NOVA ET VETERA

REVUE TRIMESTRIELLE

JACQUES MARITAIN • *Quelques textes*, A l'occasion du grand Prix National des Lettres 1

OLIVIER LACOMBE • *L'élan spirituel de l'Hindouisme*. . . 28

NOTES

CHARLES JOURNET • *L'entrée du Christ dans son Eglise pérégrinante*, ou l'Age de la Présence visible du Christ 39

BIBLIOGRAPHIES • Raïssa Maritain, *Journal* • Jacques Maritain, *Dieu et la permission du mal* • Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l'Eglise, De la persécution de Dioclétien à la mort de Grégoire le Grand* • M.-H. Vicaire, *L'imitation des Apôtres, moines, chanoines et mendiants* • James Brodrick, *Robert Bellarmin, l'humaniste et le saint* • Alfred Berchtold, *La Suisse Romande au cap du XX^e siècle, Portrait littéraire et moral* • Pierre Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament* • Hans Küng, *Structures de l'Eglise* • Yves M.-J. Congar, *Ce que Jésus a appris* • Collection *Le mystère chrétien.*

XXXIX^e ANNÉE - N° 1 - JANVIER-MARS 1964

Quelques textes de Jacques Maritain [1]

ITINÉRAIRE

Le 25 juin 1905, deux enfants de vingt ans montaient l'escalier sempiternel qui grimpe jusqu'au Sacré-Cœur. Ils portaient en eux cette détresse qui est le seul produit sérieux de la culture moderne, et une sorte de désespoir actif, éclairé seulement, ils ne savaient pourquoi, par l'assurance intérieure que la Vérité dont ils avaient faim, et sans laquelle il leur était presque impossible d'accepter la vie, un jour leur serait montrée. Une sorte de morale esthétique les soutenait faiblement, dont l'idée du suicide, – après quelques expériences à tenter, trop belles sans doute pour réussir, – semblait offrir l'unique issue. En attendant ils se nettoyaient l'esprit, grâce à Bergson, des superstitions scientistes dont la Sorbonne les avait entretenus, – mais en sachant bien que l'intuition bergsonienne n'était qu'un trop inconsistant refuge contre le scepticisme logiquement entraîné par toutes les philosophies modernes...

Ils allaient vers un étrange mendiant, qui méprisant toute philosophie criait sur les toits la vérité divine, et, catholique intégralement obéissant, condamnait son temps, et ceux qui ont leur consolation ici-bas, avec plus de *liberté* que tous les révolutionnaires du monde.

Ils avaient terriblement peur de ce qu'ils devaient rencontrer, – ils n'avaient pas encore fréquenté de génies littéraires, et c'est bien autre chose qu'ils allaient chercher. Pas une ombre de curiosité n'était en eux, mais le sentiment le plus propre à emplir l'âme de gravité : la compassion pour la grandeur sans refuge...

Ils traversèrent un petit jardin d'autrefois, puis entrèrent dans une humble maison... Léon Bloy semblait presque timide, il parlait peu et très bas, essayant de dire à ses deux jeunes visiteurs quelque chose d'important et qui ne les déçût pas. Ce qu'il leur découvrait ne peut se raconter ; la tendresse

---

[1] A l'occasion du grand Prix national des Lettres, qui lui a été décerné à l'unanimité le 14 novembre 1963.

de la fraternité chrétienne, et cette espèce de tremblement de miséricorde et de crainte qui saisit en face d'une âme, une âme marquée de l'amour de Dieu. Bloy nous apparaissait tout le contraire des autres hommes, qui cachent des manquement graves aux choses de l'esprit, et tant de crimes insivibles, sous le badigeonnage soigneusement entretenu des vertus de sociabilité. Au lieu d'être un sépulcre blanchi comme les pharisiens de tous les temps, c'était une cathédrale calcinée, noircie. Le *blanc* était au dedans, au creux du tabernacle. D'avoir franchi le seuil de sa maison toutes les valeurs étaient déplacées, comme par un déclic invisible. On savait, ou on devinait, *qu'il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des saints.* Et tout le reste devenait crépusculaire.

Quelques pages sur Léon Bloy, 1927, p. 47

Mon cher Jean, je me connais trop bien pour voir dans les traits que vous me prêtez une autre image que de votre cœur. L'amitié est votre excuse. Que suis-je ? Un converti. Un homme que Dieu a retourné comme un gant. Toutes les coutures sont dehors, l'écorce est à l'intérieur, elle ne sert plus à rien. Un tel animal a de la peine à s'estimer quelque chose, il a envie de demander pardon aux autres d'exister. Leurs fourrures, leurs carapaces l'impressionnent.

Réponse à Jean Cocteau, 1926, p. 7

Ainsi donc, en un sens, oui, tout a été dit dans les poèmes [de Raïssa]. Reste là toutefois inévitablement, et quelle que puisse être la transparence, la transposition propre à la poésie, qui nous emporte dans un univers où toutes choses s'enveloppent de l'*ailleurs* énigmatique et de l'espèce de fugace bonheur apportés par le chant et par la beauté. En face d'un tel univers le témoignage direct, nu, garde un impact unique. Pour moi qui ai tant chéri les poèmes de Raïssa et qui ai eu le privilège de les voir naître, – que dis-je, pour moi qui ai été témoin de sa vie et de ses souffrances, la lecture des notes transcrites dans ce recueil a été comme une révélation de ce que je savais déjà et savais très bien, mais ne savais qu'avec la frange de futilité inhérente au regard humain. J'en reste désormais comme un peu égaré.

N'ayant ni guide ni lueur
Que la lampe ardente en mon cœur.

Table des matières
1963

I

FRANÇOIS BOUCHARDY. *Jean Anouilh, moraliste* 1
H. CONUS, O.P. *Mgr von Ketteler : Un grand évêque social* 13
ANNE PERRIER. *Catherine Colomb : Le temps des anges* 39

NOTES

JEAN DE LA CROIX KAELIN, O.P. *De la Machine à la Liberté*. 47
LÉON-JOSEPH MOREAU, O.P. *Le problème de la survie* 58

BIBLIOGRAPHIES. Pierre-Henri Simon, *Le Jardin et la Ville*. – Gilbert Maire, *Les instants privilégiés*. – G. A. Roggerone, *Le idee di Gian Giacomo Rousseau*. – Claire Lucques, *Le poids du monde : Rilke et Sorge*. – Artémis Calame, *Poèmes*.

Raïssa Maritain, *Notes sur le Pater*. – Jean-Pierre de Caussade, *Lettres spirituelles*. – Angelus Walz, O.P., *Saint Thomas d'Aquin*. – Sources de la vie spirituelle, *Documents pontificaux*. – Karol Gorski, *De la piété à la mystique, Esquisse d'une histoire de la spiritualité en Pologne*.

II

JEAN LALOY. *Paix et Guerre entre les Nations*, A propos du livre de Raymond Aron 81
MARIE-MARTIN COTTIER, O.P. *Impressions sur le Concile*. 90

NOTES

CHARLES JOURNET. *Un affrontement de Hegel et de la Sagesse chrétienne :* I. Hegel et la Sagesse ; II. Hegel et l'Homme ; III. Le Dieu de Hegel. 102

BIBLIOGRAPHIES. Moines de Solesmes, *Les Instituts de vie parfaite, Du monachisme aux instituts séculiers*. – Les Ecrits des saints, *De saint Cyrille de Jérusalem à saint François de Sales*. - Olivier Leroy, *Sainte Thérèse d'Avila, Biographie spirituelle*. - Bienheureux Claude La Colombière, *Ecrits spirituels*. Bernard Bro, *Le témoignage des cloîtrées, Enquête de la « Vie spirituelle »*. – Jean François Six, *Littré devant Dieu*. – Raoul Follereau, *Si le Christ demain frappe à votre porte...*

Bihlmeyer-Tüchle, *Histoire de l'Eglise, Antiquité chrétienne*. – P. Th. Camelot, O.P., *Ephèse et Chalcédoine*. – Henri Rondet, S.J., *Vatican I, Le Concile de Pie IX*. – Berthold Altaner, *Précis de Patrologie*. – A. Hamman, O.F.M., *Lettres chrétiennes : Pères du Désert, Initiation chrétienne*. – Editions ouvrières, *Saint Jean Chrysostome, Clément d'Alexandrie*. – Bruno Vandenberghe, O.P., *Nos Pères dans la Foi*. – A.G. Martimort, *Introduction à la Liturgie*. – Adrien Nocent, O.S.B., *L'avenir de la Liturgie*.

Bernard Lambert, O.P., *Le problème œcuménique*. – Yves M.-J. Congar, O.P., *Aspects de l'œcuménisme*. – Yves M.-J. Congar, *La Foi et la Théologie*. – Université de Louvain, *Recherches œcuméniques*.

– Joseph Hajjar, *Les chrétiens uniates du Proche-Orient.* – Maximos IV, *Voix de l'Eglise en Orient.* – Mgr Antony, *Notre point de vue sur l'unité.* – Louis Villette, *Foi et Sacrement.* – Jean Daniélou, *Unité des chrétiens et conversion du monde.* – Evdokimov, Bœgner Alfrink, *L'Eglise en dialogue.* – René Laurentin, *L'enjeu du Concile.* – Louis Capéran, *A l'écoute du Concile.*

Lucien Méroz, *René Guénon ou la Sagesse initiatique.* – Etienne Borne, *Le problème du Mal.* – Etienne Borne, *Dieu n'est pas mort, Essai sur l'Athéisme contemporain.* – Revue Montalembert, *Jean Guitton.* – Claude Tresmontant, *Les idées maîtresses de la Métaphysique chrétienne.* – Joseph de Tonquédec, S.J., *La Philosophie de la Nature.* – Paul-Bernard Grenet, *Les 24 thèses thomistes, De l'évolution à l'existence.* – P.-B. Grenet, *Aristote ou la raison sans démesure.* – Donald J. Allan, *Aristote, le Philosophe.* – Jean Dominique Robert, O.P., *Approche contemporaine d'une affirmation de Dieu.* – Jean Onimus, *Face au monde actuel.*

Roger Heckel, S.J., *Le chrétien et le pouvoir.* – Le P. Peyriguère, *Ecrits spirituels.* – Aline Coutrot, *Un courant de la pensée catholique : l'hebdomadaire Sept.* – Birger Gerardson, *Memory and Manuscript in Rabbinic Judaism and early Christianity.* – André Ravier, *Le Curé d'Ars.* – Maria Winowska, *La Salette.*

III

RAISSA MARITAIN, *Textes sur la Poésie et Poèmes inédits.* 161
JEAN DE LA CROIX KAELIN, O.P., *Foi et Technique.* 178
CHARLES JOURNET, *Le temps de l'Eglise entre l'Annonciation et l'Ascension.* 191

NOTES

PIERRE MAMIE. *Le Décalogue II, Recherches textuelles et notes théologiques* 216
CHARLES JOURNET. *Dom Diepen et la « Théologie de l'Emmanuel ».* 225

IV

JACQUES MARITAIN. *Amour et Amitié,* En marge du « Journal de Raïssa ». 241
ANNE PERRIER. *Poèmes.* 280

NOTES

MARIE-MARTIN COTTIER, O.P. *Critique et Naïveté,* Une question d'éthique de la connaissance 286
CHARLES JOURNET. *Regard rétrospectif,* A propos du dernier livre du R. P. Congar sur l'Eglise 294

BIBLIOGRAPHIES. Julien Green, *Pamphlet contre les catholiques de France.* – Julien Green, *Partir avant le jour.* – Henry Bars, *Sur Teilhard de Chardin.* – Henry Bars, *Marche de l'espérance.* – François Mauriac, *Ce que je crois.* – Ernest Ansermet, *Les fondements de la musique dans la conscience humaine.*

Antoine Wenger, *Vatican II, première Session.* – René Laurentin, *La question mariale.* – Georges Huber, *Vers l'union des chrétiens.* – Hans Küng, *Le Concile, épreuve de l'Eglise.*

Georges Casalis, *Luther et l'Eglise confessante.* – J. L. Bougerol, *Saint Bonaventure et la sagesse chrétienne.* – E.-M. Lajeunie, *Saint François de Sales et l'esprit salésien.*

Jean Daniélou, « *Au commencement* », *Genèse I-XI.*

Pourquoi, mon Dieu, pourquoi, bien des semaines avant notre funeste départ pour Paris le 30 juin 1960, avait-elle été frappée plus que jamais auparavant, par ces deux vers de saint Jean de la Croix qu'elle ne cessait plus de se répéter ou de recopier, comme si elle ne pouvait pas se détacher de leur mystérieux message ?

Avertissement au « Journal de Raïssa », 1963, p. 6

Mais il y a encore autre chose, qui n'est pas facile à dire, et que pourtant je tiens à ajouter. Cela concerne les manières d'agir de Dieu. En un instant où tout a croulé pour nous deux, et qui a été suivi de quatre mois irrespirables, Raïssa a été murée en elle-même par une soudaine attaque d'aphasie. Quelques progrès qu'elle ait faits pendant plusieurs semaines à force d'intelligence et de volonté, toute communication profonde restait coupée. Et ensuite, après une rechute, elle ne pouvait qu'à peine articuler les mots. Dans le suprême combat où elle était engagée personne ici-bas n'a pu l'aider, moi pas plus qu'un autre. Elle gardait la paix de son âme, son étonnante lucidité, son humour, le souci de ses amis, la crainte de peiner autrui, et son merveilleux sourire, – cet inoubliable sourire avec lequel elle a dit *merci* au P. Riquet après l'extrême-onction, – et la bouleversante lumière de ses admirables yeux ; à ceux qui l'approchait elle donnait toujours, – et avec quelle étonnante largesse silencieuse pendant la grande paix des deux derniers jours où tout n'était plus que respiration d'amour, – je ne sais quel impalpable don qui émanait du mystère dans lequel elle était enfermée. Et pendant tout ce temps elle a été implacablement détruite, comme à coups de hache, par ce Dieu qui l'aimait à sa terrible manière et dont l'amour n'est « doux » qu'au regard des saints ou de ceux qui ne savent pas ce qu'ils disent.

Ibid., p. 8

Elle contemplait sans fin les photographies, découpées dans des journaux ou des revues, de ces rares enfants qu'elle appelait des *êtres*, parce que ne paraît sur leur visage nulle des grimaces psychologiques chères aux adultes, mais seulement la gravité nue du mystère de l'existence. Et jusqu'au bout elle a trouvé aide et réconfort dans les précieux échanges où elle se plaisait de la conversation avec ses amis, et de ces causeries qu'elle savait si bien diriger et animer, de sa place au coin du canapé bleu du « living-room »

de Princeton, cette place où je la vois toujours et à laquelle je ne puis songer sans un vertige de douleur.

Ibid., p. 11

A mon âge on ne craint pas de dire toute sa pensée. Tournant les yeux sur notre passé, une chose m'apparaît plus clairement au sujet de notre vie pendant la période de l'entre-deux-guerres, en particulier pendant les années de Meudon. C'est que le travail candidement entrepris par nous consistait en réalité, – comme tout travail qui tâche d'ouvrir aux énergies du ferment chrétien le monde de la culture profane, art, poésie, philosophie, – à attaquer le diable sur son propre terrain. Il s'agissait de déloger de leurs positions ceux que saint Paul appelle *principes et potestates, mundi rectores tenebrarum harum*, et *spiritualia nequitiæ* [1], et contre lesquels il nous dit que le chrétien a à lutter plus que contre la chair et le sang...

Je vois mieux aussi pourquoi la mêlée était si brutale et si rapide, – les baptêmes pleuvaient, les coups aussi. Ces sortes de combats ne sauraient être que des coups de main menés à un train d'enfer. Et le terrain gagné n'y est pas gagné pour longtemps : parce que là où le prince de ce monde a son règne le chrétien ne peut pas s'établir à demeure comme en terrain délibérément acquis. Ce qu'en pareil domaine il lui convient plutôt d'espérer voir apparaître au cours de l'histoire, ce sont des sortes de flambées culturelles à certains moments particulièrement propices, – l'important étant beaucoup moins le résultat qu'on peut attendre de la flambée que le travail de la flamme elle-même tant que la flambée dure.

Ibid., p. 12

Religieux ou laïque, tout fondateur rêve de fonder pour l'éternité. Mais le Saint-Esprit n'est pas à l'œuvre seulement dans les institutions durables qui traversent les siècles, il est à l'œuvre aussi dans les aventures sans lendemain qui sont toujours à recommencer. On n'a rien fondé sans doute, on voit tout partir en fumée. Mais on est payé de sa peine par ce qu'il y a de meilleur au monde, cette merveille des amitiés que Dieu suscite et des pures fidélités qu'il inspire, et qui sont comme un miroir de la gratuité et de la générosité de son cœur.

Ibid., p. 13

---

[1] Ephés., VI, 12.

DE LA POÉSIE ET DE SA PRISE DE CONSCIENCE

Foncière nécessité de l'art dans la cité humaine : « Personne, dit saint Thomas après Aristote, ne peut vivre sans délectation. C'est pourquoi celui qui est privé des délectations spirituelles passe aux charnelles. » L'art apprend aux hommes les délectations de l'esprit, et parce qu'il est sensible lui-même et adapté à leur nature, il peut le mieux les conduire à plus noble que lui. Il joue ainsi dans la vie naturelle le même rôle, si l'on peut dire, que les « grâces sensibles » dans la vie spirituelle ; et de très loin, sans y penser, il prépare la race humaine à la contemplation (à la contemplation des saints).

Art et Scolastique, 1920, p. 131

Dans la magnificence de Jules II et de Léon X il y avait beaucoup plus qu'un noble amour de la gloire et de la beauté ; de quelque vanité qu'elle s'accompagnât, un rayon y passait de l'Esprit qui n'a jamais manqué à l'Eglise. Cette grande Contemplative, instruite par le don de Science, a le discernement profond de tout ce qu'il faut au cœur humain, elle sait la valeur unique de l'art. C'est pourquoi elle l'a tellement protégé dans le monde. Bien plus elle l'a appelé à l'*opus Dei*, et elle lui demande de composer les parfums de grand prix qu'elle répand sur la tête et les pieds de son Maître. *Ut quid perditio ista?* disent les philanthropes. Elle continue d'embaumer le corps de celui qu'elle aime, et dont chaque jour elle annonce la mort, *donec veniat.*

Ibid., p. 134

En un sens la poésie n'est pas du monde, elle est à sa manière un signe de contradiction ; son royaume aussi est au milieu de nous, au dedans de nous ; elle est, elle aussi, un rien, une toute petite chose, une lumière du matin, qui grandira jusqu'à la plénitude du jour ; elle exige dans sa propre ligne un véritable esprit de pauvreté. Elle laisse tout pour son absolu. Elle gagne la liberté par la contrainte. Elle entend que le poète se laisse faire, qu'il soit héroïquement docile, mais que son abandon s'accompagne d'intelligence et de volonté, comparable par là non à l'automatisme des fous, ou à la fureur des possédés, mais à la passivité vigilante et libre des âmes agies par l'Esprit de Dieu. Tout cela pourtant au service d'un bien qui n'est pas le Bien. De tous les chefs-d'œuvre ensemble, on n'en saurait tirer un

mouvement de charité. Nous donnerions, Jean, tous les poèmes et tous les systèmes, pour le petit repos d'amour, invisible même au regard naturel des anges, d'un cœur uni à Dieu.

Réponse à Jean Cocteau, 1926

Saint François parlant aux bêtes, – quand la grâce restitue quelque chose de l'état d'innocence elle le restitue en réalité. L'art restitue le paradis en figure : non dans la vie, non dans l'homme, mais dans l'œuvre faite. *Là tout n'est qu'ordre et beauté;* là plus de discorde, le sens et l'esprit sont réconciliés, toute la volupté s'épanche en lumière, toute la chaleur du corps en intelligence, tout l'humain conspire vers le ciel. Même à l'égard du péché l'art imite encore la grâce... Le péché fait partie de l'univers de l'art. Mais c'est pour une fausse rédemption. Avec lui l'art fait une œuvre, il en tire de la beauté : mais beauté d'une matière morte. Illusionniste, il transfigure le mal, il ne le guérit pas. La prodigieuse sensualité de votre ennemi Wagner est tellement sublimée par l'opération de sa musique que *Tristan* n'évoque plus qu'une image de la pure essence de l'amour. Il reste que si Wagner et Mathilde Wesendonck n'avaient pas péché ensemble, nous n'aurions pas eu *Tristan*. Le monde sans doute ne s'en porterait pas plus mal, Bayreuth n'est pas la Jérusalem du ciel. C'est ainsi cependant que l'art parodie le *felix culpa*. Il se comporte en dieu, il ne pense qu'à sa gloire. Que le peintre se damne, la peinture s'en moque, si le feu où il brûle cuit un beau vitrail.

Ibid., p. 31

Si les péchés contre l'intelligence, contre l'art, la science ou la poésie ne se payent pas dans l'autre monde, ils se payent en tout cas sur la terre, les enfants de lumière, auxquels le Seigneur reproche d'être si mal débrouillés, ont quelques occasions de s'en apercevoir.

Ibid., p. 34

Cette divination du spirituel dans le sensible, et qui s'exprimera elle-même dans le sensible, c'est bien là ce que nous appelons POÉSIE... Ainsi entendue, la poésie n'est pas non plus, cela est clair, le privilège des poètes. Elle force toutes les serrures, vous attend où vous ne la cherchiez pas. Le petit choc par lequel elle révèle sa présence, qui fait soudain reculer les

plans, déploie l'horizon du cœur, vous pouvez le recevoir en regardant un objet usuel ou un découpage de carton, « peintures idiotes, dessus de porte, décors, toiles de saltimbanques, enseignes » (Rimbaud), comme en contemplant un chef-d'œuvre. *Tu lis les prospectus, les catalogues, les affiches qui chantent tout haut. – Voilà la poésie ce matin...*

Frontières de la Poésie, 1935, p. 25

Le rôle capital de Baudelaire et de Rimbaud c'est d'avoir fait passer à l'art moderne les frontières de l'esprit. Mais ces régions sont celles des suprêmes périls, les plus lourds problèmes métaphysiques y tombent sur la poésie, c'est là que se livrent combat les bons et les mauvais anges, et ceux-ci se déguisent en messagers de lumière.

Ibid., p. 28

Rimbaud blasphémait de ne pouvoir assouvir cette espèce de passion eucharistique qu'il avait découverte au cœur de la poésie. Nous ne savons pas, car nous comprenons mal tout ce qui est spirituel, jusqu'à quelle profondeur, – parfois dans les figures renversées du péché, – l'art poursuit son analogie avec le surnaturel. A un certain degré de dépouillement, d'angoisse, il éveille des désirs impossibles, la pauvre âme humaine qui s'est fiée à lui est jetée dans un monde sans nom, aussi près, aussi loin de la vérité que ton image de ton visage sur l'eau profonde où tu te penches ; Dieu seul, qu'elle désire sans le savoir, pourrait désormais la contenter ; l'épaisseur d'une surface à traverser, elle a trouvé ce qu'elle cherche, mais il faut le secours de la toute-puissance pour franchir ce pas.

Ibid., p. 31

C'est une erreur mortelle d'attendre de la poésie la nourriture supersubstantielle de l'homme. La recherche de l'absolu, de la parfaite liberté spirituelle, jointe au défaut de toute certitude métaphysique et religieuse, a jeté, après Rimbaud, plusieurs de nos contemporains dans cette erreur. De la poésie seule ils attendent, au milieu d'un désespoir dont la réalité quelquefois tragique ne doit pas être méconnue, une improbable solution du problème de leur vie, la possibilité d'une évasion vers le surhumain. Rimbaud l'avait dit pourtant, *la charité est cette clef*. Malgré ce mot rayonnant, il reste la grande personnification de l'erreur dont je parle.

Ibid., p. 32

Avant de vous mettre à travailler pour Dieu et à lutter contre le diable, faites le compte de vos disponibilités, et si vous vous jugez assez bien pourvu pour commencer vous êtes un sot, parce que la tour qu'il s'agit de bâtir coûte un *prix fou*, et l'ennemi qui vient à votre rencontre [1] est un ange, devant qui vous ne comptez guère. Comprenez que vous êtes appelé à une tâche qui dépasse entièrement vos forces. Connaissez-vous si bien que vous ne puissiez vous regarder vous-même sans défaillir. Alors il y aura place pour l'espérance. Certain que vous êtes « tenu à l'impossible » et que vous pouvez l'impossible en Celui qui vous fortifie, vous voilà prêt pour un ouvrage qui ne se fait que par la croix...

Nous savons que c'est une chose redoutable de porter le nom du Christ devant les hommes, et quel paradoxe un art chrétien doit réaliser ; quels périls accompagnent la rencontre de la religion avec le monde inquiet de l'art, avec le monde menteur de la littérature, – et la hâte même avec laquelle la grâce et le désespoir se disputent toute une jeunesse ; qu'il est de règle parmi les hommes que le plus grand nombre défaille en ce qui est difficile, et qu'ainsi le gauchissement final de toute entreprise un peu haute est conforme aux mœurs de la nature. Eh bien, nous compterons sur la grâce. Que si notre tour s'arrête à mi-œuvre ou venait à choir sur nos têtes, les commencements peut-être en auront été beaux.

Ibid., p. 54

L'idée créatrice est un éclair intuitif (donné d'un coup mais en tant qu'inexprimé, et sans contours) où toute l'œuvre est contenue virtuellement et qui s'expliquera dans l'œuvre. Elle s'exprime finalement dans la matière, comme dans le verbe mental l'intuition spéculative du philosophe. Et à la vérité c'est un travail analogue de bien faire le verbe dans l'esprit, et l'œuvre d'art dans la matière : la plupart vont l'acheter tout préparé dans les grands magasins du langage, et cette nuée d'oiseaux que les hommes échangent entre eux et que vous voyez obscurcir le ciel (c'est ce qu'on appelle le commerce des idées) sont des verbes empaillés qu'ils s'envoient à la raquette ; les penseurs y mettent du plomb, dans l'espoir d'éborgner le partenaire ou de lui rompre la tête. De temps à autre un verbe naît vraiment, émergeant des invisibles eaux vives où le rayon de l'intuition abstractive rencontre les images et la sensibilité profonde. L'idée créatrice, elle, c'est surtout à vrai dire comme une émotion décisive qu'elle apparaît à la

[1] Saint Luc, XIV, 28.

conscience ; mais comme une émotion transverbérée d'intelligence, petit nuage d'abord mais plein d'yeux, plein de regards impérieux, chargé de volonté, avide de donner l'existence ; et si le ton affectif s'impose ici avant tout à notre connaissance de nous-mêmes, en réalité dans cette émotion intelligenciée c'est l'invisible dard intentionnel de l'intuition qui importe principalement.

La clef des chants dans *Frontières de la Poésie, p. 182*

Pour que grandisse sans cesse conformément à sa loi, la vie de l'esprit créateur, il faut que s'approfondisse sans cesse le centre de subjectivité où en souffrant les choses du monde et celles de l'âme, il s'éveille à lui-même... Ce que je veux retenir ici, c'est que la création se noue à des niveaux différents dans la substance spirituelle de l'âme ; chacun en cela avoue ce qu'il est, et plus le poète grandit, plus le niveau de l'intuition créatrice descend dans l'épaisseur de son âme. Là où il pouvait auparavant s'émouvoir vers le chant, il ne peut plus rien aujourd'hui, il lui faut creuser plus bas. On dirait que le choc de la souffrance et de la vision fait tomber l'une après l'autre les vivantes parois sensibles derrière lesquelles se cache son identité. On le détruit sans pitié, on le harcèle, on le traque. Malheur à lui si en se retirant sur lui-même, il trouve un ciel dévasté, inaccessible, il ne peut plus que s'enfoncer dans son enfer. Mais si à la fin des fins le poète se tait, ce n'est pas que jamais soit achevée la croissance dont nous parlons, ce n'est pas que de soi le chant ne demande encore à naître en lui plus profondément, moins loin de la spiritualité créatrice incréée archétype de toute vie créatrice, c'est que la dernière paroi du cœur a été atteinte, et la substance humaine consumée.

Ibid., p. 199

Il y a dans les grandes littératures un moment où la poésie, après avoir créé comme endormie des œuvres immortelles, et en ne se sachant elle-même que comme un coureur à certains moments détourne un peu la tête, passe à la prise de conscience explicite, à la connaissance réfléchie de cette mystérieuse vertu spirituelle opérative que nous appelons l'art. C'est un moment rapide, un moment étonnamment privilégié. Il ne faut pas le manquer, il suppose un développement de civilisation normal et suffisamment autonome, une multitude de conditions, sociales, culturelles et spirituelles, – et

un grand poète, les anges de l'histoire demandent un grand poète pour ce moment-là. Quand on le leur donne, ce moment s'appelle le moment d'Eschyle et de Sophocle, le moment de Virgile, le moment de Dante, il ouvre les grandes époques classiques. Après lui, parfois avec lui, viennent la grammaire, la rhétorique, les recettes.

Situation de la Poésie, 1938, p. 83

Au temps de Gérard de Nerval et de Delacroix il est donc arrivé ceci, qu'à force de scruter en soi la conscience de l'art, on a fini par mettre la main sur une chose dévorante tapie au fond, et que l'art n'enferme pas, pas plus que le monde n'enferme Dieu, et qui vous prend, et on ne sait plus où on va. Le moment arrive, au cours du XIX^{e} siècle, où la poésie commence à prendre conscience d'elle-même *en tant que poésie*. Alors, en quelques dizaines d'années, c'est une série de découvertes, d'échecs, de catastrophes et de révélations dont à mon avis on ne saurait exagérer l'importance. Et cela ne fait que commencer. Il fallait ce contact de conscience de soi, de spiritualité réflexive pour délivrer enfin chez nous la poésie. Je pense que ce qui s'est passé pour la poésie depuis Baudelaire a une importance historique égale dans le domaine de l'art à celle des plus grandes époques de révolution et de renouvellement de la physique et de l'astronomie dans le domaine de la science...

C'est *de la poésie*, c'est *d'elle-même comme poésie* qu'avec Baudelaire la poésie prend conscience... Et la conscience de la poésie, c'est elle qui l'a constamment torturé ; la connaissance mystique de la poésie, c'est elle qui était son *gouffre, avec lui se mouvant*, c'est elle qui fait l'étonnant pouvoir magique de ses vers (quelquefois prosaïques). On sait comme il parle d'elle à maintes reprises, en particulier dans la première pièce des *Fleurs du Mal :*

Lorsque par un décret des puissances suprêmes
Le Poète apparaît en ce monde ennuyé,
Sa mère épouvantée et pleine de blasphèmes
Crispe ses poings vers Dieu qui la prend en pitié...

Ibid., p. 87

J'imagine que tout poète, tout artiste qui s'est débattu pendant de longues années en tâchant d'avancer vers la vraie fin de la vie humaine, dira probablement avec Léon Bloy : « Je pouvais devenir un saint, un thau-

maturge, je suis devenu un homme de lettres », dans l'instant même où son âme est le plus profondément transformée par l'amour.

La responsabilité de l'artiste, 1961, p. 121

DE LA VIE MORALE

Je considère tout acte libre *premier :* un acte dont la profondeur, – je ne le sais peut-être pas moi-même, il se peut que je n'en sois averti que par un petit choc, une ride à la surface des eaux, – descend jusqu'aux sources de ma vie morale et où le soi se prend lui-même en main pour se projeter en une gerbe d'actes ultérieurs dont la suite pourra être indéfinie. Un tel acte peut avoir été précédé de beaucoup d'autres, il est, moralement, un commencement absolu...

Pour simplifier les choses, je considère le premier acte de liberté de l'enfant quand pour la première fois il *délibère de lui-même.* Il délibère ! Il ne procède à aucune délibération discursive, il se prend en main, il libère ou délivre son lui-même du fond de déterminisme sous lequel il a vécu jusque-là, il émerge à la vie morale en décidant librement du sens de sa vie. A la racine d'un tel acte, il y a une réflexion sur soi, qui se produit dans l'intelligence et répond à la question : *pourquoi vis-tu?* – mais sans que cette réflexion soit explicitement signifiée à l'esprit. Elle est enveloppée au contraire dans un choix dont l'objet immédiat peut être un brin de paille, un rien, mais où est engagée une vitalité spirituelle, une gravité décisive, un don de l'être dont l'âge adulte ne retrouvera la plénitude qu'à de rares et miraculeuses occasions. *Puerile decus.* On leur dit de ne pas jouer avec le feu, ils jouent avec Dieu.

Cet enfant s'abstient de faire un mensonge, en quelque occasion futile en elle-même. Il s'en abstient ce jour-là, non parce qu'il risque d'être puni si le mensonge est découvert, ou parce que ça lui a été défendu et qu'il a peur des grands, ou parce qu'il ne veut pas risquer de faire de la peine à sa mère. Il s'en abstient parce que c'est mal. Ce ne serait pas bien de faire ça. Et sans doute quantité de petites choses déjà ont été étiquetées pour lui *bien* ou *mal* par ses parents et ses maîtres, et il a été dressé par l'habitude sociale à faire les unes et à ne pas faire les autres. Mais cette fois il ne s'agit plus d'une sorte de réflexe conditionnel. Quand il pense : ce ne serait pas *bien* de faire ça, c'est le bien moral avec tout le mystère de ses exigences et en face duquel il est lui-même et tout seul, qui se découvre à lui confusément, dans un éclair d'intelligence. Et c'est la première fois qu'il règle

lui-même son comportement pratique, en être humain, d'après cette mesure : le bien moral, consciemment perçu dans une idée dont le contenu représentatif est sans doute pauvre et confus, à la mesure de l'intelligence enfantine, mais dont l'intensité intuitive, la valeur intentionnelle peuvent être singulièrement puissantes... De cet événement il ne gardera aucun souvenir, pas plus que du jour où, du milieu des images, la vie de la raison et des idées universelles s'est éveillée en lui...

Le premier acte de volonté délibérée, le premier acte de la vie morale proprement dite, baigne dans le mystère de la grâce et du premier péché. Sous quelques cieux qu'il soit né, de quelque tradition qu'il ait reçu l'héritage, qu'il connaisse ou non le Christ, un enfant d'homme n'inaugure droitement sa vie morale que dans la grâce de Jésus-Christ. Et sans cette grâce son premier acte de liberté ne peut être, comme l'enseigne saint Thomas, qu'un péché qui l'écarte de sa Fin dernière.

Raison et raisons, 1947, pp. 130 et suiv.

Il est fatal, – à moins de quelque inhumaine déviation, – que la vie intellectuelle chez nous finisse par s'avouer indigente, et verse un jour dans le désir. C'est le problème de Faust. Si la Sagesse humaine ne chavire pas en haut dans l'amour de Dieu, elle déclinera vers Marguerite. Possession mystique du Dieu très saint dans l'éternelle charité, ou possession physique d'une pauvre chair, dans la fugacité du temps ; il faut bien finir par là, si sorcier qu'on soit, c'est un choix qu'on n'évite pas.

Les degrés du savoir, 1932, p. 15

L'histoire est impure et nocturne, elle est l'histoire du mal mêlé au bien et plus fréquent que le bien, l'histoire d'une humanité malheureuse en marche vers une très mystérieuse délivrance, et des progrès vers le bien qui s'y font à travers le mal et les mauvais moyens.

Le chrétien est *dans* l'histoire ; parce qu'il y rend témoignage d'un monde supra-historique *dont* il est, il n'y veut employer que des moyens bons ; voilà des moyens bons entraînés dans un contexte où les moyens mauvais prédominent, et risquent d'entraîner eux-mêmes par accident un tel contexte. Car dès qu'un homme pose une action dans le monde, il sait bien ce qu'il a voulu faire, il ne sait pas ce qu'il a fait, ni à quoi il a servi.

Cet homme, s'il craint Dieu, ne doit employer que des moyens bons en

eux-mêmes ; et il doit en outre envisager aussi le contexte, pour faire en sorte que celui-ci ait chance d'être le moins mauvais possible. Après cela, qu'il soit en paix ! Le reste regarde Dieu.

La peur de se souiller en entrant dans le contexte de l'histoire est une crainte pharisaïque. On ne peut pas toucher à la chair de l'être humain sans se salir les doigts. Se salir les doigts n'est pas se salir le cœur. L'Eglise catholique n'a jamais eu peur de cesser d'être pure en touchant nos impuretés. Si au lieu d'être dans le cœur, la pureté monte à la tête, elle fait des sectaires et des hérétiques... C'est là un purisme pharisaïque ; ce n'est pas la doctrine de la purification des moyens.

Humanisme intégral, 1936, p. 264

Ce que je voudrais dire, c'est qu'à nous-mêmes nos actes ne sont tolérables que parce que la conscience que nous avons d'eux baigne dans l'expérience obscure de la subjectivité ; ils y éclosent comme dans un nid où tout, même les pires déchirements et les pires hontes, a cette connivence avec nous d'émaner de nous dans la fraîcheur unique de l'instant présent que nous vivons ; ils sont immergés dans cette atmosphère maternelle émanant de la subjectivité dont je parlais tout à l'heure. Il n'y a rien qui nous détruise autant que nos propres actes, quand, oubliés puis un jour évoqués par quelque relique d'autrefois, ils passent à l'état d'objets, séparés des sources vives de la subjectivité : même s'ils n'ont pas été spécifiquement mauvais, nous ne sommes plus sûrs qu'ils aient été bons et qu'on ne sait quelle illusion ou impureté cachée ne les ait gâtés ; ces étrangers se jettent sur nous comme des morts sortis de nous pour porter le doute et la mort en nous.

Court traité de l'être et de l'existant, 1947, p. 131

Pour le moment nous sommes au plus bas ; l'histoire humaine fait alliance avec la peur et l'absurdité, la raison avec le désespoir. Les puissances d'illusion se répandent sur le monde entier, désorientent toutes les boussoles. La faculté du langage a été tellement déshonorée, le sens des mots tellement faussé ; tant de vérités, rencontrées à chaque coin des montages de presse ou de radio, sont à chaque instant parfaitement mêlées à tant d'erreurs pareillement claironnées par la publicité, que les hommes sont simplement en train de perdre le sens de la vérité. On leur a tellement menti qu'ils ont

besoin comme d'un tonique de leur dose quotidienne de mensonges. Ils font comme si ils y croyaient, mais ils commencent à pratiquer une espèce de vie mentale clandestine dans laquelle ils ne croiront rien de ce qui leur est dit, et se fixeront seulement à l'expérience sauvage et aux instincts élémentaires.

La signification de l'athéisme contemporain, 1949

PURETÉ. De ce mot lui-même on a fait un usage impur. C'est devenu un mot équivoque, on l'a traîné partout. Chez le marquis de Sade, à la Tchéka, etc.

Un crime, un vice, un mensonge, une souillure, la méchanceté, le blasphème, tout cela est « pur » si c'est intact, si c'est bien fait, si nul repli de la raison ne le juge et n'interrompt son mouvement ; Jean-Jacques toujours : l'homme qui médite est un animal dépravé. Le comble de l'impureté, dès lors, c'est la pudeur. Un prêtre *sincère* monterait nu à l'autel, comme dans la messe noire.

Vêtir en soi l'animalité d'humanité, les sens de raison et sagesse, et l'humanité elle-même des mérites du Christ et de sa charité, couvrir ses mains de la grâce de Dieu pour toucher Dieu, comme Jacob approchant Isaac avec les mains d'Esaü, c'est duplicité, hypocrisie. La sincérité exige qu'on ne soit que ce qu'on est dans le plus bas de son être ; et la pureté veut qu'on le montre.

Les surréalistes dialoguent sur l'amour.

Dialogues, dans *Frontières de la Poésie, 1935*

Le rire interminable, incoercible, épouvantable d'Oscar Wilde envoyant un homme au péché, passe toujours comme un cri volubile au-dessus de notre art. C'est lui qui le glace dans sa frénésie.

Ibid.

Les plantes, dit Aristote, vivent dans un sommeil perpétuel ; parce qu'elles n'ont qu'une âme végétative, tout leur but est dans la fleur. Elles ont la bouche dans la terre, et c'est leur corolle hermaphrodite qu'elles exposent aux oiseaux du ciel, sans le moindre refoulement.

La littérature, aujourd'hui, voudrait être plante.

Ibid.

« On n'empêche pas un oiseau de chanter. » Mais si ton œil droit te scandalise, arrache-le, dit le Sauveur.

Un auteur n'est pas un oiseau. Et un chant d'oiseau n'est jamais que le chant de la loi éternelle, dans une créature obéissante.

Ibid.

DURETÉ. Rien n'est plus mou qu'un acte gratuit. C'est la forme ultime de l'obséquiosité, une courbette devant le néant.

« L'amour est dur comme l'enfer. » Faites votre choix. Vous ne trouverez qu'en celui-ci ou celui-là une dureté authentique.

Ibid.

CŒUR. Je ne consens pas à y voir un fétiche chargé de refaire le monde mieux que Dieu ne l'avait fait.

Choisir le cœur pour emblème, c'est se vouer au seul Cœur qui ne mente pas, et il est encerclé d'épines.

Ibid.

SINCÉRITÉ... de la matière, de l'informe comme tel et de la dispersion. Comme si c'était mentir que de toucher à ses possibilités internes pour les conformer à sa loi la plus profonde et à son exemplaire éternel. Le Greco ment, qui peint l'enterrement du Comte d'Orgaz ; ses couleurs sur sa palette, voilà sa sincérité.

Ibid.

Tout péché est triste, altère la nature. Il n'y a pas de péché pur. Le pur contour de l'impureté est une chose impure.

Je ne me suis pas fait moi-même, ni sauvé moi-même ; mon péché abîme le travail d'un autre, et défigure le visage d'un autre.

En faisant avec votre péché de la beauté, vous l'envoyez comme un ange parmi vos frères. Il les tue sans bruit. Ce n'est pas là pourtant votre première faute. Mais vous-même en vous-même d'avoir caché un cadavre dans l'arbre de vos artères, comme si Dieu ne voyait pas.

Ibid.

Dans le cœur de Nietzsche et de Kiriloff les choses prennent toutes leurs dimensions. Leur folie juge leurs idées, – non parce qu'elle est au principe

de ces idées, mais bien parce qu'elle est au terme. Et peut-être en effet, car les lois de la réversibilité sont insondables, cette folie est-elle pour notre guérison, – non pour que nous soyons si inconsistants de penser des choses folles sans être fous, mais pour que nous ayons la simplicité de ne vouloir pas penser des choses folles.

Ibid.

Le Christ a posé son regard dans les yeux de la femme adultère, et tout percé jusqu'au fond ; lui seul le pouvait sans souillure. Tout romancier lit sans vergogne dans ces pauvres yeux, et mène son lecteur au spectacle... C'est du respect que je demande pour ces pauvres yeux. Dans le péché lui-même de la créature subsiste un mystère qui nous est sacré ; cette blessure au moins lui appartient, c'est son misérable bien pour qui elle engage sa vie éternelle, et dans les plis duquel sont cachées la justice et la compassion de Dieu. Pour guérir cette blessure le Christ a voulu mourir. Pour voir aussi loin que lui dans l'âme pécheresse, il faudrait l'aimer avec autant de tendresse et de pureté.

Ibid.

L'EXPÉRIENCE DU PHILOSOPHE

J'ai dû commencer par la controverse, elle m'ennuie de plus en plus. Je sais les erreurs qui ravagent le monde moderne, et qu'il n'a de grand que sa douleur, mais je respecte cette douleur ; je vois partout des vérités captives, quel Ordre de la Merci se lèvera pour les racheter ? Notre affaire est de chercher le positif en toutes choses, d'user du vrai moins pour frapper que pour guérir. Il y a si peu d'amour dans le monde, les cœurs sont si froids, si gelés, même chez ceux qui ont raison, les seuls qui pourraient aider les autres. Il faut avoir l'esprit dur et le cœur doux. Sans compter les esprits mous au cœur sec, le monde n'est presque fait que d'esprits durs au cœur sec et de cœurs doux à l'esprit mou.

Réponse à Jean Cocteau, 1926

Tout cela est vrai. La pente de l'intelligence moderne est contre nous. Eh bien, les pentes sont faites pour qu'on les remonte. L'intelligence n'a pas changé de nature, elle a pris des habitudes. Les habitudes se corrigent. Seconde nature ? Mais la première est toujours là.

Les degrés du savoir, 1932, p. 7

Charles Du Bos a parlé un jour de l'espèce d'euphorie à laquelle risque de se laisser aller une intelligence *trop heureuse d'avoir raison*. Il y a trente ans je savais bien que ce n'est pas moi, mais la longue tradition de sagesse dont Thomas d'Aquin est le grand Docteur, qui avait raison contre le système métaphysique de Bergson. Mais je ne savais pas encore que si l'on n'a jamais trop raison, c'est cependant un si grand privilège, et si immérité, qu'il convient toujours de s'en excuser. C'est une politesse à rendre à la vérité.

De Bergson à Thomas d'Aquin, 1944, p. 86

L'angoisse ne vaut rien comme catégorie philosophique. Elle n'est pas la matière dont on fait la philosophie, non plus que celle dont on fait les scaphandres. Il arrive qu'elle se trouve à l'intérieur du scaphandre ; elle n'entre pas dans sa composition. L'angoisse est le lot de la subjectivité. Elle est dans le philosophe, non dans sa philosophie ; et si elle passe dans sa philosophie, c'est que sa philosophie a été infectée par son moi, et c'est aussi que son moi a trouvé ce moyen de se mettre à l'aise; excogiter l'angoisse est plus confortable que la souffrir.

Quel philosophe n'a l'angoisse pour compagne de sa destinée ? Ce n'est rien de se rouler sur le sol lorsque le pourquoi vous échappe. Vient le goût de la mort quand l'œuvre même d'enchâsser les vérités dans nos mots les plus vrais semble une trahison de la vérité. Heureux ceux dont l'angoisse a été transfigurée par la pureté des larmes : les biographes de saint Thomas nous disent qu'il pleurait beaucoup ; le chef-d'œuvre de la plus sereine objectivité est né dans les larmes d'un saint. Saint Thomas n'a pas travaillé dans la paix, mais dans le conflit et dans la hâte, et sommes-nous autre chose que des condamnés à mort qui se hâtent étrangement de donner leur message avant de passer là où le message est inutile et où tout est vu à découvert ?

Court traité de l'être et de l'existant, 1947, p. 231

L'angoisse n'est qu'une forme de l'expérience spirituelle du philosophe. A mesure qu'il chemine il traverse d'autres état, il connaît la joie intellectuelle, où rien d'humain ne pénètre, des intuitions décisives et des certitudes illuminatrices, une sorte d'ivresse de l'objet qui est presque cruelle – et parfois l'exaltation glacée du regard qui dénude et détruit – et parfois le dégoût de remuer ces squelettes d'animaux et ces ossements de morts

dont parlait Gœthe – et parfois l'ardeur qui le blesse de toutes parts pour l'infinie recherche menée par les hommes et toutes ses vérités captives – et parfois la pitié de l'erreur avec ses ambiguïtés – et parfois la grande solitude ou la détresse de l'esprit – et parfois la douceur d'avancer dans la nuit maternelle. Ce que je voudrais marquer, c'est que l'expérience spirituelle du philosophe est le sol nourricier de la philosophie, et que sans elle il n'y a pas de philosophie, et que pourtant elle n'entre pas, ou ne doit pas entrer, dans la texture intelligible de la philosophie : la pulpe du fruit doit consister dans la vérité seule.

Ibid., p. 234

Vraiment elles étaient menteuses les collines et la multitude des montagnes ; voici que nous venons à Toi (Jér., III, 23)... Le philosophe aura reçu son compte quand un jour, non par les discours de la raison, mais par une expérience intime et simple où il semble que tout est dit, et où la compassion ne fait qu'un avec le détachement, il éprouvera que les êtres avec toute leur beauté diffèrent plus de l'Etre infini qu'ils ne lui ressemblent..., quand il connaîtra qu'il n'est rien de plus humilié parmi les hommes que la vérité qu'il aime –, sentira que pour elle les occasions sont toujours manquées et que ses plus hauts messages, s'ils sont purement humains, n'ont d'influence sur l'histoire que par une poussée sur des aveugles et lorsqu'on ne sait plus les déchiffrer –, s'apercevra que tout ce que les hommes ont dit de l'être et de Dieu doit sembler aux saints comme un peu de paille, et que le fétu qu'avec beaucoup de labeur chacun tâche de joindre à cette paille ne lui servira de rien, car c'est sur l'amour qu'il sera jugé –, comprendra... que cette gloire de l'exister et cette saveur de l'existant qu'il a tant voulu connaître ne lui font face qu'avec une indifférence infinie et n'ont jamais voulu se donner à lui : c'est lui qui a voulu les prendre en perçant le voile un instant, et donc dès l'origine il acceptait la déception, car on encourt une déception inévitable à vouloir prendre ce qui ne veut pas se donner. Si les collines étaient menteuses ce n'est pas elles qui l'ont déçu. Un jour elles se donneront, tout se donnera à l'intelligence de l'homme, mais quand l'Exister même, subsistant par soi, se donnera dans la vision.

Ibid., p. 237

S'il est vrai que la grâce fait de nous des fils adoptifs de Dieu, la foi, plus profondément elle, chemine en nous, plus intensément elle doit nous faire aspirer à la liberté des fils, à cette liberté d'autonomie qui est indé-

pendance à l'égard des créatures et dépendance à l'égard de Dieu. Alors le théologien est libre à l'égard de la théologie, le philosophe à l'égard de la philosophie, l'artiste à l'égard de l'art, le politique à l'égard de la politique. Et cette sorte de liberté par où nous transcendons ce qui engage chacun de nous le plus inflexiblement est aussi une manière mystérieuse, ironique et ailée, de transcender nos différences.

Le Philosophe dans la Cité, 1960, p. 195

Ce qui frappe le philosophe avant tout dans la condition humaine ce n'est pas la souffrance des saints, c'est la souffrance de la masse des hommes, la souffrance qu'ils n'ont pas voulue, qui tombe sur eux comme une bête. Comment pourrait-il prendre son parti de la souffrance des hommes ? Il sait que la lutte contre la souffrance est un des aspects de l'effort par lequel l'humanité va de l'avant, et que dans cette lutte le travail de la raison et le ferment de l'Evangile, les progrès de la science et ceux de la justice sociale, et ceux de la connaissance si rudimentaire encore que l'homme a de lui-même, nous font constamment gagner du terrain. Il n'est pas tenté d'adorer le Grand-Etre, mais il rend grâces aux hommes, – aux innombrables travailleurs connus et inconnus qui tout le long d'une immense histoire, à force de génie inventif et de sacrifice de soi, se sont appliqués et s'appliqueront toujours à rendre la terre plus habitable. Mais le philosophe sait aussi qu'à mesure qu'on gagne du terrain dans le combat contre la souffrance, de nouvelles causes de souffrances se mettent à foisonner, de telle sorte que l'homme, en dépit de tous ses progrès, n'en aura jamais fini avec la souffrance comme il n'en aura jamais fini avec la maladie. L'homme moderne souffre autrement que l'homme des cavernes. A tout prendre, on peut se demander s'il souffre moins ; on peut se demander si toutes les victoires gagnées dans la lutte contre la souffrance n'ont pas pour résultat de maintenir, en compensant les progrès de la peine, une espèce de niveau moyen auquel la vie dans son ensemble est à peu près tolérable. Quoi qu'il en soit, il restera toujours assez de mal de peine pour mettre dans l'angoisse le cœur et l'intelligence. Ainsi les réponses que le philosophe se donne en pensant à la souffrance des hommes sont valables mais ne suffisent pas. Il est une autre réponse encore, qui ne concerne pas seulement l'histoire terrestre mais aussi et d'abord la vie éternelle. Elle a été donnée dans le Sermon sur la Montagne.

La Philosophie Morale, 1960, p. 571

LA MARCHE DU MONDE

Dans la ligne du mal, c'est la créature qui est cause première. *Sine Me nihil potestis facere*, cette parole est vraie dans les deux sens : sans Dieu nous ne pouvons rien faire, nous pouvons sans lui « faire le rien ». 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 le veut. Car les mains de Dieu sont liées par les inscrutables desseins de son amour, comme celles du Fils de l'homme sur la croix.

Ainsi pouvons-nous prendre quelque idée du drame de l'histoire, ou plutôt des régions sacrées de l'histoire. Quoi qu'il en soit de tout le matériel visible qui la conditionne dans le monde de la nature, l'histoire est faite avant tout du croisement et de l'emmêlement, de la poursuite et du conflit de la liberté incréée et de la liberté créée ; elle est comme inventée à chaque instant du temps par les initiatives accordées ou désaccordées de ces deux libertés, l'une dans le temps, l'autre hors du temps, et qui du haut de l'éternité à laquelle tous les moments du temps sont indivisément présents, connaît toute la succession d'un seul regard. Et la gloire de la liberté divine est de faire un ouvrage d'autant plus beau qu'elle laisse l'autre liberté le défaire davantage, parce que de l'abondance des destructions elle seule peut tirer une surabondance d'être. Mais nous autres, qui sommes logés dans la tapisserie, ne voyons que l'obscur enchevêtrement des fils qui se nouent sur notre cœur.

Du régime temporel et de la liberté, 1933, p. 32

Je pense que deux mouvements immanents se croisent à chaque point de l'histoire du monde et affectent chacun de ses complexes momentanés : l'un de ces mouvements tire vers le haut tout ce qui dans le monde participe à la vie divine de l'Eglise, laquelle est dans le monde et n'est pas du monde, et suit l'attraction du Christ, chef du genre humain. L'autre mouvement tire vers le bas tout ce qui dans le monde appartient au Prince de ce monde, chef de tous les méchants. C'est en subissant ces deux mouvements internes que l'histoire avance dans le temps. Ainsi les choses humaines sont soumises à une distension de plus en plus forte, jusqu'à ce qu'à la fin l'étoffe arrive à craquer. Ainsi l'ivraie grandit avec le froment ; le

capital de péché grandit tout le long de l'histoire, et le capital de grâces grandit aussi et surabonde. A mesure que l'histoire se rapproche de l'Antéchrist et subit dans toute sa structure visible des transformations qui préparent l'avènement de celui-ci, à mesure elle se rapproche de Celui que l'Antéchrist précède, et qui cache sous cette même chaîne d'événements du monde l'œuvre sainte qu'il poursuit parmi les siens.

Le Docteur angélique, 1930, p. 81

Le travail du chrétien est de maintenir et d'augmenter dans le monde la tension interne et le mouvement de lente et douloureuse délivrance dus aux invisibles puissances de vérité et de justice, de bonté, d'amour, en activité dans la masse qui leur va contre ; et ce travail-là ne peut pas être vain, il donne sûrement son fruit. Malheur au monde si les chrétiens s'en détournent, s'ils manquent de faire *leur métier*, qui est d'élever ici-bas la charge et la tension du spirituel...

Nous n'avons aucune illusion sur la misère de la nature humaine et la malice du monde. Mais nous n'avons aucune illusion non plus sur l'aveuglement et la malfaisance des pseudo-réalistes qui cultivent et exaltent le mal pour lutter contre le mal, et qui tiennent l'Evangile pour un mythe décoratif qu'on ne saurait prendre au sérieux sans détraquer la machine du monde.

Questions de conscience, 1938, p. 210

C'est tout autre chose de savoir que les choses du temps sont soumises à la corruption et qu'une loi naturelle et surnaturelle rend féconds sur un plan supérieur les échecs dans le temps, et d'abandonner le temps et le monde au diable.

Le chrétien sait que, constamment contrarié et constamment masqué, le travail de l'esprit gagne malgré tout dans le temps, et qu'ainsi de chute en chute, mais de gain obscur en gain obscur, le temps marche vers la résurrection, l'histoire du monde vers la Jérusalem éternelle.

Ibid., p. 183

S'absenter de l'histoire c'est chercher la mort. L'éternité ne quitte pas le temps, elle le possède d'en haut. Il faut agir sur l'histoire autant qu'on peut, Dieu premier servi ; mais se résigner à ce qu'elle se fasse souvent contre nous (elle ne se fera pas contre notre Dieu).

Aussi bien le principal, au point de vue de l'existence dans l'histoire, n'est-il pas de réussir (ce qui ne dure jamais), mais d'avoir été là (ce qui est ineffaçable).

Du régime temporel et de la liberté, 1933, p. 103

L'héroïsme chrétien n'a pas les mêmes sources que les autres. Il procède du cœur d'un Dieu flagellé et tourné en dérision, crucifié hors des portes de la ville. Il est temps pour lui de mettre de nouveau, comme jadis dans les siècles médiévaux, la main aux choses de la cité terrestre, mais en sachant bien que sa force et sa grandeur sont d'ailleurs et d'un autre ordre. Il se peut qu'un jour avant la parousie il connaisse encore, dans la cité terrestre, des gloires et des triomphes visibles. Pour le moment il est trop clair, et c'est un scandale pour plusieurs, que les grandeurs visibles, les fanfares et les tambourins des entreprises de gloire ont émigré chez l'ennemi : grandeurs impures mais grandeurs, comme la chair et le monde peuvent les proposer : l'aventure du plan quinquennal ou la marche sur Rome valent bien la statue de Nabuchodonosor.

L'Eglise ne mène plus les empires à Canossa. Elle concentre sa puissance immense dans une lutte dure et obscure, dans un humble travail de protection des âmes. Pour les empêcher de leur nuire trop gravement il lui faut traiter avec des pouvoirs aux mains douteuses, ou aux mains souillées, et qui frémissent contre l'esprit de Jésus. Aveugle qui l'outrage à ce sujet, dans l'ignorance des temps et des moments. Ce n'est pas dans l'instant que le Christ est cloué sur le bois qu'on lui demande de changer l'eau en vin et de multiplier les pains. Quelque chose alors s'accomplit de plus grand que les miracles. Et la résurrection viendra, mais après trois jours.

Ibid., p. 170

Les mondes qui se sont levés dans l'héroïsme se couchent dans la fatigue pour que viennent à leur tour des héroïsmes nouveaux et des souffrances nouvelles, qui feront lever d'autres mondes.

L'histoire humaine grandit ainsi, car ce n'est pas là un processus de répétition, mais d'expansion et de progrès, elle grandit comme une sphère en expansion, se rapprochant à la fois de sa double consommation, – dans l'absolu d'en bas où l'homme est dieu sans Dieu, et dans l'absolu d'en haut où il est Dieu en Dieu.

Humanisme intégral, 1936, p. 310

LA DESCENTE DE L'ÉVANGILE

Nous pouvons appeler *moyens temporels riches* ceux qui, engagés dans l'épaisseur de la matière, exigent de soi une certaine mesure de succès tangible. A cause de cela même la loi évangélique de renversement des valeurs et d'immolation, qui est la loi suprême du spirituel, ne les atteint qu'imparfaitement, alors c'est l'ombre de la croix qui passe sur eux. Ces moyens sont les moyens propres du monde, l'esprit s'en saisit comme par un rapt, ils ne sont pas à lui ; à vrai dire, de fait et depuis le péché d'Adam, ils relèvent du domaine du Prince de ce monde. Notre office est de les lui arracher, par la vertu du sang du Christ. Il serait absurde de les mépriser ou de les rejeter, ils sont nécessaires, ils font partie de l'étoffe naturelle de la vie humaine. La religion doit consentir à recevoir leur aide. Mais il convient pour la santé du monde que la hiérarchie des moyens soient sauvegardée, et leurs justes proportions relatives.

Et il y a, et c'est à quoi je voulais en venir, il y a d'autres moyens temporels, qui sont les moyens propres de l'esprit. Ce sont des *moyens temporels pauvres*. La croix est en eux. Plus ils sont légers de matière, dénués, peu visibles, plus ils sont efficaces. Parce qu'ils sont de purs moyens pour la vertu de l'esprit. Ce sont les moyens propres de la sagesse, car la sagesse n'est pas muette, elle crie sur les places publiques, c'est le propre de la sagesse de crier ainsi, il lui faut donc des moyens de se faire entendre. L'erreur est de penser que les meilleurs moyens pour elle seront les moyens les plus puissants, les plus volumineux.

Le pur spirituel est activité toute immanente, c'est la contemplation, dont l'efficacité propre, pour toucher le cœur de Dieu, ne déplace aucun atome ici-bas. Plus on s'approche du pur spirituel, plus les moyens temporels employés à son service s'amenuisent eux-mêmes. Et c'est la condition de leur efficacité. Trop ténus pour être arrêtés par un obstacle, ils atteignent là où n'atteignent pas les plus puissants équipements. *Propter suam munditiam*. A cause de leur pureté ils traversent le monde d'un extrême à l'autre. n'étant pas ordonnés à réussir tangiblement, ne comportant pas dans leur essence une exigence interne de succès temporel, ils participent, pour les effets spirituels à atteindre, à l'efficacité de l'esprit.

Quand Rembrand peignait ; quand Mozart, quand Satie ont composé leurs œuvres ; quand saint Thomas a écrit la *Somme* et Dante *La Divine Comédie*, quand l'auteur de l'*Imitation* a écrit son livre, quand saint Paul a écrit ses épîtres ; quand Platon et Aristote parlaient à leurs disciples,

quand Homère chantait, quand David chantait, quand les prophètes prophétisaient, c'étaient là des moyens temporels pauvres.

A la limite considérons l'homme spirituel par excellence. Quels étaient les moyens temporels de la Sagesse incarnée ? Il a prêché par les bourgades. Il n'a pas écrit de livres, c'était encore un moyen d'action trop chargé de matière ; il n'a pas fondé de journaux ni de revues. Il a eu pour seule arme la pauvreté de la prédication. Il ne préparait pas de discours ni de conférences ; il ouvrait la bouche, et la clameur de la sagesse, la fraîcheur du ciel passait sur les cœurs. Quelle liberté ! S'il avait voulu convertir le monde par les grands moyens de puissance, par les *moyens temporels riches*, par les méthodes américaines, quoi de plus facile ? Quelqu'un ne lui offrait-il pas tous les royaumes de la terre ? *Hæc omnia tibi dabo.* Quelle occasion d'apostolat ! On ne retrouvera jamais la pareille. Il l'a refusée.

Religion et culture, 1930, p. 73

De l'athée et du saint, lequel des deux est le plus intraitable et le plus entier, le plus dur, lequel porte le plus profondément la hache à la racine de l'arbre ? Lequel accomplit la rupture la plus complète et de la plus vaste portée, la rupture la plus radicale ? Essayons d'imaginer ce qui se passe dans l'âme d'un saint au moment crucial où il prend sa première décision irrévocable. Représentons-nous saint François d'Assise quand il rejette ses vêtements et paraît nu devant son évêque, ou saint Benoît Labre quand il décide de devenir un mendiant pouilleux vagabondant sur les routes. A la racine d'un tel acte il y a eu quelque chose de si profond dans l'âme qu'on ne sait comment l'exprimer – disons que c'est un simple refus – non un mouvement de révolte, qui est temporaire, ni de désespoir, qui est quelque chose de passif – mais plutôt un simple refus, un refus total, stable, suprêmement actif, d'accepter les choses comme elles sont ; ici il n'est pas question de savoir si les choses et la nature et la figure de ce monde sont bonnes dans leur *essence*, – oui, elles le sont, l'être est bon dans la mesure même où il est, la grâce parfait la nature et ne la détruit pas, – ces vérités n'ont rien à voir avec l'acte intérieur de rupture que nous considérons. Cet acte a affaire avec un fait, un *fait existentiel :* les choses comme elles sont ne sont pas tolérables, elles ne sont décidément pas, positivement pas tolérables. Dans la réalité de l'existence le monde est infecté de mensonge et d'injustice et de méchanceté et de détresse et de misère, la création a été gâchée par le péché à un tel point que dans le fond du fond de son âme le saint refuse

de l'accepter comme elle est. Le mal, – j'entends la puissance du péché, et l'universelle souffrance qu'elle entraîne, la pourriture de néant qui ronge partout les choses, – le mal est tel, que la seule chose qu'on ait sous la main pour y remédier, et qui enivre le saint de liberté, d'exultation et d'amour, est de tout donner, tout abandonner, et la douceur du monde, et ce qui est bon, et ce qui est meilleur, et ce qui est délectable et permis, pour être libre d'être avec Dieu ; c'est d'être totalement dépouillé et donné afin de se saisir du pouvoir de la croix, c'est de mourir pour ceux qu'il aime. C'est là un éclair d'intuition et de vouloir au-dessus de tout l'ordre de la moralité humaine. Une fois qu'une âme d'homme a été touchée au passage par cette aile brûlante elle devient partout étrangère. Elle peut tomber amoureuse des choses, jamais elle ne se reposera en elles. Pour racheter la création le saint fait la guerre à toute la fabrique de la création, avec les armes nues de la vérité et de l'amour. Cette guerre commence dans les recès les plus cachés de son âme et de son désir, elle se terminera avec l'avènement d'une nouvelle terre et de nouveaux cieux, quand tous les puissants de ce monde auront été humiliés et que tout ce qui est méprisé sera exalté. Le saint est seul à fouler le pressoir, et parmi les peuples il n'est personne avec lui.

La signification de l'athéisme contemporain, 1949, p. 21

Saint Jean de la Croix. Il ne demande pas qu'on supprime l'activité des sens, – pas plus que l'Evangile, quand il parle de ceux qui se font eunuques pour le royaume des cieux, ne prescrit la mutilation. Il aimait la beauté des campagnes qui l'aidait à prier, il avait la sensibilité la plus délicate, il a été un des plus grands poètes de l'Espagne et du monde ; il s'est plaint parfois ; il avait une profonde tendresse pour son frère François le pauvre maçon, et une grande dilection pour ses fils et ses filles spirituelles. Mais il veut que dans l'usage des notions comme des attraits sensibles la désappropriation soit absolue. Usez comme n'en usant pas. Plus tard, sur la montagne, tout sera transfiguré. En attendant il faut commencer par tout perdre, c'est la loi du sentier. Dans l'ordre de la réalisation matérielle ou physique, renoncer à tout n'est pas possible, et renoncer par la pauvreté, la chasteté, l'obéissance, à tels biens déterminés de la nature est le privilège de quelques-uns ; mais dans l'ordre de la réalisation spirituelle renoncer à tout est demandé à tous ceux qui veulent être parfaits. Il n'est pas deux issues au débat lamentable d'un esprit enraciné dans les sens, et qui leur communique son infini de désir. Donnez tout, pauvres hommes, combien il est plus facile

de tout donner que de donner à moitié. Tout ce que nous gardons est un cancer dans nos entrailles.

Les degrés du savoir, 1932, p. 716

Déjà par ici il n'y a plus de chemin. Parce que pour le juste il n'y a pas de loi (Saint Jean de la Croix). C'est la doctrine même de saint Paul. Il n'y a plus de loi pour le juste, parce qu'il est devenu la loi elle-même, et plus que la loi, le roi. Il est comme les grands criminels, il n'a plus rien à perdre ; il a perdu son âme elle-même, cachée dans la lumière de la Trinité. L'amour l'a détruit et fait renaître ; enseveli et ressuscité avec le grand Phénix aux cinq plaies. Agi par l'Esprit de Dieu et devenu fils de Dieu parce qu'en lui la grâce a porté son fruit, parce qu'ayant renoncé pour Dieu à sa personnalité humaine il a revêtu en quelque façon la personnalité de Dieu, « il va où l'impétuosité de l'Esprit l'emporte, et ne se retourne pas quand il marche » (Ez., I, 12). Il annonce la paix sur les montagnes, il est déconcertant et insaisissable, clair nuage qu'un souffle conduit ; il juge tout et les hommes le traitent comme une épluchure mais ne peuvent pas le juger. Il magnifie Dieu parce que Dieu est devenu en lui et par lui ce que Dieu seul peut être, et ce qu'il veut être en nous, une liberté suprême mouvant sans nul obstacle une autre liberté, et l'occupant tout entière, faisant vouloir à l'homme (l'homme en effet ne veut plus que le bien) tout ce qu'il veut, tout ce qu'ils veulent, car les deux vouloirs ne sont plus pratiquement discernables : Dieu et le saint ont échangé leurs cœurs : « Tu ne sais d'où il vient, ni où il va : ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit ». (Jean, III, 8).

Ibid., p. 723

S'il prête attention aux leçons de l'histoire et au long cri des pauvres et des abandonnés, l'homme comprend que la souffrance nue, l'horreur, l'angoisse sans consolation, c'est cela le vrai arrière-fond du monde pour nous, si généreuse pourtant que soit la nature, et si admirables les succès remportés par les générations humaines pour rendre, par les progrès de la civilisation, de l'art et de la connaissance, les choses moins hostiles à l'homme et les structures de sa propre vie plus dignes de lui. Il se peut que pendant longtemps nous perdions presque de vue cet arrière-fond du monde. D'un moment à l'autre il paraît à nos yeux...

Quand le vrai arrière-fond du monde, le monde de la souffrance nue, de l'horreur, de l'angoisse sans consolation se révèle au chrétien et se saisit

de lui, cette chose qui est accepter (quant au mal de la peine) la condition humaine prend pour lui un sens entièrement nouveau, devient entrer dans l'œuvre rédemptrice de la croix, et participer aux anéantissements de Celui qu'il aime. Quoi d'étonnant que les saints soient désireux de souffrir ? La souffrance, parce qu'elle est pour eux signature de leur amour, et coopération à l'œuvre de leur Bien-Aimé, est devenue pour eux le plus précieux des biens d'ici-bas. Les voilà donc qui par une apparente contradiction rendent grâces à Dieu de tous les biens dont il les comble et lui rendent grâces en même temps de tous les maux et les afflictions qu'il leur envoie. Nous autres qui sommes méchants, est-ce que nous donnons une pierre à nos enfants quand ils nous demandent du pain ? Et pourtant merci à Dieu quand il nous donne du pain, et merci à lui quand il nous donne une pierre et pire qu'une pierre. Le mal de peine, tout en restant ce qu'il est, et en étant pleinement éprouvé comme tel, est transvalué maintenant en un bien supérieur, parfaitement invisible du reste, à moins que n'apparaisse un instant quelque signe de la paix plus qu'humaine qui habite l'âme torturée.

La Philosophie Morale, 1960, pp. 563 et 570

Chaque fois qu'on relit l'Evangile une nouvelle face apparaît de ses exigences et de sa liberté, terribles et douces comme Dieu même. Heureux qui s'égare à jamais dans cette forêt de lumière, est pris au piège de l'Absolu rayonnant dans l'humain. Plus notre expérience grandit, plus nous nous sentons loin de pratiquer les mœurs évangéliques, mais en même temps plus l'idée et le désir de leur mystérieuse vérité s'impriment en nous : c'est cela que j'appelle l'Evangile descendant en nous. Quand nous méditons sur les vérités théologiques, c'est nous qui méditons sur les vérités théologiques ; mais quand nous méditons sur l'Evangile, c'est l'Evangile qui nous parle ; il suffit d'écouter. Et sans doute Celui que raconte l'Evangile n'est-il pas loin de nous, pour nous ouvrir un peu l'esprit, lorsque nous cheminons ainsi avec Matthieu, Marc, Luc et Jean. *Mane nobiscum Domine quoniam advesperascit.* Restez avec nous, Seigneur, parce que le soir tombe. Il me semble que si une nouvelle chrétienté doit venir à l'existence, ce sera un âge où les hommes liront et méditeront l'Evangile plus qu'ils ne l'ont jamais fait.

Le Philosophe dans la Cité, 1960, p. 197

L'élan spirituel de l'hindouisme[1]

On parlait, tout à l'heure, du choc que reçoit l'occidental, qu'il soit chrétien ou qu'il ne le soit pas, lorsqu'il arrive en Asie : une vitalité religieuse exubérante, autant sociale qu'individuelle, l'investit de toutes parts et lui impose le sentiment de sa puissance et de son omniprésence, en contraste avec le caractère réservé et trop souvent, hélas, raréfié de la vie religieuse en Occident.

Mais ce n'est pas de cet aspect extérieur de la religiosité indienne que je voudrais vous entretenir, car il n'est, à certains égards, que la redondance de quelque chose de plus intérieur et de plus profond ; et si nous n'allons pas jusqu'à ce plus intérieur et à ce plus profond, vain sera le travail entrepris dans ces journées de comprendre comment le christianisme peut aller à la rencontre des sagesses exotiques si anciennes qui l'attendent en Asie et, restant intégralement lui-même, dans un respect absolu de la transcendance du message chrétien, rendre justice aux valeurs portées depuis des siècles par les grandes religions de l'Asie.

Je ne parlerai bien entendu pas de l'Islam, bien qu'il tienne une place considérable dans l'Inde. Je ne parlerai pas beaucoup non plus du bouddhisme, bien qu'il soit une religion indienne par ses origines et par une grande partie de son développement historique ; mais, de fait, comme vous le savez, le bouddhisme n'est presque plus représenté dans l'Inde et c'est hors de l'Inde qu'il faut aller présentement le chercher. C'est essentiellement de l'hindouisme que je voudrais donc vous parler et de cette dimension de l'hindouisme qu'on peut appeler, pour faire court, sa spiritualité.

Vous me direz que c'est là une abstraction arbitraire, que le peuple hindou se tient loin des sommets (ou des profondeurs) que fréquentent les sages authentiques de l'indianité. Vous me direz qu'il y a dans l'hindouisme une

---

[1] Conférence prononcée au cours des Journées du Cercle Saint-Jean-Baptiste 1963, consacrée à l'étude de *La place des religions non chrétiennes dans la vision du salut*. Reproduite avec l'autorisation de l'auteur.

multitude d'aspects plus ou moins unifiés, plus ou moins bien agencés entre eux, que l'hindouisme est lui-même un assemblage historique d'éléments extrêmement divers et que tout n'y est pas de même valeur, tant s'en faut. Je le sais bien, mais je me propose de chercher précisément ce qui en lui a de la valeur et non pas ce qui est retombée : pesanteur ou déviation.

Le triste privilège d'approcher de la soixantaine prémunit contre l'illusion de croire que les questions que nous agitons présentement ont échappé à nos prédécesseurs. Le problème de la signification véritable de l'hindouisme en face du christianisme n'est pas un problème dont on n'ait pris conscience qu'aujourd'hui. On pourrait remonter très haut pour trouver les premières tentatives d'appréciation en profondeur de l'hindouisme. Mais nous resterons dans les limites de ce vingtième siècle, qui est déjà dans sa seconde moitié.

Une petite équipe de jésuites belges fit paraître, vers 1920, une revue missionnaire intitulée : *La lumière de l'Orient* (*The light of the East*) : revue de format modeste mais de haute tenue intellectuelle, où était posé avec acuité et lucidité le problème qui nous préoccupe. Deux religieux, le P. Johanns et le P. Dandoy, membres de la mission de Calcutta, avaient pris la peine, non seulement de connaître la langue parlée, la langue quotidienne des peuples qu'ils devaient évangéliser, mais d'apprendre leur langue sacrée (le sanskrit) pour aller jusqu'aux sources de leur culture et de leur religion. Et ce n'est pas sans émotion qu'on pouvait lire, il y a quelque trente-cinq ans, dans *The light of the East*, le rescrit d'une autorité reconnue dans l'hindouisme déclarant que le P. Johanns et le P. Dandoy, par leur connaissance poussée du vedânta authentique et de ses textes originaux, avait fait preuve de haute sagesse et de profonde pénétration. Eux-mêmes avaient été éveillés à ces problèmes par un brahmane du Bengale, converti au catholicisme, Brahmabandhav Upadhyay qui vécut à l'époque troublée du nationalisme indien naissant, lequel n'était pas toujours non-violent.

Ses intentions ne furent peut-être pas toujours appréciées à leur juste valeur à cause du contexte historique. Il n'en avait pas moins posé avec force la question de savoir comment donner au christianisme, au christianisme le plus authentique et le plus intransigeant, le moins prêt au compromis, un mode d'expression et un mode d'enracinement, non pas seulement dans les mœurs, dans les coutumes extérieures, mais dans les manières profondes de penser et de sentir de l'hindouisme. C'est cette tâche que nos deux missionnaires reprirent vers les années 1920 ; ils l'ont poursuivie longtemps, cherchant un chemin, comme le dit le titre d'un des ouvrages du P. Johanns :

Vers le Christ par le Vedânta. Ce Vedânta est la doctrine de sagesse axiale dans l'hindouisme, celle qui se tient au cœur de ses préférences.

Ayant affaire à une civilisation où la vie religieuse s'est exprimée et structurée en de puissantes synthèses doctrinales, le P. Johanns et le P. Dandoy ont porté leur attention sur les valeurs authentiques impliquées à titre de matériaux dans ces édifices immenses et se sont demandé comment ces « pierres d'attente » du christianisme, de la vraie vie chrétienne, pourraient être dégagées de constructions monumentales qui comme telles, évidemment, ne pouvaient pas être des églises ou des cathédrales de la pensée chrétienne. Partant des formulations doctrinales du brahmanisme les plus élaborées, les plus savantes, ils en ont décomposé les structures, afin de retrouver les éléments susceptibles de vivre dans une nouvelle synthèse, une synthèse qui serait à la fois indienne et chrétienne. De sorte qu'ils ont été conduits à ces deux formules par lesquelles on peut résumer le résultat de leurs travaux : d'une part, il y a plus de vérité dans les fragments des grandes synthèses hindoues que dans les synthèses elles-mêmes et par conséquent le rôle du penseur chrétien sera, après analyse, de «rassembler les fragments»; en second lieu, le génie spirituel indien, ses aspirations les plus foncières ne s'accompliront véritablement (qu'il le sache ou qu'il ne le sache pas, mais il faut l'aider à en prendre conscience) que lorsqu'il sera assumé et dépassé dans une synthèse chrétienne.

Par la suite, d'autres travailleurs ont été appelés à œuvrer sur des chemins convergents. Je pense en particulier au P. Monchanin, revenu naguère mourir en Europe alors qu'il pensait s'être définitivement incorporé à la terre de l'Inde – mais c'était sans doute le dernier sacrifice que Dieu lui demandait, le sacrifice des résonances humaines de sa vocation indienne. Le P. Monchanin s'est plutôt efforcé de transfigurer la spiritualité globale de l'hindouisme par un travail qui s'accomplissait en même temps sur les deux plans de la compréhension et de la vie. On sait qu'il a fondé un ashram, un ermitage, où les formes traditionnelles de l'ascèse indienne étaient respectées autant que cela était possible, compte tenu des exigences du christianisme. En un sens, le P. Monchanin était plus ambitieux que ses prédécesseurs ; peut-être croyait-il possible de transmuer globalement – mais non sans discriminations – la pensée brahmanique.

Je vous proposerai, non pas en matière de réaction ou de critique contre les approches de l'hindouisme que je viens de décrire, mais en manière de complément, une autre méthode, qui me paraît pour le moment, à l'étape où nous sommes, non moins immédiatement nécessaire.

Lorsque l'historien prend du recul et qu'il considère l'ensemble du développement spirituel de l'Inde, il croit assister au déploiement d'un immense raz-de-marée mis en branle à l'époque des plus anciennes Upanishads, c'est-à-dire quelque mille ans avant l'ère chrétienne, et dont les vagues puissantes ont inondé la terre indienne sans discontinuité et encore jusqu'à nos jours. Dans ce fleuve puissant tout n'est pas pur et tout n'a pas la même valeur ni la même signification. Mais il enveloppe tout de même une certaine unité profonde qui est sa force animatrice. C'est cet élan quasiment incoercible, qui a commencé avec puissance et qui s'est développé avec encore plus de puissance de siècle en siècle, qu'il nous faut, me semble-t-il, maintenant considérer, pour essayer d'en apprécier la signification et la portée, en suspendant notre jugement sur les grandes constructions doctrinales qui jalonnent son parcours. Non certes que ces systématisations géniales ni les regards que l'Inde porte elle-même sur sa propre aventure spirituelle, soient d'un intérêt mineur. Le travail qui a été accompli par *The light of the East* ou par le P. Monchanin sera toujours à reprendre et à continuer. Mais, simplement, parce que cet élan est premier par rapport à ses expressions – plus ou moins contingentes – et qu'il convient d'en essayer une estimation chrétienne directe. Nous tâcherons donc de remonter à la source en son jaillissement ; peut-être apercevrons-nous mieux alors comment, par quel chemin, la vérité chrétienne peut s'insérer dans un contexte authentiquement indien. Une autre tâche nous attendrait ensuite : nous aurions à tenter de voir ce qui, dans la tradition de l'Inde, tout en étant indien d'origine, indien par invention, se montrait susceptible de devenir un bien de la pensée universelle. Si nous faisons passer un certain nombre de grands thèmes de l'hindouisme, par exemple la non-violence, par l'épreuve au moins idéale d'un essai d'universalisation, pour discerner si ces thèmes ont une signification universelle sur le plan humain et sur le plan divin, nous rendrons à l'hindouisme le meilleur hommage qui puisse lui être rendu ; nous aurons, d'autre part, préparé en profondeur la possibilité d'une synthèse vivante entre la foi théologale transcendante et les découvertes de la spiritualité indienne.

Nous disions tout à l'heure que l'historien est d'abord frappé par l'immense élan religieux qui traverse l'histoire de l'hindouisme. Lorsqu'on regarde de plus près la nature de cet élan religieux, on ne peut manquer d'y reconnaître, malgré son unité dynamique, une pluralité interne ; ou, pour reprendre la métaphore du fleuve, ce fleuve coule à des niveaux de profondeur différents, étagés. Il est très important de se rendre compte de ces différences de niveaux pour apprécier dans son ensemble la civilisation de l'Inde.

Or donc, la composante majeure, à tout le moins l'une des composantes majeures du faisceau de forces spirituelles entraînant l'hindouisme, est celle qu'il faut désigner comme un courant de spiritualité d'immanence. L'accent porte incontestablement, chez la plupart des grands docteurs de l'hindouisme, sur l'immanence de l'esprit à lui-même. Un philosophe indien contemporain, le professeur K. Satchidananda Murty, d'Andhra University, n'hésitait pas à écrire naguère dans *Diogène* (N° 24) : « La philosophie indienne repousse l'idée de la création des âmes... tous les systèmes philosophiques hindous affirment que les âmes sont incréées et éternelles... » Une philosophie qui proclame l'éternité et l'autarcie de l'âme, accorde nécessairement à celle-ci une importance primordiale. La philosophie deviendra « réflexion sur soi-même». Or, cette philosophie, qui tend à oblitérer toute différence entre l'âme et Dieu – et l'annule, en effet, aux yeux de plus d'un maître spirituel dans le Brahmanisme – constitue le moyen habituel d'expression de l'expérience mystique indienne, selon sa dimension d'immanence.

Quelle doit être l'attitude du penseur chrétien face à de telles affirmations qui se donnent pour absolument fondamentales ? Sa réaction sera d'abord, inévitablement, négative. Puis, réfléchissant davantage, il cherchera, dans l'expérience spirituelle sous-jacente à de telles affirmations, le donné positif qui est plus ou moins inadéquatement traduit par la formulation que je viens de dire. Le chrétien sera donc amené à penser qu'il lui faut découvrir la raison d'être d'une spiritualité d'immanence si forte dès l'origine qu'elle a été l'occasion d'une altération du sens de la transcendance. Bien entendu, il reste un mouvement de transcendance même dans ces doctrines immanentistes, mais ce n'est pas la transcendance au sens chrétien, c'est une transcendance provisoire. Si l'âme est incréée, si l'âme est absolue, il est certain que ce n'est pas l'expérience immédiate, psychologique, la conscience empirique de nous-même qui nous le dit d'emblée. Par conséquent, il faut transcender notre conscience empirique pour accéder à la conscience absolue. Mais cette transcendance n'est pas celle dont nous parlons lorsque nous parlons de la transcendance de Dieu.

Est-ce donc que tout est faux dans cette spiritualité d'immanence ?

Il suffit de nous rappeler les grands courants de la spiritualité chrétienne pour savoir que non. Pensez à saint Augustin, au rôle que l'enseignement augustinien a joué dans l'histoire de la spiritualité chrétienne occidentale pour ne pas parler de la spiritualité orientale. Or que nous dit saint Augustin ? Il nous dit que pour arriver à l'expérience toute gratuite de Dieu, il est bon, il est légitime, il est normal de traverser l'étape de la *memoria sui*, de la

mémoire de soi, de l'expérience intime et intérieure, de l'expérience immanente de soi. Seulement, chez saint Augustin, la mémoire de soi n'est pas encore la mémoire de Dieu. Et l'instance de la transcendance surgit au moment même où l'immanence est soulignée. (Si j'évoque saint Augustin c'est, bien entendu, comme docteur de l'Eglise universelle, et dans la mesure où son enseignement a valeur universelle). Si donc saint Augustin a pensé que la vie mystique passe par la *memoria sui* pour accéder à la *memoria Dei*, c'est que, dans certaines limites et d'une certaine manière, la spiritualité d'immanence a un sens, une valeur.

Elargissons notre enquête et penchons-nous sur l'histoire de la métaphysique allemande, presque toujours alimentée en secret par les mystiques rhénans du moyen âge et d'autres mystiques postérieurs (la philosophie de Heidegger ne dérive-t-elle pas en partie de sources mystiques ?). Scrutons la métaphysique explicite ou implicite de quelques grands poètes des XIX^{e} et XX^{e} siècles, qu'ils soient allemands ou de tout autre pays ; cherchons à comprendre pourquoi, par une erreur cruelle au cœur chrétien (mais même dans l'erreur il faut retrouver la raison d'être), de grands poètes métaphysiciens comme Rimbaud ont cru déboucher par la poésie sur une expérience spirituelle plus profonde que l'expérience religieuse du christianisme.

La confrontation de nos traditions occidentales avec la pensée indienne nous oblige à reconnaître sous ces clivages la présence d'une nappe immense de spiritualité d'immanence, qui est d'ordre naturel, quoique spirituel, et dont l'importance est majeure pour la vie supérieure de l'humanité puisqu'elle a inspiré des métaphysiciens et des poètes. Et l'Inde, très lucide en ce domaine qu'elle a exploré avec un courage intrépide, a très bien vu qu'entre l'expérience du spirituel, entendu en ce sens-là, et l'expérience poétique, il n'y a pas une différence absolue. Le rapprochement de ces données laisse apparaître tout ensemble leur parenté profonde, l'urgence de leur signification pour une connaissance complète des possibilités de l'esprit et de l'être humain, et la transcendance de la foi chrétienne, de l'expérience spirituelle chrétienne, par rapport à ces possibilités même.

C'est pourquoi, non pas a priori mais a posteriori, après enquête et sur constatations, nous en sommes venu à penser que les termes « spiritualité », « expérience spirituelle », « expérience mystique » même, devaient s'entendre de manière analogique et qu'il n'est pas possible de bloquer sous un concept univoque des ordres d'expériences essentiellement différents. Si le mot « naturel » choque, associé au mot « mystique », si l'on croit voir en cet assemblage inhabituel de vocables le placage arbitraire et artificiel d'une

notion très élaborée de la théologie occidentale, sur des faits exotiques, je répondrai que, dans leur propre langage, un certain nombre de penseurs indiens font appel à cette formulation même. Les sahajiyâ sont des mystiques dont l'appellation signifie précisément que leur expérience spirituelle est « naturelle », c'est-à-dire qu'elle flue des sources ontologiques immanentes à l'âme. Dans une telle perspective, la vie spirituelle ne consiste pas à dépasser le fond essentiel et éternel de l'âme, mais à en reconnaître le caractère absolu, par-delà les revêtements adventices qui l'offusquent.

Alors certains paradoxes de l'histoire religieuse indienne tombent. Les méthodes classiques de spiritualité préconisent, pour cette redécouverte du Soi, pour l'accès à l'expérience mystique naturelle, l'emploi de moyens éthiques et ascétiques d'une part, et la mise en œuvre d'une science très poussée, d'autre part. Mais les tantriques – et le tantrisme a foisonné, foisonne encore dans l'Inde – n'hésitent pas à approuver l'usage de « chemins courts », de techniques accélérées, conduisant tout droit et sans connaître d'obstacles à l'innocence ontologique, l'innocence première, l'innocence du commencement, l'innocence des sources ; là tout est pur aux purs et les moyens, non par esprit licencieux ou par esprit de dépravation, sont choisis pour leur efficacité plutôt que pour leur conformité aux normes de l'ascèse et de la morale. Dans une publication récente de l'Institut de civilisation indienne, le *Vijnâna Bhairava*, traité ancien de mystique tantrique, se trouvent juxtaposés dans une synthèse, au premier abord déconcertante, les procédés de l'intellectualité la plus raffinée et ceux du tantrisme sexuel, par exemple. Le yogi est invité aussi bien à contempler en poète l'espace infini ou le ciel chargé d'étoiles, si l'intensité de cette vision réveille en lui l'expérience spirituelle profonde, qu'à profiter du choc émotif de la passion humaine à son paroxysme ou du choc physique d'une piqûre qu'il s'infligerait, utilisant cette douleur aiguë pour pénétrer, à travers les superstructures psycho-somatiques qui enveloppent le noyau de feu de son être, jusqu'à ce noyau igné. Tout l'art du yogi est de faire que cet ébranlement soit définitif et libérateur.

Or, malgré l'opposition des méthodes, il n'y a pas de différence de nature entre la spiritualité classique d'un Sankara et la spiritualité tantrique. C'est la même spiritualité, mais les moyens ne sont pas les mêmes. Une même spiritualité d'immanence est sous-jacente aux deux courants. Un texte de Bergson, dans *Les deux sources de la morale et de la religion* (p. 230) est ici particulièrement éclairant, bien qu'il ne concerne pas l'Inde : « On sait comment William James fut traité pour avoir qualifié de mystique, ou

étudié comme tel, l'état consécutif à une inhalation de protoxyde d'azote. On voyait là de l'irréligion. Et l'on aurait eu raison, si le philosophe avait fait de la « révélation intérieure » un équivalent psychologique du protoxyde, lequel aurait alors été, comme disent les métaphysiciens, cause adéquate de l'effet produit. Mais l'intoxication ne devait être à ses yeux que l'occasion. L'état d'âme était là, préfiguré sans doute avec d'autres, et n'attendant qu'un signal pour se déclencher. Il eût pu être évoqué spirituellement, par un effort accompli sur le plan spirituel qui était le sien. Mais il pouvait aussi bien l'être matériellement, par une inhibition de ce qui l'inhibait, par la suppression d'un obstacle, et tel était l'effet tout négatif du toxique ; le psychologue s'adressait de préférence à celui-ci, qui lui permettait d'obtenir le résultat à volonté. »

Bien qu'elle sous-entende beaucoup de nuances importantes, cette analyse va au cœur du problème de la « mystique naturelle » : Bergson a certes raison de ne pas la déprécier, même s'il la distingue mal de la spiritualité surnaturelle. Il faut juger l'arbre à ses fruits. Si la mystique naturelle atteint vraiment, comme nous le croyons, à des sources ontologiques et métaphysiques réelles, elle doit pouvoir donner de bons fruits, malgré les dangers qu'elle présente. C'est bien le cas dans l'Inde, tant brahmanique que bouddhique : la non-violence et ses corollaires, bienveillance et compassion, procèdent très certainement de telles sources.

Mis à part le problème des moyens, qui reste entier, les grandes « vertus » à l'indienne émanent du fond radical de l'âme décapée, ramenée à son point de jaillissement dans l'être, mais non sans qu'elle ait d'abord repris, dans l'amplitude de son infinité intentionnelle, le cosmos lui-même. Et c'est pourquoi la non-violence est une vertu cosmique plutôt qu'une vertu humaniste. C'est pourquoi la non-violence ne s'acclimate pas facilement, ne s'applique pas facilement en Occident, parce que nous avons l'habitude de prendre les vertus selon les mesures de l'homme, ou selon la mesure de Dieu. Ici, il ne s'agit, à proprement parler, ni des mesures de l'homme, ni de la mesure de Dieu. Il s'agit d'une expérience spirituelle dilatée jusqu'aux dimensions du cosmos, et surabondant en générosité, en bienveillance, en compassion, fût-ce au sein du non-agir.

Il est permis de penser que cette expérience spirituelle va jusqu'au tréfonds de l'âme, jusqu'aux sources ontologiques de notre être (nous parlons ici des sources créées, introduisant une distinction que ces spirituels ignorent). Parce qu'il s'agit d'une plongée vers les profondeurs du silence de l'être, de la générosité mais aussi du silence de l'être, et non pas des relations extérieures

entre les hommes, du tumulte de la vie sociale ou des rapports de simple utilité avec les choses et les êtres, parce qu'il s'agit d'un retour à la source, au silence, l'instinct religieux (et j'entends par là à la fois l'élan naturel vers Dieu imprimé par le créateur dans l'âme humaine et la grâce surnaturelle toujours présente et offerte, car tous les hommes vivent sous le régime de la grâce christique, implicite ou explicite), les valeurs proprement religieuses trouvent ici un climat favorable. Et c'est pourquoi *en seconde instance*, cette Inde immanentiste et qui n'a pas encore prononcé le nom de Dieu, du moins dans la manière dont nous avons présenté son expérience, cette Inde est si manifestement religieuse en son comportement.

L'expérience spirituelle d'immanence, la mystique naturelle, si elle reste ouverte, si elle ne se ferme pas sur son autarcie, est perméable à l'invasion de la grâce, à la présence de la véritable transcendance, ceci que le spirituel indien sache le dire ou non. Et souvent il ne sait pas le dire, parce qu'il est captif d'un système doctrinal orienté avant tout vers la mise en relief des valeurs d'immanence. Fondées sur une expérience de cette nature, et tellement forte, les premières formulations, les premières structurations de la réflexion vedântique – à partir des Upanishads les plus anciennes – s'orientent décidément vers la primauté de l'immanence spirituelle et du monisme. Lorsqu'un peu plus tard une autre aspiration de l'âme indienne vers un Dieu plus personnel et plus transcendant, la spiritualité de *bhakti*, prendra conscience d'elle-même et voudra s'exprimer, elle aura du mal à desserrer ces cadres de pensée moniste et immanentiste contre lesquels elle viendra buter. Dans ces perspectives nouvelles, l'âme se dira peut-être encore émanée plutôt que créée. Mais enfin si elle est humble – humble au sens le plus profond – son attitude n'équivaudra-t-elle pas à l'affirmation de son état de créature ? Et si elle répond par le don de soi dans la lumière et l'amour à un Dieu personnel qui veut la sauver par grâce (car la notion de grâce intervient explicitement chez les docteurs de la *bhakti*) ne faut-il pas admettre que, dans les cas les plus authentiques (et on a le sentiment de l'authenticité lorsqu'on lit quelques grands lyriques et spirituels indiens comme ce Toukaram, qu'a traduit le P. Deleury, ou d'autres encore), sous les voiles de l'anonymat, du mythe, le Dieu vivant est passé ?

Telles sont les instances successives de la spiritualité indienne. Il n'en faut omettre aucune si l'on en veut apprécier exactement la signification et la valeur. Qui adopte une autre attitude et ne veut reconnaître qu'une seule mystique, en un sens univoque, se verra forcé, en présence des paradoxes de la mystique tantrique, de se demander si elle est vraie ou fausse. Et le doute

s'étendant de proche en proche à toute la spiritualité indienne en raison de l'air de parenté que présentent ses divers courants, l'on oscillera de la sévérité à l'indulgence, sans raison décisive. Et si l'on opte pour l'indulgence, on sera contraint de ne mettre qu'une différence de degré entre la mystique d'immanence d'un Sankara et la mystique personnaliste d'un *bhakta* comme Toukaram. C'est pour éviter de telles impasses que nous avons cru devoir proposer une interprétation plus nuancée des données indiennes et renoncer au « monolithisme » auquel se croient obligés tant d'auteurs lorsqu'ils traitent de mystique.

Le bouddhisme lui-même qui officiellement s'est d'abord donné pour athée – mais peut-être son athéisme n'est-il pas conséquent – se rachète par la *bhakti*. Car, au témoignage des missionnaires, les bouddhistes amidistes qui attendent la délivrance, le salut, de la grâce d'Amida, le Bouddha de l'Ouest, sont parmi les peuples d'Asie extrême-orientale, les mieux préparés à entrer dans les voies chrétiennes. En sorte que si l'expression : *anima naturaliter christiana* a un sens, en Extrême-Orient, c'est précisément pour ces *bhaktas* amidistes.

Je ne sais si j'ai répondu suffisamment à vos préoccupations. La méthode – si le mot n'est pas trop ambitieux – la voie d'approche qui vient d'être proposée ne part pas des doctrines indiennes pleinement élaborées. Elle tente plutôt un retour aux sources (je parle par analogie), aux sources véritables de la spiritualité indienne, et s'efforce de retracer ensuite idéalement le chemin qui, traversant les grandes étapes réelles de son histoire et recueillant ses accomplissements les plus précieux, la conduirait au seuil d'une synthèse indo-chrétienne authentique, économie faite des erreurs et des déviations du passé.

L'affrontement direct et immédiat aux synthèses doctrinales du brahmanisme et du bouddhisme nous paraîtrait gros d'inévitables conflits. Prenons un exemple tout simple. Les religions de l'Inde se présentent comme des doctrines, des sagesses de salut. Premier conflit avec le christianisme selon lequel il n'est de salut que dans le Christ. Si l'on se place sur le terrain des formulations explicites et arrêtées de l'hindouisme, et que l'on veuille à tout prix lever le conflit, il faudra adopter aussi le vaste syncrétisme hindou affirmant que toutes les expressions religieuses sont équivalentes, que chacun suit la voie qui lui convient, et qu'au terme toute diversité est abolie dans une délivrance impersonnelle et dans un absolu indifférencié. Mais si nous n'acceptons pas cette solution – et nous ne pouvons l'accepter – alors, avant de savoir si et dans quelle mesure le contenu doctrinal des religions indiennes

est recevable, nous achoppons à la notion même de salut. Or, dans l'Inde, l'idée de délivrance spirituelle est nécessairement corrélative, parce que l'histoire les a forgées ensemble, de celle de transmigration, de *karma*. Ce dont on se libère, ce dont on est libéré, c'est de la servitude entendue sous la forme précise que lui impose le dogme indien de la transmigration. Voilà donc une difficulté supplémentaire. Pour dégager la notion de délivrance, telle que la conçoit la pensée indienne, d'un contexte compromettant, il faut d'abord s'attaquer à la doctrine de la transmigration.

Ce n'est là qu'un exemple, parmi d'autres, montrant à quel point malgré tout l'irénisme dont peut être animé l'apôtre, la polémique le guette inévitablement. C'est pourquoi je me suis permis de proposer une approche moins abrupte. Non que l'on puisse finalement se dispenser de cette confrontation directe de thème à thème ; il faudra y venir, mais après seulement que la méthode suggérée aura suscité des conditions de compréhension meilleure et de dialogue fructueux.

Et en tout cas, quoiqu'il en soit de la valeur de cette méthode – et ce sera mon dernier mot – ce qui importe à l'Inde et à l'humanité, en deuxième ligne, après sa conversion au Christ, c'est que le grand élan spirituel qui l'anime depuis tant de siècles ne tarisse pas. Il est sourdement miné par les difficultés économiques, sociales, politiques que ce grand peuple traverse. Il faut aider l'Inde par piété chrétienne, par charité chrétienne à ne pas perdre son âme, l'être de son être, car le chrétien, car l'Eglise a le zèle de l'être, aime ce qui est venu à l'être, que ce soit par la nature, par l'histoire et la culture, par la grâce. Et le chrétien doit être désolé lorsque quelque chose qui est, qui a été avec une certaine force et authenticité d'être, est menacé de ruine. Demandons à Dieu que l'Inde soit au Christ ; demandons-lui aussi que son entrée visible dans l'Eglise n'ait pas à s'accomplir après un cataclysme qui ruinerait d'abord le plus pur et le plus profond de son indianité.

OLIVIER LACOMBE

Les thèses sur la mystique naturelle dont il est fait état ci-dessus et dans l'élaboration desquelles la problématique indienne a joué un rôle important, sont le fruit du travail poursuivi en commun, depuis bien des années, par Jacques Maritain (*voir* Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, *ch. III*), *Louis Gardet et l'auteur de ces lignes.*

O. L.

L'entrée du Christ dans son Eglise pérégrinante

1. L'Eglise au moment culminant de la rédemption du monde

2. Le drame de l'Eglise se décide dans le Christ lui-même
   a) L'inauguration de la nouvelle économie du salut
   b) Les missions visibles de l'Esprit saint
   c) La triple tentation de Jésus ou l'affrontement suprême des deux cités transcendantes

3. Le Christ veut de ses propres mains donner à l'Eglise sa structure
   a) Le Christ Illuminateur et la mission annonciatrice de l'Eglise
   b) Le Christ Prêtre et la mission cultuelle de l'Eglise

4. Le Christ Saint et la grâce du Christ dans les saints de l'âge évangélique
   a) Les saints du versant de l'Ancien Testament
   b) Les saints du versant du Nouveau Testament
   c) Conclusion

5. La place de la Vierge dans le temps de l'Eglise
   a) Le privilège de la Vierge est de relever tout entière de l'âge de la présence du Christ
   b) La dérivation de la grâce dans la Vierge
   c) La présence du Christ intensifie, pour la condenser dans la personne de la Vierge, la grâce collective de toute l'Eglise
   d) L'Assomption de la Vierge
   e) Conclusion

6. *L'acte suprême de fondation de l'Eglise*
   a) L'Heure de Jésus
   b) Jésus l'annonce
   c) Elle le préoccupe
   d) Elle résume sa vie temporelle
   e) Elle récapitule l'histoire du monde
   f) Elle s'ouvre sur la Résurrection et l'Ascension
   g) C'est l'heure de la fondation de l'Eglise
   h) Conclusion

Conclusion

1. L'Eglise au moment culminant de la rédemption du monde

1. L'Eglise du Christ attendait le Christ. Elle l'attendait, nous l'avons dit, dans l'*au-delà du temps* [1]. Au *ciel*, les anges connaissaient sa venue ; dès qu'il paraît, la splendeur et l'amour qu'ils recevaient directement de Dieu vont désormais les rejoindre en passant à travers l'humanité passible, puis glorieuse, du Christ, et pour autant se colorer, se parfaire, devenir pleinement christiques, pleinement capables de les intégrer dans son Corps mystique. Aux *limbes*, les justes, sauvés par les secours propres aux économies de la Loi de nature et de la Loi mosaïque, vont être illuminés par la Descente du Christ aux enfers, puis entraînés dans le mouvement de son Ascension.

Et l'Eglise du Christ attendait le Christ dans l'ici-bas, dans l'*en-deçà du temps*. Mystérieusement rassemblée au lendemain de la chute par les grâces envoyées du ciel en considération de la rédemption future, elle était, en son *premier* régime divin – celui de l'attente sous les économies provisoires de la Loi de nature et de la Loi mosaïque, – tout entière orientée vers ce point de l'avenir où le Christ, élevé de terre, attirerait tous les hommes à lui (Jean, XII, 31).

2. Ce que le Christ, avec son Esprit saint, opérera en son Eglise, ce sera, en faisant déborder sur elle le trop-plein des trois richesses de sa grâce capitale de Prêtre, d'Illuminateur (Roi, Prophète, Docteur), de Saint, de lui conférer son statut définitif d'Eglise pérégrinante, valable pour l'âge ultime du monde (ἐσχάται ἡμέραι, Act., II, 17), où viendront moissonner les anges : voilà le *troisième* et dernier régime divin de l'Eglise, inauguré dans l'ici-bas pour s'épanouir dans la patrie.

3. Entre le temps d'*avant* le Christ et le temps d'*après* le Christ, il y a place pour un temps *dans* lequel vit le Christ. Les privilèges inouïs qu'il va répandre sur son Eglise ne sont pas encore pleinement détachés de lui. L'Eglise est alors dans le Christ comme à l'état naissant, plus portée par lui que soutenue par ses propres structures, plus cachée dans sa tête que déployée dans son propre corps. Elle est pareille à la nuée légère qui commence de se former dans la pure clarté du ciel. Voilà le moment suprême, très court, difficile à décrire, riche de toutes les virtualités ultérieures, qu'il nous faut essayer maintenant d'isoler ; voilà le point central et culminant du temps de la rédemption du monde. Dans l'ordre chronologique de succession, il se présente comme le *deuxième* des régimes divins de l'Eglise.

On essaiera de montrer : que c'est dans le Christ même que se décide le drame de l'Eglise ; que c'est du Christ que l'Eglise reçoit ses structures ; que la grâce du Christ confirme différemment les saints évangéliques venant

[1] Cf. *Nova et Vetera*, 1963, nº 3, pp. 191-215.

de l'Ancien Testament ou orientés vers le Nouveau ; que seule la Vierge relève tout entière de l'âge de la présence du Christ ; que le Christ fonde ultimement l'Eglise en mourant sur la Croix.

2. *Le drame de l'Eglise se décide dans le Christ lui-même*

Trois thèmes, semble-t-il, peuvent suffire à le rappeler : celui de l'inauguration de la nouvelle économie du salut ; celui des premières missions visibles de l'Esprit saint ; celui de l'affrontement suprême des deux cités transcendantes.

a) L'inauguration de la nouvelle économie du salut

C'est au Christ que viennent aboutir, c'est en lui que viennent se nouer, pour s'abolir devant une économie supérieure, les deux économies de salut données jusqu'alors à l'humanité : celle plus secrète de la Loi de nature, et celle plus visible de la Loi mosaïque : « C'est à Abraham que les promesses furent adressées et *à sa descendance.* L'Ecriture ne dit pas : *et aux descendants,* comme s'il s'agissait de plusieurs ; elle n'en désigne qu'un : *et à ta descendance,* c'est-à-dire le Christ » (Gal., III, 16). L'Eglise, jusque-là dans l'attente, s'enracine soudain dans le ciel avec le Christ ; elle change de condition ; elle passe d'un état pérégrinal provisoire, où la grâce lui était proposée par une anticipation de la prière du Christ, à son état pérégrinal définitif, où la grâce lui est communiquée par une dérivation de la plénitude du Christ. Les économies de la Loi de nature et de la Loi mosaïque étaient, bien qu'inégalement, des économies de lumière, de soi salutaires, de soi convergentes, de soi destinées à faire confluer les hommes vers le salut qu'apporterait le Christ. Mais l'une et l'autre, au témoignage de l'Apôtre, avaient été ravagées par le péché ; d'où l'inimitié, l'opposition (τὴν ἔχθραν) d'une part des hommes, Juifs et Gentils, contre Dieu, et d'autre part, mais c'est une conséquence, des deux formations désormais rivales, celle des Juifs et celle des Gentils. Le Christ, qui libère du péché, détruit l'inimitié opposant les hommes *d'abord à Dieu,* puis *entre eux.* Il les convie à entrer dans une vie où les richesses des économies antérieures sont *assumées, dépassées, portées à un dégré inouï d'épanouissement* – en ce sens il est la « pierre de faîte » (Mt., XXI, 42), la « pierre d'angle » (Act., III, 11), où se rejoignent les poussées ; où sont transcendées toutes les sortes d'oppositions : religieuses, culturelles, économiques, où il n'y a plus « ni Grec ni Juif, ni circoncis ni incirconcis, ni Barbare ni Scythe, ni esclave ni libre, ni homme ni femme » (Col., III, 11 ; Gal., III, 28). Voilà, *saisie dans le moment même où elle se noue dans le Christ,* et telle que l'Apôtre l'annonce aux chrétiens d'Ephèse, l'Eglise de la Loi nouvelle : « Rappelez-vous qu'autrefois, vous les Gentils... vous étiez sans Christ, exclus de la cité d'Israël, étrangers aux alliances de la Promesse, n'ayant ni espérance ni Dieu en ce monde ! Or, voici qu'à présent, dans le Christ Jésus, vous qui jadis étiez loin, vous êtes devenus

proches, grâce au sang du Christ. Car c'est lui qui est notre Paix, lui qui des deux n'a fait qu'un [peuple], *détruisant en sa chair la barrière qui les séparait,* la haine – abrogeant la Loi des préceptes avec ses ordonnances –, pour *créer en sa personne les deux en un seul Homme Nouveau,* faire la paix, et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul Corps, par la Croix ; en sa personne il a tué la Haine. Alors il est venu proclamer la Paix, paix pour vous qui étiez loin et paix pour ceux qui étaient proches ; *par lui nous avons en effet, tous deux en un seul Esprit, accès auprès du Père* » (Ephés., II, 11-18).

b) Les missions visibles de l'Esprit saint

1. « Le Père qui m'a envoyé... » Ces mots reviennent sans cesse dans l'évangile de saint Jean. La mission visible du Fils par le Père aboutit au *Christ, qui est la Tête.* Cette mission visible est unique.

« Le Paraclet, l'Esprit saint, que le *Père* enverra en mon nom... » (Jean, XIV, 26) ; « Quand viendra le Paraclet que *je* vous enverrai d'auprès du Père... » (XV, 26). Les missions visibles de l'Esprit par le Père et le Fils, aboutissent à *l'Eglise, qui est le Corps.* Leur rôle est de manifester visiblement au dehors, pour qu'ils puissent être reconnus de tous, ceux en qui vient habiter l'Esprit et la pleine grâce christique, et c'est pourquoi elles ont été faites sur le Christ d'abord, puis dans les apôtres et dans quelques saints des premiers temps, en qui s'édifient en quelque sorte les fondations de l'Eglise [1].

Saint Thomas dénombre quatre missions visibles de l'Esprit saint : les deux premières faites sur le Christ, mais pour son Eglise ; les deux dernières touchant immédiatement l'Eglise. Celles qui sont faites au Christ ne sauraient, bien sûr, lui apporter aucun accroissement de sainteté, car dès l'instant de son incarnation le Christ est plein de grâce et de vérité ; mais elles témoignent aux yeux de tous que c'est du ciel que viennent cette grâce et cette vérité, dont la plénitude était descendue sur lui dès le principe de sa conception, et qui vont commencer de se répandre sur les hommes lorsqu'il décide, poussé par l'Esprit d'inaugurer sa vie publique et d'assumer le rôle du Serviteur de Yahvé [2]. Mais ce que manifestent les quatre missions visibles successives de l'Esprit, médiates ou immédiates, c'est à chaque fois un don intérieur plus profond fait à l'Eglise de la grâce et de l'Esprit saint lui-même.

2. « Voici mon serviteur que je soutiens, mon élu que préfère mon âme ; j'ai mis sur lui mon esprit pour qu'il apporte aux *nations* le droit ; il ne crie pas, il n'élève pas le ton..., il ne rompt pas le roseau broyé, il n'éteint pas la flamme vacillante... C'est trop peu que tu sois mon serviteur pour relever les tribus de Jacob et ramener les survivants d'Israël ; je ferai de toi la lumière des *nations* pour que mon salut atteigne aux extrémités de la terre... Or c'étaient nos souffrances qu'il portait et nos douleurs dont il était

[1] S. THOMAS, *I Sent.*, dist. 16, qu. 1, a. 2 ; I, qu. 43, a. 7, ad 6.
[2] I, qu. 43, a. 6, ad 3 ; a. 7, ad 6.

accablé... ; il a été transpercé à cause de *nos péchés*, écrasé à cause de nos crimes ; le châtiment qui nous rend la paix est sur lui et c'est grâce à ses plaies que nous sommes guéris » (Isaïe, *Chants du serviteur de Yahvé* XLII, 1-3 ; XLVIII, 6 ; LII, 4-5). Quand vient le temps d'inaugurer publiquement sa mission de Serviteur de Yahvé, si Jésus se mêle aux foules qui s'approchent du baptême de Jean, ce n'est pas pour être lui-même purifié, c'est au contraire pour *prendre sur lui* la rançon des pécheurs, et laisser entrevoir dès ce moment comment il conviendra « que s'accomplisse toute justice » (Mt., III, 15) ; car l'humiliation de son Baptême d'eau annonce l'humiliation du Baptême de sang de la rédemption (Luc, XII, 50), dont une des conséquences sera de changer le baptême que Jean donnait dans l'eau en un baptême dans la mort du Christ (Rom., VI, 3), ou comme parle l'Evangile, en un baptême dans l'Esprit saint et le feu (Luc, III, 16). C'est alors que survient la première des missions visibles de l'Esprit : « Jésus aussi fut baptisé ; et pendant qu'il priait, le ciel s'ouvrit et l'Esprit saint descendit sur lui sous une forme corporelle comme une colombe ; et du ciel vint une voix : *Tu es mon Fils bien-aimé, en toi je me suis complu* » (Luc, III, 21-22). Et voici, selon saint Jean, le témoignage du Baptiste : « J'ai vu l'Esprit tel une colombe descendre du ciel et demeurer sur lui ; et moi je ne le connaissais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau m'avait dit : Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer, c'est lui qui baptise dans l'Esprit saint. Oui, j'ai vu et j'atteste que c'est lui l'Elu de Dieu » (Jean, I, 32-34). Ainsi le baptême dans l'Esprit saint, que les apôtres auront à porter à *toutes les nations* (Mt., XXVIII, 19) et par lequel « l'Eglise est réunie des quatre vents » [1], trouve son fondement dans le Baptême de Jésus et la mission visible de l'Esprit sur lui.

La voix venue du ciel se fait entendre une seconde fois lors de la Transfiguration. C'est la nuée lumineuse qui signifie alors ce qui doit déborder du Christ sur son Eglise, à savoir la *doctrine de vérité*, destinée à orienter la *grâce du baptême*, et qui demande à être reçue dans la docilité du cœur : « Prenant la parole, Pierre dit à Jésus : Seigneur il nous est bon d'être ici ; si tu le veux, je dresserai ici trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Elie. Comme il parlait encore, voici qu'une nuée lumineuse les couvrit de son ombre ; et voici qu'une voix venant de la nuée disait : Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu : *écoutez-le* » (Mt., XVII, 4-5). L'ordre du Père aux apôtres est d'écouter le Fils ; l'ordre du Fils aux disciples sera de porter partout ce qu'il aura prescrit et enseigné (Mt., XXVIII, 20).

3. Les deux dernières missions visibles tomberont sur l'Eglise directement, car le Christ, déjà glorifié, sera passé de l'autre côté des choses. Au soir de Pâques, toutes portes étant closes au Cénacle par crainte des Juifs, Jésus paraît au milieu des disciples, et la puissance de remettre les péchés qu'il tient de son Père, il souffle sur eux pour signifier qu'il *la fera passer*

[1] S. AUGUSTIN, *Enarr. in Ps. LXXXVI*, n° 4.

à travers eux quand ils dispenseront les sacrements : « Il leur dit encore une fois : La paix soit sur vous. Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie. Cela dit, il souffla sur eux et leur dit : *Recevez l'Esprit saint ; ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus* » (Jean, XX, 21-23).

La dernière et suprême mission visible de l'Esprit, qui résume en elle et porte à leur plénitude les précédentes, ne pourra survenir, suivant le plan de rédemption, qu'après l'Ascension, quand le Christ, ayant accompli son œuvre et décidé en lui du drame et des destinées de son Eglise, sera retourné au Père : « Je suis sorti du Père et venu dans le monde ; maintenant je quitte le monde et je vais au Père » (Jean, XVI, 28). Un régime nouveau commencera pour l'Eglise. Pendant des millénaires, elle *avait attendu* son Chef ; il est alors *venu à elle* et pendant ce peu de temps elle s'est trouvée en quelque sorte cachée dans sa lumière ; puis presque aussitôt, il *se détache* d'elle pour remonter dans sa gloire et lui demander de le relayer en portant témoignage dans l'épreuve du temps. Et pour la soutenir, il lui enverra « un autre Paraclet » (Jean, XIV, 16). A l'âge du Christ présent succédera alors l'âge de l'Esprit saint. Sans doute, la mission de ce Paraclet, que le Père envoie au nom de Jésus, et que saint Paul appelle « l'Esprit du Fils » (Gal., IV, 6), ne sera-t-elle pas d'apporter au monde une autre grâce que celle du Christ, mais simplement de faire déborder le trop-plein de la grâce capitale du Christ sur son Corps qui est l'Eglise : au portail de Vézelay, c'est en effet des mains naguère clouées du Christ que partent les rayons qui descendent sur les apôtres. Ainsi se découvre à nous le sens des mystérieuses paroles du Sauveur : « Il vaut mieux pour vous que je parte, car si je ne pars pas, le Paraclet ne viendra pas à vous, mais si je pars, je vous l'enverrai » (Jean, XV, 7). Il est venu au matin de Pentecôte et ce que signifient le vent violent et les langues comme de feu qui se posent alors sur les disciples, c'est l'effusion de la grâce des « derniers jours », des derniers temps du monde, qui soulève l'Eglise et la porte à la rencontre de la Parousie.

c) La triple tentation de Jésus ou l'affrontement suprême des deux cités transcendantes

En entrant dans le Baptême de Jean, c'est par un oui total, prononcé sous la pleine mouvance de l'Esprit, que Jésus inaugure sa mission de Serviteur de Yahvé, qui s'achèvera dans le Baptême du Sang. Et le premier effet de cette libre et amoureuse obéissance, c'est, nous disent les Synoptiques, de le « pousser » au désert, pendant quarante jours et quarante nuits, « pour être tenté par Satan ».

D'une part, le Sauveur du monde. D'autre part celui que Jésus appellera avec une sorte d'emphase le Prince de ce monde – et dont néanmoins il sera dit qu' « il va être jeté bas » quand, élevé de terre, Jésus attirera tous les hommes à soi (Jean, XII, 31) ; qu' « il ne peut rien » contre Jésus (XIV,

30) ; que déjà « il est condamné » (XVI, 11). C'est l'heure où, décisivement, s'affrontent dans leurs Chefs les deux Cités transcendantes, la Cité du primat de l'amour de Dieu et la Cité du primat de l'amour de l'homme. Les trois tentations messianiques se présentent, dans Luc et Matthieu, comme trois paraboles, dans lesquelles Jésus résume, pour l'intelligence de ses disciples, les péripéties d'une lutte spirituelle qui s'étend, selon saint Marc, aux quarante jours, et où s'opposent, d'une part Dieu, maintenant visible dans son Christ et sa Cité de lumière, et d'autre part Satan, voulant à son tour se rendre visible dans quelque Antéchrist et sa Cité de ténèbres.

Sans soupçonner encore en quel sens profond Jésus peut être Fils de Dieu, le diable devine qu'un rôle exceptionnel lui est réservé. Si ses dons le préparent à être Messie, à être Christ, il peut être capable, tout autant, d'être anti-Messie, anti-Christ et d'entraîner les foules à sa suite.

Les trois suggestions qu'il va lui proposer, Dostoïevski l'a vu, deviendront, là où elles seront écoutées, les trois revendications majeures de l'humanité révoltée contre Dieu ; et elles susciteront, là où elles seront refusées, les trois formes du témoignage d'amour des enfants de Dieu.

« Si tu es le Fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent des pains. » La suggestion n'est-elle pas raisonnable ? Donner au corps ce qui lui est dû, pour qu'il puisse servir, car le corps est pour l'âme. Pourquoi le martyriser ? Que Jésus prenne donc en pitié l'humanité qui est en lui. S'il est dur pour elle, il sera sans pitié pour celle des autres, pour celle de toute la multitude humaine. Celui qui en a le pouvoir, son devoir n'est-il pas de travailler d'abord à soulager la faim qui torture tant de pauvres êtres ici-bas ? N'y aurait-il qu'un seul homme qui mourût de faim sur un coin perdu de notre terre, s'il existe quelque part une puissance capable de le secourir, s'il existe, comme on dit, un Dieu tout-puissant, et bon, comment expliquer qu'il demeure silencieux devant une telle détresse ?

Jésus comprend toute la portée et la perfidie de la suggestion. Il sait que jusqu'à la fin du monde le cri de la faim montera de la terre vers le ciel. Il sait que pour cela Dieu sera blasphémé. Et comment ne souffrirait-il pas affreusement, à cet instant de sa vie, à la pensée de ceux qui, devant l'épreuve, se détourneront de son Père ? Il prie, comme il le fera sur la Croix, pour que ses disciples au moins, pour que son Eglise, trouve en lui et par lui la force de demeurer fidèles. Il prie encore pour ceux qui auront cédé à la révolte, afin que leur soit envoyé au moins à leur dernier moment un rayon de cette grâce capable de fondre l'aveuglement de leur cœur. Mais il n'a pas, ni son Eglise, à justifier son Père. Sa réponse est brève : « *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* » (Mt., IV, 4). C'était une parole de l'Ecriture : « Yahvé t'a humilié, il t'a fait sentir la faim, il t'a donné à manger la manne que ni toi ni tes pères n'aviez connue, pour te montrer que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais que l'homme vit de tout ce qui sort de la bouche de Yahvé » (Deut., VIII, 3). Mais cette parole se revêtait ici d'une solennité jusqu'alors inouïe. Elle devenait une lumière suprême pour l'humanité. Elle

divisait entre elles les deux Cités. Elle prophétisait que partout où serait proclamé le primat du temporel et de l'économique, c'est le pain lui-même, chez les hommes devenus sans cœur, qui commencerait de se changer en pierres.

Oui, c'est vrai, ce n'est pas le pain qui pourra rendre heureuse l'humanité. La tentation matérialiste est, au fond, grossière. L'homme est habité par l'esprit. S'il ne veut, ni ne peut, se ravaler à l'animal, c'est la primauté de l'esprit, image de Dieu en lui, qu'il lui faut d'abord confesser ; et dans les inquiétudes de la vie présente, de qui, sinon de Dieu, devra-t-il mendier réponse ? Mais peut-on se confier à Dieu modérément ? Ne demande-t-il pas un abandon total ? L'Ecriture, que vient d'invoquer Jésus, n'a-t-elle pas révélé, d'ailleurs, l'infinie délicatesse des attentions divines ? « Il a pour toi donné ordre à ses anges de te garder en toutes tes voies ; ils te porteront sur leurs mains pour qu'à la pierre ton pied ne heurte » (Ps. XCI, 11-12). Et voici venir la perfidie de la seconde tentation : « Si donc tu es le Fils de Dieu », si ta confiance en Dieu est vraiment sans limite, « jette-toi en bas ».

Il y a un abandon, né de l'espérance théologale, béni et lumineux. Et il y a un abandon que prêche le diable, qui est un mensonge et un défi à Dieu. A ce moment précis de son épreuve au désert, Jésus voit, dans le déchirement de son cœur, la multitude de ceux qui, au cours des âges, se laisseront séduire et s'enivreront de pareils poisons. Il voit ceux qui, se réclamant du nom de Dieu et pensant travailler pour sa cause, mais qui, négligeant les prudences nécessaires et présumant trop de leurs dons, s'engageront en des entreprises trop hautes pour eux, pour lesquelles ils n'avaient pas reçu mission de l'Esprit, et qui finiront dans les échecs et le désespoir (qu'on songe à la « croisade des enfants » ou à celle de Pierre l'Ermite), ou qui, virant aux illusions, pour réformer l'Eglise, ne réussiront qu'à la diviser. Il voit ceux qui, en vertu de l'idée qu'ils se font de ce que doit être à leur sens la Providence d'un Dieu infiniment bon et tout puissant, et au nom d'une confiance en Dieu conçue selon leur perspective humaine-trop-humaine, se scandaliseront de la part immense laissée au mal physique et au mal moral dans notre monde ; qui, quand le malheur ou l'injustice vient les heurter ou les briser, adressent sommation à Dieu, exigent des signes, le mettent en demeure d'intervenir sur-le-champ, fût-ce en envoyant « le feu du ciel » (Luc, IX, 54), qui, n'étant pas exaucés, risqueront de sombrer dans la révolte et l'incrédulité – faute d'avoir compris qu'avant d'être une question que nous posions à Dieu, le mal est d'abord une question que Dieu nous pose ; et faute, en face du mal, toujours plus obscur que nous ne supposons, d'avoir commencé par donner vraiment à Dieu l'acte fondamental de confiance et d'abandon par lequel notre foi, plus forte que tout obstacle, triomphe du monde (I Jean, V, 4). Il voit aussi la multitude de ceux qui se réfugient par lâcheté dans le fatalisme, fuient les responsabilités, cherchent une paix qui puisse les délivrer du souci personnel de délibérer d'eux-mêmes, endormir leur conscience, et à ce prix, sont prêts à abdiquer devant n'importe quelle autorité et à se prendre au mensonge de toutes les propagandes.

Après la séduction matérialiste du primat du pain et de l'économique, voici donc maintenant, pour conduire l'humanité à la révolte et au désespoir, la séduction spiritualiste d'un abandon inconsidéré à la providence, de l'appel au miracle, de la paix du fatalisme. L'homme tout entier, au nom ou des exigences de son corps ou des aspirations de son âme, tantôt par souci ou tantôt par abandon de lui-même, est ainsi sollicité d'entrer dans une aventure qui le disloque et dont le résultat inévitable est de dresser la Cité du mal contre la Cité de Dieu.

Quelle réponse, en ce moment décisif pour sa cause, le Diable, anxieux, va-t-il entendre de Jésus ? Va-t-il réussir à séduire, comme au jour de la première tentation ? Il a cité les psaumes ! Extraordinaire dialogue, où les interlocuteurs se renvoient comme des balles les paroles de l'Ecriture. « Jésus lui dit : *Il est encore écrit: Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu* » (Mt., IV, 7). C'est encore au Deutéronome que nous sommes renvoyés. Le second discours de Moïse au peuple porte : « Vous ne mettrez pas Yahvé votre Dieu à l'épreuve, comme vous l'avez mis à l'épreuve à Massa » (VI, 16). On lit dans l'Exode que le peuple, torturé par la soif, et ayant querellé Moïse, celui-ci, sur l'ordre de Yahvé, frappa le rocher pour en faire jaillir l'eau : « Ce lieu reçut le nom de Massa (épreuve) et Mériba (contestation) en raison de la querelle cherchée par les enfants d'Israël et de l'épreuve à laquelle ils avaient soumis Yahvé en disant : Yahvé est-il, ou non, parmi nous ? » (Ex., XVII, 7).

La lutte se fait maintenant plus serrée, plus dramatique. Elle entre dans sa phase aiguë. Que Jésus écarte la suggestion du primat du temporel et du Pain, qu'il refuse la Paix de l'abandon et de l'inertie, cela n'est pas pour déplaire à celui qui par nature est esprit et par choix rebelle. Il comprend que Jésus est très grand. Peut-être est-il le Messie ? Mais alors, il est une chose que Jésus ne peut pas mépriser, qu'il ne peut pas ne pas ardemment désirer, et qui même explique sa venue, à savoir la Terre tout entière à gagner. Ici l'Ange déchu voit juste. Il est vrai que la terre doit être gagnée : par l'amour et pour Dieu, ou par la révolte et contre Dieu [1]. Et si Dieu même a besoin d'un médiateur à qui confier une telle mission, comment l'Ange du mal pourrait-il s'en passer ? Au vrai Messie, au vrai Christ, il lui faudra opposer un Adversaire (II Thess., II, 4), un Antéchrist. Et voici l'instant où il va tenter sa dernière chance. Satan, ne l'oublions pas, ne peut plus comprendre, même s'il le voulait, ce qu'est l'amour, – il ne comprend qu'une chose, le refus de l'amour. Gagner le monde par l'amour et pour Dieu ne représente pour lui qu'une aventure méprisable. La seule ivresse, terrible, qu'il puisse désormais connaître, qu'il puisse goûter, qu'il puisse offrir, est celle de la volonté de puissance de la créature dressée contre l'infinité de son Créateur. Pourquoi ne pas la proposer à ce

[1] Le Pain, la Paix, la Terre, ce sont les trois idées du Grand Inquisiteur, – et les trois promesses du discours de Lénine arrivant, le 3 avril 1947, à Pétrograd (cfr, *Vie de Lénine*, Pierre Chasles, Paris, Plon, 1929, p. 125).

Jésus qu'il sent si supérieur à tous les autres hommes ? Il ne cherche plus, maintenant, à le tromper ; au contraire, il voudrait s'en faire un allié, l'associer à sa puissance, lui faire partager sa destinée, ce qu'il appelle sa gloire, lui faire boire dans sa coupe le poison d'une révolte qui est pou, lui la seule vraie vie. « Alors le Diable l'emmena sur une très haute montagner et lui montrant tous les royaumes du monde avec leur gloire, lui dit : Tout cela je te le donnerai, si, t'inclinant, tu te prosternes devant moi » (Mt., IV, 8-9). Ces derniers mots sont précisés dans saint Luc : « Je te donnerai toute cette puissance et la gloire de ces royaumes, car elle m'a été remise et je la donne à qui je veux. Si donc tu te prosternes devant moi, elle t'appartiendra tout entière » (IV, 6-8).

Jésus voit alors en esprit tous ceux qui, dans la suite du temps, céderont à l'orgueil et à l'ivresse du pouvoir. L'autorité est de soi chose sainte, elle vient de Dieu, elle est prêtée par lui à tous ses degrés, aux parents sur les enfants, aux maîtres sur les élèves, aux chefs sur les cités, comme une participation de sa providence ordonnatrice des êtres à leurs fins. Elle demande à être acceptée et exercée comme une intendance : Heureux le serviteur « que le maître a établi sur les gens de sa maison pour leur donner la nourriture en temps voulu et que le maître à son arrivée trouvera fidèle ! » (Mt., XXIV, 45). Mais le besoin de commander peut devenir une passion, une manière pour beaucoup de tromper le vide de leur cœur, de se sentir exister ; celui qui commande sort de son néant pour devenir un dieu ; au paroxysme, la volonté de puissance est la forme suprême du désespoir, celle de l'homme qui selon Kierkegaard entend s'affirmer *contre* tous, et *contre* Dieu. Tandis que, de Jésus, il sera dit inversement que « bien qu'étant dans la forme de Dieu, il s'est anéanti lui-même, prenant la forme d'esclave... et se faisant obéissant jusqu'à la mort, la mort sur une croix » (Phil., II, 6-8).

Jésus voit encore en esprit tous ceux qui dans leur désir de rassembler l'humanité céderont au vertige des nivellements-par-le-bas. Et certes l'aspiration, aujourd'hui inéluctable, à l'unification du monde est sacrée. Mais quoi de plus funeste et de plus subtil que la perversion de cet idéal ? *Sur le plan du temporel,* il est sûr que l'avènement d'une société politique mondiale, – que les progrès de la technique permettent d'ailleurs d'entrevoir comme possible, – peut seul écarter l'éventualité devenue aujourd'hui épouvantable d'une guerre mondiale. Mais que sera cet avènement ? Se fera-t-il dans l'amour, le renoncement aux impérialismes nationaux, l'acceptation mutuelle des sacrifices requis, le respect des diversités légitimes des peuples et de leur culture ? Apportera-t-il avec lui comme une révélation de la grandeur et de la dignité de l'homme « fait à l'image de Dieu » ? Ou bien se fera-t-il au contraire par la force, l'hégémonie des puissants, l'écrasement des plus faibles, l'étouffement progressif des libertés de l'esprit, la réduction de l'humanité à la condition d'un troupeau d'esclaves, l'abdication finalement consentie des foules devant les prestiges des dictatures étonnées elles-mêmes de leur propre pouvoir, ivres d'une gloire que le Prince de ce monde donne à ceux qu'il veut pour les conduire où il veut ? *Sur le plan du spirituel,*

l'événement de notre siècle est sans doute l'œcuménisme, c'est-à-dire la substitution, à un climat qui avait permis aux erreurs et aux divisions entre chrétiens de s'invétérer, d'un nouveau climat où est devenu mutuellement désirable le rapprochement, sinon encore la jonction, de tous les baptisés, et où de communs efforts vers l'unité sont maintenant rendus possibles ; mais, en marge de cet œcuménisme authentique, béni, seul vraiment chrétien, comment ne pas voir apparaître l'ombre d'un œcuménisme-du-nivellement-par-le-bas, où la primauté est donnée à l'action sur la vérité, au facile sur le difficile, aux postulations des volontés humaines sur les exigences de la révélation divine ? Dans cette dernière direction, un danger plus grave encore et plus menaçant a été signalé [1]. Alors que la « philosophie des lumières » écartait toute religion, même révélée, comme indigne de son attention, la tendance est aujourd'hui de revaloriser les mythes, d'entrer en sympathie avec toutes les religions en les tenant toutes pour relatives, de considérer l'évangélisation des peuples non-chrétiens comme un attentat à leur liberté et à leur originalité, bref de travailler à établir une catholicité du monde en deçà de toutes les formes précises de croyance et de pensée ; la philosophie étant elle aussi relativisée et ne valant que par l'élan de soi obscur et informulable qui l'anime. Et voici que ce relativisme occidental en appelle aux *Upanishad* et au bouddhisme ; en sorte que l'Orient se trouve, sans l'avoir prémédité, constituer la seconde mâchoire de l'étau qui doit briser, au profit d'une *catholicité de l'in-forme* et du nivellement-par-le-bas, non seulement la forme même de la raison, mais encore la *forme de catholicité* propre à l'Eglise, et suivant laquelle rien ne peut valoir contre la révélation du Verbe, incarné une seule fois pour l'humanité de tous les temps et de tous les lieux. Au moment où le besoin de l'unité du monde se fait sentir de la manière la plus pressante, la plus impérieuse, est-ce que les activités du Tentateur ne sont pas à l'œuvre pour faire dévier jusqu'aux espérances et aux entreprises les plus saintes ?

Jésus connaît d'avance tous les ressorts de ce drame immense. Il peut même constater de ses propres yeux la perversion du plus saint des désirs, le désir messianique, versé par Dieu dans le peuple juif pour le préparer à accueillir en lui le Sauveur du monde, et que trop d'entre eux, hélas, ont changé en l'attente d'une délivrance temporelle. Et comment Satan ne lui proposerait-il pas, plutôt que de résister au prix du sang à ce puissant courant politique, de s'en emparer pour l'utiliser et assurer les débuts de sa mission ? « Je te donnerai tout cela, si, t'inclinant, tu te prosternes devant moi ». Et voici la réponse, elle est, pour la troisième fois, prise de l'Ecriture : « Alors Jésus lui dit : *Retire-toi Satan ! Car il est écrit : C'est devant le Seigneur ton Dieu que tu te prosterneras, et tu n'adoreras que lui seul* » (Mt., IV, 10). On lit, toujours au Deutéronome : « C'est Yahvé ton Dieu que tu craindras, lui que tu serviras, c'est par son nom que tu jureras » (VI, 13).

---

[1] Olivier LACOMBE, *Catholicité*, dans *Chemins de l'Inde et philosophie chrétienne*, Paris, Alsatia, 1956, pp. 11-26.

Saint Luc conclut : « Alors, ayant épuisé toutes les formes de la tentation, le Diable s'éloigna de lui, pour revenir au temps marqué » (IV, 13). Il est vaincu spirituellement. Mais il va déchaîner ses violences, jusqu'au crime. « La fête des Azymes, appelée la Pâque, approchait. Et les grands prêtres et les scribes cherchaient le moyen de faire disparaître Jésus, car ils craignaient le peuple. Or, Satan entra dans Judas, surnommé Iscariote, qui était du nombre des Douze. Il s'en alla conférer avec les grands prêtres et les chefs des gardes sur le moyen de le leur livrer » (XXII, 1-4). A ces derniers, Jésus dira : « Alors que chaque jour j'étais avec vous dans le Temple, vous n'avez pas porté la main sur moi ; mais c'est votre heure et le règne des Ténèbres » (XXII, 53). A Judas il dira : « Ce que tu as à faire, fais-le vite » (Jean, XIII, 27). Et un peu après : « C'est par un baiser que tu livres le Fils de l'homme » (Luc, XXII, 48).

Toute la perfidie des attaques du Tentateur, « du Serpent ancien, du Séducteur du monde entier » (Apoc., XII, 9), toute la magie de ses jeux auxquels se laisseront prendre sans cesse les esprits des hommes, toute la puissance des machines infernales qu'il fera dresser jusqu'à la fin du temps par ses anti-Messies individuels ou collectifs, toute la violence de la lutte sans merci dans laquelle s'affrontent les deux Cités débouchant sur les Fins transcendantes, toute la tragédie des catastrophes spirituelles du monde et tout le sort de l'Eglise, – c'est le poids de tout cela que Dieu laisse tomber sur son Serviteur, pendant quarante jours, au désert, où il était avec les bêtes sauvages (Marc, I, 13) et où les anges le servaient sans avoir – pas plus qu'ils ne l'auront quand on portera la main sur lui (Mt., XXVI, 53) – la permission d'écarter de lui cette inimaginable épreuve.

Ce long combat que saint Marc fait durer quarante jours, où se reflète et se décide la destinée des deux Cités, celle de Dieu et celle du Diable, Jésus a voulu le résumer à ses disciples, pour qu'ils en retiennent le sens, dans le mystérieux récit des trois tentations que nous rapportent saint Matthieu et saint Luc.

3. Le Christ veut de ses propres mains donner à l'Eglise sa structure

Le temps suprême de l'histoire du salut est celui où le Christ, faisant émerger de l'ombre l'Eglise pérégrinante qui jusqu'alors espérait sa venue, l'attire à lui pour la réenfanter en quelque manière et lui communiquer une vie nouvelle. Pour un moment, elle sera comme cachée dans sa lumière. Elle semblera sortir de lui sans être encore disjointe de lui, mais en laissant apparaître déjà sa structure définitive. Car le Christ veut lui-même la façonner à son image, en laissant redéborder sur elle les richesses de sa grâce capitale. Il l'aura tout entière formée de ses propres mains quand il remontera dans sa gloire au jour de l'Ascension. Elle sera préparée en vue de Pentecôte et de la venue de l'Esprit saint : un peu comme l'enfant sur

le point de naître, déjà tout entier formé, mais attendant l'instant de sa première respiration autonome. Essayons, pour indiquer ce mystère, de partir des trois prérogatives du Christ. Tête de son Eglise, il est *Illuminateur*, il est *Prêtre*, et par-dessus tout il est *Saint*. C'est des deux premières prérogatives que l'Eglise tiendra sa structure hiérarchique ; c'est de la troisième qu'elle tiendra sa vie la plus profonde. Arrêtons-nous d'abord aux deux premières.

a) Le Christ Illuminateur et la mission annonciatrice de l'Eglise

1. Du Christ *Illuminateur*, qui annonce les choses à croire et les choses à faire dans son royaume et qui pour autant est *Roi*, *Prophète*, *Docteur*, dérive sur son Eglise une autorité (voilà l'aspect *royal*) divinement assistée (voilà l'aspect *prophétique*) pour proposer du dehors aux intelligences le message révélé (voilà l'aspect *magistériel*).

2. L'Evangile nous laisse voir la vertu illuminatrice du Christ au moment où, sans se détacher de sa source, elle commence de se communiquer à l'Eglise pour déposer enfin en elle les pouvoirs hiérarchiques de juridiction. Il nous montre Jésus parcourant les villes et les bourgs, enseignant dans les synagogues, prêchant lui-même l'évangile du Royaume ; puis ouvrant la voie aux Douze qui, investis de sa propre autorité, devront aller non pas encore aux Gentils, mais d'abord aux brebis perdues de la maison d'Israël (Mt., IX, 35 ; X, 16). Les soixante-douze disciples seront envoyés comme des hérauts, non déjà pour proposer la révélation de la foi nouvelle, mais pour annoncer l'accomplissement des prophéties et l'avènement du Royaume ; eux aussi pourtant seront revêtus de l'autorité divine, et c'est ici que saint Luc rapporte les paroles solennelles du Seigneur : « Qui vous écoute m'écoute, qui vous rejette me rejette, et qui me rejette rejette Celui qui m'a envoyé » (X, 16). Quand ils reviennent de mission, heureux d'avoir soumis les démons en son nom, ils entendent Jésus leur dire : « Je voyais Satan tomber du ciel comme l'éclair » (X, 17). Sur quoi le P. Lagrange note : « Rien de plus fort sur l'intention de Jésus d'agir, pour son œuvre rédemptrice, par ceux qu'il investit de son autorité » [1]. Les articulations de la hiérarchie paraîtront davantage plus loin, quand Jésus, ayant annoncé qu'il bâtirait son Eglise sur Pierre, et lui ayant promis les clefs qui lient et délient (Mt., XXI, 18-19), d'une part étendra ces derniers privilèges aux disciples (Mt., XVIII, 18; Jean, XX, 23), et d'autre part achèvera de souligner la prérogative propre à Pierre, celle de la primauté (Luc, XXII, 32 ; Jean, XXI, 15-17).

Mais tant que Jésus est présent, les privilèges illuminateurs conférés aux disciples, ou bien, s'ils s'exercent, semblent les traverser momentanément

---

[1] *Evangile selon saint Luc*, Paris, Gabalda, 1921, p. 302.

comme le rayon de soleil qui passe dans une vitre, ou bien demeurent en eux sans s'exercer, à l'état de puissance qui ne donnera ses effets que plus tard. C'est quand Jésus sera remonté au ciel et qu'il aura envoyé son Esprit saint aux disciples pour leur rappeler tout ce qu'il leur aura dit (Jean, XIV, 26) qu'on verra par exemple, dans les Actes des Apôtres, Pierre agir au premier plan du groupe apostolique.

3. Si elle concerne d'abord et éminemment les pouvoirs de *juridiction*, la mission annonciatrice et illuminatrice de l'Eglise, notons-le, ne se restreindra pas à la hiérarchie. Elle descendra sur toute l'Eglise, elle concernera aussi, mais secondairement, *tout le peuple chrétien*, invité par vocation à diffuser les orientations de la hiérarchie, ou même visité transitoirement par les lumières de la prophétie privée. En sorte qu'en ce sens pourra se vérifier le mot de saint Pierre parlant d'un peuple entier, acquis par le sang du Christ « pour annoncer les louanges de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière » (I Pierre, II, 20).

b) Le Christ Prêtre et la mission cultuelle de l'Eglise

1. Du Christ *Prêtre*, qui inaugure un culte nouveau par son sacrifice et ses sacrements, dérivent sur la *hiérarchie* les pouvoirs cultuels d'ordre, et sur *tous les fidèles* les pouvoirs cultuels ou caractères sacramentels du baptême et de la confirmation, qui permettront la continuation dans l'Eglise du culte chrétien centré sur la célébration de la Messe et la dispensation et réception des sacrements.

2. A partir du moment même de l'Incarnation, toutes les grâces de salut qui viennent du ciel à la terre passent par la sainte humanité du Christ ; elles sont christiques *par dérivation*. Mais comment seront-elles communiquées aux hommes ? Elles peuvent l'être visiblement en Palestine, par un mot, un regard, un toucher de Jésus : voilà le régime de la dérivation *par contact*, qui établira l'Eglise pérégrinante dans sa forme normale et définitive. Elles ne peuvent l'être qu'invisiblement sur le reste du monde, où l'Eglise n'existera dès lors qu'en acte inchoatif et imparfait : voilà le régime de la dérivation *à distance*, qui ne pourra se prolonger après Pentecôte qu'en cessant d'être normal.

Tant qu'il demeure au milieu de nous, le Christ n'a besoin de rien pour nous toucher visiblement. S'il décide d'instituer les sacrements, c'est pour qu'après l'Ascension, lorsqu'il sera remonté à son Père, ne soit pas rompu, de lui à nous, le contact visible qui peut seul nous apporter la plénitude des grâces christiques. On a dit, des sacrements chrétiens, qu'ils sont le prolongement au cours des âges des gestes inaugurés par le Christ, qu'ils sont comme les mains du Christ étendues à travers le temps et l'espace. Pas plus que la boue dont Jésus se sert pour éclairer les yeux de l'aveugle (Jean, IX, 6), les sacrements n'empêchent la vertu du Christ de venir à nous, ils ne lui sont pas un obstacle, ils ont pour fin de nous l'apporter toute vive.

3. L'institution des sacrements exige la présence du Christ, mais leur exercice ne deviendra nécessaire qu'après son départ [1]. En fait cependant, à propos du baptême, l'Evangile nous le montre exercé sous les yeux mêmes du Sauveur : « Après cela, Jésus alla avec ses disciples dans le pays de Judée, et il y séjournait avec eux, et *il y baptisait*... Lors donc que le Seigneur sut que les Pharisiens avaient appris que Jésus faisait et baptisait plus de disciples que Jean, *quoique Jésus ne baptisât pas lui-même mais ses disciples*, il quitta la Judée et s'en alla de nouveau en Galilée » (Jean, III, 22 ; IV, 1-3).

C'est par un Baptême dans l'eau et dans le sang où Jésus doit descendre pour mourir et ressusciter, que toute justice doit s'accomplir et que l'Eglise doit être fondée. C'est de ce Baptême que le nôtre tient toute sa vertu : « Ignorez-vous que, baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que nous avons tous été baptisés ? Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle » (Rom., V, 3-4), la grâce du Christ tendant à nous entraîner dans l'itinéraire du Christ. Jean, qui ne baptisait que dans l'eau, doit s'effacer devant Celui qui baptisera dans l'Esprit saint (Jean, I, 33), de ce baptême « sans lequel nul ne peut entrer au royaume de Dieu » (III, 5). Et Jésus, en baptisant ou faisant baptiser, achève en quelque sorte l'institution sacramentelle et atteste visiblement que c'est son contact qu'il prolonge par ses sacrements [2].

Bientôt, après la passion et la résurrection, le temps de la présence du Christ fera place au temps de l'envoi de son Esprit. Le lien rattachant visiblement Jésus aux sacrements se rompra, pour qu'ils puissent être portés à toutes les nations jusqu'à la fin des siècles. La plénitude de la grâce jusqu'alors concentrée en Jésus s'épanchera largement sur le monde. La nécessité de renaître de l'eau et de l'Esprit sera prêchée à tous les hommes. La prophétie du Sauveur sur la venue de l'Esprit s'accomplira : « Il parlait de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croient en lui ; car il n'y avait pas encore d'Esprit » – l'âge de l'Esprit saint n'était pas encore advenu – « parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié » (Jean, VII, 39) [3].

4. Le baptême est exercé par Jésus ou ses disciples. Pour d'autres sacrements, comme l'extrême-onction, l'Evangile nous laisse entrevoir l'intention de Jésus d'en doter son Eglise. Saint Marc (VI, 13) dit que les apôtres faisaient des onctions d'huile sur les malades et les guérissaient. Sur quoi

---

[1] S. THOMAS, III, qu. 66, a. 2.

[2] F.-M. BRAUN, O. P., *Le baptême administré par Jésus ou l'achèvement de l'institution sacramentelle*, dans *Revue Thomiste*, 1948, n° 3, pp. 379 et suiv.

[3] « A partir du moment où, à la Pentecôte, l'Eglise devient le lieu où agit le Saint-Esprit, c'est-à-dire le Corps du Crucifié et du Ressuscité, à partir de ce moment-là, le baptême unique, accompli sur la croix, va déployer ses effets sur les baptêmes que l'Eglise célébrera. La Pentecôte est ainsi, en ce qui concerne l'histoire du baptême, la charnière reliant l'accomplissement du salut sur la croix au déploiement ultérieur de ce salut. » Oscar CULLMANN, *Le baptême des enfants et la doctrine biblique du baptême*, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1948, p. 18.

le P. Lagrange note : « L'huile a toujours été employée en Orient par la médecine, surtout pour panser les plaies. Comme Marc parle des malades, et d'apôtres, non point de médecins, l'onction avait sûrement le caractère d'un rite pour obtenir la guérison. Jésus ne baptisait pas, il n'usait pas non plus de ce rite. Mais ses disciples n'auraient pas pris sur eux de l'employer s'il ne le leur avait recommandé. L'Eglise a vu dans cette pratique un prélude au sacrement de l'extrême-onction, auquel saint Jacques fera plus clairement allusion » [1].

5. A la Cène, quand l'Heure est venue, pour Jésus, d'engager sa vie dans le drame sanglant que ses ennemis semblent conduire, mais qu'il a puissance de changer en un sacrifice s'achevant sur la Croix, il agit seul, à l'exclusion des disciples, pour transsubstantier le pain et le vin en son corps et en son sang et rendre ainsi présent, sous les apparences sacramentelles et non sanglantes, le sacrifice rédempteur déjà commencé sous ses apparences propres et sanglantes. Il peut alors leur demander de participer à son sacrifice sanglant, non seulement par l'amour, mais encore par la manducation de la victime. A ce moment privilégié, le voile du sacrifice non sanglant, qui recouvre et contient le sacrifice sanglant, est encore tout transparent pour l'Eglise.

Il se fera plus dense, et ne restera plus pénétrable que pour la foi, quand Jésus, remonté au ciel, demandera à son Eglise d'annoncer et d'apporter au monde, sous l'enveloppe du sacrifice non sanglant de la Messe, la présence même du sacrifice sanglant de la Croix.

6. Il en va des pouvoirs du Christ Illuminateur comme des pouvoirs du Christ Prêtre. Il ne les apporte du ciel que pour en donner participation à son Eglise. Mais tant qu'il réside au milieu de nous, les pouvoirs qu'il décide de transmettre ne cessent pas de relever visiblement de lui. Il est clair à tous les yeux qu'écouter ses disciples c'est l'écouter lui-même, les mépriser c'est le mépriser lui-même, que le message dont ils sont porteurs est son propre message. Tout ce qui est réclamé des fidèles de ce temps-là, c'est un acte de foi dans la médiation du seul Jésus et le mystère de l'Incarnation.

Plus tard, quand il aura brisé le lien visible qui l'attachait à ses disciples pour remonter à son Père et permettre l'avènement de l'âge de son Esprit saint, ce sera la foi qui seule pourra nous assurer que la médiation de l'Incarnation se prolonge sans altération dans celle de la sacramentalité et des pouvoirs juridictionnels, et que rien n'est brisé de la puissance par laquelle le Sauveur nous attire à lui.

La différence de ces deux âges, celui du Christ présent et celui de l'Esprit saint, pourrait être figurée par les deux pêches miraculeuses que nous rapporte l'Evangile. Dans le récit de saint Luc (v, 1-11), Jésus est sur la

---

[1] *L'Evangile de Jésus-Christ*, Paris, Gabalda, 1928, p. 197.

barque, au milieu même des disciples ; dans le récit de saint Jean (XXI, 1-9), il est déjà sur la rive de l'éternité pour commander et diriger toute leur manœuvre.

4. *Le Christ Saint et la grâce du Christ dans les saints de l'âge évangélique*

« Je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds serpents, scorpions et toute puissance de l'Ennemi, et rien ne pourra vous nuire. Cependant ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis, mais de ce que vos noms se trouvent inscrits dans les cieux » (Luc, X, 19-20). Plus précieuse que les prérogatives magistérielles et cultuelles et que les dons charismatiques, est la grâce sanctifiante qui, – par contact visible de Jésus se servant ou le plus souvent se passant des sacrements qu'il institue, – dérive alors dans l'âme des disciples. Est-il possible de caractériser les modalités de cette grâce ? C'est un problème de théologie de l'histoire du salut – problème du régime historique de grâce sous lequel sont groupés les hommes – que nous aimerions pouvoir préciser. Nous dirions qu'à l'exception de la Sainte Vierge, tous les saints contemporains du Christ se tiennent soit sur le versant de l'âge de l'attente du Christ, soit sur le versant de l'âge de l'Esprit saint, mais qu'ils sont, les uns et les autres, éclairés dans leur mission par le toucher du Christ.

a) Les saints du versant de l'Ancien Testament

Zacharie et Elisabeth, Siméon et Anne la prophétesse, Jean Baptiste [1] et saint Joseph, le bon larron..., qui mourront sans avoir connu la glorification du Christ, appartiennent aux jours de l'attente du Christ. Sans doute, c'est déjà par contact visible que la grâce dérive à eux et pour autant ils touchent au Nouveau Testament. Cependant la grâce de contact, la pleine grâce christique, est comme liée en eux ; elle ne peut déployer en eux tous ses effets. Elle ne les exemptera pas des Limbes, et elle ne les introduira dans les cieux qu'au jour de l'Ascension.

La parole du Sauveur sur Jean Baptiste : « En vérité, je vous le dis, parmi les enfants des femmes, il n'y en a pas de plus grand que Jean le Baptiste ; mais le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui » (Mt., XI, 11), signifie directement que Jean Baptiste est plus favorisé que tous les prophètes de la Loi ancienne, puisqu'il peut montrer ce qu'ils ont attendu ; mais que, du fait qu'il appartient encore à la Loi ancienne, son état est moins privilégié que l'état du plus petit parmi les chrétiens. « Il ne s'agit point ici de la sainteté personnelle du Baptiste, remarque le P. Lagrange [2], mais de sa situation historique ; il appartient à la Loi, comme les autres, mais il est inférieur aux ouvriers du Règne » ; inférieur, précisons-le, si l'on compare deux *régimes ou états* de la grâce, l'ancien et le nouveau ;

[1] Cf. *Eglise du Verbe incarné*, t. II, p. 437.
[2] *Evangile selon saint Luc*, Paris, 1921, p. 221.

mais non si l'on regarde à l'*intensité* de la grâce. Jean Baptiste et les tout premiers saints de l'Evangile sont des saints de la Loi ancienne, au moment où elle commence à céder sous le flot de lumière de la Loi nouvelle. Ils sont pareils à l'étoile du matin qui appartient à la nuit mais continue de briller quand paraît le jour [1].

Ce qu'il faudrait ici souligner, c'est que le Christ, en les transférant soudainement d'une économie hier encore christique par anticipation, dans une économie désormais christique par dérivation, n'éteint pas, mais excite au contraire, au moment même de le combler, leur ardent désir de l'attente messianique. D'où l'exultation en eux et la pureté d'une joie jusqu'alors inconnue du monde, la certitude absolue et la magnanimité du don qui les jette au Christ. Qu'on pense au transport et au « grand cri » d'Elisabeth accueillant la Vierge de la Visitation : « Et comment m'est-il donné que la mère de mon Seigneur vienne à moi ? Car voici, dès l'instant où ta salutation a frappé mes oreilles, l'enfant a tressailli d'allégresse dans mon sein (Luc, I, 42-44). Qu'on pense à Siméon, attendant la consolation d'Israël et à qui l'Esprit saint avait révélé qu'il ne mourrait pas sans avoir vu le Christ du Seigneur : « Maintenant, ô Maître, tu peux, selon ta parole, laisser ton serviteur s'en aller en paix, car mes yeux ont vu ton salut... » (Luc, II, 29). Qu'on pense à Jean Baptiste « lumière ardente et luisante » (Jean, V, 35), à ses ravissements devant Celui qu'il appelle l'Agneau de Dieu (I, 36) et l'Epoux (III, 29), à sa claire vue des exigences terribles et libératrices de l'amour : « Il faut qu'il grandisse et que je diminue » (III, 40).

Ces grands acquiescements des premiers saints de l'Evangile au mystère de la présence visible du Sauveur, comment l'Eglise pourrait-elle les oublier ? Le Christ la quittera bien vite pour remonter à sa gloire. Il la laissera blessée, portant en elle un désir toujours inassouvi de la rencontre. Il avait assuré qu'il reviendrait, peut-être « le soir, à minuit, au chant du coq ou le matin » (Marc, XIII, 35). Elle veillera pour l'attendre, comme ont veillé les anciens prophètes, comme ont veillé Elisabeth, Jean Baptiste, Siméon. D'âge en âge, jusqu'au jour de la suprême et définitive parousie, elle fera recours à sa promesse. Elle reprendra l'appel enflammé de l'apôtre : « *Maranatha*, ô notre Seigneur, viens ! » (I Cor., XVI, 22), ou la dernière supplication de l'Apocalypse à Jésus qui annonce sa prochaine, son imminente venue : « Amen ! Viens, Seigneur Jésus ».

b) Les saints du versant du Nouveau Testament

1. C'est seulement après sa glorification et son ascension, quand le Sauveur nous aura quittés visiblement, que les saints de l'Evangile passeront dans le troisième âge du monde, celui de l'Esprit saint : « Il parlait de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croient en lui ; car il n'y avait pas encore [d'âge de] l'Esprit, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié » (Jean, VII, 39).

---

[1] Cf. SUAREZ, III, qu. 38, a. 4 ; disp. 14, sect. 2, nº 8, Paris, Vivès, t. XIX, p. 343.

Sous un aspect, la grâce qu'ils reçoivent immédiatement du Christ présent au milieu d'eux demandera donc à être accomplie et activée par la descente prochaine sur eux de l'Esprit de Pentecôte : « Je vous ai dit ces choses alors que je demeurais avec vous ; mais le Paraclet, l'Esprit saint, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (Jean, XIV, 26) ; « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter maintenant ; quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira vers la vérité tout entière... » (XVI, 12-13). Ce ne sera pas certes quelque autre grâce qui leur sera donnée alors, mais comme une confortation spirituelle provoquant le plein déploiement, le plein rayonnement, et en quelque sorte l'explosion au dehors de la grâce même du Christ.

2. Cependant à ces premiers saints contemporains de Jésus, une faveur unique et ineffable a été faite, une sorte de mystère d'intimité a été révélée, qui restera ici-bas ignorée de tous les autres saints de la chrétienté, même des plus illustres. C'est parmi eux, et pour rendre partout témoignage de cet irremplaçable contact avec Jésus visible au milieu des hommes, que seront choisis les Douze. S'agit-il d'occuper dans le ministère de l'apostolat la place délaissée par Judas, Pierre déclare : « Il faut donc que, de ces hommes qui nous ont accompagnés tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu au milieu de nous, en commençant au baptême de Jean jusqu'au jour où il nous fut enlevé, il y en ait un qui devienne avec nous témoin de sa résurrection » (Actes, I, 21-22). Mêmes résonances dans saint Jean : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a demeuré parmi nous, et nous avons vu sa gloire, comme d'un Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité » (Jean, I, 14). « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie..., ce que nous avons vu et entendu –, nous vous l'annonçons afin que vous aussi soyez en communication avec nous » (I Jean, I, 1-3). Il faudra ce même contact immédiat avec le Christ visible, mais déjà ressuscité, pour que Paul puisse, à l'égal des Douze, devenir son apôtre (I Cor., XV, 8).

3. Le mystère de la rencontre visible avec Jésus élargit comme à l'infini les gestes et les paroles des saints de l'Evangile, il leur confère une vertu secrète, une ferveur contagieuse, une puissance de rayonnement que l'Eglise désormais ne pourra plus oublier. Les quelques traits de leur vie qui nous sont rappelés dans l'Evangile, continueront de briller comme des soleils dans la nuit du monde et de nos cœurs. Ils forment comme les premières ondes d'une adoration qui se perpétuera tant que durera notre vie dans l'espace et le temps. A la question de Jésus aux disciples : « Et vous, que dites-vous que je suis ? », il se trouvera toujours des âmes jusqu'à la fin du monde pour répondre avec Simon-Pierre, fils de Jonas : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant » (Mt., XVI, 16). A la nouvelle question, posée aux Douze : « Voulez-vous, vous aussi, me quitter ? », toujours notre foi répondra,

encore avec Simon-Pierre : « Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle » (Jean, VI, 67-68). De la femme qui brise son vase de parfum à Béthanie, chez Simon le lépreux, le mot de Jésus demeurera toujours vrai : « En vérité, je vous le dis, partout où sera proclamée la Bonne Nouvelle, dans le monde entier, on redira aussi, à sa mémoire, ce qu'elle vient de faire » (Marc, XIV, 9). A Jésus appelant par son nom chacune de ses brebis, comme au matin de Pâques il appelle par son nom Marie de Magdala, l'Eglise toujours répondra, portée par le même élan : « Rabboni, Maître » (Jean, XX, 16). Toujours retentira, à d'étranges profondeurs, dans nos oreilles et dans notre cœur, le cri du disciple bien-aimé reconnaissant soudain sur le rivage du lac de Tibériade, son Maître ressuscité : « C'est le Seigneur ! » (Jean, XXI, 7). Et toujours aussi l'humble adoration de l'apôtre Thomas : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » (Jean, XX, 28).

c) Conclusion

Tant que durera l'Eglise, la grâce qui la soulève au cours de son pèlerinage sera colorée par le souvenir des dons magnifiques versés pour elle tout entière sur les saints de l'Evangile. Toujours elle continuera de tressaillir à la pensée de ce printemps de grâce vécu par les saints de l'Ancien Testament quand ils virent les prophéties s'accomplir enfin sous leurs yeux, le Royaume de Dieu enfin s'inaugurer, la millénaire attente enfin aboutir, les Limbes des Pères enfin se fermer avec le mot de Jésus au bon larron : « En vérité, je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi en Paradis » (Luc, XXIII, 43). Comment, dès lors, la nostalgie d'une nouvelle rencontre, celle de la seconde et suprême parousie, pourrait-elle déserter notre Eglise ? Toujours encore, l'Eglise tressaillira à la pensée – elle en est sûre d'une absolue certitude – que les dons de tendresse, de douceur, d'intimité, révélés au milieu d'elle par la présence visible du Christ, ne lui ont pas été arrachés mais seulement voilés quand il est remonté à sa gloire, que vraiment il valait mieux pour nous qu'il nous quittât (Jean, XVI, 7), qu'il est bon pour elle qu'elle ne puisse maintenant, comme Marie de Magdala, ne le toucher que par ses plaies, tant que n'aura pas sonné l'heure de la fin du temps.

5. La place de la Vierge dans le temps de l'Eglise [1]

Plus mystérieusement encore que dans les saints évangéliques, la grâce du Christ se reflète dans la Vierge. La place de la Vierge est privilégiée.

a) Le privilège de la Vierge
est de relever tout entière de l'âge de la présence du Christ

Chronologiquement, la Vierge apparaît avant le Christ ; et elle sera présente à la Pentecôte. Elle est contemporaine des premiers saints de

[1] Cf. *L'Eglise du Verbe incarné*, t. II, p. 437. Nous demandons la permission de reproduire ici, en la résumant un peu, la 3e section du chapitre III : *La Vierge est au cœur de l'Eglise*, intitulée : *La place de la Vierge dans le temps de l'Eglise.*

l'Evangile, qui vivent dans l'âge de l'attente du Christ et du Royaume ; et des apôtres, qui vivent déjà dans l'âge de l'Esprit saint.

Mais qualitativement, elle ne relève ni de l'âge de l'attente du Christ ni de l'âge de l'Esprit saint. On peut bien dire que « l'immaculée Conception est le prototype de la sanctification telle qu'elle s'opérait dans l'Ancien Testament » [1], c'est-à-dire par une anticipation des fruits de la passion du Christ ; mais l'exemption du péché originel situe la Vierge dans un âge qui n'est ni celui de l'attente du Christ, ni celui de l'Esprit saint. La Vierge remplit à elle seule tout un âge de l'Eglise : l'âge de la présence du Christ. Cela veut dire que la grâce lui est dispensée suivant une loi, un régime, qui lui est propre ; que la distinction entre le Christ-Dieu qui est la Tête, et l'Eglise, pure créature, qui est le Corps, étant intacte, la Vierge, référée immédiatement à la personne du Verbe rédempteur par sa maternité, est dans l'Eglise le point, le pôle sur lequel, en retour, l'attraction du Verbe rédempteur se fait sentir avec le maximum de puissance ; que la loi de conformité au Christ est réalisée plus intensément dans la seule *personne* de la Vierge que dans la *collectivité* de l'Eglise tout entière.

b) La dérivation de la grâce dans la Vierge

1. Appartenant à l'âge de la présence du Christ, c'est surtout par contact immédiat que la Vierge recevait de lui la grâce. Elle a donné par contact quelque chose à Jésus, la couleur de ses yeux, sa sensibilité, sa manière de parler, une certaine complexion humaine. Elle a reçu en échange par contact les flots de la grâce.

2. Ce sont les grâces de contact qui forment l'Eglise ; les grâces à distance ne peuvent que l'inaugurer. Aussi le Christ, avant de monter au ciel, institue-t-il les sacrements, qui seront comme son toucher, comme ses mains visiblement étendues dans l'espace et dans le temps, et par lesquels il continuera de donner au monde les grâces de contact, fondatrices de son Eglise. L'économie sacramentelle, instituée par le Christ lui-même, pourra fonctionner partiellement déjà de son vivant, mais elle ne deviendra nécessaire qu'à l'âge qui suivra son Ascension, c'est-à-dire à l'âge de l'Esprit saint. Si la Vierge appartient à l'âge de la présence du Christ, il est clair que la grâce lui est dispensée suivant une loi de soi antérieure et supérieure à cette économie sacramentelle, faite pour l'âge de l'Esprit saint.

3. A-t-elle pu néanmoins recevoir quelque sacrement ? Puisqu'elle est sans aucun péché, il faut écarter d'elle la pénitence, l'extrême-onction et même le baptême de la loi nouvelle. Puisqu'elle brille tout entière dans l'ordre des grandeurs de sainteté, et qu'elle n'a point de part aux grandeurs de hiérarchie, qui seront d'ailleurs sans emploi dans le ciel, il faut

---

[1] Emile MERSCH, S. J., *La théologie du Corps mystique*, Paris, 1944, t. I, p. 220.

écarter d'elle le sacrement de l'ordre : « La grâce de la Vierge, dit saint Thomas, n'était pas ordonnée comme celle des apôtres à planter l'Eglise par voie d'enseignement et de dispensation des sacrements » [1]. Puisqu'elle est présente au Cénacle au moment de Pentecôte, il ne semble pas qu'elle ait dû recevoir le sacrement de la confirmation. Restent deux sacrements, le mariage et l'eucharistie. Elle entre dans le mariage aux jours de l'incarnation, moins pour en recevoir quelque sanctification, que pour y introduire avec elle le Christ, principe de toute sanctification. Elle a certes participé aux réunions où les premiers chrétiens commémoraient la Cène et communiaient, selon le mot de saint Paul, au corps et au sang du Christ (I Cor., x, 16-17) ; ces communions devaient accroître, jusqu'à la fin de sa vie, le désir universel de sauver le monde qui embrasait son cœur depuis le temps surtout de la Crucifixion. Mais même alors, et tout en veillant par sa contemplation et son amour sur les premiers pas de l'Eglise naissante, elle continuait, pour ce qui est d'elle, à relever de l'âge de la présence du Christ.

4. La visitation de l'Esprit saint au jour de Pentecôte aura chez les apôtres et chez la Vierge des effets différents [2].

Pour les apôtres, Pentecôte est un baptême dans l'Esprit (Actes, I, 5), c'est-à-dire un départ dans l'Esprit. Ils reçoivent la puissance pour être les témoins et les martyrs de Jésus à Jérusalem, dans toute la Judée, dans la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre (I, 8). Ils triompheront des obstacles venant de la diversité des langues, des nations, des cultures et poseront les fondements de l'Eglise universelle (II, 4-11). Voilà l'inauguration de l'âge de l'Esprit saint.

Pour la Vierge, cachée dans l'ordre des grandeurs de sainteté, Pentecôte n'est pas un départ dans le temps, c'est plutôt un terme. Ce n'est pas elle qui sortira au dehors dans la force de l'Esprit pour prêcher l'Evangile au monde. La visitation de l'Esprit, déjà descendu solennellement sur elle quand débutait sa mission, à l'instant de l'incarnation (Luc, I, 35), ne peut être maintenant pour elle que l'annonce et la préparation de son prochain départ pour le ciel. Elle n'attend pas un recommencement de la vie terrestre ; elle voit venir la maturation et comme l'été de toutes les grâces que le Christ même a déposées en son âme.

5. Ainsi la loi de dérivation par contact vaut dès la venue du Christ au milieu de nous. Mais son mystère apparaît plus secret et plus profond dans la Vierge qui relève tout entière de l'âge de la présence du Christ, que dans les saints évangéliques qui se tiennent sur le versant soit de l'Ancien soit du Nouveau Testament.

---

[1] *I Sent.*, dist. 16, qu. 1, a. 2, ad 4.
[2] S. THOMAS, *loc. cit.* ; et III, qu. 27, a. 5, ad 3.

c) La présence du Christ intensifie, pour la condenser dans la personne de la Vierge, la grâce collective de toute l'Eglise

1. Au moment où le Christ devient contemporain de l'Eglise, sa présence exerce sur elle comme une divine aimantation et opère en elle, en ce point précis du temps et de l'espace où il la touche le plus intimement, une sorte de condensation et d'intensification de toute la sainteté dont elle doit remplir le monde du début jusqu'à la fin de sa durée. Ce point de condensation et d'intensification de toute la sainteté collective de l'Eglise, ce lieu où la loi de conformité au Christ est réalisée plus efficacement que dans tout l'ensemble de l'Eglise, ce lieu où l'Eglise est en face du Christ comme une épouse parfaite pour réverbérer parfaitement son amour, c'est la Vierge. Voilà ce qu'on signifie en disant que la Vierge relève seule tout entière de l'âge de la présence du Christ. On éclaire ainsi d'une nouvelle lumière les rapports mutuels du Christ, de la Vierge, de l'Eglise, en les situant dans la perspective du temps. La Vierge apparaît comme une condensation de toute la grâce de l'Eglise au moment où celle-ci passe sous le champ d'attraction immédiat du Christ.

2. La loi de totale pureté, collective dans l'Eglise, devient personnelle dans la Vierge.

La loi de totale pureté ne se trouve *en source* que dans le Christ, qui est la Tête. Si elle se constate ailleurs, ce sera sous un mode essentiellement *dépendant et participé*.

On la rencontre, en effet, dans le mystère de l'Eglise sans tache ni ride, mais sainte et immaculée. Elle y connaît une réalisation *collective*, mais non personnelle : c'est-à-dire que l'Eglise est sans péché, mais qu'aucun de ses membres n'est toujours ni totalement sans péché. Voilà la manière dont la loi de totale pureté se réalise normalement et connaturellement dans l'Eglise.

Il est pourtant un moment privilégié de la vie de l'Eglise où la totale et absolue pureté, qu'elle ne réalise que collectivement, va, sous le toucher du Christ, se concentrer en elle et se rassembler dans la seule *personne* de la Vierge, préservée de toute faute, même originelle.

Dès lors, en la Vierge, l'Eglise, qui est le Corps, voit sa pureté devenir personnelle, à l'image un peu de la pureté, elle aussi personnelle, du Christ, qui est la Tête.

3. Le consentement de l'Eglise entière au mystère de l'incarnation est porté par la Vierge à son point suprême.

Le consentement ininterrompu que l'Eglise, qui est l'Epouse, donne au Christ, qui est l'Epoux, dans toute la durée du temps et dans toute l'étendue de l'espace, cette merveilleuse réponse de la terre aux extraordinaires prévenances du ciel, *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum*, voilà la raison pour laquelle Dieu a créé le monde, permis la chute,

et pour laquelle il fait durer l'histoire universelle. Or, au moment où il paraît dans le temps, le Christ exerce une aimantation si puissante sur son Eglise, que cet immense oui collectif, universel, diffus, s'intensifie et se condense en un point unique, que l'Evangéliste n'en finit pas de circonscrire et de circonstancier : « Au sixième mois, l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée, appelée Nazareth, auprès d'une vierge, fiancée à un homme de la maison de David, nommé Joseph, et le nom de la vierge était Marie » (Luc, I, 26-27). A l'heure où il lui faut consentir au Christ-Epoux, immédiatement présent, l'Eglise-Epouse, c'est la Vierge. Ce n'est point par vague manière de parler, c'est pour énoncer le mystère même des rapports du Christ d'une part, de la Vierge, de l'Eglise d'autre part, que saint Thomas écrit « qu'à l'instant de l'Annonciation, le consentement de la Vierge était attendu au nom de toute la nature humaine » [1].

4. L'enfantement collectif de l'Eglise est l'image de l'enfantement personnel de la Vierge.

La Femme, vêtue de soleil, vierge et mère, et qui dure tout au long de l'histoire, c'est l'Eglise. Mais que se passe-t-il au temps du Christ ? Toute la dignité maternelle et virginale de l'Eglise universelle, toutes les joies et les douleurs de son enfantement au long des siècles, sont comme ramassées et intensifiées dans le moment précis de sa durée où, par la Vierge, elle enfante un Fils, qui doit paître toutes les nations avec une verge de fer (Apoc., XII, 5). Les péripéties de l'enfantement collectif de l'Eglise, qui ne s'entend que par métaphore, sont portées à un point d'intensité inouï dans la Vierge, enfantant en propre le Christ. La piété chrétienne n'a pas tort, au temps de Noël, de rapprocher l'Eglise et la Vierge, le mystère de la naissance spirituelle du Christ dans les âmes et le mystère de la naissance charnelle du Christ dans le temps.

5. La compassion corédemptrice de l'Eglise figure la compassion corédemptrice de la Vierge.

Au moment où le Christ meurt en croix, c'est la compassion corédemptrice de toute l'Eglise, dispersée dans l'espace et le temps, qu'il condense en quelque sorte, en la portant à son point suprême d'intensité, dans le cœur de sa Mère. Alors que la médiation corédemptrice de l'Eglise entière n'est universelle que *collectivement*, chaque temps de l'Eglise n'ayant à prendre en charge que l'humanité qui lui est contemporaine, la médiation corédemptrice de la Vierge est universelle *personnellement*, la Vierge étant assumée par le Christ pour être corédemptrice de tout ce dont il est rédempteur. Ce mystère de condensation de la compassion collective de l'Eglise dans un seul cœur, un seul sujet personnel, ne concerne que la Vierge, seule à relever tout entière de l'âge de la présence du Christ. Il ne saurait concerner saint Jean ou Marie de Magdala : quelles qu'aient été l'intensité et la lucidité de leur amour, ils relèvent de l'âge de l'Esprit saint.

[1] III, qu. 30, a. 1.

d) L'Assomption de la Vierge

1. Le Christ, qui est sans péché, ne devait pas mourir. S'il meurt, ce n'est point par nécessité, mais par libre choix, pour nous précéder dans notre mort : « Le Père m'aime parce que je donne ma vie, et pour la prendre de nouveau. Personne ne me l'arrache, mais c'est moi qui m'en sépare. J'ai le pouvoir de la donner, et j'ai le pouvoir de la prendre de nouveau : tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père » (Jean, x, 17-18). Le Christ crucifié laisse agir en lui les processus de la mort, qu'il pourrait suspendre par un acte de sa volonté. Il reste que la mort n'a pas de droit sur lui. Elle s'empare de lui par une injustice, qu'il subit pour l'amour de nous. Dieu ne peut différer beaucoup la revanche. C'est *dans le cadre de la vie humaine personnelle et tout entière sans péché du Christ,* que se rejoindront la naissance, la mort, la résurrection, l'ascension : « Il s'est dépouillé lui-même en prenant une forme de serviteur, devenu semblable aux hommes, et ayant paru comme un homme ; il s'est humilié lui-même en se faisant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur la croix. Et c'est pourquoi aussi Dieu l'a exalté et lui a donné en partage le Nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et dans les enfers » (Philip., II, 7-9). La loi du Christ étant d'être glorifié dans le cadre d'une vie humaine, il s'ensuit – c'est un corollaire – qu'il doit être exempté de la corruption du tombeau (Actes, II, 24 et 27). La destinée de son corps n'est pas la décomposition, mais la résurrection.

2. Que se passe-t-il pour l'Eglise et pour la Vierge ?

Le mystère de la résurrection glorieuse et de l'ascension se réalise *premièrement* dans le Christ qui est l'Epoux. Et il se réalise aussi, d'une manière *toute dépendante,* dans l'Epouse. Après le Christ, avec le Christ, dans le Christ, elle doit ressusciter et monter au ciel.

L'Epouse, qui n'est telle que parce qu'elle est sans tache ni ride ni rien de semblable, mais sainte et immaculée, c'est l'Eglise, considérée non pas dans chacun de ses membres, qui tous sont touchés par le péché originel, mais comme un tout *collectif.* La loi de corésurrection dans le Christ ne la concerne donc qu'en tant précisément qu'elle est un tout collectif. C'est quand elle aura atteint sa pleine mesure, à la fin du temps, qu'elle ressuscitera tout entière, dans tous ses membres à la fois, pour être assumée dans le ciel.

Mais l'Epouse sainte, sans tache, immaculée, est tout entière rassemblée, au temps de la présence du Christ, dans la *personne* de la Vierge Marie. La loi de corésurrection dans le Christ peut donc la toucher personnellement. C'est pourquoi sa résurrection et son assomption pourront anticiper sur le rythme collectif du reste de l'Eglise et se régler sur le rythme *personnel* de la destinée du Christ.

3. L'Assomption de la Vierge est une vérité incluse réellement, mais implicitement, dans le message révélé initial.

Il est révélé dans saint Paul que, *pour les membres du Christ qui sont touchés par le péché originel,* qui est un péché de nature, *la loi de corésurrection ou du moins de conglorification* (« nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés », I Cor., XV, 51) *dans le Christ, est entravée jusqu'à la fin du monde,* c'est-à-dire jusqu'au moment où le péché originel sera vaincu pleinement, en tant que péché de toute la nature humaine : *a*) par l'interruption de la génération qui le propage, *b*) par la résurrection de tous ceux qu'il aura condamnés à mort : « Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort » (I Cor., XV, 26).

La proposition corrélative générale est, elle aussi, révélée : *pour un membre du Christ qui ne serait pas touché par le péché originel, la loi de corésurrection (ou de conglorification) dans le Christ ne serait pas entravée, et s'appliquerait tout de suite,* comme pour le Christ.

Voici maintenant, toujours dans l'Ecriture, une révélation concernant la Vierge en particulier. Il est révélé implicitement dans saint Luc, I, 26, que la Vierge, du fait que l'Ange la salue comme prévenue par la grâce, et du fait plus encore qu'elle apparaît dans tout ce récit comme choisie pour être la digne Mère du Dieu Sauveur, *est membre du Christ sans avoir été touchée par le péché originel.* Dès lors, *la loi de corésurrection et de conglorification dans le Christ s'applique à elle tout de suite.*

Saint Paul, *et tout est là,* ne nous révèle pas seulement *que* les fidèles ressusciteront (ou seront glorifiés) à la fin du monde. Il nous révèle encore *pourquoi* la loi des fidèles est de ne ressusciter (ou de n'être glorifié) qu'à la fin du monde. Et saint Luc, son disciple, en nous révélant l'absolue sainteté de Marie, digne Mère du Dieu Sauveur, nous révèle du même coup que sa loi était de ressusciter et d'être glorifiée sans délai.

Il y avait, dans le sens et la foi de l'Eglise adhérant au dépôt révélé initial, une intuition de profondeurs encore *implicites, préconceptuelles, informulées,* concernant soit les effets du péché originel, soit la dignité de la Mère de Dieu. De ces profondeurs, données initialement, l'Eglise, par les définitions solennelles de l'immaculée Conception et de l'Assomption, prend une conscience *explicite, conceptuelle, formulée.*

e) Conclusion

Pour ce qui est des grandeurs de sainteté, qui constitueront seules la nouvelle hiérarchie des cieux, la loi de conformité au Christ est réalisée plus intensément dans la seule personne de la Vierge, qui relève tout entière de l'âge de la présence du Christ, que dans toute la collectivité de l'Eglise. Jamais l'Eglise, l'Epouse, n'est aussi intensément sainte qu'au temps du Christ, quand les grandeurs de hiérarchie sont encore toutes repliées dans le Christ Illuminateur et Prêtre, et quand, n'existant en elle-même que dans l'ordre des grandeurs de sainteté, elle est représentée tout entière par la Vierge. Jamais elle n'est aussi intensément pure, corédemptrice, vierge et mère, victorieuse du péché et de la mort. C'est ce qu'on résume en disant que l'Eglise est mariale.

6. *L'acte suprême de fondation de l'Eglise*

C'est au temps qu'il appelle son Heure que Jésus fonde ultimement l'Eglise.

a) L'Heure de Jésus [1]

C'est pour fonder l'Eglise que le Christ sort de son Père, vient dans le monde, retourne au Père (cf. Jean, XVI, 28). Dès lors, les étapes de cette trajectoire inouïe, que l'apôtre retrace devant les yeux des Philippiens, II, 6-11, préexistence divine, abaissement de l'incarnation, anéantissement de la croix, exaltation dans la gloire, seigneurie sur tout l'univers, auront chacune à s'inscrire en quelque manière dans la structure et la destinée de son Eglise. Mais, dans l'ensemble des moments de la vie du Christ, celui qui résume la signification de tous les autres et qu'il appelle « son Heure » est celui où il a voulu descendre jusqu'au fond de notre misère, mourir pour nous, et creuser ainsi la source d'où jaillira son Eglise.

b) Jésus l'annonce

A Cana « son Heure n'est pas encore venue » (Jean, II, 4). S'il veut bien, à cause de la Vierge, avancer l'heure de sa manifestation publique, il sait qu'il avance du même coup l'heure de sa mort.

Cette Heure n'est pas en la puissance des hommes, elle dépend du Père : « Ils voulurent alors l'arrêter ; mais personne ne mit la main sur lui, parce que son Heure n'était pas encore venue » (VII, 30 ; cf. VIII, 20).

Elle marque l'entrée de Jésus par la mort dans une gloire où il attirera tous les siens : « La voici venue, l'Heure où le Fils de l'homme doit être glorifié. En vérité, en vérité, je vous le dis, si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul... Maintenant mon âme est troublée. Et que dire ? Père, sauve-moi de cette Heure ? – Mais c'est pour cela que je suis arrivé à cette Heure » (XII, 23-27). « Père, l'Heure est venue, glorifie ton Fils, pour que ton Fils te glorifie et que, par le pouvoir sur toute chair que tu lui as conféré, il donne la vie éternelle à tous ceux que tu lui as donnés » (XVII, 1-2). C'est l'Heure du passage au Père : « Avant la fête de la Pâque, Jésus sachant que son Heure était venue de passer de ce monde au Père, ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin » (XIII, 1).

c) Elle le préoccupe

Il la connaît d'avance. Il la prédit à ses disciples : « Vous savez que dans deux jours aura lieu la Pâque, et le Fils de l'homme sera livré pour être crucifié » (Mt., XXVI, 1-2).

---

[1] Nous reprenons, car elle trouve ici encore sa place, une vue de : *La Messe, Présence du sacrifice de la Croix*, Paris, Desclée de Brouwer, 1961, pp. 29 et suiv.

Il en sait toutes les circonstances. Quand les disciples lui demandent où faire la Pâque, il répond : « Allez à la ville. Et vous rencontrerez un homme portant une cruche d'eau. Suivez-le, et où qu'il entre, dites au maître de la maison : – Le Maître dit : Où est ma salle où je dois manger la Pâque avec mes disciples ? Et il vous montrera une chambre à l'étage, grande, munie de tapis, toute prête » (Marc, XIV, 13-15).

Cette Heure le préoccupe. Elle teinte de son mystère ses actes antérieurs, les démarches de sa vie publique, et même le silence de sa vie cachée. Elle pèse sur le premier Noël. C'est le sens de Hébr., X, 4-9 : « Le sang des taureaux et des boucs est impuissant à enlever des péchés. C'est pourquoi, en entrant dans le monde, le Christ dit : – Tu n'as voulu ni sacrifice ni oblation ; mais tu m'as formé un corps... Voici que je viens, ô Dieu, pour faire ta volonté ».

Dès l'entrée du Christ dans le monde, sa Passion, son Heure, semble l'éblouir.

d) Elle résume sa vie temporelle

Toute la vie du Christ s'éclaire ainsi, par avance, des feux de sa Passion. En retour, sa Passion est riche de toute sa vie antérieure. Elle condense en elle la vertu de toutes ses actions passées. « Pour ce qui est du mérite et de la satisfaction du Christ, écrit Dominique Soto [1], il faut considérer la vie entière du Christ, bien qu'elle soit composée de plusieurs actions partielles, comme un acte total unique, qui trouve son accomplissement dans la Passion. En effet, si le Christ venait racheter le péché d'Adam dont la conséquence était la *mort*, il convenait qu'il apportât la pleine satisfaction du péché dans sa *mort*...

« Il serait insuffisant de dire que la Passion du Christ a eu simplement plus de valeur méritoire et satisfactoire que les actes précédents du Christ ; car c'est, au vrai, par elle seule que notre rédemption s'est accomplie. Aussi l'Ecriture sainte attribue-t-elle toujours notre rédemption à la Passion : Dieu a constitué le Christ Jésus comme un instrument de propitiation par la foi dans son sang (Rom., III, 15) ; nous avons été réconciliés à Dieu par la mort de son Fils (Rom., V, 10), etc.

« Si donc, en raison de la personne du Christ, chacun de ses actes avait de soi une valeur infinie, néanmoins effectivement chacun d'eux était offert comme une partie du tout que la passion devait achever ». Et plus ces actes antérieurs et ces mérites ont été précieux, plus riche et plus abondante a été la grâce rédemptrice finalement déversée sur le monde par la seule Passion.

e) Elle récapitule l'histoire du monde

Ce n'est pas la seule vie du Christ, ce sont tous les temps antérieurs, toute l'histoire du monde recommencée à partir de la chute originelle, que la Passion du Christ attire à elle et récapitule en elle.

[1] *IV Sent.*, dist. 1, qu. 3, a. 5. Venise, 1584, p. 74.

Elle est par excellence l'heure solennelle du monde : « C'est maintenant le jugement de ce monde ; maintenant le Prince de ce monde va être jeté bas ; et Moi, élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi. Il signifiait par là de quelle mort il allait mourir » (Jean, XII, 31-32).

Saint Irénée écrit : « A ceux qui devaient verser son sang, le Seigneur déclarait : – On redemandera tout le sang innocent répandu sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachias, que vous avez tué entre le temple et l'autel. Oui, je vous le dis, tout cela retombera sur cette génération (Luc, XI, 50 ; Mt., XXIII, 35). *Il signifiait par là que la* RÉCAPITULATION *de tout le sang des justes et des prophètes, versé depuis le commencement, s'accomplirait en lui-même,* et que le sang serait *redemandé* par lui. Mais ces choses ne seraient pas *redemandées* si elles ne devaient être *sauvées ;* et le Seigneur n'aurait pas pu tout RÉCAPITULER en lui, s'il n'avait pas été fait dès le principe chair et sang, *pour sauver à la fin en lui-même, ce qui avait péri au commencement en Adam* » [1].

Même doctrine chez saint Jérôme : « Toute l'économie qui a précédé le monde et qui a été ensuite instaurée dans le monde pour les créatures tant invisibles que visibles annonçait la venue du Fils de Dieu... *C'est donc dans la Croix du Seigneur et dans sa Passion qu'ont été* RÉCAPITULÉES *toutes choses ; toutes choses ont été enveloppées dans cette* RÉCAPITULATION » [2].

f) Elle s'ouvre sur la Résurrection et l'Ascension

Toutefois la Passion du Christ, qui marque la fin de son pèlerinage, n'est pas la fin de sa vie. Elle est une mort précontenant la résurrection, une souffrance précontenant la félicité, une défaite apparente, masquant la victoire suprême, toute prête à se manifester. Et c'est comme telle, c'est-à-dire comme unissant en elle ces oppositions, qu'elle est cause de notre salut. Au vrai, la Passion, la Mort, la Résurrection, l'Ascension sont, cette fois, dans un sens très strict, les moments d'un acte unique par lequel le Sauveur descend au fond de l'humanité captive pour l'entraîner dans les hauteurs. Le Canon de la Messe ne les sépare pas : « Nous souvenant donc, Seigneur, nous vos ministres et votre peuple saint, de la bienheureuse Passion, de la Résurrection des lieux inférieurs, et de la glorieuse Ascension dans les cieux de ce même Christ, votre Fils, notre Seigneur... »

L'ordre du Père, c'est que Jésus donne sa vie *pour la reprendre* (Jean, X, 18). C'est donc que sa Passion, son Heure, s'ouvre sur la glorification, déjà mystérieusement présente en elle : « Aussitôt la bouchée prise, Judas sortit. Il faisait nuit. Quand il fut sorti, Jésus dit : – *Maintenant,* le Fils de l'homme *a été* glorifié, et Dieu *a été* glorifié en lui » (XIII, 31).

Pour l'apôtre, la Passion et la Résurrection sont les deux faces d'un même mystère : « Il a été livré pour nos fautes, et il est ressuscité pour notre justification » (Rom., IV, 25) ; « Nous avons été ensevelis avec lui par

---

[1] *Adversus hæreses,* livre V, chap. XIV, nº 1 ; P. G., t. VII, col. 1161.
[2] *Comm. ad Ephes.,* I, 10 ; P. L., t. XXVI, col. 454.

le baptême pour nous unir à sa *mort*, afin que comme le Christ a été *ressuscité* des morts par la gloire du Père, nous marchions, nous aussi, dans une vie nouvelle » (VI, 4).

Il en va de même de la Passion et de l'Ascension : « Il est monté vers les hauteurs, il a emmené la foule des captifs... Or, que signifie : il est monté, sinon qu'il était descendu auparavant dans les régions inférieures de la terre » (Ephés., II, 8-10).

g) C'est l'heure de la fondation de l'Eglise

Trois indications de l'Evangile le manifestent : la dernière parole de Jésus, l'eau et le sang sortis de son côté, le voile du temple qui se déchire.

1. « Quand Jésus eut pris le vinaigre, il dit : *Tout est consommé.* Et inclinant la tête, il rendit l'esprit » (Jean, XIX, 30). Un peu auparavant il avait dit : « Père, l'Heure est venue, glorifie ton Fils..., et que, par le pouvoir sur toute chair que tu lui as conféré, il donne la vie éternelle à tous ceux que tu lui a donnés... Je t'ai glorifié sur la terre, j'ai *achevé* l'œuvre que tu m'avais donné à faire » (XVII, 1-4). « L'œuvre du Père, telle qu'elle était annoncée par l'Ecriture, à savoir le salut du monde par le sacrifice du Christ, s'achève sur la Croix et le dernier soupir de Jésus prélude à l'effusion de l'Esprit » [1].

2. L'effusion solennelle de Pentecôte, qui inaugurera l'âge de l'Esprit saint, ne fera que répandre sur l'Eglise la grâce préparée dans la Croix du Christ.

Les textes de saint Jean s'éclairent ici mutuellement [2]. Jésus est le Rocher d'où jailliront les eaux vives de l'Esprit : « Comme dit l'Ecriture : *De son sein couleront des fleuves d'eau vive* ». Jésus, précise l'Evangéliste, « parlait de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui » (Jean, VII, 38-39). Quand ce Rocher sera-t-il frappé ? Au moment où le coup de lance, ouvrant le côté du Christ, en fera sortir, avec le sang de la Croix, l'eau vive de l'Esprit, bref le mystère même de l'Eglise : « Arrivés à Jésus, ils le trouvèrent mort ; ils ne lui brisèrent pas les jambes, mais l'un des soldats, de sa lance, lui perça le côté et aussitôt il sortit du sang et de l'eau. Celui qui a vu (le disciple bien-aimé) en rend témoignage, – et son témoignage est véridique et Lui (le Christ) sait qu'il dit vrai, – pour que vous aussi vous croyiez. Car cela est arrivé afin que s'accomplît l'Ecriture : *Aucun de ses os ne sera brisé ;* et l'Ecriture dit encore : *Ils regarderont vers celui qu'ils auront transpercé* » (Jean, XIX, 33-37). Ces derniers mots annonçaient, dans Zacharie, XII, 10, une mort mystérieuse du Serviteur de Yahvé, suivie d'une ère de salut. Un troisième texte de l'apôtre exprime en clair la même pensée : « C'est lui, Jésus-Christ, qui est venu par l'eau et par le sang : non dans

[1] Bible de Jérusalem, p. 1427.

[2] Cf. F.-M. BRAUN, O. P., *L'eau et l'Esprit*, dans *Revue Thomiste*, 1949, nº 1-2, pp. 1-30.

l'eau seulement, mais dans l'eau et dans le sang. Et c'est l'Esprit qui rend témoignage, car l'Esprit est la vérité. Il y en a dès lors trois à témoigner : l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois sont un » (I Jean, v, 6-8). L'Esprit, en effet, pousse Jésus vers son double Baptême dans l'eau et dans le sang.

C'est l'Eglise entière que l'Apocalypse nous montre achetée par le sang de l'Agneau : « Tu es digne de prendre le livre et d'en ouvrir les sceaux, parce que tu as été égorgé et tu as acheté pour Dieu, par ton sang, des hommes de toute tribu, langue et nation, et tu en as fait pour notre Dieu une royauté et des prêtres, et ils règnent sur la terre » (v, 9-10 ; cf. I, 6).

Le grand texte de saint Paul parlant de l'amour du Christ pour son Eglise traduit le même mystère : « Il s'est livré pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant par le bain d'eau qu'une parole accompagne, car il voulait se la présenter à lui-même toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de pareil, mais sainte et immaculée » (Ephés., v, 25-27). A Ephèse, l'apôtre exhorte les anciens à paître « l'Eglise de Dieu, acquise par lui au prix de son propre sang » (Actes, XX, 28).

L'eau et le sang signifieront, chez les Pères et les Docteurs, les sacrements [1] – principalement le baptême et l'eucharistie [2] – ; par eux, c'est l'Eglise qui sort du côté du Christ dormant sur la Croix, comme Eve du côté d'Adam dormant au paradis terrestre. La même vue est reprise par le Concile de Vienne, 1311-1312 : « Ayant assumé notre nature, le Verbe de Dieu n'a pas seulement voulu pour notre salut être crucifié et mourir ; mais, ayant rendu l'esprit, il a souffert en outre que son côté fût percé par la lance, afin que les flots d'eau et de sang qui s'en échappaient vinssent former notre sainte Eglise, vierge et mère, unique et immaculée, Epouse du Christ ; à la ressemblance d'Eve, tirée, pendant qu'il sommeillait, du côté du premier homme » [3].

3. « Or Jésus, jetant un grand cri, expira. Et le voile du Temple se déchira en deux, du haut en bas » (Marc, XV, 37-38). Avec le voile du Temple, c'est le culte de la Loi ancienne et tout son système de médiations qui se déchire. Alors que le grand prêtre seul, une fois par an, passant derrière le voile, entrait dans le Saint des Saints pour offrir en expiation le sang des victimes, le Christ, lui, grand prêtre des biens à venir, traverse les cieux au jour de son Ascension pour pénétrer dans le sanctuaire même de la divinité, « non pas avec du sang de boucs et de jeunes taureaux, mais avec son propre sang, nous ayant acquis une rédemption éternelle » (Hébr., IX, 11-12) [4].

---

[1] S. AUGUSTIN, *In Joan. Ev.*, tract. XV, n° 8 ; CXX, n° 2.

[2] S. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Joan. Ev.*, lib. XII ; P. G., t. LXXIV, col. 67 ; S. THOMAS, III, qu. 62, a. 5.

[3] Denz., n° 480.

[4] Voir le pénétrant commentaire de Yves M.-J. CONGAR, O. P., *Le mystère du Temple*, Paris, Cerf, 1958, pp. 172 et suiv. : « Cette déchirure signifie d'abord la fin du régime cultuel ancien : elle est comme la première brèche dans le Temple dont Jésus a prédit la destruction ; elle est un signe de désacralisation, presque de profanation. Elle signifie

h) Conclusion

Désormais le monde est racheté. La première catastrophe est surcompensée par un acte d'inimaginable amour. L'Eglise est fondée. « Tout est consommé » dans l'ordre des choses invisibles. Il ne reste plus qu'à laisser se déployer librement les conséquences de cette immense pacification de toutes choses sur la terre et dans les cieux (Col., I, 20). « Si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul ; s'il meurt, il porte beaucoup de fruit » (Jean, XII, 24). Les Limbes des Pères sont évacués dès l'aujourd'hui même de la mort du Christ. C'est le mystère de lumière, présent au cœur même de la nuit terrible de la Croix, qui va se manifester au dehors par sa Résurrection et son Ascension, et aussi par le pouvoir qu'il donne aux disciples d'enseigner et de baptiser toutes les nations jusqu'à la fin du monde.

CONCLUSION

Entre *l'âge de l'attente du Christ* et *l'âge de l'Esprit saint* se situe le point de l'histoire du monde où le Verbe, se faisant chair, touche le temps, regroupe autour de son humanité l'univers des anges, illumine et évacue les Limbes des justes antérieurs à la réconciliation rédemptrice, converse au milieu des saints de l'Evangile, et permet à son Eglise pérégrinante tout entière, alors merveilleusement condensée dans la Vierge Marie, de s'enraciner, par le mystère de l'Incarnation rédemptrice, dans le cœur même de la vie trinitaire. Voilà ce que nous avons appelé *l'âge de la présence du Christ*, l'âge de l'entrée du Christ dans son Eglise, ou, c'est la même chose, de l'entrée de l'Eglise dans le Christ.

Novembre 1963.

CHARLES JOURNET

---

par voie de conséquence et de façon plus positive, que l'accès est désormais libre vers le Saint des Saints... »

Et Xavier LÉON-DUFOUR, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris, Seuil 1963, p. 459 : Le voile du temple qui se déchire, le centurion qui proclame Jésus Fils de Dieu (Marc, XV, 38-39) ; Dieu quitte le Temple et passe jusqu'à la Gentilité.

Bibliographies

RAISSA MARITAIN : « *Journal de Raïssa* », *publié par Jacques Maritain*, Desclée De Brouwer, 1963, 382 pages.

De ce beau livre qui nous vient comme une fraîcheur du ciel dans notre monde déchiré, Anne Perrier reparlera ici. L'abbé Daniel Pézeril l'a signalé avec émotion dans *La Croix* et Henri Petit, dans les *Nouvelles Littéraires*, 5 novembre, lui a dédié une étude d'une pure clairvoyance, intitulée : *L'amour de la vérité*. C'est cet aspect de refus absolu du mensonge, de volonté absolue de vérité, de fidélité lucide aux moindres et terribles exigences de la vérité, que j'ai toujours aimé – et secrètement envié – en Raïssa Maritain. Il faut, je le crois, beaucoup d'esprit pour être toujours vrai, il y faut encore un grand courage, il y faut de plus – de cela je suis sûr – cette transparence à Dieu et au monde que peut seule donner la sainteté. Dans nulle poésie comme en la sienne on ne trouvera accordées aussi spontanément, aussi pleinement, cette sensibilité au monde, à sa musique, à sa douceur – sans laquelle la poésie ne serait pas – et la totale docilité aux clartés de la vérité révélée. Il me semble – je ne voudrais ici que l'indiquer – qu'en lisant le *Journal* le théologien lui-même est constamment invité à aller plus avant dans ses propres voies. (Qu'il lise, s'il ne l'a fait, ce qu'a écrit Raïssa sur l'*Histoire d'Abraham*.) La distinction faite, p. 149, entre l'essence de l'amour et l'essence de l'amitié, on sait comment elle vient d'être creusée dans l'étude de Jacques Maritain, parue ici-même (1963, nº 4). Mais les passages abondent : « Comment répondre à l'inévitable question du pourquoi de la souffrance ? Nier Dieu ne nous avance à rien, cela n'abolit pas la souffrance, cela ne diminue pas le mystère de notre destinée. Nier Dieu parce que toute la nature gémit, c'est seulement décharger Dieu de la responsabilité d'une création telle que la souffrance y est inévitable. C'est la preuve que nous avons un tel amour naturel de Dieu (inscrit dans la nature même) que, même lorsqu'il se réfugie dans les profondeurs de l'inconscience, il nous reste le désir d'innocenter Dieu de tout le mal dont souffrent les hommes », p. 210 ; cf. pp. 260, 321.

Mais c'est surtout dans le champ de la théologie spirituelle que les notes se multiplient. « Il y a un *accomplissement* de la Passion qui ne peut être donné que par des créatures faillibles, et c'est la lutte contre la chute, contre l'attrait de *ce monde* comme tel, contre l'attrait de tant de péchés qui représentent le bonheur humain. Ce don-là, Jésus ne pouvait le faire au Père ; nous seuls pouvons le faire. Il y a là une manière de racheter le monde, et de pâtir, qui n'est accessible qu'aux pécheurs », p. 228. Voici une pensée qui va loin : « L'épanouissement de la nature est contraire à la vie de la grâce, dans l'état de nature déchue. La grâce ne détruit pas la nature. Cela est vrai seulement pour ce qui est des facultés : la grâce ne détruit ni l'intelligence ni la volonté, ni la sensibilité ; au contraire elle les élève, les fortifie et les affine. Mais elle oriente leurs actes vers la vie éternelle et les *mortifie* quant à la vie de ce monde. *En* ce monde ; et non *de* ce monde. Peut-il y avoir une vie mystique sans mort ? Question essentielle. *Si le grain ne meurt...* », p. 209. (Qu'on rapproche cela de ce qui est écrit dans ce fascicule, p. 24.) « Une destinée spirituelle c'est un pont léger jeté sur l'abîme, ou la pointe d'un rocher au-dessus de l'Océan. Si le pont et le rocher sont à toute épreuve, l'âme n'en sait rien. Elle a du monde une vue qui lui donne le vertige, qu'il se montre à elle dans sa beauté ou dans sa folie. Parce qu'elle est *séparée*, mais non encore *retirée* du monde. La beauté, les raisons, la noblesse, la justice du monde divin d'où elle reçoit la vie sont essentiellement objets de la Foi. Elle vit de motions secrètes. L'objet de son amour est voilé. Celui qui n'a pas l'expérience de cette *séparation* ne connaît pas non plus la voie où il marche ; il ne connaît pas la distinction réelle des deux mondes ; il vit dans la confusion. Celui qui n'en a pas souffert n'a pas connu non plus notre état de *séparés* », p. 257. « L'attachement qui constitue le péché véniel délibéré fait, pendant qu'il dure, comme si Dieu n'existait pas. Et cela Dieu ne peut le souffrir ! L'âme ne s'est pas détournée de Dieu, la matière du péché est sans gravité, elle n'a pas le poids de Satan comme la matière du péché mortel. Mais l'âme n'a pas référé à Dieu sa joie, – ou bien parce que cette joie est, en elle-même, péché ; ou bien parce que l'âme prend son repos dans le fait même de ne pas la référer à Dieu, dans le fait même d'oublier ce Dieu terrible avec toutes ses exigences. Oh, ceci est insupportable à Dieu ! Et il n'a de cesse, s'il nous aime, de nous en arracher, et il nous donne la chasse sans pitié, jusqu'à ce qu'il nous ait arrachés à cet attachement trop petit pour

notre âme, et trop grand au gré de son amour jaloux », p. 208. Je voudrais encore citer ceci, car j'ai connu Marie, la petite servante polonaise : « A la grand-messe de l'église d'Avoise, j'ai été saisie par un sentiment jamais éprouvé encore. C'était comme si le goût amer de la pauvreté et de la misère avait empli ma bouche et tout mon être. Une misère totale et enveloppante, sans issue vers la fraîcheur, vers la moindre consolation. Puis j'ai vu passer Marie qui se rendait à sa place ; petite forme humble, touchante, en vêtements de couleur foncée et indécise, qui s'effaçait comme en frôlant les bancs du chœur. Elle aussi m'est apparue comme la pauvreté sans défense, – image de sa patrie, la Pologne dévastée – Marie petite créature seule au monde, sans parents, sans pays. Nous seulement, – et nous allons probablement partir. Je suivais la messe le cœur brisé de pitié et d'amertume, pensant à nos amis de là-bas, ceux de Varsovie, – de Laski... », p. 259. A la page 213 : « *Ecce in pace amaritudo mea amarissima* » (Isaïe, XXXVIII, 17). On sait que c'est le titre du dernier chapitre, qui bouleversait Massignon, du *Court Traité*.

Il y avait dans l'auteur du *Journal* cette possibilité – vient-elle des Slaves, vient-elle d'Israël ? – de s'ouvrir pour les engloutir en soi, aux abîmes de la souffrance. C'est l'immense Russie, l'immense destinée d'Israël, dont on sentait le reflet passer par moments dans son regard. Cette double capacité terrible de résorber en quelque sorte en soi la tragédie du monde et les exigences intraitables de la Vérité divine, – cet appel au mystère de la Croix, – qui l'aura mieux exprimée que cette note qu'on lit p. 232 : « Raïssa souffre atrocement ce matin. C'est toute l'horreur de la déréliction qui fond sur elle brusquement, au cours d'une oraison plutôt paisible ; elle a ouvert l'Ancien Testament, a lu les prescriptions mosaïques, les duretés de la Loi (l'esclave frappé à mort par son maître, etc.), Abraham chassant Agar si cruellement. Toute cette énigme fond sur elle et la rejette dans la nuit d'agonie qui, depuis une quinzaine de jours, semblait écartée. Je sens Raïssa *consubstantialisée* à la vérité, en telle sorte que tous les mots deviennent mensonge et blessure. Nous sommes de plus en plus terriblement seuls. Pas d'autre ressource, je crois, que Jésus lui-même, Jésus dans son humanité, Jésus Sauveur et Saint sur les routes de Palestine, et dont le regard humain comprend et guérit. »

Charles Journet

JACQUES MARITAIN : *Dieu et la permission du mal*, Desclée De Brouwer, Paris, 1963, 114 pages.

« Si dans mon travail philosophique il y a eu par chance quelque contribution effective au progrès de la pensée et aux recherches qui annoncent un nouvel âge de culture, c'est bien, j'en suis persuadé, celle avec laquelle ce petit livre a affaire », p. 8. Le moyen âge, lisait-on dans *Humanisme intégral*, a gardé les yeux fixés sur les points lumineux que saint Augustin lui montrait dans le mystère de la grâce et de la liberté ; au seuil des régions d'ombre concernant les profondeurs humaines de ce mystère, la permission divine de l'acte mauvais, etc., il a posé avec force les principes de solution, mais a laissé là beaucoup de terrain en friche et toute une problématique non explorée. Un Georges Sorel lui-même pensait que si les philosophes faisaient leur métier dans les temps où nous sommes entrés, la grande affaire pour eux serait de renouveler la théorie du mal, – disons : en la creusant plus profondément. C'est pendant les nuits du Palazzo Taverna, où se trouvait alors l'ambassade de France près le Vatican, que Jacques Maritain, écrivant le quatrième chapitre de son extraordinaire *Court Traité de l'Existence et de l'Existant* (janvier-avril 1947) a ouvert, d'une manière à nos yeux définitive, les avenues au bout desquelles s'entrevoit, autant qu'il est possible à l'intelligence humaine, la réponse à ce problème qu'il intitulait : *L'existant libre et les libres desseins éternels*. L'invention se fait en philosophie comme les vagues successives d'une marée qui se portent toujours plus avant. C'est pour porter plus loin dans la précision et la clarté ce quatrième chapitre qu'ont été tenus avec les Petits Frères de Jésus les trois *seminars* ici reproduits. L'occasion, toute trouvée, venait d'une opposition qui avait au moins le mérite de représenter un thomisme dur. « En général, dans le domaine intellectuel, ce sont les positions dures qui sont les bonnes, les positions molles ne valent pas grand-chose. Je note du même coup que les positions du *Court Traité* sont aussi, je m'en flatte, des positions dures. Ce serait une grande méprise de les regarder comme du thomisme atténué ; c'est du thomisme dur, mais du thomisme dur qui s'est enfin décidé à ouvrir sur les avenues du non-être des fenêtres aussi larges que sur les avenues de l'être. Or les voies du non-être, une fois que par une espèce d'intui-

tion renversée on a pris conscience de lui et de son rôle formidable dans la réalité, sont aussi dures que celles de l'être. La perspective du mal demande autant de rigueur que celle du bien, même s'il faut pour cela bousculer beaucoup d'idées reçues », p. 27. Dures aussi, très dures, sont les positions tenues dans *Le Péché de l'Ange* « qui est, je crois, nous dit ici l'auteur, ce qui me déplaît le moins dans tout ce que j'ai écrit sur la liberté », p. 41. Mais tant dans le premier que dans le second de ces deux essais, les positions dures ne sont nullement des positions inhumaines, elles nous apparaissent bien plutôt comme les seules qui, une fois assimilées, peuvent être annoncées au peuple chrétien. Certes, il y a des positions dures, c'est-à-dire logiques jusqu'au bout, qui sont inhumaines et, dit l'auteur, « on comprend que saint François de Sales, pour sortir d'une crise spirituelle qui le mettait aux portes du désespoir, ait préféré lâcher la bonne école et faire un plongeon dans l'absurde, je veux dire dans le système de Molina, où au moins on insistait, fût-ce à l'excès, sur le rôle de la liberté créée dans la destinée de la créature et sur le fait que nul n'est réprouvé d'avance », p. 21. Position inhumaine elle aussi, à laquelle se heurtait le Pascal des *Provinciales*, que cette grâce suffisante qui donnait le seul pouvoir de bien agir, sans offrir la motion pour bien agir, pp. 23-24. Ainsi « la bonne école », seule à voir juste dans la ligne du bien, faute d'être assez attentive à la dissymétrie opposant la ligne du mal à celle du bien, finissait par sombrer dans l'inacceptable.

Dans la traduction de la Vulgate, le mot de Jésus, *Sine me nihil potestis facere* (Jean, xv, 5), peut se lire : *Sans moi vous ne pouvez rien faire*, à savoir dans la ligne de l'être ou du bien où Dieu a l'initiative *première*. Et il peut se lire : *Sans moi vous pouvez faire le rien*, à savoir le mal, en être les *premiers* initiateurs. Toute la cause est là, à condition bien sûr qu'on sache aller jusqu'au bout de cette vue métaphysique. Pierre Lombard l'abritait sous un autre texte de la Vulgate : Tout ce qui est bon « a été fait par lui » (Jean, I, 3), il ne peut donc être l'auteur du mal, d'où la suite du texte : « Et *sine ipso* factum est nihil, *id est peccatum* » (I Sent., dist. 46).

Il faudrait signaler ici quelques-uns au moins des points où les vues du *Court Traité* ont été précisées ou enrichies. Tout d'abord l'accent mis sur la théorie de saint Thomas sur la *non-considération de la règle* au temps où se fait le péché : « Cette théorie est une découverte métaphysique de première grandeur, absolument fondamentale et sans laquelle aucune philosophie du mal n'est possible. Mais saint Thomas avait un génie si haut et si magnanime qu'il ne nous donne cette merveille qu'en passant. A quoi bon du reste s'attacher à une découverte métaphysique ? C'est la théologie qui lui importait », p. 38. Nous avons tous lu les textes où saint Thomas, pour expliquer la possibilité du péché, place à l'origine du péché une « non-considération de la règle » qui au premier instant n'est pas encore péché – nous serions alors dans un cercle vicieux – mais simple négation, *mera negatio*. Mais ce que nous avons tous *lu*, J. Maritain est seul à l'avoir *vu*, à pouvoir donner ici une explication cohérente de saint Thomas.

Je signale les passages où il est dit que « les événements où la liberté de la créature veut introduire ou introduit un mal restent comme tout le créé plastiques sous la main du Tout-Puissant », en sorte que finalement « nul mal n'arrive que s'il est permis de Dieu », pp. 63 et 80-81. Je voudrais citer tout entières certaines pages, dont je ne fais ici qu'extraire quelques lignes :

Les pages sur *l'imprévisibilité de l'histoire du monde :* « Dans cette manière de voir, la créature, chaque fois qu'elle fait le mal, fait pour autant le rien dans l'être et défait pour une part l'œuvre que Dieu fait. L'œuvre de Dieu court des risques réels parce que le drame n'est pas seulement représenté, il est réellement vécu. Il y a des abîmes qui s'ouvrent, des écroulements, des désastres. Les dieux d'en-bas que sont les agents libres quand ils prennent l'initiative du rien, font pulluler le mal et la perversion, et inventent des formes d'horreur et d'abomination qui étonnent les anges... Mais c'est en tout cela justement que se manifestent l'invariable sagesse et l'éblouissante puissance des desseins éternels. Celui dont le Nom est au-dessus de tout nom, l'éternellement Victorieux est sûr de gagner finalement la partie, il la gagne à chaque instant, alors même qu'il paraît la perdre. Chaque fois qu'une créature libre défait pour sa part l'œuvre que Dieu fait, Dieu refait pour autant – en mieux – cette œuvre et la porte à des fins plus hautes. A cause de la présence du mal ici-bas, tout ici-bas, de bout en bout du temps, est dans une perpétuelle refonte... », p. 85.

La page où est commentée la réponse de saint Augustin : *Dieu ne permettrait jamais le*

mal s'il n'était assez puissant et assez bon pour tirer le bien même du mal : « Le plus grand bien dont parle saint Augustin, c'est *dans l'ordre des biens de la grâce que nous l'avons considéré,* et à bon droit. Car c'est là le plus grand bien par excellence, – le seul qui puisse donner la réponse finale à nos anxiétés, – auquel sont ordonnés *absolument parlant, simpliciter,* tous les maux que Dieu permet, mal de faute et mal de souffrance... C'est le bien qui a été préparé pour la Jérusalem du ciel et la communauté des saints, et la création tout entière transfigurée, – et pour chaque ami de Dieu en particulier, – et en particulier pour les pauvres et les persécutés, et pour les victimes des crimes et des abominations dont la liberté créée a été la première cause néantante et dont Dieu a permis l'exécution (et même aussi, en un sens, pour leurs auteurs, auxquels la grâce du repentir sera offerte à un moment quelconque, fût-ce le dernier de leur vie). Après cela, cependant, il me semble qu'il faut dire aussi que d'une manière relative et secondaire, *secundum quid,* la loi de la permission du mal pour un bien plus grand *s'applique aussi dans le domaine de l'histoire temporelle.* Elle se vérifie dans la loi du double progrès simultané du bien et du mal, du froment et de l'ivraie, mais progrès plus grand dans le cas du bien ou du froment ; car à tout prendre, le bien est certainement plus fort que le mal... », p. 88. (Il faut lire toute la page qui suit.)

Les pages sur *la présence réelle de tous les moments du temps à l'éternité divine :* « Si nous avons compris cette grande doctrine, nous savons que Dieu dans son éternité voit à la fois et d'un seul coup l'instant du temps où sous sa grâce efficace Abraham s'apprêtait à immoler Isaac, et celui où de par l'initiative néantante de la liberté créée Judas s'apprêtait à trahir son maître, – et l'instant du temps où, de par une première initiative néantante de l'existant créé à l'effet de laquelle le franc jeu divin ne veut pas faire obstacle, un grand nombre cédera aux séductions de l'Antéchrist, et celui où sous une grâce efficace Israël reconnaîtra Jésus et trouvera sa plénitude dans l'Eglise. Tous ces moments sont là, présents devant Dieu, *et c'est en tenant compte à la fois de toutes nos initiatives de bien... et de toutes nos initiatives de mal..., qu'il établit librement,* selon qu'il veut causer ou empêcher ou permettre, *son immuable plan éternel* », pp. 78 et 90.

Plus loin la distinction est faite entre d'une part des actes libres *pris collectivement et indéterminément* dont l'occurrence est *certaine :* si tous les habitants d'une ville sont bilieux il est *certain* qu'il arrivera quelque rixe (Saint Thomas) ; et d'autre part un acte libre *individuellement pris,* qui ne peut être prévu avec certitude. Un homme perspicace pouvait prévoir qu'étant donné le scandale qu'était Jésus pour le monde des docteurs et des gens en place, il s'en trouverait parmi eux pour l'envoyer à la mort. Mais nul homme au monde ne pouvait être *certain* que Judas trahirait. Et cette trahison n'aurait pas eu lieu, sans la première initiative néantante de Judas. En ce cas c'est un autre plan éternel qui aurait été immuablement fixé par la volonté divine, pp. 93-97.

En tout écrit de J. Maritain, c'est à chaque page qu'on rencontre l'un de ces mots qui semblent écrits en lettres de lumière parce qu'ils laissent comme transparaître le secret d'une contemplation. Parlant pour finir de la justice de Dieu sous laquelle tombent ceux qui refusent ses miséricordes, il écrit : « Justice qui est avant tout *patience,* quoi de plus terrible que cette patience de Dieu qui lui fait supporter d'être éternellement rejeté par une créature qu'il a faite », p. 108.

Charles Journet

HENRI-IRÉNÉE MARROU : *Histoire de l'Eglise, De la persécution de Dioclétien à la mort de Grégoire le Grand* (303-604), Paris, Seuil, 1963.

C'est à la seconde partie d'une *Nouvelle Histoire de l'Eglise,* – introduction assez (trop ?) ordinaire de Roger Aubert, et dont la première partie : Des origines à la fin du III^e^ siècle, est due à Jean Daniélou, – que nous limitons pour l'instant notre lecture. Disons tout de suite qu'elle nous apparaît comme une pure réussite. Elle rassemble dans un espace d'à peine 250 pages deux sections : 1° *Le IV^e^ siècle,* où le monde chrétien se trouve unifié dans l'Empire ; 2° *Le V^e^ et le VI^e^ siècle,* où le fossé s'élargit entre l'Orient et l'Occident chrétien, et où il faut déjà étudier à part *Les pays d'Orient* et *L'Occident latin.*

Une histoire de l'Eglise et de son aura culturelle, disons plus exactement une *histoire du monde chrétien,* se doit non seulement de nous présenter la suite des événements, mais encore de la rendre intelligible et captivante, et comment le pourrait-elle, sinon en

évoquant leur résonance dans l'univers de l'esprit ? Elle doit s'écrire non sur deux, mais sur trois dimensions ; il faudrait dire davantage, elle devrait s'inscrire, dans la mesure où cela n'est pas impossible, dans l'espace à quatre dimensions dont parle l'apôtre aux Ephésiens. Sans doute, la vraie histoire de l'Eglise, et du monde qui l'entoure et qu'elle cherche à entraîner dans son sillage, ne se comprendra que plus tard dans la lumière du Jugement dernier ; mais c'est en réservant ce mystère, en s'ouvrant à la nuit propice qu'il répand dans son cœur, que l'historien peut librement entreprendre de tracer les contours ici-bas visibles de cette histoire et de nous découvrir son impact sur le cours des choses humaines. Plus vaste sera son horizon, plus riches et variées ses connaissances, plus lucide et pénétrante son expérience du comportement des collectivités humaines, plus profondément il aura vécu l'histoire de son propre temps, plus assidûment il aura fréquenté le passé chrétien et plus intimement il sera entré dans la conversation et la familiarité des Pères d'Orient et d'Occident, – plus avant il nous fera entrer avec lui et comme de plain-pied dans l'intelligence du double mystère de l'Eglise et du monde chrétien qu'il déroule devant nous.

Les onze et quatorze chapitres de l'exposé font émerger les faits majeurs autour desquels s'organise la vie chrétienne pendant ces trois siècles : passage de la persécution à la paix, les hérésies, le monachisme, l'expansion hors du monde romain, l'âge d'or des Pères, les formes de vie chrétienne en Orient et en Occident, les invasions barbares, l'émergence de la chrétienté médiévale, la conversion de l'Europe du Nord, etc.

Ces chapitres sont subdivisés en tableaux dont chacun enveloppe ces jugements de valeur qui, une fois dégagés, sont ce que l'histoire peut nous donner de plus nourrissant et de plus précieux. Beaucoup sont de petits chefs-d'œuvre. Il fallait toute l'érudition et toute l'humanité de l'auteur pour nous parler comme il l'a fait du Bas-Empire, Etat totalitaire et de sa nouvelle religiosité, du revirement de Constantin, des « Empereurs chrétiens », du schisme de Donat, du drame de Julien l'Apostat, des *Christiana tempora* avec leurs lumières et leurs ombres, de ce qui pouvait se mêler de foi vive et de trop humain dans le culte des martyrs et dans les pèlerinages, etc.

La première partie, d'allure plus livresque, de la *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, qui nous conduit *Des origines à la fin du III^e siècle*, est rédigée par le P. Daniélou, spécialiste de la littérature judéo-chrétienne. Les découvertes les plus récentes, celles notamment de Qumran, ont été mises à profit. Les grandes pages concerneront les déviations du gnosticisme, la rencontre du christianisme et de l'hellénisme, les premières persécutions, le parallèle d'Origène et de Plotin.

La présentation de cette *Nouvelle Histoire de l'Eglise* mérite la louange : à cause de l'impression, des tables bibliographiques et chronologiques, des cartes nombreuses disséminées dans le texte et qui permettent de se référer aussitôt et sans perte de temps aux aires touchées à chaque moment de la durée par le christianisme.

Charles Journet

M.-H. VICAIRE, O.P. : *L'imitation des Apôtres, moines, chanoines et mendiants, IV^e-XIII^e siècles*, Paris, Cerf, 1963, 92 pages.

Petit livre très riche, abordant un sujet complexe et difficile, écrit dans une parfaite clarté, avec une maîtrise du sujet qui pouvait seule s'élever jusqu'à la synthèse, et qui, en partant d'un thème essentiel, celui de la *vie apostolique*, et en suivant ses interprétations, ses réalisations, ses variations à travers les siècles, permettait de mettre en lumière le souci permanent de l'Eglise de demeurer fidèle à ses origines évangéliques.

Le départ se prend dans les conseils évangéliques et dans les passages des Actes des Apôtres où nous est décrite la vie communautaire des premiers fidèles. Vers la fin de son enquête, l'auteur écrit : « Il semble qu'on a pu mesurer d'une façon privilégiée la fécondité d'un thème évangélique, le thème de l'imitation des apôtres, à travers l'histoire de l'Eglise. Des pans entiers de l'histoire du mouvement de perfection et de l'histoire du clergé dans l'Eglise sont ressortis quelques instants de l'ombre, tandis que l'on suivait ce long sillage de lumière. Aurait-on pu d'avance imaginer toute la richesse de quatre versets des Actes des Apôtres et d'une dizaine de l'Evangile, en se contentant de les disséquer philologiquement, voire de les méditer ? L'histoire de l'Eglise est le plus vivant, le plus riche commentaire qu'on puisse donner de l'Evangile. La réalité, surtout quand elle est celle d'une immense cohorte de chrétiens authentiques qui s'efforcent de vivre ou de

revivre la parole de Dieu avec toute leur générosité, ne dépasse-t-elle pas l'imagination des commentateurs, si savants qu'ils soient ? », p. 88.

Le livre s'ouvre en signalant les multiples aspects sous lesquels la grâce donnée aux apôtres apparaissait aux premiers chrétiens. Le premier chapitre traite des *moines*, le deuxième des *chanoines*, tant « carolingiens » que « grégoriens », le troisième des *religieux mendiants*. « Le thème de l'imitation des apôtres médité par des hommes nouveaux, dans un climat européen nouveau, a suscité des idées et des institutions nouvelles... Jusqu'au IX^e^ ou même au X^e^ siècle, l'adjectif apostolique, lorsqu'il s'appliquait à un propos de vie religieuse, était strictement *monastique*. Aux XI^e^ et XII^e^ siècles il devint également *canonial*. Au XIII^e^ siècle il n'est plus uniquement l'un ou l'autre. » A l'idéal de la vie commune et du *Cénacle* va se juxtaposer, pour répondre au progrès des hérésies, l'idéal d'une contre-évangélisation *itinérante*. N'attendez pas les hommes, il faut aller dans les villes et les villages, partout où le Seigneur doit venir, c'est-à-dire dans l'univers entier. « Ne pas aller à cheval ; sillonner le pays pour évangéliser et travailler au salut du prochain ; ne porter sur soi ni or ni argent ; se contenter de recevoir en aumône la nourriture », p. 68. Ainsi se crée la spiritualité de la route. Ces deux conceptions, celle de la vie commune et celle de la vie itinérante, au lieu de se juxtaposer, pourront-elles se fondre ? Voilà l'idéal de saint Dominique. Il veut en faire l'idée organisatrice de son Ordre. « Mais c'est là que commençait vraiment la difficulté, pour ne pas dire la quadrature du cercle », p. 77. Un commencement de solution se constatait chez les Albigeois cathares : les *parfaits* itinérants y acceptaient certaines installations d'appui, recevant l'hospitalité dans des communautés tenues par des diacres ou des dames cathares. Saint Dominique a lui-même essayé d'épauler sa prédication mendiante par un centre de ce genre à Prouille. *Propriété* conventuelle et *mendicité* itinérante. Il faudra aller plus loin, jusqu'à la *mendicité conventuelle*. Tous les jours deux Pères quitteront le couvent pour mendier de porte en porte et le couvent se nourrira des aliments obtenus par la quête : ni propriété ni revenus d'aucune sorte. Les Ordres mendiants sont fondés. On voit quel niveau d'abandon à la Providence est postulé.

En cherchant dans le passé les formes de la vie parfaite, – c'est une observation curieuse que fait l'auteur –, certaines erreurs historiques se sont produites : sur les origines de l'état monastique, sur celles des chanoines réguliers, sur celles de l'ensemble de l'Eglise naissante. Mais elles n'ont pas empêché la bienfaisance de certaines représentations. Il y a plus encore : des idées historiquement fausses ont pu devenir formatrice d'authentique histoire vraie.

On voit l'intérêt de ce petit livre. Comment rassembler et ordonner, d'un point de vue purement théologique, les différentes richesses déposées par l'Esprit Saint dans les apôtres eux-mêmes ? Les apôtres sont à la fois des princes de la hiérarchie et des princes de la charité, Sur le plan *de la hiérarchie* leur mission était double : mission d'achever de construire l'Eglise du Christ, d'où les privilèges *intransmissibles* de révélation, d'inspiration, etc. ; mission de *transmettre* à leurs successeurs les pouvoirs sans lesquels l'Eglise ne pourrait être conservée, à savoir les pouvoirs d'ordre et les pouvoirs juridictionnels du pontificat suprême et d'un épiscopat subordonné. Sur le plan *de la grâce et de la charité*, la vie *personnelle* des apôtres était à la fois contemplation pour rejoindre Dieu, et action pour rejoindre les hommes partout où l'Esprit les envoyait.

La vie de grâce et de charité est le trésor premier de *l'Eglise ;* c'est elle que doivent servir les grandeurs de hiérarchie. Elle est *cachée* dans le fond des cœurs et n'est visible qu'à Dieu et aux anges. Quand elle cherche à s'exprimer collectivement au dehors, elle donne naissance entre autres formes à ce que les théologiens appellent les *états de vie*. Le premier a pour loi la plus grande possession possible du monde sous la lumière de la charité : « Remplissez la terre et soumettez-la » (Gen., I, 26-28) ; c'est l'état de la *vie dans le monde*. Le second a pour loi le plus grand détachement possible du monde pour libérer davantage la flamme de la charité qui est le cœur du Royaume qui n'est pas de ce monde : « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres... » (Mt., XIX, 21) ; c'est l'état de la *vie en religion*. Selon qu'elle s'organise sous la dominante du service immédiat de Dieu, ou sous la dominante du service immédiat du prochain pour Dieu, elle est *contemplative* ou *active*. Réussit-elle à joindre au silence de la contemplation la surabondance de cette contemplation dans une activité assez décantée pour ne point trop peser, elle est *apostolique :* « Les Douze convoquèrent l'assemblée des disciples et dirent :

Il ne sied pas que nous délaissions la parole de Dieu pour servir aux tables... Quant à nous, nous resterons assidus à la prière et au service de la parole » (Actes, VI, 2-4).

Pour ce qui est de l'Eglise tout entière, qui est l'Epouse, elle est apostolique dans un premier sens par sa *hiérarchie*. Si l'on regarde aux *états de vie*, elle s'efforce d'une part par surcroît d'illuminer le monde par ceux de ses enfants qui font état d'y vivre ; et d'autre part pour ce qui est de sa propre vie, étant par ceux de ses enfants qui sont en religion à la fois contemplative et active, elle se présente donc comme apostolique à un nouveau titre. Elle l'est plus radicalement encore à un troisième titre, par la vraie *charité* de tous ses enfants sans exception et par l'élan que l'Esprit Saint lui a communiqué au jour de Pentecôte.

Charles Journet

JAMES BRODRICK, S. J. : *Robert Bellarmin, l'humaniste et le saint*, Museum Lessianum, Desclée De Brouwer, 1963, 350 pages.

C'est l'œuvre d'un biographe anglais spécialiste des grands saints des origines de la Compagnie : Ignace, François Xavier, Canisius. Il nous donne ici « un abrégé de la biographie en deux volumes publiée en 1928. Invité à la rééditer, l'auteur la relut tout d'abord : ce contact ne l'enchanta guère... A moins d'être un génie ou un fou, ce que nous avons écrit vers la trentaine laisse plus tard perplexe notre tête grisonnante... Les pages qui me causèrent le plus de surprises furent celles qui évoquaient *les premiers malheurs de Galilée*. J'avais passé bien des mois accablants sur les vingt volumes des *Opere di Galileo* de Favaro, mais la fatigue n'atténua nullement ma décision romantique de justifier les incursions de Bellarmin dans le domaine de la science physique, – et je m'aperçois maintenant avec tristesse qu'il n'y possédait pas la moindre compétence. J'ai donc repris ce chapitre, tout comme celui qui traite d'un sujet bien plus mystérieux, la grâce efficace », p. 7. On devine l'intérêt d'une telle biographie. Ajoutons que l'auteur, loin de tempérer son penchant à l'humour, lui donne le plus libre cours, – dans la pensée, je l'en soupçonne, que cela contribuera à faire de son livre une lecture de réfectoire ?

Bellarmin avait un singulier don de prophétie. A deux reprises il annonça, avec plein succès, la mort de deux papes, l'un Sixte-Quint, l'autre Clément VIII, qui se disposaient à condamner des points de doctrine contraires à ses propres vues. Il s'agissait dans le dernier cas de la controverse sur la grâce efficace. On comprend mieux aujourd'hui que si inacceptable même pour Bellarmin que fût la position de Molina, rien ne pouvait être décidé en faveur de la thèse opposée, tant que n'aurait pas été pleinement éclairée la dissymétrie entre la ligne de l'action bonne et celle de l'acte mauvais.

Le plus beau moment de la vie des saints est toujours celui de leur mort. Comment lire sans émotion le dernier chapitre de ce livre ? Quand la souffrance terrassait le saint docteur, on l'entendait murmurer : *Signore, vorrei andare a casa mia !* A ceux qui lui demandaient ses prières pour après sa mort, il répondit : « Aller si vite au ciel est une grande chose, trop grande pour moi ; les hommes n'y arrivent pas si vite, et j'estime que ce me sera une grande faveur d'être sûr du purgatoire, et d'y rester longtemps dans ces flammes qui purifieront les taches de nos offenses, et satisferont à la juste colère du Dieu Tout-Puissant. Mais quand je serai à la maison, je ne manquerai pas de prier pour vous. »

(Pour tout le monde, Cajetan est le cardinal de Gaète qui mourut en 1534. Pourquoi le traducteur donne-t-il sans plus ce nom au cardinal créé en 1586 par Sixte-Quint ? A la page 180, à la place de *prédestination physique*, lire *prémotion physique*.)

Charles Journet

ALFRED BERCHTOLD : *La Suisse Romande au cap du XX^e siècle, Portrait littéraire et moral*, Payot, Lausanne, 990 pages.

Livre important pour ce qui touche à l'histoire de la petite patrie romande, supposant un extraordinaire travail de recherche et d'érudition, écrit d'une manière alerte, spirituelle, parfois profonde et émouvante. On aimera s'attarder aux portraits de Ramuz, Adrien Bovy, Philippe Monnier, Alexandre et Charles Albert Cingria, Edmond Fleg et tant d'autres. Le catholicisme n'y est pas oublié, il est représenté par Mgr Besson, l'abbé Carry, l'abbé Bovet. Hélas... aussi par d'autres ! J'en sais un, bien peu sympathique, qui, retrouvant des textes impardonnables qu'on cite de lui, s'est arrêté net aux premières lignes sans

nulle envie d'aller plus loin. Un mot qu'on peut lire ici même dans ce fascicule (p. 13) lui est alors revenu en mémoire : « Il n'y a rien qui nous détruise autant que nos propres actes quand, oubliés puis un jour évoqués par quelque relique d'autrefois, ils passent à l'état d'objets, séparés des sources vives de la subjectivité... Ces étrangers se jettent sur nous comme des morts sortis de nous pour porter la mort en nous. » L'oncle d'Hamlet voyant son crime sur le théâtre...

Charles Journet

PIERRE GRELOT : *Sens chrétien de l'Ancien Testament, Esquisse d'un traité dogmatique*, Desclée et C^ie^, Tournai, 1962, 540 pages.

Un beau titre d'un beau livre de Pierre Grelot, professeur à l'Institut catholique de Paris. La première partie introduit dans le propos de l'auteur : « Notre étude relève de la théologie systématique. Elle vise à montrer quelle place occupe l'Ancien Testament dans l'ensemble du dessein de salut, quelle est sa consistance propre dans une synthèse de théologie chrétienne. Cela suppose, assurément, que nous prendrons appui sur une étude historique sérieuse ; mais cela suppose aussi que nous en dépasserons les perspectives, projetant la lumière du Nouveau Testament sur les textes, l'histoire et les institutions de l'Ancien, pour en mettre en relief la signification profonde dans l'économie du salut », p. 3. On commence par inventorier les sources, à savoir : *a*) ce que le Nouveau Testament dit de l'Ancien ; *b*) comment s'est développé le problème de l'Ancien Testament dans la théologie chrétienne. La théologie est aujourd'hui à pied d'œuvre : 1° pour atteindre le sens littéral et reconstituer une histoire de l'Ancien Testament ; 2° pour y intégrer, une fois dégagées de leurs éléments adventices, les données théologiques élaborées sur la base du Nouveau Testament. La deuxième partie est un *Traité de l'Ancien Testament :* L'Ancien Testament et le dessein du salut ; L'Ancien Testament et le mystère du Christ ; L'Ancien Testament considéré comme Loi ; L'Ancien Testament considéré comme histoire ; L'Ancien Testament considéré comme Promesse. La troisième partie, ou *Conclusion du Traité*, étudie le problème de l'interprétation chrétienne de l'Ancien Testament et le problème des sens de l'Ecriture. C'est dans cette dernière section que prennent place de très riches « remarques méthodologiques sur le sens plénier ».

La conclusion s'achève ainsi : « Dans l'Ancien Testament nous avons cherché continuellement la présence, plus ou moins secrète et voilée, du mystère qu'a enfin révélé le Nouveau. Dans le Nouveau, nous avonstrouvé non une réalité étrangère à l'Ancien, mais la même, enfin parvenue à sa plénitude et à son accomplissement. C'est là, en définitive, ce qui nous semble le mieux montrer l'unité de la révélation biblique, l'unité de l'Ecriture. »

On aime à suivre l'auteur dans ce qu'il appelle « l'approfondissement d'une formule inchoative » soit « en perspective historique » soit « en perspective prophétique ». Quels beaux instruments de formation il a mis dans les mains de nos étudiants en théologie ! Disons pour finir notre plein accord avec la note de la page 498 : « Il nous semble inadmissible de soutenir que des assertions dogmatiques requérant la foi des fidèles puissent se trouver dans la Tradition sans se trouver *en aucune manière* dans l'Ecriture. Cela supposerait qu'on puisse faire de l'Ecriture et de la Tradition deux sources juxtaposées conduisant, pour ainsi dire, indépendamment l'une de l'autre à la Parole révélatrice de Dieu, si bien qu'à la rigueur on pourrait faire sur un point ou l'autre l'économie de l'une d'entre elles. »

Charles Journet

HANS KÜNG : *Structures de l'Eglise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1963. 460 pages.

Nous avons signalé, *Nova et Vetera*, 1963, n° 4, p. 317, le recueil de conférences « faites à Rome pour des assemblées d'évêques, des collèges pontificaux, des maisons religieuses, des émissions radiophoniques », et publié sous le titre : *Le concile, épreuve de l'Eglise*. Les bénédictins de Ligugé nous donnent maintenant la traduction française du livre divulgué dans ces conférences. Essayons d'en proposer une brève analyse, en indiquant les pages où pourra se référer le lecteur.

1. Prétendre qu'un concile n'est pas *œcuménique*, tant que les Orientaux dissidents – pourquoi K. les appelle-t-il ici « schismatiques » ? – n'y sont pas admis à *égalité de droits* –, est-ce une simple affaire de « droit canon », comme le dit K., p. 36, ou de « dogme » ? Et pourrait-on appeler « concile œcuménique » une assemblée d'union où les

dissidents continueraient de s'affirmer comme tels ? On voit dès ici l'équivoque que va couvrir le mot « œcuménique ».

2. K. oppose le *concile œcuménique convoqué par Dieu*, c'est l'Eglise ; et le *concile œcuménique convoqué par les hommes*. Dans les deux cas, Dieu et l'homme « participent » à la convocation. La différence est que, dans le premier cas, l'homme agit comme simple instrument ; dans le second cas, il est cause seconde, pp. 35 et suiv. Cette distinction, fondamentale pour K., est-elle valable ? – Le Christ convoque l'Eglise, – qui est son Corps –, *au dehors* par la prédication, d'abord apostolique, puis postapostolique ; *au dedans* par les motions secrètes de sa grâce. D'où deux ordres de lumières : les unes *prophétiques*, les autres *sanctifiantes*, qui sont les principales, et qui sollicitent les hommes à agir, non pas comme instruments mais bien comme causes secondes : « Et vous, voulez-vous aussi me quitter ? Simon Pierre lui répondit : Seigneur, à qui irions-nous ?... » (Jean, VI, 67-68). Ce que représente de soi et immédiatement un concile œcuménique, c'est, unie à son chef, la *fonction enseignante* authentique de l'Eglise universelle, laquelle est *au service de la charité* de l'Eglise universelle, – qui, ainsi orientée et reçue par les sacrements, est pleinement christique et christoconformante. C'est l'Eglise tout entière, avec ses lumières prophétiques et sanctifiantes, qui est le Corps du Christ.

3. L'altération fondamentale de la notion de concile œcuménique, que nous venons de signaler, est reprise, pp. 72 et suiv. K. accorde aux « conciles catholiques de l'époque moderne » une « œcuménicité interne ». Il leur refuse « l'œcuménicité de fait, totale et authentique... qui ne pourra être obtenue que si un concile futur redevient la représentation réelle de l'*Oikuménè* TOUT ENTIÈRE, et retrouve ainsi l'assentiment de l'*Oikuménè* tout entière ». Jean XXIII, par l'orientation qu'il lui a donnée, a « accru l'authenticité œcuménique » de Vatican II, dont la tâche est de contribuer « à la maturation de l'authenticité œcuménique » en « réalisant progressivement les desiderata justifiés des orthodoxes, des évangéliques, des anglicans et même des Eglises libres ». « L'Eglise catholique n'acquerra une véritable authenticité qu'en prenant le plus clairement possible conscience des objections qu'on élève contre elle, en les rendant sans objet et sans prise, et en les absorbant dans une catholicité renouvelée et développée. » – A la notion révélée de catholicité et d'œcuménicité K. nous invite à substituer une notion nouvelle, vraiment authentique ; qui, au lieu de descendre d'en-haut se construit par le bas. Mais alors ce n'est pas seulement avec les « conciles catholiques romains de l'époque moderne », c'est déjà à Nicée, en divisant la chrétienté en deux camps, que l'Eglise a cessé d'être authentiquement catholique.

4. Si l'on définit avec K. l'Eglise : « un concile œcuménique convoqué par Dieu », et si « le concile œcuménique convoqué par les hommes » en est la représentation, il s'ensuit que les laïcs y entrent de plein droit, p. 124. Ici l'on rejoint l'idée fondamentale de l'ecclésiologie luthérienne, celle du sacerdoce des laïcs (cf. p. 98). Avec pourtant, selon K., une *différence fondamentale*. Pour Luther, l'assemblée ecclésiale comme telle est habilitée à interpréter l'Ecriture ; pour les catholiques, c'est, dans l'assemblée ecclésiale, à une « autorité distincte », à une « succession dans le ministère » qu'est confiée cette mission, p. 150. Pour Luther, tous les fidèles *ont* « le même pouvoir venu d'en haut », et c'est à la communauté de désigner ceux qui les *exerceront ;* finalement les princes s'en chargeront, auxquels on tentera d'opposer un « ministère épiscopal réformé selon la parole de Dieu », pp. 150 et suiv. « Luther, dit très bien K., a totalement méconnu que la parole prononcée au cours de l'imposition des mains et de la bénédiction, non seulement prouve qu'il existe un charisme de ministère, mais qu'elle le confère » (I Tim., IV, 14 ; II Tim., I, 6), p. 179. Du fait que depuis la première guerre mondiale le ministère épiscopal a refleuri dans les Eglises protestantes, K. en conclut curieusement – mais il parle en apologiste – que « le ministère ecclésiastique doit donc être pris au sérieux même par le concile œcuménique convoqué par les hommes », p. 184. Nous voilà, apparemment du moins, réaxé sur la bonne voie, celle qui considère comme œcuménique le concile qui représente authentiquement la fonction enseignante de l'Eglise. Précisons-le : que des laïcs puissent être convoqués, et l'aient souvent été, dans les conciles œcuméniques, là n'est pas la difficulté. Elle est ailleurs : est-ce, oui ou non, la réunion des pouvoirs hiérarchiques de l'Eglise enseignante qui, essentiellement, rend le concile œcuménique ? Et finalement, le pouvoir magistériel ou enseignant de l'Eglise, avec le pape et les évêques, est-il vicaire de l'Eglise, ou est-il vicaire du Christ ?

5. Intéressant est l'exposé des vues du protestantisme luthérien et postluthérien sur

le ministère. Captivant, aussi, l'exposé intitulé *Données nouvelles*, pp. 181-208, où est décrit le cheminement de Henri Schlier vers le catholicisme, et formulé le dilemme où se débattent les « théologiens évangéliques » : ou bien accepter le « précatholicisme » comme un moment du Nouveau Testament, ou bien corriger le Nouveau Testament, p. 189. La *Déclaration sur la succession apostolique*, émanant, en 1957, de l'Eglise évangélique et luthérienne, est résumée pp. 206-207. Ces pages sur les problèmes et les recherches du protestantisme allemand sont éclairantes. Celles aussi qui énumèrent les points qui semblent répondre au désidérata des catholiques, ou au contraire s'en éloigner, pp. 208 et suiv.

6. Le théologien protestant E. Schlink veut bien reconnaître que l'imposition des mains par les évêques est « signe » normal de la succession apostolique, mais sous réserve que d'autres « signes » également valables sont possibles, pp. 225 et suiv. Pour se porter à sa rencontre, K. propose de réinterpréter les définitions du Concile de Trente. Dans une atmosphère de brouillard, où sont mal précisées les distinctions entre valeurs de charité et valeurs de hiérarchie, entre pouvoirs de juridiction et pouvoirs de caractères sacramentels, il suggère que l'effet du sacrement de l'Ordre pourrait, comme celui du Baptême, être procuré par le désir, en sorte qu'au *baptismus in voto* correspondrait un *ordo in voto*, p. 244. Il ne lui paraît pas a priori impossible, puisque les pouvoirs d'absoudre sacramentellement et de consacrer appartiennent à l'Eglise entière, de les faire descendre, *en cas de nécessité*, jusqu'aux laïcs, pp. 247-251. Il est évident que de telles perspectives représentent à nos yeux moins une réinterprétation qu'un désaveu explicite des définitions de Trente. Les trois pouvoirs sacramentels du baptême, de la confirmation, de l'ordre, qui sont des *consécrations* cultuelles, ne sauraient à la différence de la grâce, résulter d'un désir ou *votum*.

7. K. distingue très bien entre deux représentations possibles d'une communauté : l'une qui se fait par *délégation* de la communauté et qui pourrait convenir aux laïcs, l'autre qui se fait par *personnification* de la communauté, à la manière dont l'évêque représente son église, rassemble son église, p. 253, – il faudrait dire : l'évêque est au-dessus de son église dans la ligne de la juridiction, mais au service de la charité de son église.

8. Dans le long chapitre VII, K. étudie, entre autres, les rapports du pouvoir ordinaire du pape sur l'Eglise universelle avec le pouvoir ordinaire de l'évêque sur son église particulière, p. 280. La déclaration des évêques allemands répondant, en 1875, à Bismarck, et approuvée par Pie IX, et dont K. fait état p. 278, signifie ni plus ni moins que ceci : Seul l'évêque de Rome est pape ; en retour, le seul épiscopat que résorbe en soi le souverain pontificat est celui de Rome, non celui de Breslau, ou de Cologne, etc.

Plus loin K. interprète dans le sens d'une supériorité du concile sur le pape – supériorité qu'il s'efforce d'ailleurs de limiter et de préciser – le fait qu'au cas où un pape tomberait personnellement dans l'hérésie, le concile aurait à le déposer, pp. 331-334. Ce cas, bien connu des anciens, était interprété par eux non dans le sens d'une supériorité *juridictionnelle* du concile sur le pape, mais dans le sens d'une intervention *déclarative* manifestant « après un ou deux avertissements » (Tit., III, 10) le péché d'hérésie, de soi incompatible avec la charge de membre, et à plus forte raison de tête, de l'Eglise.

9. Que K. veut-il suggérer quand, à propos des conciles œcuméniques, il affirme que, certes, le pape a de « droit divin » le *pouvoir* de les convoquer, mais que l'*acte* de convocation reste de « droit humain » et donc n'appartient pas exclusivement au pape, p. 371 ? Il le laisse entendre lui-même : Un concile d'union pourrait être convoqué par d'autres que par le pape. On parle à ce propos de « renoncement, précisément de la part du ministère de Pierre, en tant que service d'amour pour l'unité de la chrétienté », p. 390. Mais n'est-ce pas continuer d'équivoquer sur le sens du mot œcuménique ?

10. Les dernières *remarques sur la problématique* nous redisent que « toute affirmation humaine, en tant qu'humainement limitée, confine à l'erreur ». Qu' « une vérité définie dans un climat polémique confine tout spécialement à l'erreur », qu'elle « néglige nécessairement la parcelle d'authentique vérité contenue dans l'erreur. Et alors cette affirmation est une DEMI-vérité », et « qu'une demi-vérité peut aussi être une demi-erreur ». Et l'on ajoute : « N'en a-t-il pas souvent été ainsi dans l'histoire de l'Eglise ? », p. 447. Ce n'est pas, quant à nous, dans cette forme de relativisme dogmatique que nous chercherons le salut. Définir une vérité, la définir comme révélée, c'est exactement, pour nous, la séparer de l'erreur et l'ouvrir sur le mystère révélé.

11. « Il y eut un temps dans l'histoire de

l'Eglise où la tâche de la théologie fut de maintenir les structures de l'Eglise. Cette tâche était nécessaire. Aujourd'hui, la tâche de la théologie devrait être de restituer aux structures originelles le libre jeu que les vicissitudes du temps ont jeté dans l'ombre et dans l'oubli. Cela aussi est nécessaire. Il y a des livres qui ferment la porte aux problèmes et il y a des livres qui ouvrent la porte aux problèmes », p. 449. Peut-être faut-il dire que tout vrai livre ouvre et ferme des portes. Il s'agit d'ouvrir les bonnes et de fermer les autres : Hans Küng y a-t-il réussi toujours ? Au lecteur de répondre.

Pourtant, avant qu'il se prononce, demandons encore au lecteur de s'arrêter un instant pour réfléchir à ceci : *Où Hans Küng veut-il en venir avec sa distinction fondamentale* entre « concile œcuménique convoqué par Dieu » – c'est pour lui l'Eglise –, et « concile œcuménique convoqué par les hommes » ? Ce n'est pas très difficile à voir. L'idée partout présente est la suivante. L'Eglise du Christ est de *droit divin*. Les conciles que Rome appelle œcuméniques sont de *droit humain*, et donc malléables. Ils ne pourront être de *droit divin*, ils ne pourront être *œcuméniques* au sens vrai, *authentiques* au sens vrai, *catholiques* au sens vrai, que lorsqu'ils représenteront l'Eglise du Christ qui seule est de droit divin, et réuniront *en tant que partenaires à égalité de droits* tous les chrétiens baptisés : romains, orthodoxes, anglicans, évangéliques, Eglises libres. En d'autres mots, quand Rome aura passé du sens catholique du mot *concile œcuménique* au sens d'abord protestant mais maintenant accepté de tous du mot *assemblée œcuménique*.

Charles Journet

YVES M.-J. CONGAR : *Ce que Jésus a appris*, dans Vie spirituelle, décembre 1963.

Nous avons aimé ces douze pages où le P. Congar, sans nier aucunement la science de vision et la science infuse que la théologie reconnaissent au Christ, fait la part la plus large possible à la connaissance acquise par Jésus dans le cadre de sa vie familiale, et dont il fera usage au cours de sa prédication. C'est la vraie voie qui nous est ainsi, sinon ouverte, du moins élargie, pour parler de la science de Jésus. Voici la conclusion de l'auteur : « La *connaissance humaine* de Jésus fournit à sa mission de révélation, non seulement un matériel pédagogique d'images, mais un contenu communicable, des analogies et des bases. Sa *science infuse*, sa *vision directe* du mystère de Dieu et de son dessein, éclairent cette connaissance de la lumière qui lui confère la certitude et la puissance grâce auxquelles elle peut être authentiquement révélante. Cette union, cette symphonie, est exigée par l'économie de communication de soi et de salut que Dieu a choisi de mettre en œuvre, celle d'une Incarnation en Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme. »

Charles Journet

Le mystère chrétien, Desclée et C^ie^, Tournai.

Cette collection agréablement présentée, comprendra environ 35 volumes divisés en trois sections : *Théologie dogmatique*, *Théologie sacramentaire*, *Théologie morale*. Nous avons signalé ici (1963, n° 2) le volume *La Foi et la théologie* du P. Congar. Ont paru depuis : *Le mystère de Dieu* (F. M. Genuyt), *La création* (R. Guelluy), *Le Verbe incarné et rédempteur* (C. Chopin), *Le mariage* (P. Adnès). Parler d'une pluralité d'auteurs c'est parler d'une inégalité des ouvrages. Les uns se présentent comme d'intéressants résumés à l'usage des laïcs et d'autres sont plus profonds. Dans le premier volume nous avons aimé ce qui est dit du *Nom de Yahvé*, de l'*Ego eimi* de saint Jean et de l'*enseignement des Pères* sur Celui qui est. Le dernier est un copieux traité sur le mariage. Un des mérites de cette collection est la place accordée à l'Ecriture et aux témoignages des Pères.

Charles Journet

NOVA ET VETERA

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

Secrétaire de rédaction : R. P. Marie-Martin Cottier, O. P., avenue Saint-Paul 6, Grange-Canal (Genève).

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

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

* * *

Conditions d'abonnement (Suisse et étranger) :

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

Pour la France : Abonnement annuel N. F. 14.—
Le numéro : » 3.75

Compte de chèques postaux : Paris 18.509.59
(Revue *Nova et Vetera*)

* * *

Les abonnements sont annuels et partent toujours du No 1 de l'année en cours.