturgies d'Orient*, collection Je sais – Je crois, Paris, Fayard, 1959, 120 pages.

Le P. Dalmais, professeur à l'Institut Supérieur de Liturgie de Paris présente ainsi

son dessein : « Ce petit livre voudrait offrir une première initiation à ce monde encore trop peu connu. On s'est efforcé de mettre en sa juste place chacune des traditions liturgiques de l'Orient chrétien. L'importance du rite byzantin est certes, à tous égards, exceptionnelle. Expression d'une Eglise qui eut la charge de sauvegarder et de défendre l'orthodoxie de la foi aux grands mystères de la Trinité et de l'Incarnation, la liturgie byzantine a chanté cette foi avec une précision et une richesse incomparables qui lui méritent à juste titre le nom de liturgie orthodoxe. Le rôle historique de Constantinople qui fut, des siècles durant, le centre d'un empire qui revendiquait le titre d'œcuménique ou universel a fait du rite byzantin l'héritier des traditions liturgiques les plus anciennes Eglises de Jérusalem, d'Antioche, d'Asie Mineure et de Grèce en même temps que ses missionnaires le transmettaient, traduit en leur langue, à la majeure partie des peuples slaves, aux Roumains et jusqu'aux extrémités de l'Asie russe. Mais cet éclat ne doit pas faire négliger les rites syriaques, expressions d'une tradition chrétienne demeurée plus immédiatement nourrie de sève sémitique, tradition qui a suscité aux Indes un surgeon plus que jamais vigoureux ; ni le rite copte. chargé de l'expérience spirituelle des moines égyptiens et qui, par l'Ethiopie, s'est profondément enraciné en terre d'Afrique ».

Les premiers chapitres traitent de questions générales : *Eglises orientales dans l'espace et le temps. Q'uest-ce qu'un rite – Le génie des rites orientaux* (distinct du génie du rite latin). Les chapitres suivants renseignent, avec de nombreuses citations, sur les différents rites sacramentels. Le tout avec pénétration et amour, qui font de ce livre, malgré la complexité des problèmes touchés, une lecture attachante. Un tableau synoptique des Eglises et des rites orientaux achève de renseigner le lecteur. Charles Journet

HENRI CHAMBRE, S. J., *Christianisme et communisme*, collection Je sais – Je crois, Paris, Fayard, 1959.

Ecrit par un spécialiste des études communistes, ce petit livre renseigne sur la manière dont l'Eglise a précisé au cours du temps ses condamnations du communisme ; sur l'efficacité funeste et les méthodes de conquête progressives du communisme ; sur la philosophie, la sociologie, la politique marxistes ; sur l'attitude du marxisme à l'égard de la famille et de la propriété privée ; sur l'affrontement du catholicisme et du communisme. De nombreux textes appuient ces analyses. Citons la dernière phrase : « C'est pour la fidélité de l'Eglise à dire à l'homme, au nom de Dieu même, qui il est, que le communisme qui entend fabriquer un homme sans Dieu s'oppose à l'Eglise. Mais aussi inlassablement qu'il maintiendra sa prétention à construire un homme sans Dieu, et pour cette seule raison, il trouvera dans l'Eglise sa vivante contradiction spirituelle ».

Charles Journet

MARCEL MICHELET, *Le grand Stockalper*, Ed. du Martolet, Abbaye de Saint-Maurice, 1959.

Créée au Théâtre du Collège de Saint-Maurice au printemps dernier, cette pièce met en scène un épisode de la vie du grand Stockalper. Nous sommes à la fin du XVII[e] siècle, dans un Valais qui fait alors le pont entre la France de Louis XIV et les Etats italiens d'une Espagne déclinante. Les luttes intestines y sont fréquentes et les citoyens, qui viennent d'arracher le pouvoir temporel à leur évêque, veillent jalousement sur l'égalité conquise. La personnalité puissante de Gaspard Stockalper, son génie du commerce qui a fait de lui l'homme le plus riche et le plus influent de toute la contrée, attirent immanquablement sur lui la jalousie et la haine. On l'accuse de rechercher le pouvoir et de travailler à détruire l'indépendance chèrement acquise. Le drame éclate. Le malheur frappe Stockalper en la personne de ceux qui lui sont chers : ses deux fils, puis l'une de ses filles meurent. Haï, cerné de toutes parts, il doit quitter famille et patrie. Six ans d'exil, au cours desquels le Valais s'aperçoit qu'il a banni l'un de ses plus grands enfants et le rappelle. Mais le Stockalper qu'on voit revenir a perdu le goût de la richesse et de la puissance. C'est un pèlerin mendiant qui rentre sur sa terre, c'est un pauvre qui entend le rester : une autre grandeur est entrée en lui.

Cette pièce se lit (et doit se voir) avec un vif plaisir. C'est du bon théâtre, vigoureux, alerte, de lignes sobres. Les personnages sont vrais, ils *vivent*. Au centre, la grande figure de Gaspard Stockalper s'impose avec force. Celui qui dit fièrement à ses conci-

toyens déchaînés : « Ma démission, vous ne me la prenez pas, je vous la donne... », ou celui qui revient pauvre et sans demeure :

Pèlerinage vers la patrie.
Qu'il est doux, qu'il est amer!
Adieu, terre d'exil.
Ma vallée vient à moi comme je l'aime,
baignée dans le soir d'été.
Qui me reconnaîtrait?

nous le reconnaissons et nous l'aimons,

Anne Perrier

BANINE, *J'ai choisi l'opium*, Librairie Stock, Paris, 1959, 219 pages.

Musulmane née au Caucase, affranchie par la Révolution et réfugiée à Paris où elle se fit bientôt une place dans le monde littéraire, Umm-el-Banine raconte ici sa conversion au catholicisme, Nulle onction, nulle fadeur, nulle complaisance dans ce récit, mais une sincérité, une lucidité impitoyables qui lui donnent un aspect presque brutal. On y sent le conflit violent d'une âme assoiffée de Dieu et d'un esprit imperméable aux dogmes : « Ma raison refuse les dogmes, nie jusqu'à l'existence de Dieu, se moque de mes « candeurs ». Mais mon cœur est aux pieds du Christ. » (...) « Je flotte comme un bouchon rejeté d'une vague à une autre, jamais au repos. Les exigences irréconciliables du cœur et de la raison ; besoin de Dieu aussi fort que le besoin de clarté. » Mais ce besoin de Dieu va finir par tout submerger. Et c'est peut-être l'aspect le plus bouleversant de ce livre : l'action de la grâce sur une âme, action si apparente, si constante, et d'une force telle qu'elle finira par imposer silence aux arguments de la raison. « Oui, vraiment, le seul amour à la mesure de mon goût d'absolu, c'est l'amour du Christ. (...) Le Christ. Je voudrais qu'il devienne mon tout, que sa Face s'imprime en moi, ineffaçable. »

Un livre tout rempli de la présence de Dieu, et face à lui d'une âme humaine profonde, mise en demeure de lui répondre. Une question décisive resterait à éclairer : la « raison » qui s'oppose à la foi, est-elle la raison « native » déposée en chacun de nous par la Vérité créatrice ? ou est-ce une raison « altérée » au cours d'un développement culturel partiellement aberrant ?

Anne Perrier

NOËLE M. DENIS-BOULET, *Le Calendrier chrétien*, Coll. Je sais – Je crois, Paris, Fayard, 1959, 124 pages.

L'auteur de *Romée ou le Pèlerin moderne à Rome* et de *Eucharistie ou la Messe dans ses variétés, son histoire et ses origines*, couronnés, l'un par l'Académie des Beaux-Arts, l'autre par l'Académie française, nous expose dans un ouvrage d'une riche érudition mais où l'esprit de prière et le sens du mystère chrétien restent toujours présents, les origines, la formation, le développement, les modifications du calendrier chrétien. Impossible de lire ces pages sans apprendre une foule de choses sur le dimanche chrétien, Pâques, les premières fêtes fixes, le Carême, les Quatre-temps, l'Avent, les fêtes de la Vierge, la liturgie médiévale, la réforme grégorienne, etc. L'auteur accueille avec sympathie les travaux de M^lle^ Annie Jaubert. En tout cas « il y a une chronologie essentielle, sur laquelle les chrétiens, historiens ou non, seront toujours d'accord : la crucifixion et la mort du Sauveur se placent au vendredi, veille du samedi 15 nisan, jour de la Pâque officielle, et sa Résurrection le dimanche suivant. En ces deux points fixes gît tout l'essentiel de notre tradition sur la chronologie de notre Rédemption, et ces points n'ont jamais été contestés... Ce premier jour, dont l'importance ne le cède en rien, bien au contraire, au premier jour de la Création (où Dieu dit : Que la lumière soit !), c'est le premier dimanche chrétien », p. 30. « Les Pères appellent souvent le dimanche lui-même : le jour de la Résurrection », p. 36. Le dimanche était d'abord non pas un jour de repos, mais de prière. C'est plus tard qu'il entre dans les lois comme fête chômée. Le dernier chapitre sur le caractère sacré du temps, explique comment le caractère cyclique du calendrier se concilie avec la conception judéo-chrétienne linéaire du temps.

Charles Journet

NOVA ET VETERA

Direction : Charles Journet, Grand Séminaire, Fribourg (Suisse).

Secrétaire de rédaction : R. P. Marie-Martin Cottier, O. P.

Edition et administration : Librairie L. Méroz, boulevard Georges-Favon 12, Genève.

Conditions d'abonnement (Suisse et étranger) :

Abonnement annuel ordinaire :	Fr. 12.—
Abonnement de soutien :	» 15.—
Le numéro :	» 3.—

Compte de chèques postaux : I 10 232 (Revue *Nova et Vetera*).

Dépositaire pour la France : Librairie Saint-Paul, rue Cassette 6, Paris VI^{e}. Chèques postaux : Paris 243.60.

Les abonnements sont annuels et partent toujours du N° 1 de l'année en cours.