

NOVA^{ET} VETERA

REVUE TRIMESTRIELLE



GEORGES COTTIER, O.P. — <i>Lumière d'Assise</i>	p. 1
LÉON ELDERS, S.V.D. — <i>L'Eglise et les Cultures</i>	p. 7
MARIE-THÉRÈSE HUGUET, O.V. — <i>Miryâm et Israël</i>	p. 36
PIERO PACINI — <i>Une longue amitié</i>	p. 56

NOTES

JEAN ET LUCETTE ALINGRIN — <i>Accueillir l'enfant handicapé</i>	p. 69
BIBLIOGRAPHIES — OLIVIER LACOMBE, <i>L'élan spirituel de l'hindouisme</i> — ALBERT JACQUARD, <i>Inventer l'homme</i>	p. 72
OUVRAGES REÇUS À LA RÉDACTION	p. 76



LXII^e ANNÉE — N^o 1 — JANVIER-MARS 1987



Lumière d'Assise

L'initiative du Pape Jean Paul II invitant les représentants des grandes religions du monde à venir à Assise, le 27 octobre 1986, prier pour la paix, représente un acte prophétique d'une portée immense ; ses effets, comme des ondes de plus en plus larges, ne manqueront pas de se propager dans la vie de l'Eglise et du monde. L'importance de l'événement ne tient pas seulement au fait que c'est la première fois dans l'histoire qu'un pape prend une initiative semblable, « inédite, sans référence à l'échelle universelle »¹, mais encore et surtout parce que le geste est riche de multiples virtualités. Essayons d'explicitier quelques-unes des composantes de l'intuition qui est à la racine de la démarche personnelle de Jean Paul II.

Les Nations Unies avaient proclamé 1986 « Année internationale de la paix ». Le Pape avait souhaité que se développe à cette occasion un mouvement de prière pour la paix. Assise en serait le moment culminant. Voici donc le motif immédiat et le plus urgent ; la préoccupation pressante du Saint-Père pour la paix, préoccupation qu'il veut communiquer à tous les croyants et adeptes des religions. Tel est en effet le « défi dramatique de notre époque : paix véritable ou guerre catastrophique ». Cette préoccupation va de pair avec une conviction : « La paix dépend fondamentalement de cette puissance que nous appelons Dieu et que, comme chrétiens, nous croyons révélée dans le Christ », elle « va bien au-delà des efforts humains, particulièrement dans l'état actuel du monde », « sa source et sa réalisation doivent être cherchées dans cette réalité qui est au-delà de nous tous ». Nous lisons encore : « Plus peut-être que jamais auparavant dans l'histoire, le lien intrinsèque qui unit une attitude religieuse authentique et le grand bien de la paix est devenu évident pour tous ». Aussi bien les participants de la rencontre d'Assise vont « témoigner devant le monde, chacun suivant ses propres convictions, de la nature transcendante de la paix ».

¹ Cardinal ETCHEGARAY, *Conférence de presse*, du 10 octobre, cf. *Documentation Catholique*, N° 1929, 7 déc. 1986, p. 1067. Ce numéro contient un excellent dossier sur la journée d'Assise : discours du Saint-Père avant, pendant et après ; prières des divers représentants des religions ; conférence de presse citée ; réflexions théologiques de Mgr Jorge Mejia, pp. 1065-1085.

On relèvera ici que la préoccupation de plus en plus insistante pour la paix est un des traits marquants des pontificats dans l'époque moderne. Pour nous en tenir aux prédécesseurs récents de Jean Paul II, rappelons la publication par Jean XXIII de *Pacem in terris*; l'encyclique indiquait les quatre piliers indispensables d'une véritable paix, la vérité, la justice, l'amour et la liberté. Rappelons également l'initiative de Paul VI instituant une journée mondiale de prière pour la paix; et c'est *Ecclesiam suam* qui a permis à l'Eglise de prendre une conscience plus grande de la nécessité du dialogue, dans l'exercice de sa mission. Enfin le Concile Vatican II avait déjà, dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* (II, c. V), considéré la sauvegarde de la paix et la construction de la communauté des nations comme un des problèmes les plus urgents de notre temps.

Tel est, en effet, le second point essentiel: il est clair qu'un des objectifs prioritaires de l'actuel pontificat est la mise en valeur de toutes les virtualités de Vatican II. Sans le dernier Concile, la rencontre d'Assise était impensable. Le Pape l'affirme explicitement: «Je voudrais que ce fait, si important, soit vu et interprété par tous les fils de l'Eglise à la lumière du Concile Vatican II et de ses enseignements».

* * *

Le geste prophétique d'Assise a surpris par son audace. Comment est-il possible de proclamer, comme le fait l'Eglise, que «le Christ est le centre du monde créé et de l'histoire» et en même temps, sembler mêler sa voix – fût-ce dans la «prière» – à d'autres voix, certes sincères, mais exprimant des visions du monde incompatibles avec la foi chrétienne? D'aucuns même se sont récriés et ont dénoncé le syncrétisme, le relativisme, la réduction au plus petit dénominateur commun. D'autres, au contraire, parce qu'ils ont cru l'Eglise engagée dans ces mêmes directions, se sont réjouis. Disons que les uns comme les autres n'ont rien compris à la véritable signification de l'événement.

On est d'abord frappé par le soin extrême avec lequel les cérémonies ont été conçues et préparées. Le Pape avait dès le début des préparations orienté la célébration par une formule éclairante: non pas *prier ensemble*, mais *être ensemble pour prier*². L'explication donnée, dans sa concision, suffit à éviter tout possible malentendu: «Certes, avait dit Jean Paul II à l'audience du 22 octobre, on ne peut pas «prier ensemble», c'est-à-dire faire une prière commune, mais nous pouvons être présents quand les autres prient. De cette manière, nous manifestons notre respect pour la prière

² Cf. le commentaire de Mgr MEJIA, *art. cit.*, pp. 1083-1085.

d'autrui et pour l'attitude des autres devant la Divinité ; en même temps, nous leur offrons le témoignage humble et sincère de notre foi dans le Christ, Seigneur de l'univers».

Ces quelques mots sont l'écho de la réflexion approfondie qu'inspirée par le Saint-Esprit l'Eglise a développée au concile sur sa position dans un monde de plus en plus marqué par la rencontre des cultures et des religions, en même temps qu'elle est plus que jamais consciente de sa mission essentielle : annoncer au monde le vrai salut qui ne se trouve qu'en Jésus-Christ, Dieu et homme (cf. *Ad Gentes*, 11,3). Ce sont ainsi certaines des intuitions majeures de Vatican II qui éclairent la signification de l'événement historique d'Assise.

* * *

Au cœur de ces intuitions, il y a donc la contemplation de l'universalité du salut apporté par le Christ, ce qui signifie que « depuis le début de l'histoire humaine tous les hommes sont ordonnés au Christ ». En conséquence, « celui qui est fidèle en vérité à l'appel de Dieu, dans la mesure où il connaît cet appel, peut arriver au salut acquis par le Christ³. On comprend pourquoi Jean Paul II dans le Discours final insistera sur le fait qu'avec les religions du monde, les chrétiens partagent « un profond respect de la conscience et l'obéissance à la conscience qui, à tous, nous apprend à chercher la vérité, à aimer et à servir toutes les personnes et tous les peuples, et, par conséquent, à faire la paix entre les personnes et entre les nations ». Aussi bien, les participants de la rencontre d'Assise agissent-ils « comme hérauts de la conscience morale de l'humanité en tant que telle (...) »⁴

A la lumière tout ensemble de la Création et de l'Incarnation, se manifeste à nous l'unité de la famille humaine : « Tous les hommes et les femmes de ce monde ont une nature commune, une origine commune et une destinée commune. Bien plus, cette nature a été élevée en nous aussi à une dignité sans égale. Car, par son Incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni Lui-même à tout homme ». C'est là une affirmation de

³ La référence est à la Constitution dogmatique sur l'Eglise, *Lumen Gentium*, n. 16. L'ecclésiologie de Charles JOURNET doit être tenue comme un apport théologique essentiel à cette prise de conscience du Concile. Je pense à ce que *L'Eglise du Verbe incarné* nous dit des modes d'appartenance à l'Eglise ou à la méditation du théologien sur l'Eglise, « petit troupeau et peuple immense ». Le passage de *Lumen Gentium* a suggéré également les profondes réflexions de Jacques MARITAIN sur les « éléments d'Eglise », cf. *De l'Eglise du Christ*, Paris, 1970, ch. X.

⁴ Sur la conscience morale, cf. *Gaudium et spes*, n. 1, et la déclaration sur la liberté religieuse.

la *Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps*⁵, et nous savons que la grâce du Christ agit invisiblement dans le cœur de tous les hommes de bonne volonté⁶. Le geste d'Assise doit aider notre contemplation à se porter vers le mystère de la catholicité de l'Eglise, sacrement, dans le Christ, «de l'union avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain»⁷, mystère de grâce et de charité dont l'immensité dépassera toujours nos cœurs trop étroits.

* * *

Les intuitions majeures que nous avons rappelées ont trouvé leur traduction et leur application dans le décret sur l'action missionnaire de l'Eglise, *Ad Gentes*, et la Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes, *Nostra Aetate*. L'Encyclique de Paul VI, *Ecclesiam suam*, nous permet de saisir le lien qui existe entre la mission et le dialogue et comment ce dernier est et sera de plus en plus un chemin de l'évangélisation. Si l'Eglise, dans la conscience de sa vocation d'annoncer le salut en Jésus-Christ, s'engage dans les voies du dialogue, ce n'est pas parce que son sens missionnaire aurait fléchi ! C'est parce qu'elle sait que l'homme a été créé «à l'image de Dieu», c'est-à-dire capable de connaître et d'aimer son Créateur. En conséquence l'homme est un être essentiellement métaphysique et religieux. En méconnaissant cette vérité, le sécularisme qui marque de larges secteurs de la culture occidentale contemporaine, mutile radicalement l'image de l'homme. Sans ignorer les errements et les déviances, l'Eglise se montre donc attentive à toutes les démarches de l'agir humain en quête de son Principe et à toutes les réponses doctrinales, morales et rituelles que les religions ont apportées à ses aspirations et à ses demandes ; dans les diverses traditions religieuses de l'humanité elle découvre «avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées»⁸. Elle sait que ces «semences du Verbe» constituent des préparations plus ou moins lointaines à l'accueil de la révélation du Christ. Les religions sont donc des témoins de la soif d'absolu qui est inscrite au cœur de l'homme et des attentes du don gratuit de la vie divine que nous a apporté le Verbe incarné. *Nostra Aetate* a soin de souligner l'inégale proximité de ces attentes, toutes néanmoins dignes de respect et toutes requérant d'être purifiées des éléments d'ombre qui les peuvent affecter. De plus, l'opposition radicale, d'origine barthienne, entre religion et foi, inconsidérément répétée, ne rend pas justice à la

⁵ *Gaudium et spes*, n. 22, §2.

⁶ Cf. *Ibid.*, §5.

⁷ Cf. *Lumen Gentium*, n. 1.

⁸ Cf. *Ad Gentes*, n. 11, 18, *Nostra Aetate*, n. 1, 2.

grandeur de l'inquiétude d'absolu qui soulève la caravane humaine tout au long de son histoire. A l'inverse une saine théologie de la mission, tout en étant consciente de la transcendance de la foi, accueille avec diligence les témoignages du religieux dans l'homme. Ne sont-ils pas comme des pierres d'attente jusqu'à ce que la pleine lumière du Christ vienne illuminer telle ou telle ère religieuse et culturelle ?

* * *

Les participants d'Assise ont prié, ils ont jeûné, ils ont marché en silence comme des pèlerins, ce sont là trois actions caractéristiques de la vie religieuse. Les chrétiens ont prié ensemble, conformément aux exigences d'un vrai œcuménisme ; ils ont été présents avec un profond respect à la prière des représentants des religions non chrétiennes⁹. Devant ces derniers, par la voix de Jean Paul II, ils ont prononcé leur profession de foi : « Je redis ici humblement ma propre conviction, a dit le Pape : la paix porte le nom de Jésus-Christ ».

A Assise, dans une clarté sans équivoque ni ambiguïté, un processus a été mis en marche, qui ne devrait plus s'arrêter. « L'humanité est entrée dans une ère d'irrésistible solidarité et d'insatiable faim de justice sociale. C'est notre chance. C'est aussi notre tâche, que la prière nous aide à assumer ». Et ce n'est pas pour rien que le discours de clôture se termine par l'évocation de sainte Claire et de saint François, témoins très purs des Béatitudes, et par une des plus belles prières qui soit, attribuée au Poverello : *Seigneur, fais de moi un instrument de ta paix...*

* * *

« L'événement extraordinaire » d'Assise a fait l'objet d'une longue méditation de Jean Paul II, qui restera un point de référence majeur¹⁰. Actuation d'intuitions du Concile, la rencontre a du même coup permis d'en mieux saisir la richesse et la portée. C'est l'unité du dessein créateur et rédempteur de Dieu pleinement réalisé en Jésus-Christ qui est le fondement de l'unité de tous les hommes. De cette unité dans le Christ l'Eglise est le sacrement. L'œcuménisme d'un côté, le dialogue avec les religions non chrétiennes de l'autre, ont leur raison d'être dans cette

⁹ Les réflexions citées de Mgr Mejia constituent une bonne mise au point sur les possibilités et les limites de la prière commune, en chaque cas spécifique, selon le double adage : *lex orandi, lex credendi*, mais tout autant *lex credendi, lex orandi*.

¹⁰ Allocution du 22 décembre 1986, aux cardinaux et prélats de la Curie romaine, reproduite dans *L'Osservatore Romano* des 22-23 décembre. Le Pape revient sur l'événement d'Assise dans son homélie de Noël.

vérité centrale du mystère du salut et de son universalité, la conscience œcuménique est contemporaine du Concile ; la conscience du nécessaire dialogue avec les non-chrétiens y a ses racines, mais ce n'est qu'aujourd'hui, avec la rencontre d'Assise, qu'elle a commencé d'éclore. Nous ne pouvons encore mesurer toutes les conséquences de l'événement. Elles seront considérables. La catholicité de l'Eglise du Christ sera par elles manifestée d'une manière plus purement évangélique.

Georges COTTIER, o.p.

L'Eglise et les Cultures

La question des rapports entre l'Eglise et la culture en général et les différentes cultures en particulier est devenue un sujet vivement discuté parmi les théologiens. Le deuxième concile du Vatican y a consacré un chapitre de la constitution pastorale «L'Eglise dans le monde de ce temps». Il a déclaré notamment que l'Eglise «n'est liée d'une manière exclusive et indissoluble à aucune race ou nation, à aucun genre de vie particulier, à aucune coutume ancienne ou récente». Toujours fidèle à sa mission, elle «peut entrer en communion avec les diverses civilisations: d'où l'enrichissement qui en résulte pour elle-même et pour les différentes cultures»¹. Il va sans dire que cette déclaration se situe sur l'arrière-plan d'une tradition constante dans l'Eglise qui admet que ceux qui se convertissent à la foi conservent leurs coutumes et leur façon de vivre, dans la mesure où celles-ci ne s'opposent pas à l'Evangile. En de nombreuses occasions les missionnaires venus de l'Europe furent avertis par les autorités suprêmes de l'Eglise qu'ils devaient prêcher la foi et non des coutumes spécifiquement européennes. Le problème des rapports entre l'Eglise et les cultures est toutefois loin d'être si simple que ces quelques lignes ne le laissent soupçonner. En raison du débat actuel il demande un examen approfondi.

Certains vont jusqu'à dire qu'il ne peut pas y avoir de problème parce que l'Eglise n'est pas une religion mais qu'elle se fonde sur la foi. Par conséquent, elle n'aurait guère de points de contact avec les différentes cultures mondiales. D'autres optent pour une position diamétralement opposée: l'Eglise doit accepter les différentes cultures avec leurs façons de penser et de vivre, ce qui veut dire que nous devons en arriver à une expression asiatique et africaine pour la foi, la liturgie, la théologie et la vie chrétienne. Pour que cela soit possible, l'Eglise doit renoncer à sa forme actuelle, qui relève de la culture gréco-romaine.

Nous rencontrons, en effet, le reproche que jusqu'à aujourd'hui l'Eglise s'est intimement liée à la civilisation grecque. Une déshellénisation du christianisme serait d'autant plus nécessaire que, à cause des catégories grecques, les dogmes sont devenus trop complexes et difficiles. C'était

¹ *Gaudium et Spes*, n.58 (traduction des Editions Spes).

l'opinion du savant protestant Adolf von Harnack. M. l'abbé Hans Küng, pour sa part, estime que derrière l'image du Christ que nous donnent les grands conciles, on peut discerner les traits du dieu immobile et sans passion de Platon. Cette image se serait d'ailleurs enrichie d'éléments empruntés à la morale de la Stoa². Le culte du Christ tel qu'il s'est développé, relèverait principalement sinon uniquement de l'hellénisme. Ce qui a contribué au développement de l'eucharistie serait le culte de Dionysos. Tandis que H. Küng, comme nous venons de le voir, reprend certaines théories de l'école de l'histoire critique des religions (*Religionsgeschichtliche Schule*), le professeur Schillebeeckx va encore plus loin : le Nouveau Testament et la vie ecclésiale qui en a résulté sont l'expression hellénistique d'expériences religieuses. Cette « articulation gréco-romaine » de la foi n'est pas obligatoire pour nous. Il nous incombe plutôt d'exprimer l'expérience originelle de Jésus et son message dans les catégories de notre temps³.

A cette critique de fond s'ajoute le reproche de certains anthropologues pour lesquels l'évangélisation aurait conduit à l'occidentalisation des cultures primitives. L'Eglise devrait laisser les races et les tribus « primitives » à leur propre vie culturelle.

Cet aperçu du problème nous montre que la question des rapports entre l'Eglise et les cultures a plusieurs aspects. Dans le contexte de cette étude nous ne pouvons qu'en traiter sommairement quelques-uns. Nos considérations sont surtout historiques et philosophiques, mais ici et là nous utiliserons des arguments théologiques.

Religion et culture

Nous prenons le terme « culture » dans le sens de processus par lequel l'homme, consciemment et librement, donne une forme à la nature. « Nature » est pris ici au sens large du terme et signifie les facultés de l'homme, c'est-à-dire son intelligence, sa volonté et sa sensibilité, etc. mais aussi les choses qui constituent le milieu où l'homme doit vivre. Le langage, la science et l'art appartiennent à la culture, comme en font aussi partie la construction des maisons, l'agriculture et la production des outils. La culture englobe donc la vie humaine dans toutes ses manifestations, tout particulièrement en tant que celles-ci ont été fixées et adoptées par un certain groupe ou un peuple.

² H. KÜNG, *On Being a Christian*, p.131: «The whole doctrine of the two natures is an interpretation in Hellenistic language and concepts of what Jesus really was».

³ Voir surtout le livre *Jezus, het verhaal van een levende*, Bloemendaal 1974, première partie, et *Tussentijdsverhaal over twee Jezusboeken*, Bloemendaal 1978.

L'anthropologie culturelle étudie les différents aspects et les formes des cultures. Distinguée de ce sens large du mot, il y a une autre signification du terme qui prévalait à l'époque de Jakob Burckhardt : la culture de l'esprit. Ce sens est étroitement lié à l'éducation et à la formation des jeunes. Dans notre étude nous nous servons du terme culture dans son sens large : la culture est la réalisation du bien que l'homme peut faire en dehors de lui et auquel il est lui-même en puissance ⁴.

La culture avec ses composantes humaines et objectives est un produit de l'homme. Elle naît dans une communauté ; le milieu naturel, les conditions de la vie, les idées et les découvertes de personnes douées ainsi que l'action de certains leaders ont une influence décisive sur le développement de la culture. Grâce à l'osmose des coutumes et des usages, grâce surtout à la formation et à l'imitation, une forme de vie prend naissance qui va se répandre au-delà des limites d'un village ou d'une tribu au point de pouvoir englober plusieurs peuples qui vivent dans une certaine aire géographique et à une époque particulière de l'histoire.

La genèse et le maintien d'une culture exigent de grands efforts. Sans un engagement ininterrompu de notre côté pour conserver les terres jadis défrichées par nos ancêtres, la mer, la forêt ou le désert les envahiraient aussitôt. De la même façon, il est impossible de maintenir un certain niveau de culture sans une formation patiente des nouvelles générations et sans la volonté de tous de s'approprier et de conserver l'héritage spirituel et culturel. Nombre d'auteurs se demandent si en Occident notre civilisation n'est pas menacée d'extinction par un manque d'engagement sur le plan de l'enseignement, le refus de maintenir une certaine discipline et par l'absence de la volonté de travailler pour le bien commun ⁵.

Entre l'individu et la culture qu'il partage il y a un échange presque ininterrompu : dans son enfance et sa jeunesse l'homme est surtout un réceptacle de la culture, mais peu à peu il devient porteur de culture. Il peut donner une forme ultérieure à sa propre culture, aux coutumes et aux idées de sa communauté et ainsi enrichir les biens culturels.

Toutes les composantes d'une culture n'ont pas la même importance. La division qui suit est trop schématique, mais elle peut néanmoins aider à mieux distinguer entre les différents niveaux et éléments d'une culture.

⁴ B. MALINOWSKI, art. « Culture » dans l'*Encycl. of Social Sciences* IV, 621 définit la culture comme « the artificial secondary environment which man superimposes on the natural environment ». Pour une définition de la culture voir aussi J. HUIZINGA, *Der Mensch und die Kultur*, Stockholm 1938 et J. SZASZKIEWICZ, *Filosofia della cultura*, Roma 1974.

⁵ Acquérir de la culture demande d'énormes efforts, tant de l'individu que de la communauté. Qu'on songe au vers de Virgile : « Tantaе molis erat Romanam condere gentem » (*Enéide* I 33).

Un premier niveau concerne des données très générales : des personnes se mettent ensemble pour former un groupe, elles ont une langue, un habitat, certains outils et une ébauche d'institutions ; elles partagent certaines représentations et des cultes qui relèvent d'un premier stade de vie religieuse. On est là à un niveau très général de la culture. Par la suite, les coutumes et les idées évoluent et prennent des formes plus particulières. Sur ce deuxième plan se situent les différentes langues, les formes de vie religieuse les plus variées, des institutions spécifiques, des formes particulières de vie familiale et communautaire. Une culture se forme, à l'intérieur de laquelle l'homme met l'accent sur le développement de certaines facultés et vertus plutôt que sur d'autres : tantôt c'est la force physique et le courage, tantôt la finesse des mœurs. Ici la raison est privilégiée, là le développement de l'imagination ou de la sensibilité. A ce niveau de la vie culturelle se situe ce qui constitue la spécificité des différentes cultures. Enfin, sur un troisième plan se placent des différences moins importantes qui sont autant de variantes au sein d'une unité culturelle englobante. Pour donner un exemple, disons que les pays européens connaissent des différences de vie culturelle à l'intérieur de la culture occidentale commune.

Il y a et il y a eu une pluralité de cultures. L'anthropologie culturelle distingue *a*) des cultures protomorphes, comme celles des Pygmées ou des Tasmaniens. Celles-ci sont caractérisées par un culte extrêmement simple, la construction de cabanes, la monogamie et le monothéisme. *b*) Viennent ensuite les soi-disant cultures primaires qui peuvent être totémistes, paléomatriarchales ou paléopastorales. Ces formes de vie culturelle se sont développées à partir des cultures protomorphes. A ces groupes appartiennent les civilisations polynésiennes et dravidiennes qui pratiquent la magie. *c*) Aux soi-disant cultures tertiaires appartiennent la civilisation chinoise, celle de l'Inde ancienne, la culture mexicaine, celle de la Mésopotamie et les cultures du bassin méditerranéen.

Cet aperçu montre que les cultures sont soumises à des processus de changement et qu'elles peuvent disparaître. Il va sans dire que les « cultures » nommées ici sont des abstractions. La réalité est infiniment plus nuancée. On trouve un grand nombre de formes intermédiaires de vie culturelle. Il faut toutefois souligner qu'une culture n'est pas un ramassis d'éléments contingents. Le plus souvent elle est un tout équilibré, animé par certaines idées de fond, qui s'est développé en étroite communion avec le milieu naturel. Dans les cultures primaires, l'homme s'expérimente comme ayant été placé dans la totalité de la nature qu'il conçoit comme supratemporelle. Ses mythes en témoignent. Des idées religieuses peuvent marquer toute une culture. Il suffit de penser au bouddhisme, à l'islam et au christianisme.

L'unité d'une culture ne nécessite pas une parfaite uniformité de ces éléments que nous avons situés au troisième niveau d'une culture. Par exemple, les usages sur le plan de l'alimentation, la construction des maisons ou l'habillement peuvent subir des modifications sans qu'une culture n'en soit transformée. D'autre part, la religion occupe une place si centrale, qu'un changement de religion entraînera une profonde modification dans une culture. On peut l'observer en Occident, où la perte de ces valeurs chrétiennes, qui, pendant de longs siècles, ont été l'inspiration de toute une culture, risque de produire une véritable révolution culturelle.

Les anthropologues ont décrit et qualifié de différentes manières cette cohérence et unité des composantes d'une culture. Claude Lévi-Strauss parle de « structures »⁶; Radcliffe-Brown compare l'unité d'une culture à celle d'un organisme, tandis que Ruth Benedict utilise le terme « pattern » (modèle). Rappelons seulement qu'ontologiquement la culture est un être de raison, qui n'a pas d'existence propre mais signifie des centaines de composantes accidentelles qui sont autant de déterminations des individus humains. Au long des siècles les cultures se sont le plus souvent développées en fonction des circonstances géographiques et climatologiques, des découvertes techniques et des changements dans la vie économique comme le passage du stade des chasseurs à celui des agriculteurs. Nous l'avons déjà souligné, les religions et les contacts avec d'autres cultures ont également une grande influence. En cette fin du vingtième siècle une supercivilisation technique est en train de se répandre à travers le monde; un même système d'éducation s'impose dans la plupart des pays et tous ont accès aux moyens de communication. La question se pose de savoir si l'humanité n'est pas en route vers une sorte de civilisation unitaire. Il est vrai, sans doute, que cette civilisation concerne en premier lieu des composantes qui se situent à la surface des cultures, mais il semble probable que ces modifications seront suivies par des changements en profondeur. Car même une civilisation sur le plan de la technique s'inspire de certaines idées et attitudes sur le plan spirituel et moral. Ces idées et ces attitudes finiront par être partagées par tous ceux qui admettent et utilisent les acquis de la technique. Cela n'empêche pas que des différenciations importantes, en fonction des traditions culturelles propres à chaque peuple ou groupe, persisteront au sein d'une telle supercivilisation commune. Des richesses culturelles propres ne disparaîtront pas et il n'y aura pas d'uniformité morne. Rappelons en passant que Vatican II évoque l'image d'une plénitude culturelle dans l'unité, qui sera le terme de

⁶ Voir B. MALINOWSKI, *Culture, Language and Personality. Selected Essays*, Berkeley and Los Angeles, 1964, pp. 78 ss.

l'entrée des différentes nations dans l'Eglise : chaque peuple partagera ses richesses avec les autres⁷. Il s'agit de processus qui se déroulent très lentement. L'historien anglais Arnold Toynbee se demande si, dans l'an 4000, nous ne serons pas proches d'une telle culture universelle.

Parmi les composantes d'une culture, la religion occupe une place centrale. A cause des tendances foncières de son être, l'homme connaît un besoin radical de vénérer quelqu'un ou quelque chose qui le dépasse. Il expérimente sa propre existence et la nature comme dépendant de forces surnaturelles ou d'un principe transcendantal. Voilà la racine du culte et de la vie religieuse. Sur le sol nourricier de cette attitude religieuse des idées et des activités se développent qui exercent une influence décisive sur l'organisation de la vie individuelle, familiale et communautaire. De cette façon la religion doit être considérée comme une source de dynamisme : elle donne un sens à la vie humaine ; elle veille sur la vie morale et elle est maîtresse de sagesse. C'est encore la religion qui détermine les institutions sociales comme la royauté et le pouvoir judiciaire. Son influence est d'une part conservatrice et d'autre part dynamique. La religion est une force inspiratrice qui conduit les hommes à des accomplissements extraordinaires et qui donne l'espoir du salut. Christopher Dawson appelle les religions des fleuves de traditions sacrées, qui traversent des paysages changeants ; ils les arrosent et les rendent fertiles⁸. Il suffit de rappeler le rayonnement du bouddhisme, de l'islam et du christianisme, qui, pendant de longs siècles, ont exercé une influence si grande sur les cultures de leur milieu historique, qu'on les a considérés comme les clés d'une interprétation de l'histoire.

Tout ce qui est humain n'échappe pas à des déviations et des défauts. Ainsi, l'influence des religions sur les cultures n'a pas toujours été positive : au lieu d'être une force spirituelle une religion peut dégénérer et subir à son tour l'influence du milieu socioculturel. C'est ainsi qu'une religion peut devenir entièrement immanente à une culture donnée. Alors elle est marquée par le stade de développement de la vie socio-économique. On parle de la religion des pasteurs, des agriculteurs ou des nomades. La dignité de l'homme n'a pas été appréciée partout d'une façon correcte. Dans certaines religions on a introduit des rites immoraux qui conduisent à une dégradation de l'homme. Le pessimisme du bouddhisme a fini par freiner une véritable évolution sociale. Une doctrine religieuse comme celle de l'islam, fanatiquement vécue par certains groupes, a été à l'origine de nombreuses guerres ainsi que la raison pour laquelle on abandonna l'agriculture comme cela est arrivé en Asie Mineure.

⁷*Lumen Gentium* n. 13.

⁸*Religion and the Rise of Western Culture*, London 1950, p. 4.

En suite de ce que nous venons de dire, il devient clair qu'on a souvent conçu la religion comme entièrement immanente à une culture donnée. Selon Origène, Celse prônait cette idée⁹. C'est aussi la conviction de nombreux esprits en Asie : comme l'Europe a le christianisme, l'Asie a ses propres religions. Ce serait donc une erreur fatale que de vouloir substituer le christianisme à celles-ci.

Des exemples que nous venons de voir il s'ensuit que les rapports des religions aux cultures qu'elles animent ne sont pas nécessairement identiques. Une réflexion théologique ajoute que les grandes religions en tant qu'expressions de la religiosité naturelle de l'homme seront marquées par la condition de l'humanité déchue. Par conséquent, sur plusieurs points elles risquent de dévier de la vérité et du bien moral. Le christianisme, d'autre part, a sa source et son centre dans la réalité du Christ ressuscité et glorifié. Par conséquent, il transcende les cultures qui sont des expressions passagères de la vie humaine. Toutefois, comme nous le verrons ci-dessous, cela ne veut pas dire qu'il y ait un dualisme radical entre l'Eglise et la culture.

Jusqu'à notre époque, toute grande culture fut animée et portée par une religion. Mais aujourd'hui, le phénomène de la sécularisation a fait son entrée dans le monde occidental. Il s'agit ici d'un processus qui cherche à dégager successivement les différentes sphères de la vie humaine de leurs dimensions religieuses pour les réduire à une réalité purement profane. Plusieurs anthropologues et philosophes de la culture estiment qu'une culture sans religion deviendra un ensemble de techniques sans âme et n'est qu'un phénomène décadent, qui finira par se décomposer et disparaître. Arnold Toynbee, pour ne mentionner que lui, est d'avis que la science et la technique sont un bien piètre succédané de la religion. Elles sont tout-à-fait insuffisantes pour maintenir en vie et animer une culture¹⁰. La situation, qui est en train de se développer en Europe occidentale, semble confirmer ce point de vue : pendant plusieurs décennies nous avons vécu de ce qui nous restait de notre capital chrétien ; maintenant que notre héritage disparaît, il n'y a plus de vision et de dynamisme pour vivifier notre vie culturelle.

Vivre une religion veut dire se référer à tenir compte de l'Origine, de la Cause de la nature et de l'homme. Les conceptions des hommes qui partagent une certaine culture sont déterminées par des idées religieuses, même si l'on n'en est pas toujours conscient. Etienne Gilson a signalé comment les théories de philosophes européens athées sont marquées par des concepts chrétiens, comme celui d'un Dieu personnel et la création. Si

⁹ ORIGÈNE, *Contra Celsum* 5, 25-26; TERTULLIEN, *Ad nationes* 1, 10.

¹⁰ *Surviving the Future*, London, New York, Toronto 1971, pp.44-45.

cela est vrai, la question se pose de savoir si à l'intérieur d'une culture on peut remplacer une religion par une autre, sans que cette culture ne change. Si nous cherchons à donner une réponse à cette question, il faut tenir compte du fait que les cultures sont des ensembles de composantes à plusieurs niveaux de la vie humaine. Il est important aussi de le noter, les religions diffèrent les unes des autres et elles peuvent remplir des fonctions bien divergentes vis-à-vis des cultures. Il est possible de trouver à l'intérieur d'une seule culture des religions différentes, comme c'est le cas pour la Chine et le Japon. Pendant l'époque impériale il y avait plusieurs cultes et religions à Rome à l'intérieur d'une certaine unité culturelle. Dans de telles situations une fusion d'idées et de représentations n'est pas rare : un Japonais peut être un shintoïste à la naissance ou lors de son mariage et bouddhiste à sa mort.

Mais la question que nous avons soulevée concerne la substitution d'une religion par une tout autre croyance ou foi religieuse. Si l'on formule la question de cette façon, la réponse est négative. Car adopter une nouvelle religion provoquera un processus de changement culturel en raison du fait que l'attitude de l'homme à l'égard du sens de la vie, de soi-même, du monde et de Dieu se modifie. Pour donner quelques exemples, l'islam établit une certaine unité culturelle des populations qui vivent dans sa sphère d'influence et relie ainsi les musulmans, géographiquement aussi éloignés que ceux de l'Indonésie et ceux du Sénégal. D'une façon analogue on a pu constater une profonde identité culturelle entre les chrétiens à Goa et ceux qui vivent au Brésil : « Ce qui unit une culture chrétienne d'expression arabe et une culture chrétienne d'expression latine est, sur le plan culturel même, d'un ordre plus fondamental que ce qui unit, dans la culture d'une même nation, des traditions religieuses diverses. Si les valeurs de la foi sont totalement vécues, il ne peut qu'en résulter une attitude spécifique, et jusque dans la cité des hommes. Cette attitude sera sans doute colorée par la culture profane »¹¹. On peut renvoyer ici aux nombreux textes du Nouveau Testament qui décrivent la conversion à la foi chrétienne comme un retour des ténèbres à la lumière (*Actes* 26, 18) et comme l'abandon d'un premier genre de vie et le renoncement au vieil homme (*Eph.* 4,22)¹². La *Lettre à Diognète* rappelle qu'il faut purifier son esprit des jugements qui l'occupaient avant et se dépouiller des habitudes trompeuses. L'auteur parle même de la nécessité

¹¹ Cf. L. GARDET, dans le recueil *Jacques Maritain* (numéro spécial de la *Revue thomiste*), Paris 1959, pp.48-49.

¹² Voir G. BARDY, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles*, Paris 1949, pp. 250 ss; A. D. NOX, *Conversion*, Oxford 1961. On pourra consulter aussi les articles « Conversion » dans le *Dictionnaire de Spiritualité* II 2, 2223 et « Bekehrung » dans *Religion in Geschichte und Gegenwart*.

d'un langage nouveau¹³. Les chrétiens sont en effet un peuple nouveau, qui ne fait plus aucun cas des dieux des Grecs. Saint Paul lui-même avait pour sa part comparé la conversion au passage à travers la Mer Rouge : il s'agissait pour lui d'un abandon culturel complet et de la formation d'un peuple nouveau. Clément d'Alexandrie insiste à son tour sur ce régime de vie nouveau¹⁴. Plusieurs textes du Nouveau Testament soulignent d'ailleurs que les chrétiens sont « des étrangers et voyageurs sur la terre... à la recherche d'une patrie » (*Hébreux* 11, 13; voir aussi *1 Pierre* 2, 11). De leur côté les païens appelaient les chrétiens une *latebrosa et lucifugax natio*¹⁵. Tacite reproche aux chrétiens *odium humani generis*, ce qui veut dire qu'ils refusaient de suivre les coutumes de leur milieu culturel¹⁶.

Une religion nouvelle ne réussit guère à s'introduire dans une culture donnée que quand celle-ci présente des conditions favorables et quand le message rencontre un climat d'attente et de disponibilité aux idées nouvelles. Là, où ce climat fait défaut, une religion nouvelle ne réussira guère à s'implanter. Voilà l'une des raisons des difficultés qu'éprouve l'évangélisation dans certaines régions de l'Asie où les mentalités sont fortement marquées par la métaphysique hindoue ou bouddhiste si opposée aux idées maîtresses de la métaphysique chrétienne. Il y a des cultures « primitives » qui présentent une disponibilité plus grande. Le message chrétien est alors considéré comme l'achèvement de certaines tendances présentes dans le milieu. Il est possible que la diffusion de la supercivilisation technologique unitaire ainsi que les échanges intenses entre les cultures et les religions, fassent naître un processus de transformation dans de nombreuses cultures qui peut être une préparation à l'évangélisation. Dans cette ligne d'idées Christopher Dawson se demande si la campagne virulente menée par les autorités chinoises contre les vieilles religions et traditions, ne doit pas être considérée comme un effort gigantesque d'occidentalisation imposée. Sous cet aspect il pourrait s'agir d'une préparation éloignée à une future évangélisation.

A côté de cette préparation du milieu, il se produit aussi le contraire, à savoir l'adaptation d'une religion, venue du dehors, à un milieu culturel. Par exemple, quand le bouddhisme s'est établi au Japon, il a perdu en grande partie son caractère transcendantal et il a assimilé des éléments différents de la culture autochtone. Le christianisme connaît aussi une certaine adaptation au milieu où il cherche à s'implanter. Saint Paul en a

¹³ II 1.

¹⁴ Voir son *Pédagogue* II 1, 1; II 14, 3.

¹⁵ Voir MINUCIUS FELIX, *Octavius* 8, 4; TERTULLIEN, *De spect.* 28 ss et A. WLOSOK, *Rom und die Christen. Zur Auseinandersetzung zwischen Christentum und römischen Staat*, Stuttgart 1970.

¹⁶ *Annales* XV 44.

formulé d'une façon incomparable le mode et la finalité : « Oui, libre à l'égard de tous, je me suis fait l'esclave de tous, afin d'en gagner le plus grand nombre. Je me suis fait Juif avec les Juifs, afin de gagner les Juifs ; sujet de la Loi avec les sujets de la Loi, afin de gagner les sujets de la Loi. Je me suis fait un sans-loi avec les sans-loi, – moi qui ne suis pas sans une loi de Dieu, étant sous la loi du Christ, – afin de gagner les sans-loi. Je me suis fait faible avec les faibles, afin de gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous, afin d'en sauver à tout prix quelques-uns » (1 Corinthiens 9, 19-22). En relisant ce texte en tenant compte de l'ensemble de l'œuvre paulinienne nous comprenons qu'il s'agit ici d'une adaptation dans la charité et connaissance du milieu. Paul est prêt à renoncer à certaines coutumes mais il ne songe nullement à l'établissement d'Eglises locales d'une culture grecque ou juive. Saint Paul était prêt à s'adapter quant aux usages de la vie ordinaire, mais dans sa pensée il n'est pas question du tout de soumettre le message évangélique aux idées courantes dans le monde hellénistique.

L'adaptation de l'Eglise aux différentes cultures

Saint Paul a posé ainsi les fondements de ce qui sera la stratégie missionnaire de l'Eglise. L'histoire de la soi-disant accommodation ou inculturation commence à la Pentecôte quand chacun des étrangers pieux à Jérusalem entendait les apôtres parler sa propre langue (*Actes* 2, 5). La signification de cet événement est d'une part que les différentes langues, cultures et façons de penser sont reconnues à l'intérieur de l'Eglise, et que, d'autre part, la nouvelle ère de l'Esprit mettra fin à cette dispersion de l'humanité que la Sainte Ecriture décrit dans le récit de la construction de la tour de Babel. Une nouvelle communauté est née. La Pentecôte mettra donc fin à une division de l'humanité en nations qui se confrontent en ennemies.

Les *Actes des Apôtres* donnent une ébauche de l'histoire de l'inculturation de l'Eglise dans le monde hellénistique. Saint Pierre et les premiers chrétiens arrivent à comprendre que les prescriptions de pureté de la Loi ancienne ne sont plus obligatoires, car « rien de ce que Dieu a fait n'est souillé » (*Actes*, chapitre 10). Dans le discours qu'il a prononcé devant l'Aréopage, saint Paul cherche à gagner la faveur de son auditoire en raisonnant à partir de leur univers intellectuel et religieux et en renouant avec ce qui leur était cher (*Actes* 17). Mais le résultat a été piètre et ainsi saint Paul revient à la prédication du Christ crucifié, malgré le scandale que son message provoquait (1 Cor. 1, 18-30). Il est vrai que là, où cela était possible, l'apôtre employait des données du milieu culturel, comme,

par exemple, les tables des vertus de la morale stoïcienne; il s'adaptait toujours aux usages neutres; il tolérait même à un certain point, l'esclavage comme une institution sociale et économique; il recourait à la justice romaine. D'autre part, il ne ménageait pas ses critiques à l'adresse de l'immoralité rampante et de la superstition. Les religions païennes sont rejetées en bloc: celles-ci n'offrent aucun espoir de salut (*Ephés.* 2,12; 4,18) et se trouvent sous le pouvoir des démons (*1 Cor.* 10,14/21).

Aux premiers siècles de son histoire l'Eglise poursuivit la ligne de conduite de saint Paul: les chrétiens se servent des acquis culturels du milieu, notamment dans le domaine de l'éducation et la science, mais ils rejettent en bloc la religion païenne, le culte de l'empereur et l'immoralité. Après la reconnaissance de l'Eglise par les autorités civiles, les chrétiens ont montré ici ou là une certaine impatience ou manque de tolérance vis-à-vis du paganisme. Les moines en Orient luttèrent longtemps contre l'existence même des temples. A leur avis une véritable coexistence était impossible. En 402 l'évêque Porphyrius de Gaza détruisit le temple du dieu local Marnas et sept autres sanctuaires. Le temple de Juno caelestis à Carthage fut détruit en 399¹⁷. A deux reprises saint Ambroise a fait prévaloir son influence auprès de l'empereur afin que le culte païen restât aboli à Rome¹⁸. En 406 saint Jean Chrysostome envoya une mission en Phénicie pour exhorter à la fermeture et la démolition des temples. A la fin du dixième livre de la *Cité de Dieu* saint Augustin exulte dans la certitude de la disparition du culte des démons et des idoles. Apparemment ces Pères étaient convaincus que des mesures draconiennes étaient nécessaires pour achever la christianisation et empêcher une contamination de la foi par les rites superstitieux des païens.

Une étape cruciale dans l'histoire de l'inculturation a été le pontificat de saint Grégoire le Grand. Ce pape écrit d'abord au roi Edilberg (Aedilbertus) qu'il doit combattre le culte des idoles et détruire les temples païens. Plus tard toutefois, il charge l'abbé Mellitus de remettre une lettre à Augustin, l'apôtre de l'Angleterre, dans laquelle il écrit qu'après avoir longtemps réfléchi sur les problèmes qui se présentent en Angleterre, il estime que tout ce qui est immédiatement lié au culte païen, comme des statues des dieux et des objets sacrés, doit être détruit. Mais les bâtiments des temples et les coutumes populaires peuvent être conservés, pourvu qu'ils soient purifiés et chargés d'une signification chrétienne¹⁹. Le pape

¹⁷ Voir *Marcus: Vita Porphyrii*, publié par H. Grégoire et M.A. Kugener, Paris 1930, pp. 22ss. Cf. I. Auf der Mauer, o.s.b. dans *Nouvelle revue de science missionnaire* 1962, pp. 275-288.

¹⁸ Voir B. KÖTTING, *Christentum und heidnische Opposition in Rom am Ende des 4. Jahrhunderts*, Münster, 1961, p. 20.

¹⁹ Voir BÈDE, *Historia eccl. gentis anglorum* I 30: PL 95,70.

ajoute qu'en prenant des décisions éventuelles, Augustin doit bien étudier la question sur les lieux.

Cette politique semble être devenue commune dans l'Eglise. Elle fut formulée plus tard dans un document de la Congrégation romaine pour la Propagation de la Foi en 1659: les missionnaires ne doivent pas changer les usages et coutumes, à moins que ceux-ci ne soient manifestement contraires à la religion ou aux bonnes mœurs. Car, poursuit ce texte, il serait absurde que de vouloir introduire en Chine la manière de vivre des Français, des Espagnols ou des Italiens ou de quelque pays européen que ce soit. «N'apportez pas à ces peuples vos usages, mais la foi, qui non seulement ne méprise et n'écrase pas les coutumes et les usages des peuples, mais qui veut qu'ils soient conservés et conduits à la perfection»²⁰. Comme cet avertissement le montre, il y avait des excès. Certains missionnaires étaient entachés d'un complexe de supériorité vis-à-vis des cultures asiatiques ou africaines. D'autres, en revanche, compromettaient la pureté de la foi et du culte par une inculturation à tous azimuts.

Un épisode important dans l'histoire de l'inculturation est l'apostolat de Cyrille et Méthode parmi les peuples slaves. Ils introduisirent l'emploi de la langue locale dans la catéchèse et la liturgie. Leur démarche fut approuvée par Adrien II, qui insista d'ailleurs sur une fidélité sans réserve à la doctrine de la foi. Le successeur d'Adrien, Jean VIII, a d'abord révoqué cette concession, mais il a approuvé par la suite la méthode d'inculturation pratiquée par les deux apôtres. Le roi Michel de Byzance recommandait leur mission au roi Rastaz de la Moravie dans les termes suivants: «Dieu veut que chaque homme arrive à la connaissance de la vérité et cherche à atteindre un état plus parfait»²¹.

A l'époque coloniale l'apostolat missionnaire était souvent accompagné d'une diffusion des langues et coutumes européennes. Le sociologue protestant E. Troeltsch allait jusqu'à définir le travail missionnaire comme la propagation du monde de pensée européen²². Mais ce jugement global n'est pas exact. L'histoire de l'accommodation de la foi chrétienne aux cultures indienne et chinoise aux XVII^e et XVIII^e siècles en donne une tout autre version.

Quand le Père De Nobili s.j. commençait son apostolat en Inde au début du XVII^e siècle, il essayait de s'approcher des brahmanes, qui formaient l'élite de la population. Il s'adaptait à eux dans ses vêtements et

²⁰ *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide* I, n.135.

²¹ Le texte de la lettre se trouve dans une traduction paléo-slave de la vie de Constantin (Cyrille).

²² *Christliche Welt* (1906), p. 12.

son mode de vie. Il évitait tout contact avec les gens des castes inférieures. Grégoire XV tolérait d'abord cette adaptation, pourvu qu'il n'y fût pas question de mépris des pauvres et que d'autres missionnaires s'occupassent de ceux-ci. L'évolution ultérieure de ce type d'apostolat suscitait des réserves : n'était-on pas en train de tolérer des usages païens ? La catéchèse ne se limitait-elle pas à la prédication d'une partie seulement de la doctrine de la foi ? Clément XI et Clément XII donnèrent l'ordre explicite aux missionnaires de visiter aussi les parias malades. D'ailleurs le légat papal Tournon avait établi des règles qui interdisaient ce qu'il considérait comme inadmissible : certaines purifications rituelles, tenir à l'écart des sacrements les femmes au moment de leurs règles, fonctionner comme musicien dans les pagodes, etc. Ces mesures n'allaient pas sans se heurter à de sérieuses difficultés. Peut-être peut-on dire que les structures sociales et religieuses de l'Inde à cette époque n'étaient pas facilement conciliables avec les exigences de la foi chrétienne. Une véritable préparation du milieu indien au message de l'Évangile faisait apparemment défaut.

Le problème de l'accommodation se posait aussi en Chine. Le missionnaire M. Ricci s.j. cherchait à faire connaître la foi en essayant de gagner un accès à la cour impériale. Il y parvint grâce à ses connaissances scientifiques. Il croyait que le confucianisme était admissible comme une morale et une théologie naturelle de bon aloi. Mais l'accommodation au bouddhisme fut rejetée par lui. Quant au taoïsme, il le considérait comme plein de superstitions. Sur cet arrière-plan, lui et ses confrères permettaient la vénération des ancêtres. Ils prêchaient une doctrine chrétienne plus compréhensible mettant sous le boisseau ce qui paraissait étrange aux Chinois. Ainsi, ils passaient sous silence la mort du Christ sur la croix. — De nombreux missionnaires n'étaient pas d'accord avec Ricci à propos de son appréciation si positive du confucianisme et ils avaient probablement raison ²³. De très vifs débats avaient lieu sur la question de savoir ce qui était licite et ce qui ne l'était pas. En 1715 Clément XI interdit la vénération des ancêtres et celle de Confucius. Cette prohibition fut inculquée avec sévérité par Benoît XIV. Quand l'évêque de Pékin fit savoir au Pape que, à la suite de ces mesures, une persécution pourrait se déclencher contre les chrétiens, le Pape répondit qu'en matière de foi tout compromis était à exclure et il citait les paroles de Tertullien : toute concession dans ce domaine aboutit à l'idolâtrie ²⁴.

²³ Voir l'étude importante de JACQUES GERNET, *China and the Christian Impact*, Cambridge 1986.

²⁴ *Collect.* I 349. Voir J. THAUREN, *Die Akkomodation im katholischen Heidenapostolat*, Münster 1927.

Au vingtième siècle Pie XI a permis aux catholiques chinois de pratiquer la vénération de leurs ancêtres. Ne s'ensuit-il pas que la lutte à propos des rites a été, au moins partiellement, une erreur tragique? Signalons d'abord que la question de la vénération des ancêtres n'était qu'une partie du problème. Notons ensuite que des cérémonies religieuses peuvent changer de caractère au cours des siècles. Ce qui a au début une connotation religieuse, peut devenir une cérémonie profane et neutre. Il faut ajouter que si dans l'un ou l'autre continent l'Eglise se développe dans un isolement assez total tout en s'adaptant le plus possible aux coutumes du pays, elle risque de perdre son caractère propre par une contamination provenant du milieu culturel. Depuis deux siècles la Chine a subi l'influence de l'Occident et la vie a été quelque peu sécularisée. Certains usages ont perdu une partie de leur symbolisme religieux. D'ailleurs dans ce genre de problèmes la grande question est toujours celle de savoir quelle est la valeur psychologique de certains usages pour les chrétiens. Une première génération de chrétiens expérimente une certaine cérémonie ou un objet du culte comme foncièrement païen mais une génération suivante n'y verra qu'un usage profane.

Sur le plan linguistique on voit en effet qu'au début de l'évangélisation l'Eglise se sert de mots d'emprunt pour signifier les réalités de la foi, tandis que plus tard, elle revient à des termes qui appartiennent à la langue indigène. Comme exemple on peut en donner le terme *sacerdos*.

La doctrine de l'accommodation fut élaborée par les papes de notre époque, Benoît XV, Pie XI, Pie XII, Jean XXIII ainsi que Paul VI. Ils enseignent que tout ce qui n'est pas indissolublement lié à des erreurs religieuses, doit être traité avec bienveillance, protégé et promu autant que faire se peut²⁵. Les papes soulignent, chaque fois plus, que l'Eglise est radicalement indépendante de toute culture²⁶. Ils parlent ici d'usages et de coutumes qui se situent sur un plan secondaire et non d'une culture au sens compréhensif du terme, où toute la réalité humaine, métaphysique et religieuse est signifiée. En effet, Vatican II dira explicitement que l'Eglise n'est pas liée à une *consuetudo* fût-elle ancienne ou moderne²⁷. Quant à la

²⁵ AAS 31 (1939) 42-49.

²⁶ PIE XII, Discours à l'Union internationale des Instituts d'archéologie, Histoire, Histoire de l'Art à Rome, in *Discorsi e radiomessaggi* XVIII 15-21.

²⁷ *Gaudium et spes* n.58. Le texte parle de genre de vie et de coutumes. Paul VI insistera sur ce point lors de ses voyages apostoliques: l'Eglise n'a pas de liens privilégiés avec l'une ou l'autre culture (*Insegnamenti di Paolo VI*, VIII 1215); le message de l'Evangile est indépendant des formes culturelles particulières (o.c., p. 1375). L'Evangile rend fertiles les différentes cultures (*Exhortatio apostolica Evangelii Nuntiandi* de 1975), mais à la fois le pape invite ceux qui vivent dans des cultures asiatiques ou africaines, à voir plus loin que l'horizon de leur civilisation et à demeurer ouverts à des améliorations et des enrichissements. Il parle d'une culture qui apporte l'unité spirituelle et la paix (o.c., VIII 1306; 1352).

culture spirituelle et universelle, rappelons les paroles du Père Fernandez, maître général des Frères prêcheurs dans l'aula du concile : l'Eglise a sa propre culture surnaturelle, à savoir la manière dont vivent les chrétiens ainsi que les trésors de la doctrine de la foi et de la liturgie ²⁸.

Une opinion contraire soutient pourtant que le christianisme n'est qu'une semence qui, dans le sol des cultures, doit croître de manières toujours différentes ²⁹. Il y a même des auteurs qui disent que de même que, à la fin du premier siècle apr. J.-C., l'Eglise a choisi le modèle johannique de la foi, d'autres options sont aujourd'hui possibles que celle d'une Eglise latine uniforme ³⁰. D'autres soulignent qu'aux débuts de l'Eglise il y avait, en Mésopotamie, en Egypte et peut-être même dans l'Inde, des communautés chrétiennes marquées profondément par la religion et la pensée juives. Ces communautés auraient dévié de l'Eglise paulinienne de l'Empire romain sur des points de doctrine très importants. Hélas ! Elles ont disparu de l'histoire sans laisser de traces. Ces « faits » relèvent pourtant d'une certaine interprétation plutôt que de l'histoire. Il nous semble tout-à-fait gratuit d'affirmer que certains groupes de chrétiens n'ont pas connu l'autorité des Douze ou que d'autres communautés ne savaient rien de la résurrection ³¹. Quoi qu'il en soit, la conclusion qu'on tire de ces prétendus faits (une tout autre forme de christianisme serait possible), est à rejeter. L'Eglise que nous connaissons n'est pas qu'une formule parmi un grand nombre d'autres possibles. Aidés et guidés par l'Esprit-Saint les Apôtres et leurs successeurs ont donné une forme à la communauté chrétienne. C'est par une communion avec cette Eglise concrète, qui s'est développée au cours de l'histoire, que les peuples du monde doivent trouver le salut. En dernière analyse c'est une culture non chrétienne qui doit s'accommoder en profondeur au christianisme ; dans ce processus ses valeurs authentiques seront conservées autant que faire se peut. Cette culture en sortira modifiée, transformée et enrichie.

A la lumière de ce qu'on vient de dire, les termes « incarnation de l'Eglise » ou « inculturation » ne nous semblent pas particulièrement heureux. L'Eglise est un organisme pleinement développé qui, certes, peut encore évoluer ultérieurement et assimiler certaines formes et valeurs nouvelles, mais elle ne naît plus ni se revêt plus d'une culture entièrement nouvelle. Il va sans dire qu'au sein de l'Eglise il y a de la place pour une grande variété d'usages. Car il faut faire une distinction entre ce qui est

²⁸ Voir la *Documentation catholique*, 1965, col. 1996.

²⁹ J. NEUNER, *Akkomodation*, dans *LThK* I, 241.

³⁰ C'est l'opinion d'E. SCHILLEBEECKX dans son *Jesus. Het verhaal van een levende*.

³¹ Certains exégètes comme Raymond Brown ont lancé ces théories.

universel d'une part et ce qui dépend des traditions locales d'autre part. Saint Augustin a déjà observé au sujet d'une question particulière que celle-ci «admettait des différences notables dans le vêtement de la fille du Roi»³². L'Eglise universelle n'est ni une des églises locales ni le plus grand commun diviseur. Elle est la pureté et la densité de la foi et de la vie chrétiennes; elle se développe ultérieurement au cours des siècles tout en remontant sans cesse à ses sources apostoliques. Cette foi et cette vie se trouvent dans leur plus grande densité et vérité dans l'Eglise de Rome. Les Eglises locales doivent entrer en communion avec elle et se conformer à elle en ce qui relève de la catholicité de la foi et a une valeur universelle.

La culture chrétienne universelle L'héritage d'Israël et l'influence de la culture hellénistique

Dans ce qui précède nous avons souligné que le christianisme n'est pas lié à des cultures déterminées, mais qu'il apporte sa propre culture spirituelle universelle. Ce point doit être examiné plus en détail. En premier lieu nous dirons que la vie de foi des chrétiens porte une signature juive. Les évangélistes Matthieu et Luc considèrent l'Eglise comme la continuation d'Israël. L'Eglise n'en est pas un Israël nouveau qui remplacerait l'Israël ancien, c'est l'Israël tel que Dieu l'avait conçu dès le commencement³³. Ainsi la conversion d'un Israélite au Christ n'est pas une défection, mais l'entrée dans la plénitude de l'alliance³⁴. Selon saint Paul les païens qui se convertissent, sont retranchés de leur propre souche sauvage, à laquelle ils appartiennent par nature, pour être greffés, contre nature, sur l'olivier franc qu'est Israël³⁵. Jésus lui-même a appelé l'Eglise *qebilla* pour souligner ainsi qu'entrer dans son Eglise signifie être introduit dans l'assemblée vénérable d'Israël³⁶.

³² *Lettre* 36, 14; *De civ. Dei* 19, 17.

³³ Notons que dans les *Actes* saint Luc fait voir partout la continuité de l'Eglise avec Israël. Voir B. SCOTT EASTON, *Early christianity*, Londres, 1955, pp.50-57 et HANS URS VON BALTHASAR, *Martin Buber and Christianity*, Londres, 1961, pp. 98 ss.

³⁴ Voir Wolfgang TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangelium*, Leipzig 1959, pp. 26-28; 47; 76. Voir aussi Johannes MUNCK, *Christus und Israel*, Kobenhavn, 1956, p.96.

³⁵ *Rom.* 11, 24. Voir le commentaire d'ERIC PETERSON sur ce texte dans son «Die Kirche aus Juden und Heiden», dans *Theologische Traktate*, München, 1951, p.281 («Der Akt der Heidenbekehrung ist demnach auch allemal ein Akt der Kultivierung. Hier besteht ein echter und wesensnotwendiger Zusammenhang von Kirche und Kultur»).

³⁶ Voir H. DE LUBAC, *Méditations sur l'Eglise*, Paris, 1954, p. 48.

Cette continuité de l'Eglise avec Israël se montre dans le culte chrétien ³⁷, l'office divin, qui est un monument impérissable de piété juive, et dans la catéchèse, dans laquelle l'enseignement de la Loi est passé. Le calendrier juif a été le modèle du calendrier liturgique chrétien. Le rite de l'instruction des prosélytes a exercé une influence non négligeable sur la préparation au baptême ³⁸. Plus significatif, l'Eglise a conservé intégralement l'Ancien Testament comme dépôt de la révélation divine qui montre que Jésus de Nazareth n'est pas un personnage isolé, mais que sa vie et sa mission sont en relation nécessaire avec l'ancienne alliance, dont elles sont l'accomplissement. « Seul le contexte vétéro-testamentaire fait apparaître la signification salutaire et décisive de l'œuvre accomplie par Jésus de Nazareth. Séparer Jésus de l'Ancien Testament... c'est rendre incompréhensible le sens particulier de son œuvre... Jésus est le Christ promis par l'Ancien Testament, telle est la foi de l'Eglise et la raison dernière de l'usage qu'elle fait de l'Ancien Testament » ³⁹. Ajoutons qu'« en formant la conscience religieuse de l'Israélite, Dieu préparait l'éducation religieuse de toute l'humanité... L'Histoire d'Israël est comme un miroir reflétant notre propre expérience religieuse » ⁴⁰. Enfin, le type de vie du peuple juif, à savoir la vie en diaspora, se répète dans la vie des chrétiens, qui sont des étrangers et des voyageurs sur la terre, comme l'étaient les patriarches ⁴¹.

La continuité entre l'Eglise et Israël, qu'on vient de rappeler, a une incidence considérable sur le plan culturel. L'Ancien Testament contient une doctrine de Dieu, du monde et de l'homme qui, sur certains points, est en contraste avec les conceptions du monde gréco-romain et l'univers de pensée d'autres cultures ⁴². Yahvé seul est Dieu; il est un être personnel, qui transcende l'univers. Par une décision libre de son amour Dieu a créé le monde, qui, partant, possède une valeur positive. Les créatures ont une certaine analogie avec Dieu et l'homme est invité à

³⁷ Voir J.A. JUNGMANN, *Missarum solemnities* I 16-18 sur les éléments juifs adoptés dans la célébration eucharistique.

³⁸ Voir J. JEREMIAS, *Die Kindertaufe in den ersten Jahrhunderten*, Göttingen, 1958, pp. 37ss.

³⁹ SAMUEL AMSLER, *L'Ancien Testament dans l'Eglise*, Neuchâtel, 1960, p.10. Voir aussi F.M. BRAUN, « L'Evangile de S. Jean et les traditions d'Israël », *Revue thomiste*, 1959, 421-450; 1960, 165-184; 325-363. Cf. A. FEUILLET et S. LYONNET, « Quelques thèmes majeurs du Nouveau Testament étudiés à la lumière de l'Ancien Testament », dans *Introduction à la Bible II*, Paris 1959, 764-918.

⁴⁰ M.-BRUNO HUSSAR, « Destinée d'Israël, destinée du chrétien », *La Vie Spirituelle*, 1959, 598.

⁴¹ Voir *Hébreux* 11,13.

⁴² Sur cette opposition voir CL. TRESMONTANT, *Etudes de métaphysique biblique*, Paris, 1955; id., *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris, 1961, pp. 27-85.

découvrir les richesses qu'elles contiennent. Le mal n'est pas une puissance qui s'oppose à Dieu. Il ne s'explique pas par une descente du premier principe dans la matière. L'idée de la création a introduit une nouveauté totale : l'homme n'est pas une partie de l'être divin et l'univers n'est pas divin du tout.

C'est la vocation de l'homme de voir plus loin que la terre et de se mettre en route vers Dieu. N'étant plus sujet à la superstition, à l'astrologie ou à un nationalisme borné il doit abandonner les idoles et devenir maître de la création. L'homme et la femme sont essentiellement égaux l'un à l'autre ; la sexualité est un bien positif, qui pourtant n'existe pas en Dieu. La raison humaine est en mesure de connaître l'existence de Dieu, mais elle n'est pas elle-même la mesure des choses. Tous les événements sont soumis à la providence de Dieu qui peut intervenir dans le monde même en dehors du cours ordinaire des choses. L'histoire a un commencement et s'achemine vers un terme : tandis que les autres peuples tournaient en rond, pour Israël l'existence était un voyage vers une terme sublime.

Cette énumération pourrait sembler superflue à ceux qui vivent dans une aire marquée par la pensée chrétienne. En fait, il s'agit de conceptions qui contredisent les idées maîtresses de la civilisation gréco-romaine ainsi que celles des autres grandes cultures et de systèmes de pensée comme le monisme, le dualisme, le matérialisme, l'idéalisme et l'historicisme ⁴³. A tout cela s'ajoute la doctrine morale des prophètes, qui met l'accent sur la responsabilité personnelle, l'amour de Dieu et du prochain ainsi que sur la justice sociale et la responsabilité pour les pauvres et les faibles.

L'amour de Dieu se montre dans l'élection d'Abraham, élection qui est adressée à tous : « Quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père pour le pays que je t'indiquerai » (*Genèse* 12,1). Cette invitation se répète spirituellement pour ceux qui sont appelés par la grâce à devenir des chrétiens, invitation qui ne va pas sans déchirures. La tentation permanente d'Israël, comme d'ailleurs aussi du chrétien, est de vouloir vivre comme les autres peuples et de rester ce qu'on était avant sa conversion.

Dans la plupart sinon dans toutes les autres civilisations l'homme est dominé par le rythme de la nature, par laquelle il se sent entouré, menacé

⁴³ Le P. Ricci pensait que le confucianisme était en accord avec les positions principales de la métaphysique chrétienne, mais il s'avère que quand les intellectuels chinois comprirent que le christianisme enseigne l'existence d'un Dieu transcendant qui étend sa providence à chaque individu humain, ils rejetèrent cette doctrine. D'ailleurs sur le plan de la morale leurs conceptions étaient foncièrement différentes de la morale chrétienne fondamentale. Leur idéal était l'auto-perfection de l'homme qui se met en harmonie avec l'ordre cosmique. Voir JACQUES GERNET, *China and the Christian Impact*, Cambridge 1986.

ou protégé. Les flots éternels l'entraînent doucement, mais irrésistiblement. Nouveau point de différence entre Israël et les autres religions : la révélation d'Israël est venue de l'extérieur. Chez Bouddha, par contre, il s'agit d'un homme qui lance une doctrine personnelle. Chez Mohammed nous constatons une foi à soi-même devant laquelle tout cède le pas. En Israël, les grands personnages de son histoire se sont soumis à Dieu ; ils se repèrent à des faits historiques opérés par Dieu comme l'exode, l'alliance et l'exil.

De ce que nous avons dit il suit que la conversion au christianisme comporte une profonde ré-orientation et un ressourcement spirituel. Ceux qui se convertissent acquièrent une nouvelle idée de Dieu, qui est un être transcendant et personnel et le Créateur de l'univers. Leur conception de l'homme et leur image du monde subiront également des modifications profondes. Dans les cultures, où il y a une métaphysique naturelle qui est proche de celle impliquée dans le message chrétien, la conversion ne causera pas beaucoup de problèmes. Il est question, dans ces cas, d'un achèvement ou réalisation de ce qui était présent en puissance ou de ce qu'on recherchait inconsciemment. Mais dans les pays où une option métaphysique particulière a donné une tout autre direction à ces conceptions spontanées et aux attentes naturelles de l'homme, les gens expérimenteront souvent un vif contraste entre la culture locale et le message évangélique.

S'il existe donc une profonde continuité entre l'Eglise et Israël, quelle pourrait être la place de la soi-disant culture classique dans l'Eglise ? Faut-il dire que celle-ci n'a pas de droits dans l'Eglise et que désormais une dés-hellénisation du christianisme s'impose ?

L'Eglise a pris naissance dans une aire géographique, où la culture gréco-romaine dominait. Si la providence divine a veillé au destin de l'Eglise, il faut croire que ce contact avec cette civilisation n'était pas sans raison. Considérons ce qui s'est passé : l'Eglise s'est en effet développée dans le monde hellénistique des trois premiers siècles de notre ère. Les symboles de la foi, le culte, les structures ecclésiales et l'organisation ecclésiastique ont pris forme dans ce climat de la culture gréco-romaine. F.Ch. Baur parlait d'une composante paulino-grecque qui se serait liée à des éléments d'origine judaïque⁴⁴. Mais cette théorie était loin d'être nouvelle. Le célèbre humaniste Budé l'avait déjà lancée ; Luther aussi avait développé sa thèse d'une défection de la doctrine pure, que l'Eglise avait professée à ses débuts ; Melancthon affirmait que la foi chrétienne avait été ébranlée par la doctrine platonicienne. En 1700 l'auteur français Souverain soutenait que la doctrine du Logos et de la Trinité relevait

⁴⁴ *Das Christentum und die christliche Kirche der ersten Jahrhunderte*, 1853, I, pp.1-22.

d'idées païennes⁴⁵. En revanche, les jésuites Petavius⁴⁶ et Baltus⁴⁷ soulignaient que les grandes hérésies furent causées par une intrusion du platonisme dans la doctrine de la foi. D'autres auteurs au XVIII^e siècle considéraient l'hellénisation du christianisme comme quelque chose de positif. Au début du vingtième siècle Adolf von Harnack déclarait que le catholicisme c'est le christianisme dans l'horizon de compréhension de l'hellénisme⁴⁸. Que la question n'ait rien perdu de son actualité, cela se voit dans le fait que, dans plusieurs de ses livres récents, E. Schillebeeckx soutient qu'il y a eu une influence très grande de la pensée grecque sur la foi et sur l'organisation de l'Eglise⁴⁹.

Voyons de quoi il s'agit. Selon le professeur Schillebeeckx les chrétiens des premiers siècles avaient un horizon de compréhension helléniste, qui faisait qu'ils « traduisaient » et exprimaient une inspiration chrétienne, insaisissable à l'état pur, dans les catégories de leur propre pensée. Les chrétiens des époques suivantes de l'histoire le font aussi, de sorte que la foi est « mythologisée » et « dé-mythologisée » chaque fois à nouveau. Soulignons que cette théorie repose sur une épistémologie préconçue, qui est voisine de l'historicisme. En toute rigueur elle conduit à la conclusion que l'horizon de compréhension du professeur Schillebeeckx ne vaut que pour lui seul. Comme nous le verrons ci-dessous, il y a eu une certaine influence de la civilisation du milieu ambiant sur le développement de la doctrine et des institutions de l'Eglise, mais celle-ci enseigne avec force que les formules dogmatiques se servent de termes qui ne sont pas empruntés à l'une ou l'autre culture particulière, mais relèvent de l'expérience ordinaire des hommes de tous les temps et qui, par conséquent, conservent leur valeur⁵⁰.

Notons d'emblée qu'en tant qu'elle est une unité vivante, l'Eglise ne peut pas simplement s'approprier des composantes qui appartiennent à d'autres univers de pensée. S'il y a eu une influence de la pensée grecque, cela veut dire que quelques-uns de ses éléments, de ses idées, rites ou usages ont fonctionné comme des modèles extrinsèques et analogues (sur

⁴⁵ Voir son *Le platonisme dévoilé ou Essai touchant le Verbe Platonicien*. Pour une vue d'ensemble voir A. GRILLMEYER, « Hellenisierung-Judaisierung des Christentums als Deutungsprinzip der Geschichte des Kirchlichen Dogmas », in *Scholastik* 33 (1958) pp.528-558.

⁴⁶ *Opus de theologicis dogmatibus*, tome 2.

⁴⁷ *Défense des SS. Pères accusés de Platonisme* (1711).

⁴⁸ *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I^o 20: « Der Katholizismus ist das Christentum im Verständnis der Antike ».

⁴⁹ Voir aussi les études de A.J. van der AALST, *Aantekeningen bij de hellenisering van het christendom*, Nimègue, 1974 et E.P. MEIJERING, *God, Being, History*, Amsterdam 1975.

⁵⁰ Voir la Constitution *De fide* de Vatican I, l'encyclique *Humani generis* de Pie XII et *Mysterium fidei* de Paul VI ainsi que la déclaration *Mysterium Ecclesiae* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi.

le plan naturel) et aidé les chrétiens à devenir conscients des richesses contenues dans la foi surnaturelle et à les rendre explicites. Un exemple peut l'illustrer: la signification de Rome comme siège du gouvernement central et suprême de l'Empire romain peut avoir aidé les chrétiens à saisir mieux ce qui est contenu dans la désignation de saint Pierre comme chef de l'Eglise. S. Léon le Grand fait, en effet, la comparaison. Il écrit que Rome a maintenant un pouvoir plus grand par la religion chrétienne que par sa puissance terrestre ⁵¹.

Beaucoup plus remarquable que cette influence positive accidentelle est le fait qu'en général il y avait une opposition foncière entre le christianisme d'une part et la culture et les religions du milieu gréco-romain d'autre part ⁵². Pour les catéchumènes leur conversion était un véritable passage des ténèbres à la lumière et de la soumission aux démons à la liberté des fils de Dieu. Devenir chrétien signifiait rompre avec sa propre religion, qui, comme on le sait, était intimement liée à toute la vie sociale. Les païens adressaient un virulent réquisitoire contre les chrétiens, parce que ceux-ci, rejetant les traditions sacrées de leur culture et de leur religion, s'opposaient à de nombreux usages de la vie civile.

Toutefois, il n'y avait pas d'opposition totale: les chrétiens eux-mêmes venaient de ce milieu. Ils y vivaient et en connaissaient ce qui était valable. Ils découvriraient dans le paganisme des traces de conceptions justes. Ils croyaient même que les philosophes païens les avaient pris de l'Ancien Testament.

Le Nouveau Testament et les auteurs ecclésiastiques empruntaient certaines images et quelques termes à la littérature non chrétienne («logos», «rachat», «homme nouveau», «épiphanie», «parousie», etc.). À certains mythes ou usages ils donnaient une signification nouvelle. Par exemple, le Christ est le «Sol invictus», qui triomphe sur les forces du mal ⁵³. Dans ce contexte il faut rappeler aussi que la traduction de la Bible en grec a entraîné un élargissement de la signification de certains mots ⁵⁴. Un exemple typique d'une telle extension du sens est la manière dont on entendait la révélation du nom de Dieu «Je suis celui qui est» ⁵⁵.

⁵¹ Voir S. LEO MAGNUS, *Sermo* 82: PL 54, p.422-423.

⁵² Voir ci-dessus l'aperçu des idées fondamentales de la révélation biblique au sujet de Dieu, du monde et de l'homme. C.J. de VOGEL, *De grondslag van onze zekerheid. Over de problemen van de Kerk beden. Een bijdrage tot een reële theologische discussie*, Assen 1977, 237-241, donne une liste des doctrines contraires du christianisme et de la pensée grecque.

⁵³ Voir H. RAHNER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Darmstadt 1957. À comparer aussi J. DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai 1961.

⁵⁴ Cfr C.H. DODD, *The Bible and the Greeks*, London 1954.

⁵⁵ Voir E. GILSON, *Philosophie et incarnation selon saint Augustin*, Montréal, 1947; C. NOCE, *L'Esodo 3, 14 nell'interpretazione dei Padri Latini*, Roma 1971.

Certains auteurs ont soutenu que des Pères de l'Eglise comme saint Ambroise et saint Augustin sont en étroite dépendance vis-à-vis des écrits de philosophes païens comme Platon, Cicéron et Plotin. Pourtant, à un examen serré de leurs textes, il s'avère que, dans toutes les questions qui ont trait à la foi, cette prétendue dépendance se limite à l'emprunt de termes, de définitions et de divisions. Quant au contenu, leurs exposés de la doctrine catholique ne dépendent que de la Sainte Ecriture, de la tradition de l'Eglise et de leur expérience personnelle. Les thèses de Platon ou de la Stoa sont même corrigées, comme le fait Augustin dans sa doctrine de l'homme ⁵⁶.

Si la doctrine des Pères de l'Eglise n'a pas été entachée par la pensée païenne, d'autres auteurs chrétiens ont subi une influence beaucoup plus grande. Par exemple, en s'appuyant sur une théorie de Platon, Origène enseigne la préexistence des âmes individuelles. L'hérétique Arius essayait d'expliquer le mystère de la sainte Trinité au moyen de catégories empruntées au moyen- ou au néoplatonisme et faussait de cette manière la foi. Hippolyte était d'avis que chaque secte dans l'Eglise dénaturait la foi en suivant l'une ou autre philosophie fautive ⁵⁷. Endre Ivanka a essayé de montrer que la façon de voir d'Hippolyte s'applique à la genèse des grandes hérésies dans l'antiquité : des intrusions unilatérales du platonisme, aristotélisme ou stoïcisme conduisent à de sérieuses déformations de la foi ⁵⁸. Le même phénomène s'est produit aux siècles suivants. A l'époque de S. Thomas l'entrée en scène de certaines théories aristotélico-averroïstes a provoqué l'apparition d'erreurs sur le plan de la théologie. En nos jours quelque chose d'analogue se produit par l'intrusion du subjectivisme, du perspectivisme ou du marxisme.

En général la civilisation hellénistique, tant par ce qu'elle possédait de positif que par ses défauts, a facilité l'entrée et l'avènement de la foi chrétienne. L'ombre du paganisme, à savoir l'immoralité, la cruauté, l'injustice et la superstition provoquaient chez plusieurs le désir d'une libération de ces maux et d'une vie plus droite. La soif grecque de vérité et de valeurs absolues ainsi que la sensibilité des Romains pour la responsabilité personnelle et la justice formaient un arrière-plan favorable à un

⁵⁶ Il est vrai que quant à sa pensée philosophique Augustin peut être appelé un platonicien, mais là où Platon définit l'homme comme âme spirituelle, Augustin souligne que c'est l'union de l'âme et du corps qui constitue l'homme. La raison en est que pour lui le texte de *Genèse* 1, 26 était décisif. La même chose se vérifie dans le cas des autres Pères. Une remarque analogue s'applique d'ailleurs à saint Thomas d'Aquin : pour ce qui est du contenu de sa théologie ou de sa morale il ne dépend nulle part d'Aristote. Voir notre « La morale de saint Thomas, une éthique philosophique ? », dans *Doctor Communis* 30 (1977) pp.192-205.

⁵⁷ Voir H. CHADWICK, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, Oxford, 1966, p.8.

⁵⁸ Voir son *Hellenisches und Christliches im Frühbyzantinischen Geistesleben*, Vienne, 1948.

accueil sympathique du message chrétien. Rappelons la distinction platonicienne entre une réalité suprême supra-sensible, la véritable patrie de l'homme, et le monde matériel : cette doctrine a rempli le rôle d'une certaine préparation à la foi. Signalons aussi que, au deuxième siècle de notre ère, il y avait une tendance à admettre l'existence d'un principe unique, dont tout dépendait. On rencontre aussi chez de nombreuses personnes une croyance partielle ou entière à la providence divine et au pouvoir de Dieu d'intervenir dans le cours des événements. La démonologie dominante dans le milieu païen offrait également quelques points de contact avec la doctrine chrétienne sur les mauvais esprits. Dans ce contexte il faut mentionner aussi la conviction de savoir que l'âme humaine est immortelle et qu'elle a une origine céleste. Cette conviction, aux premiers siècles de notre ère, était partagée par de larges couches de la population. Grâce à cette conviction, le message chrétien a trouvé un accueil plus favorable⁵⁹. Le thème de la parenté de l'âme avec Dieu, qui occupait une place si importante dans la philosophie platonicienne, facilitait une certaine compréhension de la doctrine de la nouvelle naissance comme fils de Dieu. L'homme de l'ère hellénistique était même capable de suivre quelque peu l'enseignement chrétien au sujet du pardon des péchés, car il expérimentait le péché comme une faute personnelle, la transgression d'une règle ou d'une loi que la nature lui impose⁶⁰. Tertullien résume la situation quand il écrit que les païens sont tourmentés par les questions, auxquelles la foi donne une réponse⁶¹.

Néanmoins, la foi chrétienne et l'ordre sacramental sont intrinsèquement indépendants d'influences grecques. Quand on juxtapose les articles du Credo et les théories des penseurs grecs, on constate que le message chrétien énonce des vérités non seulement inconnues des Grecs, mais à leurs yeux souvent stupides ou impossibles. Il est donc faux de parler d'une composante grecque du christianisme et la question d'une déhellénisation de la doctrine chrétienne ne se pose pas. Si certaines catégories de la pensée et certains usages du monde gréco-romain ont exercé une influence lors de l'élaboration de la doctrine de la foi et des structures de l'Eglise, cette influence n'a jamais été intrinsèque et constituante, mais s'est limitée à la causalité d'un modèle analogue et extrinsèque. Une telle influence était possible en raison de la valeur et de la vérité de ces catégories. Celles-ci ne forment donc pas un héritage culturel particulier,

⁵⁹ Voir W. JAEGER, «The Greek Ideal of Immortality», dans *Harvard Theol. Review*, 1959, p.147.

⁶⁰ Voir Posidonius apud Galenum, *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* II, p.78,8 (édit. Müller); C.J. DE VOGEL, *Greek Philosophy* III, Leiden 1959, n.1453.

⁶¹ *De praescr. haer.* VII 5 : «Eadem materia apud haereticos et philosophos volutatur, iidem retractatus implicantur : unde malum et quare, et unde homo et quomodo».

mais appartiennent au patrimoine universel de l'esprit humain. Voilà les débuts d'une véritable culture chrétienne⁶².

Il nous reste à ajouter une considération théologique. Les premiers siècles de notre ère occupent une position unique dans l'histoire de l'Eglise : c'est l'ère de la Tradition, l'ère, où le Canon de la Sainte Ecriture a été fixé⁶³, l'ère où les symboles ont été établis par une Eglise qui avait été en contact avec les apôtres et leurs disciples. Les chrétiens ont toujours considéré l'Eglise des premiers siècles comme la norme de la vie chrétienne pour toutes les époques. L'élaboration des dogmes et de la vie sacramentelle et liturgique, telle qu'elle a eu lieu au cours des premiers siècles, n'est pas un processus quelconque, qui pourrait être remplacé par une décomposition des dogmes, de la théologie et de la vie liturgique, suivie d'une nouvelle élaboration dans un milieu asiatique ou africain. Nous avons affaire ici à la Tradition de l'Eglise qui constitue la norme de sa vie pour toujours. Ecoutons le P. Congar : « Ainsi dans les trois domaines de la foi, du culte et de la discipline, les Pères ont engagé l'Eglise en ce moment décisif où se fixait son génie. Ce n'est pas tout. Il faudrait ajouter la tradition exégétique dont nous avons déjà parlé, et ce qu'on appelle la spiritualité, étant entendu que celle des Pères a ceci de particulier qu'elle ne se sépare, ni même ne se distingue de leur contemplation dogmatique, elle-même liée à leur méditation des Saintes Ecritures. Les Pères ont déterminé la vie de l'Eglise »⁶⁴.

L'Eglise et la culture technico-scientifique

L'Eglise des premiers siècles n'est pas une quelconque réalisation particulière de la foi chrétienne, mais elle est la norme pour les chrétiens de toutes les époques. Nous voyons aujourd'hui que certaines composantes

⁶² Ces conclusions ont été brillamment exposées par Christopher Dawson dans son livre *The Historic Reality of Christian Culture*, Londres, 1960, p.104-105. C'est également ce que J.-H. Newman voulait dire quand il écrivait : « While we are men, we cannot help to a great extent being Aristoteleans, for the great Master does but analyse the thoughts, feelings, views and opinions of the human kind. He has told us the meaning of our own words before we were born. In many subject matters to think correctly is to think like Aristotele; and we are his disciples whether we will or no; though we may not know it » (*The Idea of a University*, New York, 1947, p.97). Un peu plus loin le cardinal Newman ajoute : « It (scil. christianity) may finally assume to itself the title of human society and its civilisation the abstract term 'civilisation' ».

⁶³ Vers 400 le processus de la formation du Canon se termine dans l'Occident. Les synodes de Carthage de 397 et de 419 établirent 27 écrits comme constituant le Nouveau Testament. Innocent I confirmait la liste en 405.

⁶⁴ YVES M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, II, Paris, 1963, p. 200.

sécularisées de ce qui jadis appartenait à la culture chrétienne en Occident, sont en train de se répandre dans le monde entier. On a parlé de l'arrivée d'une civilisation planétaire. Plusieurs facteurs travaillent dans le sens d'une unification culturelle. Il faut nommer en premier lieu les sciences qui possèdent une valeur universelle : on ne peut pas parler de mathématiques japonaises ou d'une chimie indienne. Même la philosophie est en train de s'internationaliser et le fait religieux en ressent les répercussions : des leaders de religions ou de cultes, jusqu'alors strictement locaux, commencent à chercher les moyens d'internationaliser leurs instituts et à souligner ce qu'ils ont en commun avec les autres⁶⁵. Sous ce jour c'est un anachronisme que de vouloir parler d'une théologie asiatique ou africaine comprise comme une science entièrement nouvelle, élaborée à partir d'une révélation détachée de son contexte judéo-hellénistique, au moyen de la seule culture locale⁶⁶.

Les inventions et les méthodes techniques nouvelles franchissent rapidement les frontières et connaissent une diffusion universelle. L'économie mondiale exerce aussi une pression dans le sens de cette unification ; le commerce, nécessaire à tout pays développé, impose ses règles et usages. Ajoutons l'énorme influence des moyens de communication et du tourisme : les gens apprennent à connaître la pensée et les coutumes d'autres pays et ils ont la tendance d'en prendre ce qui leur semble utile ou meilleur. Tous ces contacts débouchent dans une unité plus grande.

Il n'est pas possible de prévoir à quel avenir ce processus d'unification nous conduira et quel en sera l'impact sur des religions comme l'hindouïsme, le bouddhisme ou l'islam, mais il est probable que des situations culturelles naissent qui s'approchent du christianisme. Les chrétiens peuvent accueillir cette unification comme une condition préalable à la conversion des peuples, qui est le terme eschatologique du pèlerinage de l'Eglise sur terre. Le miracle de la Pentecôte signifie, en effet, que les peuples, dispersés lors de la construction de la tour de Babel, seront réunis⁶⁷. Les chrétiens des premiers siècles étaient vivement conscients du fait que le Christ mettra fin à toute division⁶⁸. Selon Origène les

⁶⁵ Ici nous suivons un essai de M. PAUL RICOEUR « Civilisation universelle et cultures nationales », *Esprit*, 1961, 439 ss.

⁶⁶ C'est évidemment une tout autre chose d'utiliser l'expression de théologie africaine ou asiatique au sens d'une discipline théologique propre à certains développements complémentaires, élaborés en fonction de l'ambiance culturelle.

⁶⁷ Voir L. CERFAUX, « Le symbolisme attaché au miracle des langues », dans *Eph. Theol. Lov.*, 1936, pp. 256-259.

⁶⁸ Voir E. PETERSON, *o.c.*, p. 61 et ORIGÈNE, *Contra Celsum* 8, p. 15.

divisions sont une conséquence du péché⁶⁹. Au deuxième siècle Hippolyte écrit que Jésus a envoyé ses apôtres pour faire *une nation* de fidèles⁷⁰. Saint Irénée insiste beaucoup sur l'unité de l'Eglise: « Bien qu'elle soit dispersée dans le monde entier et jusqu'aux extrémités de la terre, l'Eglise garde avec soin la foi qu'elle a reçue des apôtres et de leurs disciples, comme si elle n'habitait qu'une seule maison »⁷¹. Dans son *Protreptique* Clément d'Alexandrie répond à ceux qui reprochent aux chrétiens d'abandonner les usages de leur peuple, que c'est la grande loi de la vie d'avancer toujours: personne ne garde l'héritage paternel, tel qu'il l'a reçu »⁷². Tertullien proclame que les chrétiens n'ont qu'une patrie, le monde entier⁷³. On peut multiplier les citations des Pères dans ce sens. Terminons avec un texte de saint Augustin: « Adam est répandu sur toute la surface de la terre; jadis concentré en un seul lieu, il est tombé en se brisant en quelque sorte, il a rempli de ses débris le monde entier ». La rédemption, c'est le sauvetage de cet Adam dans l'unité du Corps du Christ⁷⁴.

Il est évident que cette unification des peuples ne signifie nullement une conversion à la culture occidentale. L'unification suppose l'universalité d'une culture spirituelle commune et un enrichissement mutuel, tandis que chacun conservera des particularités relevant de sa tradition particulière et des conditions géographiques du pays ou continent où il vit.

Quelle est la mission de l'Eglise dans ce mouvement d'unification culturelle? Le contenu essentiel du message chrétien est contraire à certaines orientations des grandes cultures. Depuis le jour où les Athéniens reprochèrent à saint Paul que son récit leur semblait bizarre jusqu'à l'heure actuelle, la foi chrétienne a toujours été quelque chose d'étrange pour les peuples qui ont fait sa connaissance pour la première fois: ils ne se sentent pas à l'aise devant une doctrine si difficile concernant des réalités immatérielles. La libération des péchés, promise par l'Evangile, trouve peu d'écho dans certaines cultures. Il leur semble impossible que Jésus nous ait rachetés par sa passion et sa mort et que notre salut dépende d'un seul événement historique, qui a eu lieu dans un endroit particulier

⁶⁹ *Homil. super Ezech.* 9,1. Voir H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, 1952, pp. 9-17.

⁷⁰ *Commentaire sur Daniel*, 4,9.

⁷¹ *Adv. haer.* 1,10. Voir CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, Paris 1951, p. 1260.

⁷² *Protreptique* 10,1.

⁷³ *Apol.* 38. Voir également S. HILAIRE, *De Trinitate* 1,8.

⁷⁴ *Enarr. in Ps. 95*, 15 (traduction du cardinal De Lubac). Voir aussi OROSE, *Hist. liber* 7,3; PRUDENCE, *Contra Symmachum* 2,583ss.

du globe ⁷⁵. D'autres facteurs, qui sont autant d'obstacles à l'admission du christianisme, sont une vue matérialiste de l'homme, un monisme métaphysique et religieux, un pessimisme généralisé, le phénoménisme, l'immoralité du milieu ou des institutions.

Pour que l'Eglise puisse s'implanter dans une certaine région ou un pays, un minimum de culture est exigée, car, avec le message évangélique, elle apporte une haute culture spirituelle, sa doctrine de la foi, son culte, et, surtout *le livre*, à savoir la Sainte Ecriture. Là, où ce minimum fait défaut, les missionnaires travailleront à promouvoir la vie sociale et spirituelle ainsi que l'éducation pour réunir les conditions, qui favorisent l'essor de la vie chrétienne.

Si une religion, qui cherche à se répandre en dehors de sa propre aire culturelle, se plie sans plus à une toute autre situation culturelle marquée par une métaphysique différente de la sienne, elle subira elle-même des modifications. Pour donner un exemple c'est précisément ce qui est arrivé au bouddhisme quand il s'est répandu au Japon.

Le message chrétien est une source de changements culturels. La *Lettre à Diognète* appelle les chrétiens l'âme du monde, c'est-à-dire son principe animateur et unificateur ⁷⁶. Origène, Tertullien et Augustin soulignent cette influence, qui opère une transformation. A des critiques éventuelles ils opposent qu'un changement pour le mieux ne peut pas être mauvais et que la justice ou la sainteté ne connaissent pas de frontières ⁷⁷. Dans le monde ancien les chrétiens refusaient de recourir à des usages, qu'ils considéraient comme moralement illicites. Mais les païens voyaient dans leur conduite une attaque contre les structures de la société ⁷⁸. Celse accusait les chrétiens de snobisme: si le monde entier était chrétien, eux ne voudraient plus l'être ⁷⁹.

La façon dont le christianisme introduira un changement culturel, est la suivante: les missionnaires apportent un message et des idées nouvelles, une doctrine de Dieu, du monde et de l'homme, l'histoire du salut. Par leur force intrinsèque ces idées exercent une influence sur des conceptions moins parfaites dans le milieu. Citons un exemple: il y a cent ans le mot japonais *kami* signifiait une force numineuse dans la nature, mais sous

⁷⁵ Voir TH. OHM, *Asiens Ja und Nein zum westlichen Christentum*, Münster, 1960, *passim*. Pour beaucoup d'Indiens il est inconcevable que ce qui s'est passé en Palestine il y a deux millénaires puisse avoir un sens quelconque en Inde.

⁷⁶ O.c. 6.

⁷⁷ *Contra Celsum* 5,28-33; TERTULLIEN, *De anima* 30; AUGUSTIN, *De sermone in monte* 1, 6,13-14.

⁷⁸ SYMMACHUS, *Relatio* 3,2 (édit. O. Seeck), *Mon. Germ. Hist.* 6,1, p. 281,3: «Instituta maiorum, patriae iura et fata defendimus».

⁷⁹ ORIGÈNE, *Contra Celsum* 3,8; cf. TERTULLIEN, *Ad nationes* 1,8.

l'influence du christianisme et de la littérature occidentale, le terme est aujourd'hui employé au sens que le mot « Dieu » a dans le monde occidental, même par ceux qui ne croient pas à l'existence du Dieu personnel et transcendant, créateur du monde ⁸⁰.

L'horizon spirituel s'élargit. Des problèmes jusqu'alors inconnus font leur entrée. Il suffit de penser à ce qu'un simple catéchisme signifie pour une population africaine. Le processus de changement conduira à une démythologisation du monde; la superstition, l'animisme et la magie perdront leur ascendant. La doctrine chrétienne de la dignité de l'homme, de la femme et de l'enfant, indépendante du rang social, de la caste ou de la nation se répand; l'estime du travail manuel, l'exigence du mariage monogamique indissoluble et d'une pureté qui atteigne jusqu'au plus intime de la pensée et de la volonté se font jour ⁸¹. La tâche sociale et politique de l'homme, le souci des malades et des pauvres, qui passent de la catégorie des êtres méprisables à celle des membres souffrants du Corps mystique du Christ sont désormais connus et deviennent un idéal à poursuivre.

Toute grande idée prend possession d'autres conceptions moins parfaites, avec lesquelles elle entre en contact, en les incorporant ou en les transformant. L'indifférence à son égard n'est pas possible ⁸². L'influence immédiate de la foi s'exerce sur l'homme et non sur la société. La foi apporte le salut, la pardon des péchés et l'espoir de la vie éternelle. Ainsi elle introduit les néophytes dans un monde surnaturel. Souvent ils ont été absorbés à ce point par leur découverte de cette communauté d'amour avec Dieu, qu'ils se tenaient à l'écart de la vie culturelle et sociale de l'époque ⁸³. Le rayonnement sur les structures de leur société devient plus fort après quelques siècles. C'est ce que nous voyons dans l'empire romain: vers 320 Constantin fait adopter une législation qui interdit l'adultère et qui rend le divorce plus difficile. De 320 jusqu'à 409 sept lois furent promulguées visant à améliorer la condition des esclaves et à interdire l'infanticide. Au quatrième siècle aussi les institutions de charité (hôpitaux, orphelinats) commencèrent à se développer ⁸⁴.

⁸⁰ CH. MOHRMANN a étudié ces modifications linguistiques introduites par le christianisme dans la langue latine. Voir son *Latin vulgaire, Latin des Chrétiens, Latin médiéval*, Paris, 1955.

⁸¹ Voir PIE XII, *AAS*, 1956, pp. 213-216.

⁸² Ici on peut songer à la façon dont vers 230 le juriste romain Modestinus a défini le mariage comme une union de l'homme et de la femme pour toute la vie. Cette définition (« consortium omnis vitae ») relève vraisemblablement de conceptions chrétiennes. Cf. J. J. RABINOWITZ dans *Harvard Theological Review*, 1964, p. 55-56.

⁸³ Voir O. CULLMANN, *Le christianisme primitif et la civilisation*, dans *Verbum Caro*, 1951, p. 57-68.

⁸⁴ Voir H. MARROU, *The Christian Centuries*, p. 321-328.

Pie XII a décrit la manière dont cette influence sur la société s'exerce en notant que l'Eglise suit dans son progrès et son expansion une marche inverse de celle de l'impérialisme moderne : « Elle progresse avant tout en profondeur, puis en extension et en étendue. Elle cherche en premier lieu l'homme lui-même ; elle s'efforce de former l'homme, de modeler et de perfectionner en lui la ressemblance divine. Son travail s'accomplit au fond du cœur de chacun, mais il a sa répercussion sur toute la durée de la vie dans tous les champs de l'activité des individus »⁸⁵. La *Lettre de S. Paul à Philémon* illustre cette influence. Paul mine l'esclavage de l'intérieur, en rappelant que dans le Christ nous sommes tous des frères et sœurs. Comme le disait le sociologue Max Weber en se référant à *Galates* 2, 11-14, l'élimination de toutes les barrières de race ou de naissance dans la liturgie chrétienne a été l'heure, où la citoyenneté occidentale a été conçue⁸⁶. Comme le souligne Christopher Dawson, « il est dans la nature du christianisme d'être un mouvement qui transforme le monde : le christianisme change l'homme et, au cours de ce processus, il change les sociétés et les civilisations »⁸⁷.

Toutefois la triste réalité de ce qui jadis était la civilisation chrétienne en Occident, nous montre que cette tâche de l'Eglise ne va pas de succès en succès. Il y a aussi des infidélités et des défections. Des individus, des groupes, voire des peuples entiers peuvent se détacher de l'Eglise. Pendant quelques décennies ils vivent encore du capital chrétien, qui était leur héritage, mais bientôt ils deviennent une proie du matérialisme, de l'immoralité et même de l'athéisme. Ils peuvent ainsi devenir des peuples de meurtriers, comme on le voit là où l'avortement, l'infanticide et l'euthanasie sont pratiqués.

Apparemment l'Eglise doit recommencer sa tâche chaque fois à nouveau tout au long de l'histoire. Comme l'écrit saint Augustin dans une de ses images, dont il avait le secret, l'Eglise est entourée d'échafaudages ; pour la plus grande partie elle se construit de manière invisible à l'œil humain. C'est seulement à la fin des temps qu'on enlèvera les échafaudages et que l'édifice lui-même deviendra visible⁸⁸.

LÉON ELDERS S.V.D.

⁸⁵ *AAS* 38 (1946), 141-151, p. 143.

⁸⁶ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* II, p. 39 ss.

⁸⁷ *THE HISTORIC REALITY OF CHRISTIAN CULTURE*, Londres, 1960, p. 42.

⁸⁸ *SERMO* 362, 7.

Miryam et Israël

LE MYSTÈRE DE L'ÉPOUSE

Introduction

LE DESSEIN D'ALLIANCE NUPTIALE
ET LE DESSEIN D'ADOPTION FILIALE

« Il nous a élus en Lui dès avant la création du monde pour être saints et immaculés en sa présence dans l'amour, déterminant d'avance que nous serions pour Lui des fils adoptifs par Jésus-Christ. Tel fut le bon plaisir de sa volonté, à la louange de gloire de sa grâce, dont Il nous a gratifiés dans le Bien-Aimé » (*Ep* 1,4-6).

Le Christ-Tête, nouvel Adam, Parole divine qui a pris chair d'Israël, le Messie, Sauveur et Seigneur, est Celui qui « récapitule » toutes choses, « les célestes et les terrestres » (*Ep* 1,10). C'est le Créateur. C'est le Fils unique du Père. Et c'est l'Epoux, le « Bien-Aimé ».

Dans l'Ecriture, deux thèmes, comme deux fils conducteurs, apparaissent et s'entrecroisent sans cesse, éclairant le projet divin aux yeux et au cœur des Israélites: le thème de l'Adoption filiale et celui de l'Alliance.

L'amour dont Dieu aime Israël est semblable en effet à celui d'un père pour son enfant. La révélation de Dieu comme Père se fait très tôt. « Mon fils bien-aimé c'est Israël » (*Ex* 4,22). « Vous êtes des fils pour le Seigneur votre Dieu » (*Dt* 14,1). « Tu es notre Père » (*Is* 63,16 ; 64,7). Ce thème de la paternité de Dieu est repris par Jérémie (cf. *Jr* 3,19 ; 31,20), Osée (cf. *Os* 2,1). Il apparaît dans le *Ps* 73,15 ; en *Sg* 5,5... Paternité pleine de tendresse qui évoque aussi la proximité de l'amour d'une mère : même s'il se trouvait une femme pour oublier le fils de ses entrailles « Moi Je ne t'oublierai jamais » (*Is* 49,15 ; cf. *Is* 66,13 ; cf. *Ps* 25,6 et 116,5).

Mais ce n'est qu'« en ces jours qui sont les derniers » (*He* 1,2) que l'Ecriture nous dit que « Dieu le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a élus en Lui dès avant la création du monde... déterminant d'avance que nous serions pour Lui des fils adoptifs par Jésus-Christ » (*Ep* 1,3-5). L'Adoption filiale, liée à l'Election (cf. *Tb* 14,4), se fait dans le Fils unique

du Père. Enfants de Dieu nous le sommes grâce au Fils unique qui, de son côté ouvert, nous donne sa vie par son Esprit qui nous fait dire « Abba, Père! » (Ga 4,6). C'est parce que le Fils éternel est Dieu comme le Père, et que l'Esprit du Père et du Fils est Dieu également, que nous pouvons devenir « fils adoptifs » dans le Fils. « A tous ceux qui L'ont reçu, Il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son Nom » (Jn 1,12). « Notre Père qui es aux cieux... »

Quant à l'autre thème, celui de l'Alliance, à l'intérieur duquel est apparu celui de la paternité, il est aussi partout présent dans l'histoire du salut. « Dieu a multiplié les Alliances avec eux » ; Alliance promise à Abraham (cf. Gn 15,18), conclue au Sinaï (cf. Ex 24), précisée à David (cf. Is 55,3). A mesure que s'approfondissait dans le Peuple d'Israël le caractère spécifique et ultime de l'« Alliance éternelle » (Ez 16,6) conclue entre Dieu et son Peuple, c'est le caractère décidément *nuptial* de cette Alliance qui de plus en plus se fait jour. L'Alliance avec Israël se fait évidemment sans préjudice de l'Alliance que déjà Dieu avait contractée avec Noé en faveur des nations (Gn 9,1-17). Et elle sera enfin scellée en « Alliance nouvelle » (Lc 22,30) dans le sang du Christ (cf. 1 Co 11,25) qui est « Alliance du Peuple » (Is 42,6). Ce caractère nuptial de l'Alliance apparaît à partir d'Osée, donc assez tardivement. Il se manifeste dans toute sa clarté à travers le Nouveau Testament, dès le ministère du Précurseur. Et il en deviendra l'expression la plus parfaite et finalement la seule : « Je vis la Cité sainte, la Jérusalem nouvelle, belle comme une jeune mariée parée pour son Epoux » (Ap 21,2).

Ce dessein nuptial de Dieu envers son Peuple trouve dans l'annonce prophétique d'Isaïe son expression définitive : « Ton Epoux, ce sera ton Créateur » (Is 54,5). L'histoire de cette fiancée Israël est racontée symboliquement par le prophète Ezéchiel (cf. Ez 16) et l'itinéraire mystique de ces épousailles divines est chanté de manière inégalée dans ce joyau de la Bible qu'est le *Cantique des cantiques* : livre méconnu de trop de chrétiens, mais tenu en haute estime et vénération par les juifs. De ce thème, Osée sera le chantre et le témoin incomparable : « Je te fiancerai à Moi pour toujours. Je te fiancerai dans la justice et le droit, dans la tendresse et dans l'amour ; Je te fiancerai dans la fidélité, et tu connaîtras le Seigneur » (Os 2,21-22). Le projet de Dieu pour son Peuple destiné à devenir « nombreux comme les étoiles du ciel » (Gn 15,5) parce qu'il concerne tous les hommes, c'est donc d'inviter celui-ci à partager éternellement sa vie dans une communion si intime que l'image la plus belle et la plus vraie en est celle des époux dans le mariage. L'Alliance est nuptiale. C'est pourquoi les infidélités d'Israël que sont ses retours à l'idolâtrie sont qualifiés d'« adultère ».

Ces épousailles mystiques seront consommées en plénitude quand « Dieu sera tout en tous » (1 Co 15,28) dans les noces eschatologiques de l'Agneau et de l'Eglise (cf. Ap 21,2-9). Mais elles ont commencé à la Croix quand du côté ouvert de l'Epoux messianique est sortie l'Epouse messianique (l'Eglise), son « Corps », comme Eve était sortie du côté d'Adam. Parce que le Messie s'est « livré » pour son Epouse, « le voile du temple s'est déchiré en deux » (Mt 27,51), ouvrant l'accès au cœur de Dieu à toute l'humanité perdue, « aux Juifs d'abord, aux Grecs ensuite » (cf. Rm 1,16). « Celui qui a l'Epouse c'est l'Epoux » (Jn 3,29) dit l'« ami de l'Epoux » préparant le Peuple par un bain d'eau aux noces de la croix qui approchent¹. Selon une lecture très suggestive du P.A. Feuillet, c'est même par : « Celui-ci est mon Fils, le Bien-Aimé » qu'il faudrait traduire Mt 3,17 et Mc 1,11, en référence directe à l'Epoux du Cantique appelé le « Bien-Aimé »².

Cette union du Messie-Epoux divin avec Israël-Epouse aux noces de la Croix, Epouse qui devient alors « Corps du Messie », c'est aussi l'union qui nous rend fils adoptifs du Père, dans le Fils unique-Messie. « Le thème sponsal laisse transparaître le thème filial auquel il est indissolublement lié et qui est plus radical encore, parce qu'existant au sein même de la Trinité. Ce sont ces épousailles divines qui rendent possible pour nous la grâce inimaginable de la surnaturelle adoption »³.

Au cœur du « dessein bienveillant » d'Adoption filiale dans le Fils, c'est le mystère d'Alliance des « noces de l'Agneau ».

1. Personne et Peuple :

DANS L'ENGLOBELEMENT MUTUEL ET INDISSOCIABLE
DE LA PERSONNE ET DU PEUPLE,
LA PERSONNE EST PREMIÈRE

« Je te connais 'par ton nom' » (cf. Is 43,1 ; cf. 3 Jn 1,15)

L'Alliance dont il vient d'être question est l'Alliance que Dieu contracte comme Epoux avec son Peuple Israël comme Epouse.

¹ Cf. *L'unique Israël de Dieu*, livre collectif sous la direction de J.-M. Garrigues, Critérion, Paris.

² Cf. A. FEUILLET *Les épousailles messianiques*, « Revue thomiste », avril-juin 1984.

³ Cf. L. BOUYER *Mystère et ministères de la femme*, Aubier-Montaigne, Paris, 1976, p. 41.

Mais la Bible nous enseigne que Dieu ne procède pas par transformations d'ensemble. Il appelle chacun « par son nom » et l'un plutôt que l'autre pour telle ou telle mission, même quand cette mission doit être celle de beaucoup ou de tous ; de telle sorte que celui-là en devient pour les autres à la fois le modèle exemplaire et le « porteur » : porteur au sens de « celui qui apporte » et porteur au sens de « qui porte en lui » (telle une femme qui porte un enfant à naître). C'est ainsi que dans un raccourci saisissant André Amar a pu écrire : « Le Juif n'est pas enfermé dans l'universel humain, c'est l'universel humain qui est enfermé en lui. »

C'est qu'il ne s'agit pas, dans le projet historique de Dieu, de n'importe quelle universalité. Il ne s'agit pas d'une universalité abstraite, car celle-ci n'existe pas comme telle. Il s'agit encore moins d'un universalisme idéologique, qui est un système abstrait et construit par l'homme afin de servir à celui-ci de norme pour « refaire » le monde, tel un démiurge. Il ne s'agit ni de l'Humanité en général, ni de l'Humanité absolutisée et créatrice d'elle-même et du monde. Il ne s'agit pas non plus d'un conglomerat impersonnel ni même d'un « collectif » dont les personnes seraient comme des « parties » même s'il est question d'un « être ensemble » et d'un Peuple rassemblé. Il s'agit bien, pour Dieu, de rassembler tous les hommes par Lui, en Lui, pour Lui ; mais en appelant chacun « par son nom » comme s'il était unique. Il s'agit de faire naître une *communio*n entre des *personnes* : personnes humaines et Personnes divines, uniques, libres et irremplaçables. Et l'universalité advient progressivement, par contact, par enfantement, par fécondité ; parce que c'est là l'œuvre de l'amour, ou plutôt de l'Amour qui un Un en trois Personnes, trois Personnes qui ne font réellement qu'Un dans l'Amour. Ce mystère de Dieu est chanté dans l'émerveillement par Jean l'évangéliste, mais n'est-il pas suggéré dès la Genèse par l'emploi de noms au pluriel – mais s'accordant avec un verbe au singulier ! – pour désigner en maints passages le Dieu unique « d'Abraham, Isaac, Jacob » (un Dieu de personnes...) ? Et Dieu qui a créé l'homme – homme et femme – « à son image et ressemblance » (Gn 1,27) les a donc créés comme des personnes, appelées à entrer en « communion » à la fois entre elles et avec Lui.

C'est pourquoi la Bible, jamais, ne gomme le personnel au profit de l'ensemble : elle fait plutôt sortir l'un de l'autre de telle manière qu'il s'agit toujours de privilégier les « personnes » et que les relations doivent toujours être personnalisantes. Rien n'est plus étranger à l'esprit de la Bible que les « masses » et autres entités anonymes, secrétées par les idéologies collectivistes, où la personne et sa liberté et son mystère se perdent et se noient. Dieu est « Quelqu'un-(Ap 4,2)-à-plusieurs ». Il n'est pas « quelque chose ». Créés « à son image et ressemblance » nous ne

sommes pas non plus « quelque chose », ni un « tas » même si nous sommes plusieurs, même si nous sommes appelés à former « corps ».

Et si l'identité comme la mission de plusieurs est toujours exprimée, condensée et portée d'abord par un seul, comme nous le voyons pour l'humanité en Adam, pour Israël en Abraham ou en Jacob, comment pourrait-il en être autrement en ce qui concerne la vocation ultime de la créature qui est de devenir *Epouse du Créateur* (cf. *Is* 54,5)?... Indissociable du mystère de la *maternité*, nous voyons cette vocation s'épanouir de manière inouïe dans le mystère de la fécondité divine de la Théotokos. Ultimement, le « sein d'Abraham », n'est-ce pas le sein de Marie, la « Fille de Sion » en qui la Parole a pris chair à l'instant de son « oui » nuptial, où nous-mêmes sommes enfantés par l'Esprit, et où, avec le pauvre Lazare (cf. *Lc* 16,22), nous serons accueillis dans l'éternité de Dieu?... Des commentateurs juifs avaient d'ailleurs pressenti que le Saint des saints du Temple de Jérusalem n'était pas le seul Saint des saints. La Tradition juive rapporte en effet que si la femme n'officie pas c'est qu'elle est elle-même « temple » : le sein maternel pouvant être aussi « Saint des saints » et lieu d'Alliance. Ne rejoint-elle pas sans le savoir la piété populaire chrétienne qui si souvent a invoqué Marie comme « Arche d'Alliance »?...

2. Marie condense tout Israël

EN SA PERSONNE, COMME ÉPOUSE, MÈRE, REINE

« Dieu est avec nous » (*Is* 8,10)

« Le Seigneur est avec toi » (*Lc* 1,28) ⁴

Ce n'est pas simple figure de style si la longue contemplation de l'Eglise a de plus en plus reconnu le visage de Marie derrière les descriptions s'appliquant soit au Peuple d'Israël, soit à la Terre d'Israël et à son joyau, Jérusalem, la Cité sainte et bien-aimée.

En Miryam en effet ne contemplons-nous pas la vocation d'Israël réalisée en sa perfection, Israël qui est la « *Bien-aimée* » du Cantique, appelée telle une vierge (cf. *Jr* 31,4) à devenir l'Epouse d'Adonaï (cf. *Is* 62,4-5)?

Israël est constitué Peuple de Dieu par une Election gratuite et « sans repentance » (*Rm* 11,29), et « consacré » (*Dt* 7,6 ; 14,2) à Dieu dès l'origine de son histoire. « Tu es à Moi ; Tu es mon Peuple » (cf. *Dt* 9,12). « Marche

⁴ Cf. A. FEUILLET *La Femme vêtue de soleil*, « Nova et Vetera », 1984/2, p. 52.

devant ma Face et sois parfait» (Gn 17,1) avait déjà enjoint Dieu à Abraham, l'ancêtre de ce Peuple «mis à part» pour être «un royaume de prêtres et une nation consacrée» (Ex 19,5ss), afin de L'adorer, Le servir : «sanctifier son Nom» au milieu des nations. Et c'est «pour toujours» (Gn 17,7) que Dieu fait «Alliance» avec lui, comme l'Epoux avec l'Epouse. En même temps, associé à l'œuvre de Dieu pour les hommes, Israël est porteur de bénédiction pour toutes les nations. «En toi se béniront toutes les nations de la terre» (Gn 12,3). C'est qu'Israël est dépositaire de la Promesse du salut qui doit être offert à tous les hommes par Celui qui naîtra de lui et sera «Alliance du Peuple et lumière des nations» (Is 42,6; cf. Lc 2,32), le Rédempteur, vainqueur du péché, de ses conséquences comme de son instigateur, l'ennemi de la nature humaine, l'«envieux par qui la mort est entrée dans le monde» (cf. Sg 2,24). Telle est la mission du Peuple porteur de l'histoire du salut, Peuple qui n'est pas une réalité de nature (comme le sont les nations) mais une réalité de grâce, Peuple «fort avec Dieu», Israël.

Toute la vie de Marie, «Vierge d'Israël», n'est-elle pas la réalisation plénière de cette vocation d'Israël (cf. Jr 31,4)?

«Je te salue, comblée de grâce, le Seigneur est avec toi» (Lc 1,28). Ainsi l'Ange salue-t-il la «Fille de Sion». De plus Marie – comme en témoigne sa question : «comment cela se fera-t-il puisque je ne connais point d'homme?» (Lc 1,35) – est «consacrée à Dieu comme Epouse au point – chose insolite avant la venue du Messie! – d'avoir sacrifié jusqu'à la beauté des noces humaines et de la maternité⁵.

Et Marie réalise incomparablement le «shema», solennelle profession de foi du «Peuple qui écoute» et que tout Juif pieux redit avant de mourir après l'avoir répétée chaque jour de sa vie, elle qui «gardait toutes ces choses en son cœur» (Lc 2,51) et dont Jésus a pu dire «bienheureux ceux

⁵ Certains théologiens semblent hésiter à attribuer à Marie le titre d'Epouse. Pourtant, que la *Vierge-Mère* soit, par excellence, l'*Epouse du Créateur* en même temps que sa Mère (comme Mère du Fils incarné) semble ressortir quasi immédiatement et de sa *virginité* et de sa *maternité divine*.

Le sens de son propos de virginité perpétuelle (attesté en Lc 1,34) pourrait-il ne pas recouvrir, a fortiori et éminemment, le sens d'épousailles mystiques que ce propos revêt chez toute personne embrassant l'état de célibat en vue du Royaume? (cf. notamment le Rituel de la Consécration des vierges et ses commentaires qui mettent en lumière que c'est la réalité d'épousailles mystiques qui est première, comme étant la fin de la virginité).

D'autre part, toute mère est d'abord épouse, même et surtout s'il s'agit de l'«Epouse inépousée»! La fécondité divine de la Théotokos (qui est créature humaine) ne peut être telle que s'il y a Epoux et Epoux divin. Marie a été obombrée par l'Esprit du Père et du Fils, «c'est pourquoi l'Enfant sera... appelé Fils de Dieu» (Lc 1,35).

Par ailleurs, comme cela a été rappelé précédemment, il est dans le droit fil de l'esprit de la Bible de contempler d'abord dans une personne l'identité et le mystère qui sont aussi ceux

qui écoutent la Parole de Dieu et la gardent... Ils sont pour Moi un frère, une sœur, une mère» (cf. *Lc* 8,21 ; cf. *Mt* 31,35). C'est en «écoutant» et en «gardant» que le Peuple devient «serviteur» et «témoin» au milieu des nations. Ainsi se définit Marie: «Je suis la servante du Seigneur» (*Lc* 1,38). «Il s'est penché sur son humble servante» (*Lc* 1,18).

«Consacré» à Dieu pour «sanctifier son Nom» (et ce sera la première demande du Pater), Israël est aussi et inséparablement dépositaire de la Promesse du salut des hommes. De lui germera le Messie-Sauveur (cf. *Mt* 5,1). «Le salut vient des Juifs» (*Jn* 4,22). En vue de l'Incarnation rédemptrice Dieu s'est créé un Peuple où Il puisse prendre chair et qui soit associé à sa mission; un Peuple forgé par sa Parole pour que cette même Parole en reçoive sa chair; un Peuple appelé à donner au monde le signe de l'«Emmanuel Dieu-avec-nous». «Ne crains pas Jacob, pauvre larve, Israël, chétif vermisseau, moi Je viens à ton secours, oracle du Seigneur, le Saint d'Israël sera ton Rédempteur» (*Is* 41,14). Et l'oracle se précise: «Voici, la Vierge est enceinte...» (*Is* 7,14). Des siècles durant, Israël a été préparé à cette venue du Sauveur, soutenu par la main puissante de Dieu qui n'a cessé de l'enseigner, de le conduire, de réveiller son espérance en son Messie. Il a été préparé pour accueillir, au nom de l'humanité entière et pour elle, le Sauveur annoncé au premier couple humain sitôt sa chute, promis à la descendance d'Abraham, Isaac, Jacob, de la tribu de Juda et de la lignée de David.

Mais pour qu'en Yeshoua – «Dieu sauve» – le salut fût donné, aux Juifs puis aux païens, il était nécessaire que librement il fût accueilli par Israël. Il fallait que du sein de ce Peuple une femme préparée dès l'origine lui donne librement le jour: vierge pour n'être qu'à Dieu et totalement disponible à son dessein «inouï». Aussi, à l'aurore de l'Accomplissement de cette Promesse, Israël avec son attente se trouve-t-il tout entier comme ramassé dans le cœur de la jeune Miryam. A la visite de l'Ange, d'elle et

de plusieurs ou de tout un peuple. Si donc Marie est bien la *personnification* d'Israël, la figure de l'Eglise, et si l'Eglise est bien l'Epouse du Seigneur comme épouse messianique parce qu'Israël est la Bien-Aimée du Cantique, comment pourrait-on refuser à Marie le titre d'Epouse? Même, puisque la personne précède le peuple, Marie apparaît comme l'Epouse mystique première et comme son icône exemplaire...

Citons enfin, parmi d'autres, la conclusion de l'homélie mariale la plus célèbre de l'Antiquité, prononcée en 431 au Concile d'Ephèse (et qui mériterait d'être transcrite en son entier tant elle résume avec bonheur ce que cet essai tente de balbutier...): «Qu'il nous soit donné de vénérer et d'honorer l'indivisible Trinité en chantant les louanges de Marie toujours Vierge, i.e. de la sainte Eglise, et celles de son Fils et de son *Epoux* immaculé...». Quant au P. A. de Rievault, au début d'un sermon sur la Nativité de Marie, il ose s'exprimer ainsi: «Recourons à l'*Epouse* du Seigneur, approchons-nous de la Mère de Jésus, confions-nous à sa Servante très fidèle. C'est tout cela qu'est la bienheureuse Vierge Marie». (C'est nous qui soulignons).

d'elle seule dépend cet Accomplissement. Le salut requiert l'acceptation libre de celui à qui il est proposé et par qui il est donné. En cet instant unique de l'histoire, l'Eternel est suspendu dans l'attente du «oui» de Miryam, qui lui permettra de «prendre forme d'esclave» (*Pb* 2,7) pour délivrer l'esclave. Israël aussi attend, lui qui depuis les Patriarches aspire à l'Accomplissement de la Promesse et espère sa «Consolation» (*Lc* 2,25). Adam et toute l'humanité captive attend, comme à tâtons, le «désiré des nations». Marie seule doit répondre pour tous, elle la «Fille de Sion».

«Qu'il me soit fait selon ta parole» (*Lc* 1,38). Tout Israël, tout son «*reste fidèle*» est bien condensé en Marie à l'instant de son «Fiat». En Marie, tout Israël – celui qui est venu et celui qui est à venir – a dit «oui» à l'amour nuptial et rédempteur du Dieu d'Israël. Ultimement, n'est-ce pas par cette «Vierge enceinte» en qui est donné le signe de l'Emmanuel (cf. *Is* 7,14) que le Peuple d'Israël réalise sa mission de «sanctifier le Nom» et de «faire germer le Sauveur»? «Tu enfanteras un Fils et tu lui donneras le Nom de Yeshoua – «Dieu-sauve» – (*Lc* 1,31). Miryam est par excellence ce petit «reste» fidèle des «pauvres du Seigneur», pour qui, en qui, par qui la Promesse se réalise en faveur de tous. «Mon âme exalte le Seigneur, exulte mon esprit en Dieu mon Sauveur... Il se souvient de la Promesse faite à nos pères, en faveur d'Abraham et de sa descendance à jamais!» (*Lc* 1,46ss).

«*Réjouis-toi, Fille de Sion*» (cf. *So* 3,14).

Après cette heure de joie intime, sans égale, il y eut une autre heure : l'Heure. Heure de ténèbres ; Heure de victoire. Heure unique. Heure qui connut l'abaissement du «Fils de l'homme» «obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la Croix» (*Pb* 2,8) et lui valut d'être «exalté» et de recevoir «le Nom au-dessus de tout nom» (*Pb* 2,9). Heure de glorification (cf. *Jn* 13,32).

Alors, «vous Me laisserez seul» avait annoncé Jésus à ses Apôtres. Jésus fut seul à Gethsémani ; presque seul au Golgotha ; et ensuite... ? Malgré l'annonce de la résurrection «le troisième jour» (*Mt* 20,19), quel est celui qui n'aura pas défailli dans la foi, qui ne sera pas prisonnier de la peur ? Au pied de la croix se tiendront Jean et Madeleine aux côtés de Marie. Mais que s'est-il passé en ce shabbat de la Pâque du Christ, ce samedi où liturgiquement «il ne se passe rien» ?

Du mystère de l'Epoux, descendant au Shéol pour y chercher ceux qui, depuis Adam, gisaient «dans les ténèbres et l'ombre de la mort», qu'en pouvons-nous dire sinon qu'il se situe à une profondeur inaccessible d'abaissement et de miséricorde ? L'Agneau immolé ne pouvait aller

chercher l'Epouse perdue plus loin qu'Il n'est allé la chercher. Il ne pouvait « s'anéantir » (*Pb* 2,7) Lui-même plus qu'Il ne s'est anéanti. La kénose de Dieu « le Vivant » atteint l'inaccessible. Dieu s'est fait cadavre.

Dans ces moments cachés à l'ombre du mystère où l'Epoux mort rejoint l'Epouse dans sa mort pour la faire surgir avec Lui dans la vie, que devient l'Epouse encore vivante sur notre terre vide ? En tant que communauté ecclésiale en germe (qui ne naîtra véritablement qu'à la Pentecôte, après la résurrection du Seigneur), qu'en est-il de l'Epouse-Israël ?

En ce shabbat – dont l'observation est alors le sommet du culte rendu à Dieu – de la Pâque du Messie, ceux qui seront les colonnes de l'Eglise n'ont pas encore la foi en la résurrection de leur Seigneur (ce qui est à ce moment-là pour l'Epouse la réponse à l'appel et à l'amour de l'Epoux). « Ils n'avaient pas encore compris que d'après l'Ecriture Il devait ressusciter des morts » (*Jn* 20,19). Ils n'attendent plus rien et sont prisonniers de la peur (cf. *Jn* 20,19). Et pour les disciples comme ceux d'Emmaüs, c'est la déception, la débâcle (cf. *Lc* 24). Quant aux saintes femmes qui ont préparé aromates et parfums (cf. *Lc* 23,56), au matin du premier jour de la semaine « elles se rendirent au tombeau » (*Lc* 24,1). Mais est-ce ainsi que l'on se porte à la rencontre de Celui qui est alors « le Premier-né d'entre les morts » ? Saluons leur humaine pitié et leur courage mais non leur foi... Cette Epouse vivante sur la terre est-elle morte spirituellement ?

En ce « shabbat très solennel » où la Vie était morte et qui avait vu s'éteindre jusqu'à la foi au Christ des Apôtres, les bougies du shabbat n'ont-elles pas été tenues allumées par Marie et par Marie seule portant seule en Israël la foi de toute l'Eglise à naître ? S'agissant de circonstances habituelles en effet, une mère n'aurait-elle pas été la première à aller au tombeau pour rendre à son fils mort les derniers devoirs ?

Qu'il est louable et juste que dans l'Eglise le samedi soit jour dédié à Marie ! En ce grand shabbat du Samedi-Saint, la détresse, l'épreuve ont été telles que dans toute l'histoire du monde il ne pourra s'en trouver de comparables. Jamais la solitude d'Israël n'aura été plus radicale, sa déréliction plus totale que dans le cœur de Marie à cette Heure-là. Et jamais réponse d'une foi plus nue, d'une espérance plus déchirée, d'un amour plus épuré n'aura été donnée. « Reine des martyrs »... Marie.

Que serait-il advenu si, en cette Heure nocturne de la Rédemption, prélude à la re-création dans la Résurrection, à l'irruption de l'eschatologie dans l'histoire, la foi et l'espérance aimante de Marie – car enfin Marie était libre – avaient défailli ?

Seule à l'heure joyeuse de l'Incarnation, seule à l'heure douloureuse de la Rédemption, Marie est par excellence (au plan créé) le « reste fidèle » en qui vit tout Israël en ces moments décisifs de l'histoire de notre salut. En

elle, en plénitude, se réalise le mystère de l'Epouse fidèle, comblée par l'Amour de l'Epoux, mais dans la *solitude*. En tant que telle, l'Epouse ne peut qu'être seule avec l'Epoux. C'est pourquoi le mystère d'Israël comme le mystère de Marie est un mystère de solitude. Solitude insondable. Solitude douloureuse. Solitude jamais seule. Solitude bienheureuse.

« *De Sion, chacun lui dit : Mère !* » (Ps 87,5)

« *Voici ta Mère* » (Jn 19,27)

Le mystère de l'Epouse est inséparable du mystère de la *Mère*.

C'est pourquoi, si le Peuple juif est bien le « frère aîné », celui « à qui Dieu a parlé en premier » (liturgie du Vendredi saint) il est aussi pour l'Eglise comme le sein maternel d'où celle-ci est sortie. L'Epouse ne peut pas ne pas être féconde et, dans le cas d'Israël, féconde d'une fécondité divine puisque c'est Dieu qui est l'Epoux. Il y a donc une maternité du Peuple juif comme il y a une maternité de l'Eglise. « En toi se béniront toutes les nations de la terre » (Gn 12,4). Et « Lazare fut emporté par les anges dans le sein d'Abraham » (Lc 16,22). Israël donc, depuis toujours, enfante. Le prophète annonce même qu'il lui arrivera d'enfanter comme à son insu : mais qui donc « m'a enfanté tous ceux-là ? » (Is 49,21)... bien que la joyeuse nouvelle ait été donnée : « Elargis l'espace de ta tente... car tu vas éclater à droite et à gauche » (Is 54,2-3). Cette maternité du Peuple juif, inséparable de son identité de Peuple-Epouse, a été passablement occultée : moins cependant en ce qui concerne le Peuple juif dans l'économie antérieure à la venue du Messie que dans l'économie postérieure, à cause de l'aveuglement provoqué par la pseudo-théologie dite « de la substitution » (liée à l'« enorgueillissement » des « branches sauvages », cf. Rm 11), si longtemps courante dans l'enseignement chrétien bien que sans aucune authentification ecclésiale ni aucun fondement scripturaire. Bien au contraire, si « les dons de Dieu sont sans repentance » (Rm 11,29), si donc les Juifs vivant de nos jours sont toujours d'Israël, même s'ils n'entrent pas dans l'Israël messianique (l'Eglise), force nous est de reconnaître qu'eux aussi nous portent maternellement, à leur manière. Tout le Peuple d'Israël dans toutes ses parties (déchiré qu'il est en deux Assemblées)⁶ étant Epouse, est Mère dans cette même mesure (cette mesure étant « accomplie » à la Croix). Donc Dieu peut nous rejoindre et nous enfanter aussi par les membres de la Synagogue. L'Eglise a été mise au monde par le Peuple juif et constituée grâce à son « reste ». Ne continue-t-elle donc pas à être mystérieusement portée par lui ?

⁶ Cf. J.-M. GARRIGUES, *op. cit.*, en note 1.

Et n'est-ce pas de lui, par le Christ, qu'elle tient elle-même d'être Mère ? Elle l'est comme Corps du Messie d'Israël, comme « Israël messianique » : un Israël élargi aux dimensions du monde en même temps que renouvelé dans le sang de la Nouvelle et éternelle Alliance, qui devient un Israël d'anticipation eschatologique, le Baptême greffant ses membres sur le Messie ressuscité. Sans être encore la Plénitude du Royaume, l'Eglise caractérise le temps de l'« entre-deux » (entre les deux Avènements du Messie, entre le temps de la Promesse et la Plénitude). Elle rassemble sacramentellement en un seul Peuple la catholicité (universalité) des hommes, Juifs et païens « réconciliés par le sang de la Croix » (cf. *Ep* 2,16), enfantant déjà dans l'Accomplissement christique des enfants non encore accomplis. « L'Eglise comme notre Mère – Eglise de l'histoire et Eglise eschatologique – est un thème développé très anciennement (notamment dans le V^e Esdras, fin II^e s.). Lié à ce thème de l'Eglise comme Mère apparaît, et c'est tout naturel, celui de l'Eglise comme Epouse : colombe qui soutient la marche de ses petits. Plusieurs exégètes, dont le P. Feuillet inclinent à reconnaître l'Eglise dans la Colombe du Baptême de Jésus : l'origine se trouvant dans le « Cantique », où la colombe est identifiée à l'Epouse, qui est l'Elue, la Bien-Aimée, et aussi l'Unique (*Ct* 6,8) »⁸.

Mais si c'est bien dans et par le Peuple d'Israël (en toutes ses parties) que Dieu nous rejoint, nous enfante, combien cela est-il vrai en ce qui concerne celle qui personnifie l'Epouse, qui est l'Epouse mystique par excellence et donc aussi la Mère par excellence ; celle qui est par excellence le « reste » créé d'Israël, la fine pointe de son mystère qu'elle concentre en elle tout entier... Aussi Marie porte-t-elle en plénitude et d'abord tout ce et tous ceux que porte Israël. Si l'Epoux, Créateur et Rédempteur, est « source » et « récapitule » tout, Il donne tout à l'Epouse qui se reçoit de Lui, à la « Femme revêtue du soleil de la divinité »⁹. Il lui donne donc de devenir divinement féconde : d'abord en enfantant dans la chair en même temps que dans la foi (cf. *Mt* 12,50) Celui qui était avant les siècles. Elle devient Mère de Dieu. Ensuite en enfantant dans l'Esprit ceux qui sont appelés à entrer dans la descendance du Messie. Elle devient Mère des hommes.

Si c'est dans la solitude joyeuse du « Fiat » de l'Annonciation que Marie devient Mère du Fils éternel du Père (et toutes les grâces et privilèges

⁷ Cf. A. FEUILLET, *Symbolisme de la Colombe dans les récits évangéliques du Baptême*, RSR 46, 1958, pp. 536–542.

⁸ Cf. CARD. DANIELOU, *Les origines du christianisme latin*, Cerf, 1978, p. 34.

⁹ Cf. JEAN PAUL II paraphrasant *Ap* 12 à Lourdes dans son sermon de l'Assomption, 15 août 1983.

propres à Marie sont liés à cette maternité divine à la fois charnelle et spirituelle), c'est dans la solitude douloureuse du «Stabat» à la Croix qu'elle, la Mère du Sauveur, devient la Mère des sauvés; que la Mère du Fils unique devient la Mère de tous les enfants adoptifs du Père. «Voici ta Mère» (*Jn* 19,27). Le mystère de l'Epouse réalisé plénièrement en Marie se déploie dans le mystère de la maternité universelle de celle qui enfante le Corps du Messie après avoir enfanté le Messie. «La Femme est enceinte... La Femme mit au monde un Enfant mâle, Celui qui doit mener toutes les nations avec un sceptre de fer... Le reste de ses enfants (ce sont) ceux qui obéissent aux ordres de Dieu et possèdent le témoignage de Jésus» (*Ap* 12,2-17).

Cette seconde maternité est une face plus secrète du mystère de Marie, sur laquelle la longue contemplation de l'Eglise s'est penchée avec dilection. Celle-ci n'en a jamais fini de le découvrir. Ainsi n'est-ce que récemment que Marie a été proclamée «Mère de l'Eglise» (par Paul VI à la clôture du Concile). Mais comment Marie – peut-on objecter – qui est le membre le plus éminent de l'Eglise en même temps que sa personnification, peut-elle en quelque sorte être mère d'elle-même? Cette question nous semble sans réponse tant que l'on ne prend pas garde au fait que l'Eglise est enfantée par le Peuple juif dont Marie est par excellence (et aux moments cruciaux, à elle seule) le «reste» (créé). (En outre, il faut remarquer que nos concepts sont toujours trop limités et en somme «explosent» plus ils approchent le mystère de Dieu). Ainsi est-ce *en Marie* comme en notre Mère qu'il plaît à Dieu de sanctifier, d'épouser chacun d'entre nous. En elle nous sommes aimés et serons glorifiés par le Christ, Epoux de Marie, Epoux de l'Eglise, Epoux d'Israël; comme c'est en l'Eglise, en Israël – et cela fait tout un – que nous sommes sanctifiés et épousés (cf. *Is* 66,13).

Ce fut le fait du génie spirituel de saint Louis-Marie Grignon de Montfort que d'avoir perçu que le «secret de Marie» était celui de sa maternité non seulement charnelle (on le savait) mais spirituelle (on le sait moins): spirituelle en ce qui nous concerne nous, et aussi en ce qui concerne le Christ qu'elle a enfanté à la fois dans la chair et par la foi. Pour devenir adultes dans le Christ il nous faut donc de plus en plus et de mieux en mieux être formés dans le «moule» qu'est le sein de Marie qui nous permet de «naître d'en-haut» dans l'Esprit (cf. *Jn* 3,7-8). Ce terme de moule qui peut surprendre est au fond l'équivalent du terme «matrice» plus biblique. Si Marie est notre Mère selon la grâce (c'est la fécondité divine de la créature-Epouse unie au Créateur-Epoux), elle n'est pas seulement «à côté» de nous comme une sœur aînée qu'elle est aussi, ni «au-dessus» de nous par ses privilèges et sa sainteté, mais elle nous englobe, nous *enfante* car nous sommes formés spirituellement par Dieu à

l'intérieur d'elle-même comme l'enfant dans le sein de sa mère : ceci avec cette fondamentale différence que plus nous grandissons plus nous entrons dans cette maternité mariale, plus nous nous laissons former par Marie et en elle (de même que plus nous grandissons, plus nous entrons dans notre filiation adoptive du Père ; n'étant pas destinés à en sortir sous peine d'une « néantisation » de notre identité et de notre vocation pire qu'une non-création). Mais ceci est bien un « secret » « caché aux sages et aux habiles », « révélé aux tout-petits ». Seul l'Esprit qui « conduit vers la vérité tout entière » (*Jn* 16,13) peut le révéler ; cet Esprit survenu en Marie et qui en est inséparable. Seul l'Esprit peut nous montrer qu'il y a comme un « fini » de la vie spirituelle, un « fini » de l'adoration, un « fini » de la foi, de l'espérance et de l'amour, un achèvement de l'authentique esprit d'enfance, qui n'est donné que par une consécration explicite et vécue à Marie, plutôt une consécration-à-Dieu-par-Marie. Nulle part la proximité de Dieu ne peut être plus grande qu'en Marie, qui n'est pas écran mais tabernacle. Et bien loin de faire ombrage à Dieu en allant à Lui par Marie, nous prenons le chemin que le Christ a voulu prendre pour venir à nous et nous conduire au Père ; et nous obéissons à sa Parole comme Jean qui « prit Marie chez lui » (*Jn* 19,27). C'est donc la manière d'adorer « en esprit et vérité » (*Jn* 4,23). C'est se souvenir que si Dieu seul est Père (cf. *Mt* 23,9), Marie (Israël) seule est Mère. Tel a été le bon plaisir de la volonté du Seigneur : associer à Lui la Femme d'une manière inouïe, comme son Epouse. Nous ne devenons enfants du Père que dans un enfantement permanent par la Mère. L'Epoux n'a donc bien en définitive qu'une seule Epouse, en la personne de Marie. « Unique est ma colombe, unique est ma parfaite » (*Ct* 6,9). Mais Marie englobe maternellement tout le Peuple et chacune de nos personnes, ainsi épousée elle aussi « par son nom » comme si elle était unique. Et, comme le dit sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus dans une perception spirituelle saisissante : bien loin d'éclipser ses enfants, Marie rehaussera de beaucoup la gloire des élus. « Elle est notre supplément devant Dieu » disait déjà saint Louis-Marie Grignon de Monfort. Le sein virginal de Marie est ce « Saint des saints » où se réalise pour tous et chacun l'union mystique de l'Epoux et de l'Epouse, paradis retrouvé du festin des noces de l'Agneau.

Entre Marie et Israël il y a donc enveloppement mutuel. Marie est à la fois « Fille de Sion » et « Mère de l'Eglise » ; « couronnée de douze étoiles » – les douze tribus d'Israël et les 12 Apôtres – elle est à la fois membre et personnification de « tout Israël ». Plus encore, elle enfante mystérieusement selon la grâce ceux même qui l'ont mise au monde selon la nature ; ceux qui ont précédé la venue du Sauveur comme ceux qui sont venus après Lui, même si, en droiture de cœur, ils ne Le reconnaissent pas ; tous les hommes de bonne volonté qu'ils soient juifs ou gentils. Si Marie en

effet mérite en plénitude le nom d'Epouse et de Mère, sa maternité ne peut être qu'universelle, concerner tous ceux qui sont «nés de la femme» et appelés à «renaître de l'Esprit». Marie plus encore qu'Eve n'est-elle pas la «Mère des vivants»? Mais cette maternité suppose, en ce qui nous concerne nous, un enfantement douloureux (cf. *Ap* 12,2) car, depuis Eve, nous naissons dans le péché (cf. *Ps* 51,7).

Donc, la réalité de la Mère comme de l'Epouse concerne bien, selon l'Ecriture, et une collectivité, qui est tout Israël, et des personnes: en premier lieu, de manière suréminente, Marie (comme le suggère clairement *Ap* 12), mais aussi chacune de nos personnes en tant qu'elle est unie (même seulement implicitement) à la Personne du Christ. Comme le remarque le P. Feuillet commentant la parabole des vierges: «L'Epouse se trouve en fait représentée par les dix vierges et en fin de compte uniquement par celles qui ont su garder jusqu'au bout leurs lampes allumées... Conformément au thème prophétique traditionnel, la qualité d'Epouse est d'abord attribuée à une collectivité. Mais, surtout dans la parabole de *Mt* 15,1-13 où l'accent est mis si nettement sur les destinées personnelles (chacune ne répond que pour soi), il est légitime de penser que chacune des vierges fidèle est elle-même l'épouse du Christ»¹⁰. Et le Christ ne laisse aucune ambiguïté non plus quant au mystère personnel de la maternité spirituelle: «Quiconque fait la volonté de mon Père M'est un frère, une sœur, une mère» (*Mt* 12,50). C'est là le mystère même de la vocation au Baptême, donc de la vocation de tout être humain; mystère porté d'abord par les femmes (la parabole des vierges n'est pas par hasard une allégorie féminine)¹¹ et tout d'abord, comme nous venons de le voir, par Marie, dont le douloureux enfantement du «Christ total» doit durer jusqu'à la fin de l'histoire.

«Tu parvins à la royauté» (Ez 16,13)

«Qui est celle-ci... éclatante comme le soleil?...» (Ct 6,10)

«...couronnée de douze étoiles» (Ap 12,1)

L'Epoux, incréé, veut tout donner à l'Epouse, créée; tout ce qui est participable. Lui est Roi par nature, comme Créateur; et par droit de rachat, comme Rédempteur. Il est Roi d'Israël (cf. *Jg* 8,23; *Is* 43,13; *Za* 9,9; *Jn* 12,14) et Roi des nations (cf. *Ap* 15,3) et de l'univers (cf. *Ap* 17,14), «Roi des rois et Seigneur des seigneurs» (*Ap* 19,16). Et Il donne à

¹⁰ Cf. A. FEUILLET, *Les épousailles messianiques* «Revue thomiste», avril-juin 1984, pp. 410-411.

¹¹ A. FEUILLET, *op cit.*, en note 7, p. 409.

son Epouse de participer à sa royauté cosmique de Roi des siècles (cf. *Ap* 5,13).

C'est pourquoi le Peuple d'Israël peut être qualifié de «Peuple royal». Et le prophète Ezéchiel, rappelant à l'Epouse infidèle les dons de tendresse d'Adonaï son Epoux, termine en disant: «Tu devins de plus en plus belle et tu parvins à la royauté» (*Ez* 16,13).

Cette royauté du Peuple d'Israël est aussi celle de l'Eglise, Israël messianique, Corps du Messie – «Roi des Juifs» (*Mt* 27,37). Ainsi tout baptisé est-il oint comme «prêtre, prophète et roi».

C'est pourquoi Marie aussi est *souveraine*¹², même des anges. Le couronnement de Marie dans le ciel est comme l'ultime épanouissement du mystère de Marie, proposé à notre contemplation de foi dans la prière dite du «Rosaire». C'est le parachèvement de son exaltation. La liturgie catholique peut à bon droit saluer Marie comme la Reine de l'univers et la médiatrice de toute grâce. Sa royauté par participation est aussi universelle que celle du Christ l'est par nature.

Cette royauté est évidemment à comprendre dans son sens biblique bien différent de son sens mondain. «Voici que ton Roi vient à toi... humble et monté sur un ânon» (*Za* 9,9; *Mt* 21,5). Apprenez de Moi que «Je suis doux et humble de cœur» (*Mt* 11,29). Je ne suis «pas venu pour être servi mais pour servir» (*Mt* 20,28). «Quand J'aurai été élevé de terre, J'attirerai tout à moi» (*Jn* 12,32). Toute-puissance de l'Amour désarmé.

«Une toute-petite fille cette Reine des anges» a pu dire Claudel.

3. Marie précède tout Israël

EN SA PERSONNE COMME SA PROPHÉTIE EXEMPLAIRE

LE LIEU DE SON COMBAT SPIRITUEL

ET SON SIGNE ESCHATOLOGIQUE

«*Ma colombe, ma parfaite...*» (*Ct* 6,8)

«*...comblée de grâce*» (*Lc* 1,28) «*...bénie entre les femmes*» (*Lc* 1,42)

«*...sans tache ni ride, mais sainte et immaculée*» (*Ep* 5,27)

¹² Si la maternité universelle de Marie est assez familière aux catholiques comme aux orthodoxes, il n'en va pas toujours de même de sa royauté. Mais une prise de conscience se fait jour de plus en plus sur ce point, dans divers milieux fervents. Et bien des chrétiens peuvent témoigner, jusque dans le détail de leur vie journalière, de la puissance royale insoupçonnée dont notre Mère est revêtue pour nous. Signalons dans ce sens l'érection par Mgr Kuehn de la Fraternité de «Marie Reine Immaculée» – déjà implantée dans divers continents – en «Association de fidèles», qui récemment a été reconnue par Rome.

Avec quelles adhésions de foi ne devrions-nous pas, dans la récitation du Credo, confesser comme un prolongement du mystère trinitaire, ce qu'il nous fait dire alors : « Je crois l'Eglise sainte... ! » Nous savons trop pourtant que cette sainteté ne brille que trahie par les innombrables infidélités de ses membres pécheurs. Nous-mêmes restons divisés en nous-mêmes, si peu divinisés. Les frontières de l'Eglise passent à l'intérieur de nous, révélées par la parole de Dieu plus incisive qu'un glaive et pénètrent jusqu'aux jointures de l'esprit. Même si, dans l'espérance, la consolation nous est donnée par le Christ (cf. *Rom*, 7,21-25) de savoir que, lors de notre ultime purification, « nos péchés seraient-ils comme l'écarlate, le Seigneur nous rendra blancs comme neige » (cf. liturgie de l'Avent), n'est-il pas souvent affligeant, dans cette attente, le spectacle des ombres que nous projetons sur la fiancée bien-aimée, au point que la description de Jérusalem par le prophète paraît n'avoir pas perdu son actualité (cf. *Ez* 16)?

Il est pourtant une personne, une seule – « cause de notre joie » – en qui peut se contempler la Bien-Aimée « sans tache aucune » (*Ct* 4,7) et ceci dès le premier instant de son existence. Qui a trouvé Marie en effet a trouvé la « femme parfaite » que l'auteur sacré décrit en semblant presque douter de pouvoir la trouver. A qui mieux qu'à Marie pourrait convenir cette parole qui s'adresse aussi au Peuple : « Rejeton des plantations de Yahvé, tu seras l'œuvre de mes mains faite pour être belle » (*Is* 60,21) car « ton Dieu sera ta beauté » (*Is* 60,19), elle que l'Ange a saluée comme « comblée de grâce » ? A cause de sa vocation unique d'enfanter pour le salut du monde la Parole éternelle de Dieu, Marie a reçu des grâces qui n'appartiennent qu'à elle.

Tout d'abord, Dieu a donné à Marie d'être justifiée, « sauvée » (cf. *Lc* 1,17) d'une manière suréminente. Celle qui devait enfanter le seul Juste qui ainsi peut « justifier des multitudes » – car il s'agit de Dieu – est non seulement la première bénéficiaire de ce salut, mais en elle « comblée de grâce » cette rédemption est totale, la saisissant à la racine même de son être. On peut en effet être sauvé de deux manières, préventive ou curative ; ainsi, d'un accident de voiture. On peut être relevé et guéri après coup, ou bien retenu au moment où l'on allait tomber. Aube de la re-création dans la rédemption, Marie la nouvelle Eve, l'« Immaculée Conception », est sauvée de cette seconde manière. Et plus que tout autre, elle peut chanter au nom d'Israël : « J'exulte de joie dans le Seigneur, mon âme jubile en mon Dieu. Car Il m'a revêtu des vêtements du salut, Il m'a drapée dans le manteau de la justice » (*Is* 61,10).

De plus, en fidélité parfaite, sans défaillance aucune jusqu'à l'extrême même de l'épreuve, Marie a fait fructifier la grâce de manière inégalable, « impénétrable même aux anges » (hymne acathiste). Jamais effleurée par

le péché, Marie est demeurée l'«*Immaculée*». Ainsi Marie apparaît-elle comme la prophétie exemplaire d'Israël, donc de l'Eglise et de toute l'humanité rachetée, par sa sainteté suréminente et sans faille. Là encore, au plan créé, elle apparaît comme le «*reste*», le seul reste parfaitement fidèle parmi les fidèles, parmi ces justes sans lesquels «*il n'y a pas de village qui tienne, ni ville, ni terre entière*»¹³.

Toujours, la vie d'Israël, la vie de l'Eglise s'est réfugiée dans le cœur de ses justes et de ses saints. Ultimement, parfaitement, c'est en Marie et en Marie seule que cette vie est reçue, et vécue, en plénitude.

«Je mettrai une inimitié entre toi et la femme» (Gn 3,15)

Dans le combat contre les puissances des ténèbres auxquelles Israël est sans cesse affronté au cours de son histoire «*parce qu'à la source d'Israël il y a Dieu*» (*Ps* 67,27), c'est Dieu qui est le défenseur de son Peuple, Celui seul sur lequel Israël doit s'appuyer (cf *Dt* 32,12; *Mi* 5,6). «*Le Seigneur combattrait pour vous: vous, vous n'aurez rien à faire*» (*Ex* 14,14; cf *Ex* 15). «*Moi je marche contre toi au Nom du Seigneur Sabaoth, le Dieu des troupes d'Israël que tu as défiées*» (*1 S* 17,45). Dieu, le «*Fort*», le «*Dieu des armées*» protège son Peuple car «*Il ne dort ni ne sommeille le gardien d'Israël*» (*Ps* 12,14), Celui qui est au milieu de son Peuple comme son «*Sauveur*» (*Is* 63,8; 43,3).

Et Dieu qui a assigné à chaque nation un ange protecteur (cf *Dt* 32,8), a député auprès de son Peuple le prince des anges: Michel (cf *Dn* 12,1) qui a mission de combattre victorieusement le Dragon (*Ap* 12,7).

Mais derrière Michel, au-dessus de lui, se profile celle à qui il revient de mettre en oeuvre cette prophétie initiale de *Gn* 3,15. Dans son absolue pureté, sa totale non-connivence avec le mal et sa dignité incomparable, dans l'inconcevable proximité divine qui est la sienne, Marie apparaît revêtue de cette grâce débordante qui la rend «*terrible comme des bataillons*» (*Ct* 6,10), dotée de cette force capable de vaincre l'«*antique serpent*» (*Ap* 20,2) de faire face victorieusement au Dragon (cf *Ap* 12). Qui a trouvé Marie a trouvé la «*femme forte*». Mais c'est de la force d'un océan de douceur qui, ne fournissant aucune prise au mal, le réduit complètement. Si c'est le Messie-Epoux qui a «*tout mis sous ses pieds*» et «*jeté bas le prince de ce monde*» (cf *Jn* 12,31), Il a remis cette victoire et cette mission aux mains de la Femme son Epouse. Dans la tradition de l'Orient, elle est vive la conscience de la force invincible de la Théotokos, force dont témoignent *Ct* 6,10 et *Ap* 12. En Occident – du moins notre Occident moderne – la «*dévotion mariale*» n'est pas parfois sans quelque

¹³ Cf. SOLJÉNITSINE, *La maison de Matrona*, Julliard (éd. Poche), Paris, 1973, pp. 78–79.

relent de fadeur. Mais en Orient¹⁴ Marie est perçue, en même temps que d'une douceur immensément plus douce encore que celle de Moïse redescendant du Sinaï – « Moïse était un homme très doux, le plus doux que la terre ait porté » (*Nb* 12,3) – et à cause même de cela, comme la créature qui est *à la tête du combat spirituel*. Immaculée par la grâce de son Fils, « comblée de grâce », Marie est l'ennemie redoutée de Satan. Et pour nous elle est rempart, ville fortifiée, « tour de David » (*Ct* 4,4). En son abri nous sommes inexpugnables. « Sub tuum praesidium confugimus ».

« Un signe grandiose apparut dans le ciel » (Ap 12,1)

Du matin de Pâques au soir de l'Ascension c'est l'*eschatologie* qui entre dans l'histoire par la Résurrection et la Glorification du « Fils de l'homme », nouvel Adam.

Nous-mêmes, greffés par le Baptême et grâce au Don de l'Esprit de Pentecôte, sur le Christ ressuscité, devenus « créatures nouvelles » nous sommes déjà dans l'anticipation eschatologique dont les « signes » les plus repérables dans l'Eglise sont : la célébration du 8^e jour (jour messianique et premier jour de la re-création dans la Rédemption), la liberté par rapport aux observances légales « qui ne valent que durant la vie » (*Rm* 7,1), le célibat « en vue du Royaume des cieux » (*Mt* 19,12)... Ceci tout en étant encore dans l'attente de l'accomplissement plénier des Promesses, « car notre salut est objet d'espérance » (*Rm* 8,24), « la création gémit en travail d'enfantement » (*Rm* 8,22) le loup ne broute pas encore avec l'agneau (cf *Is* 65,25). Ce temps de la grâce (cf *Jn* 1,17) qui est le temps de l'Eglise avec ses ministères, est justement ce temps de l'« entre-deux » : entre le temps de la Promesse et la Plénitude, entre le temps de la Loi et le surgissement de la Gloire. L'Accomplissement est donc « déjà là » tout en n'étant « pas encore » donné plénièrement : il ne nous est donné qu'en germe par les arrhes de l'Esprit.

Mais l'Accomplissement décisif n'est pas déjà derrière nous à cause seulement de la glorification du Christ, de l'Epoux. Le *mystère nuptial* est *consommé* déjà en ce qui concerne le mystère personnel de Marie, déjà ressuscitée et couronnée dans la gloire, en son Assomption. Les noces mystiques de l'Agneau et de l'Epouse ne tardent qu'en ce qui nous

¹⁴ En Pologne, pays charnière entre l'Orient et l'Occident, l'arrivée des pèlerins au grand sanctuaire marial de Jasna Gùra est frappante. Ces jeunes ou moins jeunes, même de vieilles femmes, après des kilomètres à pied et peu de chose dans l'estomac, montent deux par deux vers l'icône de la Vierge, quasiment au pas de charge... cependant que la foule s'écarte pour leur livrer passage. N'est-ce pas significatif ?

concerne, nous qui sommes le «reste des enfants de la Femme» (cf *Ap* 12,17). N'était-il pas juste en effet que la première des rachetées (cf *Lc* 1,47), «comblée de grâce» (*Lc* 1,28) et Immaculée, celle qui seule au nom de tous a prononcé le *Fiat* de l'Annonciation, qui seule est restée debout – *Stabat* – dans la foi à l'heure de la Croix rédemptrice, fût aussi la première à chanter le *Magnificat* dans la gloire: parce que tous doivent revivre dans le Christ qui est «prémices de ceux qui se sont endormis» (*1 Co* 15,20), «mais chacun à son rang» (*1 Co* 15,23).

L'exaltation de la plus belle des créatures, Epouse et Mère de Dieu et des hommes, Reine de l'univers, est l'exaltation de tout Israël en ses prémices créées. Marie est la prophétie réalisée d'Israël, son icône eschatologique, la figure anticipée de l'Eglise. Elle est le «signe» (*Ap* 12,1) de notre espérance, cette espérance nuptiale enfouie en chacun d'entre nous: un signe à la fois «grandiose» (*Ap* 12,1) et caché, qui ne se laisse contempler dans l'émerveillement de la foi qu'aux enfants à qui il est donné «des yeux pour voir et des oreilles pour entendre». «Un signe grandiose apparut dans le ciel: c'est une Femme. Le soleil l'enveloppe, la lune est sous ses pieds et douze étoiles couronnent sa tête; elle est enceinte et crie dans les douleurs de l'enfantement» (*Ap* 12,1-3).

Ainsi le temps des épousailles mystiques est déjà advenu pour Marie, «Jérusalem nouvelle... belle comme une jeune mariée parée pour son Epoux» (*Ap* 21,2), ce qu'est appelée à être toute l'Eglise, tout Israël; tandis que dure encore le temps des fiançailles tant pour la Maison d'Israël que pour l'Israël messianique qui, avec l'Esprit dit: «Viens! Seigneur Jésus» (*Ap* 22,30). L'attente historique de la Maison d'Israël ainsi que l'attente historique et l'anticipation eschatologique de l'Israël messianique co-existent avec et sont aimantées par la réalisation eschatologique de ces noces de l'Agneau et de l'Epouse, en Marie. La Plénitude du Royaume où Dieu sera «tout en tous» (*1 Co* 15,28), qui adviendra lors de la Manifestation glorieuse du Messie-Epoux, est, à la fois, retardée par notre péché et hâtée par Marie (et par la supplication des saints cf *Ap* 6,10; 8,3-4) en son douloureux et trop long enfantement; enfantement douloureux parce que nous sommes pécheurs; et qui dure trop parce que nous tardons à nous convertir, à achever l'annonce de la Bonne Nouvelle à toutes les nations (cf *Mc* 28,19), et que nous persistons dans notre «endurcissement» ou notre «enorgueillement»: celui-là étant lié au moins en partie à celui-ci. Car, comme l'Apôtre nous en avertit, ce qui retarde «la fin» c'est l'endurcissement d'une partie d'Israël à l'endroit de la reconnaissance du Messie (cf *2 Th* 2,6), dont le Retour en gloire est directement suspendu à cette reconnaissance. Mais la terrible pierre d'achoppement – celle de l'«enorgueillement» des «branches sauvages» – à cette reconnaissance, est responsable aussi, et combien, de cette trop longue attente.

Celui qui nous aime, nous crée et nous rachète, Celui qui nous épouse, nous appelle chacun « par notre nom ». Comment répondrait-Il à son tour à notre appel si nous ne savons pas nous aussi L'appeler « par son Nom », Nom qu'Il est venu nous révéler?... ce « Nom au-dessus de tout nom » (*Pb* 2,9) et par qui seul nous pouvons être sauvés (cf *Ac* 4,12): Yeshoua = le Seigneur sauve ».

Messie d'Israël, Parole divine faite chair, puisse « tout Israël », ton Epouse en ce monde unie à ton Epouse glorifiée dans sa supplication, T'appeler avec l'Esprit « par ton Nom ! « Oh oui, viens Seigneur *Jésus* ! » (*Ap* 22,20).

* * *

Si le Verbe est la « gloire » (*Lc* 2,32) incréée d'Israël, qui plus que Marie « enveloppée de soleil » (*Ap* 12,1) est sa gloire créée ?

Au mystère insondable, trois fois saint de l'Epoux, Agneau immolé et roi glorifié en « Yeshoua », répond désormais, lié à lui pour l'éternité, le mystère de l'Epouse en « Miryam » dans la gloire. Réalisation eschatologique et personnelle de « tout Israël », *Marie est l'Epouse unique du Dieu unique*. Elle condense et précède en sa personne tout Israël (appelé à rassembler tous les hommes), et elle l'enfante, enfantant chacun d'entre nous afin qu'il soit épousé et divinement fécond à son tour; hâtant avec nous l'ultime achèvement de ce mystère nuptial, qui adviendra lors de la manifestation glorieuse de l'Epoux, entraînant dans la gloire tout son Peuple.

« — Pourquoi Dieu a-t-Il créé le monde ? — Dieu a créé le monde pour trouver une Mère », a pu dire un moine d'Orient. Cette Mère et cette Epouse c'est Marie, et c'est *en Marie*, tout l'Israël de Dieu.

« *Ecoute Israël, le Seigneur ton Dieu est l'Unique* » (*Dt* 6,4) appelle le Bien-Aimé.

« *Ma force et mon chant c'est le Seigneur* » (*Ps* 117,14) répond la Bien-Aimée.

Si Israël se reconnaît en Judith, combien plus peut-il se reconnaître en Marie...

« *Tu es la gloire de Jérusalem, tu es la joie d'Israël, tu es l'honneur de notre Peuple* » (*Jt* 15,9), Miryam

MARIE-THÉRÈSE HUGUET, O.V.

¹⁵ Cf. J.-M. GARRIGUES, *op. cit.*, en note 1.

Une longue amitié

UN TÉMOIGNAGE INÉDIT DE GABRIEL SARRAUTE
SUR SEVERINI ET MARITAIN

La liste des «grands amis» de Jacques Maritain est incomplète même dans le livre que Raïssa a écrit sur ce sujet¹ : on le devine entre les lignes même de ce singulier document, dans les écrits de Maritain, non moins que dans les mémoires des grands convertis ou de ceux qui décidèrent de changer l'orientation de leur vie suivant les suggestions des débats religieux de Charles Péguy et de Léon Bloy, ou bien parce qu'ils étaient attirés par la ferveur des «Cercles Thomistes» de Meudon. Pieter Van der Meer, Ernest Psichari, Henri Massis, et aussi Charles F. Ramuz, René Schwob et Giovanni Papini, évoquent des expériences diverses, mais renvoient tous à un même climat spirituel où se pose avec force le problème de la Foi et où sont remises en discussion les données de la morale courante.

La publication partielle de la correspondance d'un grand nombre de personnages qui ont eu l'occasion d'approcher et de fréquenter Maritain, atteste l'action de sa pensée dans de nombreux domaines de la culture contemporaine, mais de nombreuses correspondances restent inédites, et il n'est donc pas encore possible de préciser le rôle de guide ou de simple éveilleur des consciences qu'a joué Maritain au cours des années ferventes de Meudon, comme pendant les périodes plus recueillies de Princeton et de Toulouse.

Même dans le cas d'un artiste fort étudié comme Gino Severini (il a été l'ami de Paul Fort et d'Apollinaire, et a attiré l'attention de Jules Romains, d'André Salmon, de Pierre Albert-Birot, d'André Breton, de Jean Cocteau, et d'autres protagonistes des «heures chaudes» de Montparnasse) la critique a cru retrouver *l'humus* de sa poésie picturale dans les milieux de «L'Œuvre», de «La Closerie des Lilas» et de «L'Effort Moderne»; mais elle a fourni trop peu d'indications sur les rapports que ce peintre a eus avec Maritain, sur les étapes de leur longue amitié qui fut authentique et empreinte des sentiments d'un mutuel respect malgré

¹ RAÏSSA MARITAIN, *Les Grandes Amitiés*, New York 1944.

l'attitude pointilleuse et optimiste de l'artiste et la démarche rigoureusement spéculative du philosophe.

La publication de la correspondance complète entre Severini et Maritain ² éclairera mieux cette amitié culturelle ; car, s'il est acquis que les ouvrages d'esthétique de Maritain (depuis *Art et Scolastique* jusqu'à *Creative Intuition in Art and Poetry*) ³ ont fasciné, soutenu et même conditionné Severini pendant plus de vingt ans de travail, on n'a pas encore précisé dans quelle mesure les entreprises décoratives de celui-ci ont renforcé chez Maritain le rêve téméraire d'un art à sujet religieux qui, tout en tenant compte de l'apport des « avant-gardes » figuratives, serait accessible au grand public, comme au temps des médiévales *Bibliae pauperum*, définies par les ordres religieux et réalisées par les corporations urbaines dans un élan interdisciplinaire unique.

En attendant que les héritiers moraux et matériels de Maritain et de Severini se décident à rendre public un *corpus* épistolaire d'un intérêt indiscutable, certains moments et l'atmosphère générale de cette amitié et de cette communauté culturelle sont en partie révélés par un témoignage inédit de Gabriel Sarraute, un abbé cultivé et silencieux qui, autour des années vingt, entre sur la pointe de pieds à Meudon (il célèbre la première messe dans la chapelle privée de Maritain) ; il célèbre le mariage religieux de Gino Severini et de Jeanne Fort ⁴ et, au moment de quitter Paris pour le Midi de la France, il confie l'artiste au philosophe : choix vraiment inspiré et gros de conséquences. Le « journal » de Sarraute révèle une nouvelle manifestation des desseins de la Providence ; mais la force du sentiment contenu ou librement exprimé dans son récit, ainsi que son scrupule moral attestent la stature de l'homme et du prêtre, et le placent à juste titre parmi les amis authentiques de Maritain. La mosaïque compliquée des expériences culturelles de Severini comme le climat spirituel des années de Meudon se recomposent, après un grand laps de temps, grâce aux hasards de la vie.

En janvier 1969 Madame Jeanne Severini avait envoyé un exemplaire du *Tempo de « L'Effort Moderne »* ⁵, le second volume de l'autobiographie de son mari, au chanoine Gabriel Sarraute, en souvenir du mariage religieux

² M^{me} Severini m'a soumis, à titre documentaire, 39 lettres et 3 cartes de Jacques Maritain, sans compter 3 lettres de Raïssa ; mais il est possible qu'au cours de rangements ultérieurs des archives de l'artiste, d'autres documents soient venus au jour. Dans ces archives sont aussi conservés des brouillons de quelques lettres de Severini à Maritain (v. note 23).

³ Voir : P. VIOTTO, *Bibliografia cronologica degli scritti di estetica di Jacques e Raïssa Maritain*, dans « Otto/Novecento », n. 6, Azzate (Varese), novembre/décembre 1982, pp. 89-125 ; G. GALEAZZI, *Contributo ad una bibliografia critica sull'estetica di Maritain*, id. pp. 127-137.

⁴ G. SEVERINI, *Tempo de « L'Effort Moderne »*, a cura di P. PACINI, Nuovedizioni Enrico Vallecchi, Firenze 1968, p. 207 sg.

⁵ G. SEVERINI, cit.

et de nombreuses preuves d'amitié; par retour de courrier le vieux prélat lui écrivait de Carcassonne:

«Chère Madame, Je reçois ce matin votre beau cadeau: ce livre de Gino, où il parle de moi... Oui, comme il dit ce jour béni de 1922: «C'est le hasard, ou peut-être autre chose que le hasard qui m'a fait vous rencontrer». Et c'est le hasard qui me fit faire la connaissance de Maritain et qui m'inspira l'idée de lui recommander Gino, à mon départ de Paris. Ce hasard se nomme la Providence de Dieu, qui nous poursuit de sa bonté.

Je voudrais bien connaître Piero Pacini, et lui communiquer des lettres de Gino et mes souvenirs à son sujet.

Je lui écrirai, de votre part, n'est-ce pas? Si vous le voyez à votre retour en Italie, veuillez bien le lui dire (...) Si je ne vous écrivais pas avant le 26 février, sachez que ce jour-là je célébrerai la messe pour Gino et pour sa chère famille».

La simplicité et la franchise de cette lettre durent toucher Madame Severini, qui s'empressa de me l'envoyer. C'est ainsi que j'entrai en correspondance avec le prêtre qui avait joué un rôle final mais décisif dans le retour de l'artiste à la Foi, foi qu'il avait perdue dans les vicissitudes d'une jeunesse difficile et dans l'atmosphère de pétulance et de bravades du futurisme (même si en réalité l'athéisme de Severini avait plutôt l'allure d'une prise de position impulsive à la suite de certaines circonstances que d'une détermination par conviction et raisonnement)⁶.

Le 18 février 1969, le chanoine Sarraute m'écrivait:

«Cher Monsieur, votre lettre est la bienvenue. Je vous en remercie beaucoup. Comme vous l'a dit Madame Severini, je me proposais de vous écrire.

Je désirerais bien vous aider à faire connaître Gino autant qu'il le mérite.

J'avais acheté à Rome il y a deux ans votre livre de la collection *I Diamanti dell'Arte*⁷, depuis que M^{me} Severini me l'a envoyé, je lis avec le plus vif intérêt votre édition du *Tempo de «L'Effort Moderne»*. Je le lis à l'aide du dictionnaire pour nombre de mots, car, hélas! je n'ai pas le don des langues! Evidemment, j'ai commencé par les quelques morceaux où Gino parle de moi. A ce propos, je pourrai vous communiquer des souvenirs sur ma première rencontre avec Severini, chez Maurice Denis, et de celles qui ont suivi. J'ai eu, depuis près de cinquante ans, l'habitude de noter tout de suite ces choses, alors qu'elles ne sont pas déformées par

⁶ P. PACINI, *Severini e Maritain, storia di una conversione*, in «Nuova Antologia», n. 2070, Roma, giugno 1973, pp. 270–273.

⁷ P. PACINI, *Severini*, «I Diamanti dell'Arte», Sadea-Sansoni Ed., Firenze 1966.

le temps et la mauvaise mémoire. Et Gino a, sans le vouloir, déformé un peu notre providentielle première entrevue.

J'ai noté bien des conversations avec lui, bien des impressions sur ses toiles. Il y a une visite faite avec lui au Musée du Louvre qui me paraît intéressante à cause de ses réactions devant tel ou tel chef-d'œuvre.

J'ai toute une boîte de ses lettres. Grâce à Dieu, il les datait ! ce qui facilitera la tâche. Il a beaucoup souffert et cela jusqu'au bout. Il avait une aptitude particulière à souffrir ... Heureusement, M^{me} Severini était là...

Je vais tâcher de ranger les lettres de Gino et de voir comment je pourrais le plus pratiquement vous le communiquer.

Je vous avoue que j'ai fait un rêve : celui d'aller à Cortone (que je ne connais pas) pendant les grandes vacances et de vous rencontrer à Terontola : Est-ce Terontola où l'on s'arrête pour aller à Assise ? si oui, j'y suis passé en 1933, me rendant de Rome à Assise, puis à Florence.

Malheureusement, j'ai beaucoup de choses à faire de par mon devoir et le reste doit être compris dans les loisirs qui ne sont pas nombreux. Et j'ai 75 ans !

Fasse le Seigneur que je puisse vous aider à faire mieux connaître et aimer celui à qui j'avais prédit qu'on le nommerait un jour Gino de Cortone !

Avec mes meilleurs sentiments en Notre Seigneur et Notre Dame,

GABRIEL SARRAUTE

Voilà une lettre pour le moins providentielle. La deuxième partie de l'autobiographie de Severini avait été publiée peu après sa mort, car ce témoignage se présentait comme un document essentiel pour comprendre son évolution figurative après l'heureux exploit futuriste : il précisait, en particulier, les étapes de l'élaboration progressive d'un cubisme personnel, et renseignait sur les mobiles qui avaient lancé les recherches théoriques et les explorations techniques caractérisant toute son activité après 1918. En tout cas certains passages du texte, écrits à différentes époques et dans des dispositions d'esprit peu favorables, laissaient apparaître un exposé hâtif et faisaient regretter le bonheur qui caractérisait, dans l'évocation des souvenirs, les débuts de l'autobiographie, *Tutta la vita di un pittore*, texte revu par Natalino Sapegno et qui avait eu deux éditions⁸.

Lamberto Vitali, à qui Madame Severini s'était adressée pour une introduction au deuxième volume des mémoires, avait donné un rapide coup d'œil au texte dactylographié et ne se décidait pas à le publier, moins

⁸ G. SEVERINI, *Tutta la vita di un pittore*, Garzanti Ed., Milano 1946 ; Nouvelle édition : *La vita di un pittore*. Edizioni di Comunità, a cura di L. Vitali, Milano 1965.

parce qu'il était occupé par d'autres entreprises éditoriales, que parce qu'il lui semblait que le texte de Severini devait être revu, sinon réécrit en divers endroits. Mais il était clair que tout remaniement aurait diminué sa valeur de document. C'est pourquoi Madame Severini et le soussigné décidèrent de le faire imprimer après l'avoir épuré de quelques locutions trop françaises (en conservant seulement celles qui donnaient une saveur particulière au récit) et après avoir rendu plus coulants quelques passages tortueux écrits avec moins de bonheur. Parfois, à cause des mauvais tours que lui joue la mémoire, Severini avait placé un événement à une date ne correspondant pas à la réalité, ou même l'avait enregistré deux fois dans des contextes différents; dans de tels cas, les relations précises entre les faits établis par Madame Severini avaient été précieuses pour retrouver la vérité. Mais dans le cas, par exemple, de la justification de la « conversion » l'auteur avait laissé deux témoignages différents, tous deux authentiques dans la mesure où le fait avait été abordé de deux points de vue différents, et le bon sens avait alors suggéré de publier les deux versions.⁹

Les corrections du manuscrit original de Severini provenant soit de la veuve, soit de l'éditeur avaient donc été réduites au strict nécessaire. Une nette modification avait été par contre apportée au titre: Severini, qui se proposait de publier ses mémoires jusqu'à 1945, avait pensé à reprendre le titre du premier volume autobiographique (*La vita di un pittore*) en y ajoutant le sous-titre *Entre les deux guerres*; mais, comme la matière publiable à ce moment-là s'arrêtait aux événements de 1924¹⁰, ce sous-titre n'avait plus de raison d'être et le soussigné avait suggéré le titre *Tempo de «L'Effort Moderne»*, titre qui avait semblé aussi à Madame Severini le plus apte à exprimer le contenu des souvenirs publiés.

Tout ceci pour rétablir la vérité au sujet des critères éditoriaux de *Tempo de «L'Effort Moderne»*¹¹; mais il était évident que le témoignage autobiographique de Severini pour la période 1917-1924 présentait des

⁹ G. SEVERINI, 1968, *cit.*, pp. 198-206.

¹⁰ Severini a écrit quelques pages sur le début de ses entreprises décoratives en Suisse, sur sa rencontre avec Mussolini, sur la mort de Garbari et de Garrone, et a rédigé des comptes rendus émus de l'agonie de son fils Jacques et de sa mère; en outre il a décrit les tragiques événements de l'été-hiver 1943 et pris position devant la peinture de Klee, de Picabia et d'autres artistes contemporains; mais, comme certains de ces sujets sont seulement ébauchés et que d'autres sont nettement polémiques, il n'a pas semblé opportun de les publier en même temps que les événements de la période 1917-1924, décrits de façon plus organique et dans une perspective plus nettement mémorialiste. Les fragments signalés plus haut pourront être publiés dans des revues et non nécessairement réservés au domaine de l'art.

¹¹ On regrette de relever qu'à deux reprises (en 1980 et en 1983) un critique attentif et équilibré comme Maurizio Fagiolo dall'Arco s'est laissé aller à des jugements hâtifs et ouvertement malveillants sur cette édition, préparée scrupuleusement et avec le plein accord de la veuve de l'artiste.

lacunes: dans le défilé des rencontres et des situations la mémoire de l'artiste l'avait parfois trahi, et les états d'âme résultant de son tempérament avaient valorisé certains faits au détriment d'autres.

Lors de la lecture du manuscrit à l'Hôtel Villa Guglielmesca de Cortone, durant l'été 1966, Madame Jeanne Severini complétait le récit de son mari avec la relation d'autres faits qui ne constituaient pas seulement des concessions au sentiment, mais qui se présentaient comme des témoignages historiques précis (plus tard la veuve de l'artiste devait écrire des pages pleines de vie sur son mari, utiles pour préciser aussi bien le caractère que la conscience professionnelle de celui-ci)¹². La lecture de quelques lettres des archives de Severini m'avait convaincu que certains épisodes de son évolution figurative devaient être appuyés par des données ultérieures, sinon récrits: je fais allusion aux rapports de l'artiste avec le milieu de la revue «De Stijl»¹³, à son appropriation progressive des possibilités constructives du «Nombre d'Or»¹⁴, et à sa collaboration à la revue «Valori Plastici»¹⁵, dirigée par Mario Broglio; de même il était clair que ses diverses expériences en matière de décoration murale (mosaïque et fresque) devaient être revues dans un contexte interdisciplinaire plus vaste que celui qui avait été envisagé¹⁶.

La nouvelle édition du volume *Du cubisme au classicisme*¹⁷, qui s'appuyait sur un appareil philosophique en grande partie inédit, devait ultérieurement me convaincre que dans l'œuvre de Severini rien n'avait été gratuit ni improvisé: chaque évolution ou chaque halte avait été logique et avait obéi aux impératifs d'un goût composite, soutenu par une dialectique interne vitale¹⁸. Attentif aux changements culturels du milieu et sensible aux messages des tempéraments les plus conformes à sa personnalité,

¹² Voir les souvenirs introduits dans le texte *Severini e Cortona* (AA.VV., a cura di A. e J. Quinti, Officina Edizioni, Roma 1976) et l'interview «*Qualche ricordo fra le due guerre*», imprimée dans le catalogue *Gino Severini «Entre les deux guerres» 1919/1939*, Galleria Giulia, Staderini Editore, Roma 1980.

¹³ Sur ce sujet voir l'introduction du volume: G. SEVERINI, *Dal cubismo al classicismo (e altri studi sul numero d'oro e sulla divina proporzione)*, Marchi & Bertolli, Firenze 1972, pp. 163–171.

¹⁴ G. SEVERINI, 1972, cit.

¹⁵ P. PACINI, *Dietro le quinte di valori plastici*, in *La metafisica. Gli anni Venti*, Bologna, Galleria d'Arte Moderna, maggio-agosto 1980, pp. 49–52; id., *Intorno al numero cubista di «Valori Plastici»*, in «Critica d'Arte», N. 175–177, gennaio-febbraio 1981, pp. 98–141.

¹⁶ P. PACINI, *La decorazione parietale e lo spazio scenico*, in «Severini», Palazzo Pitti, Firenze, giugno-settembre, 1983, pp. 36–46.

¹⁷ G. SEVERINI, 1972, cit.

¹⁸ Gino Severini a souvent privilégié dans le témoignage autobiographique et dans les articles des journaux le goût des oppositions et des contrastes aussi bien dans le choix chromatique que dans la composition; de là chez lui un vif contraste chromatique et une singulière eurythmie picturale.

l'artiste avait précocement suivi ses impulsions intérieures comme il avait nourri sa sensibilité naturelle en réfléchissant sur les observations de Jules Romains et d'Apollinaire, de Jacques Maritain et d'Emmanuel Mounier (ce chapitre de la vie de Severini est à peu près ignoré de la critique d'art)¹⁹. Mais c'est surtout sur la figure de Maritain que l'attention des historiens doit revenir dans la mesure où les conclusions esthétiques de ce philosophe ont eu un poids déterminant pour l'œuvre de Severini dès l'entreprise décorative de l'église de Semsales, dans le canton de Fribourg (1924-1926).

Maritain a écrit (malgré l'avis contraire de certains critiques, par parti pris) des pages claires et importantes sur l'œuvre de Severini au moment le plus délicat de son évolution figurative²⁰; et il se proposait d'écrire encore sur la peinture la plus récente de son ami si sa charge diplomatique, ses occupations professorales et le programme de travail entrepris avec Raïssa ne l'avaient obligé, à partir des années de Princeton, à des choix culturels douloureux et à un genre de vie claustral²¹. En tout cas, même si ses relations s'étaient relâchées à cause du lourd engagement moral qu'il avait pris, Maritain avait conservé d'authentiques élans de tendresse envers les amis de la première heure (il s'émouvait, par exemple, à la nouvelle que Severini avait revêtu à Cortone l'habit de la confrérie de la Compagnie de Saint Nicolas²²; il suivait avec intérêt l'évolution artistique de son ami; il en appréciait l'orientation contrôlée vers l'art abstrait, suggérée par le réel et liée à la forme; il considérait avec

¹⁹ Severini a écrit sur Mounier (1905–1950) et sur la revue «Esprit» dans : *Témoignages, 50 ans de réflexion*, avec une préface de G. Borgeaud, Editions Art Moderne, Rome, 1963, pp. 244–255; mais dans ses archives il y a de nombreuses lettres inédites qui mériteraient d'être publiées. Sur la figure de Mounier, voir: GUISSARD, *Emmanuel Mounier*, Borla Editore, Torino 1964.

²⁰ J. MARITAIN, *Gino Severini*, «Peintres Nouveaux», NRF, Paris 1930; réimprimé dans: *Gino Severini, Exposition rétrospective* Kunsthandel Huinck & Sherjon, N.V., Amsterdam, 1–31 décembre 1931; id., *Art et Scolastique*, Louis Rouart et Fils Editeurs, Paris 1927; préfaces à l'exposition: *Exposition des œuvres de Gino Severini*, Galerie Jacques Bonjean, Paris 16 juin–6 juillet 1931; *The futurist Balla Severini, 1912–1928*, Rose Fried Gallery, New York, January 25 thru February 26, 1954.

²¹ De nombreuses lettres postérieures à 1960 présentent, imprimée, cette justification: «Obligé de consacrer à mon travail absolument tout mon temps, je suis par là-même obligé d'arrêter purement et simplement ma correspondance. On est prié de faire comme si je n'habitais plus cette planète, et on me pardonnera peut-être la liberté qu'il me faut prendre avec beaucoup de regrets. Jacques Maritain».

²² Lettre de Jacques Maritain à Severini, datée «Princeton, 18 octobre 1957»; inédite, Archives Severini, Rome.

respect sa reprise cubo-futuriste)²³. Ses écrits d'esthétique (depuis *Art et Scolastique* jusqu'à *Frontières de la poésie*, de *Signe et Symbole* à *Creative Intuition in Art and Poetry*) fournissent plus d'une réponse aux artistes qui avaient l'habitude de fréquenter sa maison de la rue du Parc, à Meudon.

De son côté Severini prouve qu'il a médité sur ces écrits, auxquels il fait souvent allusion dans ses articles et dans ses livres (même si un jour Maritain lui a conseillé d'aborder les problèmes de l'esthétique avec le langage du peintre, et lui a répété qu'une belle peinture vaut autant qu'une belle page de philosophie)²⁴. Au moment d'écrire plus longuement sur Maritain²⁵, Severini manifeste son admiration pour le personnage ; il passe sur les moments importants de cette amitié, un peu parce qu'il se rend compte que d'autres écriront sur ce sujet avec plus de compétence, et aussi parce que, contrairement à certains protagonistes des années de Meudon, l'artiste parle avec une extrême pudeur de problèmes moraux et ne désire pas mêler des personnes encore vivantes à la relation de son expérience personnelle. En tout cas, inévitablement un témoignage partial comme celui de Severini dans *Tempo de «L'Effort Moderne»* devait être précisé dans les points altérés par les souvenirs, et complété avec les événements qui entraient dans un dessein supérieur.

La lettre déjà mentionnée de Gabriel Sarraute du 18 février 1969 devait être suivie d'une soixantaine de lettres, dont la dernière porte la date du 3 avril 1978. Le premier mars 1969 le chanoine Sarraute m'informait que ses souvenirs de Severini consistaient en des « journaux », en 87 lettres (comportant 198 pages et demie), en 19 cartes postales et 2 cartes postales illustrées (sans compter les lettres écrites par Jeanne Severini aux moments où son mari était malade ou tout pris par le travail). En tout cas, à mes demandes précises au sujet de Maritain, Sarraute répondait (17.3.1969) avec une certaine prudence : « Quant aux relations de Gino avec Jacques Maritain, je ne pourrai vous donner que peu de chose. C'est Maritain qui pourrait seul le faire, et aussi le cardinal Journet (...) Je serais bien en peine pour vous dire exactement en quoi Severini a profité de la pensée de Maritain ».

En réalité Sarraute – on le verra dans ses souvenirs – aurait pu fournir quelques renseignements sur l'ascendant de Maritain sur Severini (n'oublions pas que dans sa jeunesse il avait suivi un cours d'histoire de l'art à

²³ Lettres de Maritain à Severini, datées « Princeton, 20 juillet 1959 », « Toulouse 1^{er} avril 62 », « Toulouse 8 juin 62 », etc. ; brouillons des lettres de Severini à Maritain datées « Paris, 15/18 novembre 1948 » et « Paris, 22.11.52 » ; inédites ; Archives Severini, Rome.

²⁴ Au mois de mars 1932, à la suite d'une attaque polémique d'Eugenio D'Ors, Maritain conseillait à Severini d'éviter la discussion idéologique et de recourir à son expérience de peintre (« Parlez en peintre, et avec autorité », inédit ; Archives Severini, Rome).

²⁵ G. SEVERINI, 1968, *cit.*

l'Ecole du Louvre, et qu'à l'époque de notre correspondance il avait entrepris une étude sur Bazille); mais, soit que Sarraute fût occupé par ses devoirs sacerdotaux, soit qu'il craignît d'aborder un sujet trop important, il préférait parler des nombreuses épreuves qui avaient accablé son ami Severini et des surprenantes reprises de celui-ci: «Comment avec une telle santé a-t-il pu avoir une œuvre aussi importante? – écrivait-il le 1.7.1969. Il fallait qu'il eût le feu sacré. A la fin, vraiment, maladies sur maladies, la coupe était trop pleine»; et encore le 28.8.1969 «toute sa vie a été tissée d'épreuves et de maladies. Mais quand le soleil reparaisait, il était gai comme un pinson».

Sarraute désirait ardemment voir la tombe de Severini à Cortone et parcourir les lieux où l'artiste avait passé son enfance (Cortone où l'artiste revenait souvent par la pensée dans les dernières années de sa vie, et où il retournait physiquement lorsque ses obligations et ses forces le lui permettaient). Toutefois, à mesure qu'approchait le jour du départ, Sarraute était préoccupé par les risques du long voyage, par le progrès de sa surdité, par son ignorance de la langue italienne et même par les problèmes de logement.

Finalement, au mois de septembre, le chanoine Sarraute put réaliser son rêve. Quand il descendit du train, au lieu de me trouver devant un de ces religieux sévères marqués par la vie intellectuelle et ascétique, je serrai la main à un vieux prêtre cordial et humble, qui portait avec conviction la soutane et qui semblait sorti d'un livre de Bernanos: le classique et paternel curé de campagne.

Sarraute pouvait choisir pour son séjour à Cortone entre la belle villa du comte Umberto Morra di Lavriano et le couvent des frères de Sainte-Marguerite; il opta nettement pour ce dernier logement, même si en apprenant que Umberto Morra avait été ami de Bernard Berenson son visage avait exprimé un candide émerveillement.

D'autre part, la durée de son séjour à Cortone était limitée (il devait se rendre à Rome pour des recherches d'archives); durant le bref laps de temps que je pus le fréquenter, Sarraute s'arrêta ému devant la tombe de Severini (à la fin de sa prière il caressa avec une tendresse paternelle le couvercle du sarcophage), il voulut voir l'endroit où l'artiste était né et son visage s'illumina d'un mouvement de joie quand des toits du vieux Borgo San Domenico se leva un vol de blanches colombes, tandis que sur le fond des collines se dessina un resplendissant arc-en-ciel. Il souriait comme un enfant et naturellement dut revenir à son esprit le souvenir de la palette joyeuse de Severini et des nombreuses colombes que l'artiste avait peintes au seuil des années trente.

Sarraute eut le temps de visiter l'ermitage de Saint-François, «alle Celle», les musées et les églises riches des peintures de l'Angelico et de

Signorelli; et il ne put cacher son émotion quand il visita l'église de Saint-Dominique, où Severini avait fait sa première communion, et l'église solitaire de Saint-Nicolas, où l'artiste avait revêtu l'habit de l'antique confrérie religieuse (il l'avait écrit avec orgueil à Maritain)²⁶. C'est avec une joie particulière qu'il monta plusieurs fois la rampe de Sainte-Marguerite, le long de laquelle les mosaïques de Severini resplendissaient exaltées par les reflets changeants de ce mois de septembre lumineux. Naturellement au cours de cet itinéraire affectif et touristique Sarraute ne perdit pas de vue le premier but de sa visite : il s'empessa de me signaler quelques bêtises que Severini avait commises en écrivant ses mémoires, il me soumit des lettres d'une certaine importance documentaire et me fit lire des passages de quelques lettres « réservées » (le prêtre était fort préoccupé au sujet de leur collocation définitive).

Les jours passèrent rapidement et Gabriel Sarraute prit le chemin de Rome et, peu de temps après, celui de Carcassonne. De cette ville il m'écrivit des lettres débordantes de reconnaissance pour l'aide que j'avais pu lui fournir pendant son séjour à Cortone et pour l'échange d'idées que nous avions eu sur Severini; il conservait en outre un souvenir ému de l'évêque Giuseppe Franciolini, qui lui avait parlé avec une simplicité franciscaine et lui avait donné un volume de ses poésies²⁷. « Il est rare (au moins en France) de trouver de nos jours un évêque poète », m'écrivait-il le 16 octobre 1969; mais lui aussi était poète à sa manière : à la nouvelle de la maternité de ma femme, il m'envoya *La guirlande de Notre Dame*²⁸, recueil charmant de proses évangéliques « pour les enfants et pour ceux qui leur ressemblent » dédié « A ma mère, qui s'appelle Marie » (mais chacun des chapitres de ce petit livre édifiant – écrit avec le ton direct de la conversation la plus spontanée et de la lettre la plus confidentielle – était dédié aux enfants que Sarraute avait connus et dont il gardait le souvenir dans son cœur).

Notre correspondance devait continuer plusieurs années, durant lesquelles Sarraute ajouta d'autres souvenirs à ceux qu'il m'avait confiés à Cortone; il me fournissait un matériel documentaire peu facile à trouver et suivait avec un vif intérêt mes recherches sur Gino Severini.

Au mois d'août 1972 je lui fis parvenir la réimpression du volume *Du Cubisme au classicisme*²⁹, complétée par une étude sur la crise du cubisme et

²⁶ Note 21.

²⁷ Mons. G. FRANCIOLINI, *Ghirlandetta cortonese*, Tipografia Calosei, Cortona 1966.

²⁸ G. SARRAUTE, *La Guirlande de Notre-Dame*, Abbaye Saint-Michel de Frigolet (Tarascon-sur-Rhône), 1966.

²⁹ G. SEVERINI, *Du Cubisme au classicisme*, Préface du Dr.-R. Allendy, J. Povolozky & Cie Editeurs, Paris 1921; sur l'accueil critique voir l'introduction à la réimpression signalée dans la note 12.

sur la portée du « Nombre d'Or » dans la création artistique. Sarraute, qui avait encore présent à l'esprit l'accueil hostile réservé à cet essai critico-théorique lors de sa publication en 1921, s'empessa de m'envoyer des dessins géométriques tracés par Severini à partir de reproductions d'œuvres d'artistes classiques (Angelico, Mantegna, Poussin) : conscient de leur importance critique, il attirait vivement mon attention sur eux (26.10.1972).

Le 13 juin 1973 je demandai à Sarraute de fixer sur le papier ses souvenirs les plus vivants sur Severini et Maritain ; le 14 juillet le chanoine m'informait qu'il avait déjà écrit 44 pages sur ce sujet, sacrifiant son essai sur Bazille.

Le sept août Sarraute fêtait ses 85 ans : il m'écrivit qu'il ressentait le poids de l'âge, mais qu'au mois de septembre il reviendrait quand même à Rome pour compléter ses recherches d'archives et que peut-être, au retour, il s'arrêterait de nouveau à Cortone. Mais, à cause d'un accident survenu à un ami, il ne put s'arrêter à Cortone et dut rentrer précipitamment à Carcassonne ; de là il m'informa qu'à la suite d'une conversation avec Monseigneur Pasquale Macchi, secrétaire de S.S. Paul VI, il avait décidé de léguer la correspondance de Severini aux Archives du Vatican ; toutefois, n'oubliant pas mes travaux passés et présents sur l'artiste, il m'accordait pleine liberté de consulter ce matériel inédit et le droit de publier les passages relatifs à la création artistique.

Finalement le 3 décembre 1973, Sarraute m'informait qu'il avait terminé la rédaction de ses souvenirs sur Severini mais il précisait : « Je n'en suis pas content. C'est l'œuvre d'un vieillard, mais je ne sais pas comment je pourrais le refaire : le temps et les forces me manqueraient. Ce qui est vraiment mauvais, c'est le style relâché des extraits de mon « Journal » qui auraient besoin d'un grand nettoyage. Mais peut-être il vaut mieux que je vous les aie donnés tels quels, sans les arranger en quoi que ce soit (...) Utilisez ce document comme vous le jugerez bon ».

Les *Souvenirs* de Sarraute me parvinrent avant la Noël de 1973 et, dès la lecture des premières pages, je me rendis compte que non seulement ils complétaient le témoignage de Severini, mais qu'ils apportaient plus d'un détail inédit pour reconstituer son aventure artistique. Toutefois il était prématuré d'envisager une publication, parce que Sarraute ajoutait de temps à autre à son cahier de souvenirs des *addenda*, compléments ou éclaircissements à propos de personnages peu connus en dehors du milieu de Meudon.

Madame Severini était régulièrement tenue au courant de cette collaboration visant à mettre en lumière des moments peu étudiés de la vie de son mari. Vers la fin de 1973, elle informa Sarraute qu'à la demande de certains amis de Maritain, elle avait écrit quelques souvenirs sur Véra

Oumançoff, la sœur de Raïssa, et elle concluait : « Je raconte donc en détail (comme vous) la rencontre à St-Germain-en-Laye, Nanterre, et toute la vie de votre amitié pour Gino et moi. Ce sera curieux, un jour, de voir nos textes ensemble peut-être. *C'est émouvant* (communication de Sarraute au soussigné, le 2.1.1974). Un autre témoignage arrivait à propos pour faire revivre l'atmosphère et les visages des années de Meudon, toutefois, non par orgueil mais par un souci d'objectivité, Sarraute me fit observer que ses souvenirs n'étaient pas le fruit de la mémoire et du sentiment, mais des données incontestables, fondées sur son *Journal* et sur les lettres de Severini.

Pendant les années qui suivirent, la correspondance avec Sarraute se raréfia : le vieux chanoine, toujours plus accablé par l'âge, craignait de ne pouvoir terminer son étude sur Bazille (20.4.1974), ou bien était occupé par l'exposition du trésor de la cathédrale (16.8.1974). Malgré ces préoccupations il continuait à collaborer activement à mes recherches sur Severini ; il m'envoya avec empressement *L'Ange de l'Ecole* de Raïssa Maritain ³⁰, en soulignant la rareté, et il me rappela à plusieurs reprises les dessins modulaires que notre artiste lui avait envoyés en 1924. La dernière lettre datée de « Carcassonne ce 3 avril [1978] » – il approchait des 85 ans – n'était plus tracée par l'écriture habituelle, aérée et élégante, mais tapée à la machine : elle traitait, avec rigueur et avec un bon sens exemplaire, d'un problème épineux où étaient impliqués des amis communs, et elle se terminait sur les vœux de Pâques. Puis le silence, un long silence inexplicable qui me faisait craindre le pire.

Durant ces dernières années j'ai poursuivi mes recherches sur Severini dans d'autres directions, en éprouvant de temps en temps un peu de remords pour avoir laissé de côté un témoignage écrit avec un sentiment profond et la plus absolue rigueur historique.

Piero Viotto, rencontré par hasard à Milan, m'a convaincu que les temps étaient mûrs pour la publication de ces souvenirs ; et pendant que je terminais la dactylographie de ce document, j'ai appris avec joie et soulagement que Sarraute vit toujours à Carcassonne et que, malgré les infirmités de l'âge, il avait envoyé au rédacteur en chef de la « Voce » de Cortone une très lucide version de la « conversion » de Severini ³¹. La nouvelle a revivifié les images de ma rencontre avec le paternel et scrupuleux chanoine de Carcassonne, et m'a poussé à reprendre contact avec

³⁰ R. MARITAIN, *L'Ange de l'Ecole*, L'année en fêtes pour nos enfants, illustrations de Gino Severini, Desclée de Brouwer, Paris 1934 ; édition italienne : S. Tomaso, *L'Angelo della Scuola*, La Scuola Editrice, Brescia 1949.

³¹ G. SARRAUTE, *Gino Severini era ateo?...No!* (traduction par Mgr B. Magi), dans « Toscana/oggi », 6 maggio 1984. Je remercie Monseigneur Benedetto Magi pour sa courtoise information.

l'ami « retrouvé ». Cette revue m'offre en outre l'occasion de manifester ma reconnaissance au vieil ami de Severini, qui en de nombreuses occasions a beaucoup donné sans rien recevoir ; et cette présentation entend souligner la discrétion, le courage et la fidélité d'un religieux qui a été spectateur et protagoniste d'une époque unique, mais non exempte de problèmes.

Le « mémorial » de Sarraute, que l'on publie finalement ici ³², n'a pas besoin de commentaires : dans la reconstitution progressive de l'aventure complexe de Severini, ces pages – riches de renvois précis aux faits et pleines de références au goût et aux recherches techniques de l'artiste – prennent une nette valeur historique.

J'ai relu ces souvenirs avec le même élan avec lequel je revenais, naguère, sur une lettre détaillée de Waldemar George – spectateur attentif des événements culturels des années trente –, et avec le même plaisir que me fit une longue conversation avec Georges Borgeaud : conversation commencée au *carrefour* de « Select » aux premières lumières du soir, poursuivie à « La Coupole » et sur le boulevard Raspail, et terminée, en pleine nuit, dans la demeure de l'écrivain.

Dans la claire nuit parisienne les derniers protagonistes des « heures chaudes » de Montparnasse ouvrent parfois des perspectives riches de vie sur un passé culturel déjà entré dans la légende ; mais même dans le témoignage pieux et détaillé du silencieux chanoine de Carcassonne il est possible de retrouver des mouvements de l'esprit, des débats secrets et des observations marginales aptes à éclairer une aventure artistique, qui n'est que relativement connue ; on peut aussi y recueillir des données utiles pour entreprendre une enquête plus vaste sur les années fécondes de Meudon.

Florence, 25 mai 1984

PIERO PACINI

Les « Souvenirs » de Gabriel Sarraute seront publiés dans les deux prochains numéros de NOVA ET VETERA sous le titre « Un témoignage sur Severini et Maritain ».

Réd.

³² Le cahier, comportant 96 pages, est manuscrit pour 78 pages ; à ce texte ont été ajoutés les compléments et les précisions (*Addenda*) envoyés par Sarraute au soussigné après la Noël de 1973. Une copie de ce cahier a été déposée, à titre explicatif, aux Archives du Vatican.

Accueillir l'enfant handicapé*

Devant le mystère des petits enfants handicapés, meurtris dans leur chair et dans la vie de leur esprit, il fallait une réponse qui soit grande et emplie de charité. Avec Jean et Lucette Alingrin, l'œuvre EMMANUEL s'emploie à donner des familles d'adoption à ces nouveaux-nés, les plus démunis, les plus pauvres, dont on voudrait se convaincre trop facilement qu'ils ne méritent pas de vivre. Aujourd'hui, le défi est relevé: plusieurs centaines d'enfants, dont quelque 130 petits mongoliens, ont trouvé la douceur de se savoir aimés et la tendresse de foyers qui se sont préparés à les accueillir, en France, en Belgique, au Canada et, récemment, en Suisse. Pour nous, le témoignage de ces familles tout ordinaires est un signe de contradiction planté au cœur de notre monde, un signe d'espérance tissé dans la prière, l'humilité et le courage discret. Jean et Lucette Alingrin évoquent les grandeurs douces et difficiles de ce chemin de résurrection qui passe inexorablement par la Croix de Jésus.

Vous parler de ce qui nous tient le plus à cœur, à mon mari et à moi ? Je dis bien mon mari et moi car, avant tout autre chose dans ma vie de femme, je suis la femme de Jean. C'est près de lui, et avec lui, que Dieu me fait parcourir ma route humaine, déjà illuminée par l'éternité. Sans mon époux, je suis amputée du meilleur de moi-même ; et je sais que la réciproque est vraie. Oui, le mariage est sacré. Ce sacrement est grand. Jésus laisse ruisseler Son Esprit d'Amour et Sa Tendresse dans un couple qui se donne totalement à Lui. Et ce couple devient l'amour même de Dieu dans cette union intime entre Jésus et cet homme et cette femme dans le mariage.

C'est à cause de notre amour d'époux blessé au cœur même de sa fécondité, puisqu'après la naissance d'une première fille, la stérilité s'est installée chez nous, que le Seigneur nous a conduits doucement vers l'adoption de nos autres enfants, et peu à peu vers l'adoption d'enfants handicapés, et cela jusqu'au petit enfant mongolien. Tant d'enfants alors sont venus se blottir au creux de notre amour de papa-maman que nous sommes devenus une œuvre pour continuer de donner à ces petits d'autres parents que nous. Nous avons dû tout quitter en 1972 pour nous consacrer à cette cause, puis agrandir plusieurs fois une toute petite maison où nous nous étions réfugiés à l'époque afin de pouvoir y accueillir des tout petits abandonnés dans l'attente de leur adoption.

Mais tout ce chemin d'amour, c'est par la Vierge Marie que nous l'avons parcouru. C'est elle qui a reçu, et entendu, et exaucé, au-delà de l'imaginable, le

* Homélie prononcée par M^{me} Lucette Alingrin, le 8 juin 1986, en l'église Notre-Dame d'Etampes (Essonne).

cri de ma souffrance de jeune femme privée de mettre au monde ses enfants, nos enfants. C'est elle qui m'a conduite, en me donnant nos enfants, vers les petits préférés du cœur de Dieu qu'elle cache dans son manteau dans l'attente de cœurs et de bras de papas et mamans de la terre pour leur confier l'un de ces petits à aimer. Ce sont les Familles Emmanuel !

C'est alors que nous étions plus près d'elle, à Lourdes, que j'ai entendu cet appel : « Aide-moi ! » C'est un véritable travail d'équipe qui se fait avec la Vierge Marie à Mont Joie : Elle y dépose des tout petits. Nous les sauvons avec la grâce de Dieu ; nous les aimons ; nous les confions ensuite à leurs parents d'adoption. Après ces départs qui sont toujours un déchirement, je cours m'agenouiller devant l'image de notre Maman du Ciel, et, en larmes, je lui offre mes bras vides pour l'aider à nouveau. Voilà, c'est simple.

C'est une place d'honneur d'être à ce poste, près de la Vierge. Mais c'est aussi un terrible privilège car c'est la Croix. L'enfant handicapé c'est le scandale du Mal, c'est la Croix qui se continue. Et Marie est forcément là. Près d'elle, j'apprends, avec ces petits dans mes bras, que la Croix est sagesse, que la Croix est Résurrection, que la mort est vaincue par l'amour. J'apprends aussi que les larmes d'une maman, versées sur un tel enfant meurtri dans son corps et son intelligence, sont des perles précieuses recueillies par Dieu pour en faire de la semence de Vie Eternelle, pour elle-même et pour beaucoup d'autres.

Depuis un soir de janvier 1978, je demeure près de Marie, au pied de la Croix. A cette époque, l'un de nos enfants a été littéralement crucifié : un cancer au cerveau. L'horreur ! Les bras de mon mari devenus impuissants à contenir ma passion au chevet de mon amour de petite fille, Violaine, âgée de neuf ans. Seule Marie était mon refuge. Elle savait tout ce que j'endurais parce qu'elle avait accompagné son Jésus jusqu'au bout. Ô mon amour Violaine dont je ne guérirai qu'au Ciel lorsque mon enfant de Lumière me prendra par la main pour me conduire au Père. Mais ma Violaine, c'est la Gloire ! Elle est notre pont entre terre et ciel, notre petite fille de Paradis. Toujours en action pour « aspirer » papa-maman, et tout ce qui fait leur vie, vers Dieu pour Sa plus grande Gloire.

C'est après la pâque de notre Violaine qu'il nous a été demandé d'accueillir toujours plus de nouveaux-nés handicapés, mongoliens pour la plupart. Quatre d'entre eux se sont envolés très vite vers le Paradis, une fois baptisés. L'impression d'être des « passeurs » vers le Ciel. Mais nous deux restant devant cette Porte, parce que telle est la Volonté de Dieu sur nous, pour le moment !

Jusqu'à la fin, notre Violaine a été, pour nous, la plus jolie des petites filles même si, aux yeux des hommes, elle n'avait plus visage humain. Notre amour seul nous permettait de rendre supportable la contemplation de notre petite fille, notre « enfant-soleil » comme nous l'appelions. Ce petit corps tétanisé devenu sans réaction, comme insensible à toute vie de la terre. Et nous n'en finissions pas d'offrir à Dieu tant de scandale, une telle passion. Rien, non rien, ne devait, ne pouvait être perdu. Je nous sentais responsables de cette offrande. Nous étions le cri inexprimé de notre enfant en agonie, nous étions son souffle. Dieu se servait de nous pour porter notre enfant au-delà du Mal, dans Son Cœur de Père.

Et, à travers tous ces petits enfants handicapés qui se blottissent dans notre foyer, nous continuons à porter le cri inexprimé de ces tout-petits innocents et de l'offrir.

Et nous savons d'expérience que Dieu l'écoute, ce cri !, que Dieu est présent au cœur de ce combat entre le Bien et le Mal mené à Mont Joie. Immergés dans ce grand mystère de la souffrance innocente, nous recevons la Joie et la Lumière de la Résurrection. Et il nous est donné sur ce chemin de croix la force de continuer. Oui, nous savons d'expérience que Jésus est ressuscité et qu'il marche au milieu de nous.

La Vierge Marie, je l'ai mieux comprise encore au chevet de ma Violaine. J'ai mieux pénétré le mystère de sa souffrance corédemptrice fondue en celle de son amour, Jésus. J'ai appris qu'au pied de la Croix le silence est total. Plus rien n'est dit. Plus rien ne peut être dit. Seul l'amour est présent dans une nudité absolue.

Et c'est peut-être pour cela que cette Maman du Ciel, crucifiée et glorieuse, me donne l'audace de recevoir au creux de mon amour ces mamans broyées par la naissance de leur bébé abîmé par le mal. Ce bébé qu'elles ne se sentent pas capables de porter sous le regard de notre société et qu'elles viennent déposer à Mont Joie, tel un petit Moïse que leur cœur de maman veut sauver malgré tout. Et, avec elles, je chemine, pleurant leur chagrin, souffrant leur déchirement. Toute une lignée de femmes, et d'hommes, brisés, ces Anawims que j'offre en silence à Dieu par l'amour de Marie ; avec elle, toute cette détresse, immense, est jetée dans l'Amour du Père. Là encore, rien de cette souffrance ne doit être perdu.

Le chrétien doit se trouver là, au cœur du monde, pour porter dans sa chair, dans son amour, tout le poids du mal qui broie ses frères. Il doit « respirer » Dieu pour permettre à l'Esprit-Saint de s'engouffrer par cette brèche vivante, pour inventer des lieux où l'Amour répare les désastres causés par le Mal. C'est ainsi que Dieu est proclamé à nos frères. C'est ainsi que nos frères découvrent que Notre Père est Amour et qu'ils expérimentent dans leur être la douceur de se savoir aimés par un Père, Notre Père, qui n'est que Miséricorde et Tendresse.

Le chrétien doit être la demeure de l'Esprit-Saint. Transformé par cette présence intérieure, il fait passer facilement son regard des choses terrestres à un regard exclusivement dirigé vers les réalités du Ciel.

Et c'est ainsi que toutes ces familles Emmanuel, fortifiées par l'Esprit-Saint, ont pu ouvrir leur amour au plus petit des enfants des hommes.

Par l'accueil de ce petit enfant, qui est Jésus en personne, ces familles rendent vivantes ces paroles de saint Paul : « Nous tous, qui, le visage découvert, réfléchissons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en cette même image, toujours plus glorieuse, comme il convient à l'action du Seigneur, qui est Esprit. »

JEAN et LUCETTE ALINGRIN

Bibliographies

Olivier LACOMBE, *L'élan spirituel de l'hindouisme*, Coll. Lumière des peuples, O.E.I.L., Paris, 1986, 181 p.

Ce compte-rendu qui est l'oeuvre d'un ancien élève d'Olivier Lacombe – ce qui nous a déterminés à le publier – ne laisse pas de poser des questions qui, à l'auteur de «L'élan spirituel de l'hindouisme» comme à nous, nous paraissent mal résolues. Aucune théologie chrétienne digne de ce nom ne peut arriver à supplanter la mission par le dialogue. Celui-ci en est l'étape préparatoire pour un temps plus ou moins long, le temps que la Vérité se fasse reconnaître non seulement comme «révélée», mais comme la parole d'un Dieu tellement personnel qu'il implique une trinité de Personnes. (Rédaction)

Ceux qui ont entendu Olivier Lacombe dans les salles de conférences de la Sorbonne ou lu ses ouvrages hautement scientifiques comme *l'Absolu selon le Vedanta* (Paris: Geuthner, 1966) seront fortement, mais agréablement surpris par le présent ouvrage, recueil de conférences prononcées ou d'articles publiés entre 1951 et 1982. On découvre dans ces pages non seulement la sublime pensée de l'Inde présentée avec exactitude et juste mesure, mais avant tout la personne d'Olivier Lacombe, chrétien convaincu qui dialogue en toute franchise avec une philosophie qu'il aime.

«Il ne s'agit pas ici, écrit-il en introduisant l'ouvrage, d'études d'indologie

strictement dite, mais plutôt de vues chrétiennes sur la pensée de l'Inde» (p. 7). Cette réflexion chrétienne vient au bon moment et sa contribution sera très appréciée des divers cercles s'occupant de la pensée indienne aujourd'hui dans le monde occidental. Car depuis que l'indologie a été mise à la porte des hautes écoles d'Europe pour faire de la place dans nos universités aux disciplines électroniques et informatiques, et depuis que cette pauvre discipline est accueillie par les gens de la rue, les yogis, les astrologues et bien d'autres dont elle devient souvent le gagne-pain, on ressent le besoin de maîtres authentiques qui ne cherchent pas à amener des disciples à l'indianisme en balayant les traditions occidentales, mais suscitent un dialogue avec elles. Ce recueil en est un exemple admirable qui reprend les concepts et les thèmes devenus des problèmes non théoriques ou scientifiques, mais profondément personnels pour une multitude d'occidentaux qui, n'ayant plus de racines chrétiennes cherchent une nouvelle foi, une nouvelle spiritualité: thèmes comme *l'élan spirituel de l'hindouisme, la conception de l'homme, le karma, la direction spirituelle, les sectes, la rencontres des religions* et ainsi de suite.

La préoccupation de Lacombe correspond aux problèmes des personnes fortement engagées dans la pensée indienne. «Or, cette philosophie, écrit-il, qui tend à oblitérer toute différence entre l'âme et Dieu... constitue le moyen habituel... de l'expérience mystique indienne... Quelle doit être l'attitude du

penseur chrétien face à de telles affirmations...? ...Est-ce donc que tout est faux dans cette spiritualité d'immanence?» (p.16-17). Alors que certains de nos rares indologues passent leur vie à ridiculiser ou caricaturer la pensée hindoue, Lacombe n'a exprimé envers elle qu'un profond respect sans pour autant cacher une critique pleine de responsabilité: «Il faut aider l'Inde, exhorte-t-il, 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» (p.25). Mais justement cette attitude concernée d'un chrétien qui souhaite ardemment la conversion de l'Inde au Christ – «Demandons à Dieu que l'Inde soit au Christ» (p.25) – peut prêter à une mauvaise interprétation: d'une part la théologie contemporaine de dialogue envers les religions non chrétiennes demanderait qu'une telle affirmation soit plus nuancée et d'autre part certains de nos contemporains tournés vers la spiritualité hindoue la trouveront franchement inacceptable voire présomptueuse. Mais tout dialogue présuppose que chaque partenaire exprime sa vérité cachée derrière ses souhaits les plus profonds même au risque de choquer l'autre, et ce dans l'intérêt de l'avancement du dialogue lui-même! L'attitude qui accepte l'autre dans sa différence, seul un tel amour peut distinguer les eaux du Gange de celles du Jourdain.

Anand Nayak

Albert JACQUARD, *Inventer l'homme*, Editions Complexes, Bruxelles, 1984, 183 p.

En biologie tout particulièrement, la «course accélérée vers toujours plus de connaissances est souvent essoufflante; elle ne permet guère les haltes,

où l'on prend la peine de tout rassembler, de réfléchir et de réajuster son regard» (p. 8). Tel est le projet audacieux, mené avec modestie et honnêteté par M. Albert Jacquard, dans ce livre qui n'est «qu'une tentative personnelle, provisoire, pour échapper à la prison des idées reçues et aux pièges tendus par les mots» et «pour inciter chacun à reprendre le même effort (...)» (p. 9).

L'ouvrage retrace brièvement l'histoire des molécules dont le temps s'est fait le comparse pour inventer au hasard la reproduction d'abord (chap. 1), puis la duplicité (chap. 2), jusqu'aux primates (chap. 3) et à l'homo sapiens (chap. 4). Cette description, étayée par les plus récentes découvertes, alimente la thèse du livre: c'est à nous aujourd'hui d'inventer l'humanité (chap. 5) et chacun d'entre nous (chap. 6).

On ne manquera pas d'admirer les qualités de ce livre, qui s'achève sur quelques pensées «au-delà de la science»: la compétence que l'auteur a su déployer pour divulguer les connaissances les plus ardues; la simplicité attrayante d'une langue qui jamais ne rebute; l'art des raccourcis saisissants; la lucidité à l'égard des enjeux du problème.

Cependant, la simplicité du langage, la rigueur des développements, l'intérêt de toutes les réflexions à prétention humaniste, et la séduction qui s'en dégage, cachent nombre de présupposés philosophiques qui, loin d'être clairs, sont pour le moins contestables. Tout se passe comme si la philosophie – le titre du livre est bien tiré d'une citation de J.-P. Sartre – surgissait avec force, mais affolée par un trop long reflux dû à la mentalité positiviste, et sans qu'on soit à même de se donner les outils ou les moyens indispensables à un tel exercice. Les raisons doivent en être cherchées dans des structures de pensée sous-jacentes difficilement acceptables; aussi faut-il bien remarquer qu'il s'agit moins de science que

d'une philosophie critiquable à plus d'un titre :

1. En réalité, les différents types de connaissances ne peuvent être a priori conçus selon un mode d'intelligibilité univoque qui renierait l'unité analogique des savoirs spécifiquement distincts : une analyse valide en biologie ne saurait, sans critique, être univoquement transposée dans l'étude de la société ; si quelques analogies – le plus souvent métaphoriques – sont légitimes, on ne peut sans autre traiter la société ou l'humanité comme une totalité biologique : « C'est la structure même de la société planétaire, mise en place spontanément et sans que personne l'ait délibérément décidée, qui sécrète les catastrophes en cascade » (p. 119).

2. La description scientifique des structures de l'être humain, comparée à celle des autres espèces vivantes, est instructive à plus d'un titre : « Les matériaux sont restés les mêmes, c'est la façon de les assembler qui a changé » (p. 95) ; « Des objets « propres à l'espèce humaine », plus on regarde de près, plus on utilise des moyens d'observation puissants, moins on en trouve » (p. 97). Il y aurait à penser sur une telle découverte, et d'une telle importance, si on la comprenait dans une théorie philosophique de la forme substantielle des vivants ; de même, les découvertes sur l'auto-structuration du système nerveux central ne manqueront pas de faire mieux saisir le conditionnement matériel de l'intelligence humaine ; mais de là, l'auteur glisse à une thèse strictement métaphysique, qui suppose que l'intelligence, c'est « l'ensemble des activités cérébrales qui nous permettent d'imaginer, comprendre, garder en mémoire, aimer, raisonner (...) » (p. 143), ou que l'homme est « un produit de l'univers matériel » (pp. 8, 84–85).

3. Les incidences de tels présupposés apparaissent d'emblée. Si la règle du jeu contraint certes le savant à ne

chercher une trace de la « liberté » que dans l'absence possible de nécessité dans l'ordre de l'univers, quelle est la justification qui permet d'extrapoler, et de concevoir la liberté selon cette seule perspective réductrice et matérialiste ?

4. On peut bien penser qu'aliéner la liberté, c'est être « entièrement nus sous le regard de notre société » (p. 123), mais c'est là encore une conception réductrice qui identifie l'être au phénomène : ce qui fait dès lors la spécificité de l'homme, c'est « le pouvoir d'être co-auteur de soi-même » (p. 122), affirmation vraie si elle n'était envisagée dans le sens d'une philosophie du devenir, ni fondée sur des présupposés nominalistes sartriens : « La grande affaire d'un être humain est de réaliser, lui aussi à partir de données génétiques, un individu imprévisible dont il pourra, si les moyens lui sont fournis, choisir lui-même les caractéristiques essentielles. Il s'agit moins d'être que de devenir » (p. 167). « Tous ceux qui ont osé regarder en face la réalité humaine n'ont pu que constater l'impossibilité d'une description, d'une définition » (p. 167). Certains peuvent bien croire à la justesse d'une telle conception, qui prend ses racines dans des options philosophiques, comme le souligne cette citation d'un penseur de la Renaissance : « Toi qui n'es limité par aucune borne, par ton propre arbitre, je t'ai placé entre tes propres mains, tu te définis toi-même » (p. 168).

5. Le souci de l'après-dernier chapitre, honnêtement présenté, dans la ligne de ce qui précède, comme essentiel, mais hors de la compétence de la science, tâche de situer la biologie par rapport à l'intelligibilité de l'univers, l'immortalité de l'homme et la transcendence divine. Mais là encore on verra que la question de l'immortalité et celle de l'existence de Dieu sont envisagées de façon strictement fidéiste, et que l'intelligibilité de l'univers est postulée à la façon kantienne : « Les

« invariants universels », tels que la vitesse de la lumière, le rapport entre l'énergie et la fréquence d'un photon, la charge de l'électron, ... sont en fait des invariants de notre représentation de l'univers ; qu'ils soient des invariants de l'univers lui-même est affaire de foi personnelle. Mais cette foi est nécessaire au scientifique » (pp. 177–178).

C'est pourquoi, si l'on veut atteindre à autre chose qu'à une certaine lucidité (p. 8) – relativement pessimiste – et oser prétendre à une vérité plus totale sur l'homme et sa place dans l'univers, si l'on veut penser « vite et bien », il faut se rendre à l'évidence de l'incontournable interrogation métaphysique : « L'exploration scientifique est, en dernière analyse, une interrogation sur l'hom-

me, qui en est l'initiateur » (p. 84). Dans ces recherches actuelles, « il ne s'agit plus de décrire, avec le plus de précision possible, en utilisant un outillage de plus en plus spectaculaire, la réalité qui nous entoure, mais de mettre à l'épreuve les concepts que nous forçons pour caractériser cette réalité, et pour expliquer ses transformations (...) ». Là est sans doute le plus grave danger entraîné par l'accélération de la recherche : l'insuffisance des précautions dans la manipulation des mots » (p. 166).

Y a-t-il plus vibrant plaidoyer – camouflé – en faveur de l'urgence de la métaphysique ?

F.-X. Putallaz

Ouvrages reçus à la rédaction

- ANAWATI Georges C., o.p. – *L'Islam à la croisée des chemins*, conférence du Dies Academicus de Fribourg, le 15 novembre 1985, Ed. Universitaires Fribourg, 1986, 33 p.
- ARANDA Antonio – *Estudios de Pneumatologia*, Ed. Universidad de Navarra S.A., Pamplona, 1985, 248 p.
- BAR O. Joachim Roman OFMC – *Poradnik Kanonicznego Prawa Zakonnego* Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa, 1986, 159 p.
- BAR O. Joachim Roman OFMC/KALOWSKI Julian MIC – *Prawo o Instytutach Zycia Konsekwentnego*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa, 1985, 254 p.
- BARBELLION Stéphane – *Le principe et le premier des êtres*, Voie d'interprétation philosophique du livre de la *Métaphysique* d'Aristote, – Fribourg, Ed. Ecole St-Jean, Buxy, 1985, 409 p.
- BAVAUD Georges – *Le Réformateur Pierre Viret – Sa théologie* – Coll. Histoire et société N° 10, Ed. Labor et Fides, Genève, 1986, 361 p.
- BELLI Humberto – *Breaking Faith*, The Sandinista Revolution and its impact on Freedom and Christian Faith in Nicaragua, The Puebla Institute, Crossway Books, Westchester, Illinois, 1985, 271 p.
- DE BENOIST Alain/MOLNAR Thomas – *L'éclipse du sacré*, Discours – Réponses – Ed. La Table ronde, Paris, 1986, 247 p.
- BERNARD Charles-André – *Traité de théologie spirituelle*, Coll. Théologies, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 492 p.
- BRETON Stanislas – *Deux mystiques de l'excès: J.-J. Surin et Maître Eckhart*, coll. Cogitatio Fidei, Ed. du Cerf, Paris, 1985, 191 p.
- BÜHLMANN Walbert – *Les peuples élus*, Pour une nouvelle approche de l'élection – Ed. Médiaspaul, Paris, 1985, 415 p.
- CIOLA Nicola – *Il dibattito ecclesologico in Italia*, Uno studio bibliografico (1963–1984), Pontificia Università Lateranense, Roma, 1986, 263 p.
- COLLECTANEA THEOLOGICA – Akademiae Theologiae Catholicae Cura Edita Var-saviae –
- | | |
|------------------|--------|
| 1985 – Fasc. II | 198 p. |
| 1985 – Fasc. III | 199 p. |
| 1985 – Fasc. IV | 198 p. |
| 1986 – Fasc. II | 191 p. |

- COLLECTIF – *Dios y el hombre*, VI Simposio Internacional de Teologia, Ed. dirig. por A. Aranda, J.M. Yanguas, A. Fuentes, J. Belda – Ed. Universidad de Navarra S.A., Pamplona, 1985, 816 p.
- COLLECTIF – *Przegląd Tomistyczny*, Rocznik Poswiecony Historii Teologii, Instytut Tomistyczny Ocjow Dominikanow, Warszawa, 1984, 374 p.
- COLLECTIF – *Prawo Kanoniczne*, Kwartalnik Prawno-Historyczny Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa.
- Rok XXVIII, 1985 1-2* 302 p.
- Rok XXVIII, 1985 3-4* 334 p.
- Rok XXIX, 1986 1-2* 319 p.
- COLLECTIF – *Opera Philosophorum Medii Aevi*, Textus et studia «Metafizyczne Ujecia Jednosci», Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa, 1985
- Tom 6, fasc. 1* 218 p.
- Tom 6, fasc. 2* 237 p.
- COLLECTIF – *Duszpasterstwo W. Swietle Nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, Akademia Teologii, Katholickiej, Warszawa, 1985, 311 p.
- COLLECTIF – sous la direction de Jean LECA et Roberto PAPINI *Les démocraties sont-elles gouvernables ?* – Coll. Politique Comparée, Ed. Economica, Paris, 1985, 195 p.
- COLLECTIF – *La réception de Vatican II* – édité par G. Alverigo et J.-P. Jossua, Coll. Cogitatio Fidei, Ed. du Cerf, Paris, 1985, 465 p.
- COLLECTIF – *L'expression du sacré dans les grandes religions III* Coll. Homo religiosus, Ed. Louvain-La-Neuve, 1986, 441 p.
- COLLECTIF – *Idoles – Données et débats*. Actes du XXIV^e Colloque des intellectuels juifs de langue française, textes présentés par J. Halpérin et G. Lévitte, Ed. Denoël, Paris, 1985, 224 p.
- COLLECTIF – *La maldicion de la guerra*, Coll. Paradosis 2, Ed. San Esteban Salamanca, 1984, 156 p.
- COLLECTIF – *Por una paz sin armas*, Coll. Ariadna 4, Ed. San Esteban, Salamanca, 1984, 206 p.
- La mariologia di S. Massimiliano M. Kolbe*, Atti del Congresso Internaz. Roma, ottobre 1984, a cura di F.S. Pancheri – Seraphicum, Pontificia Facoltà Teologia di San Bonaventura, Roma – Ed. Mischellanea Francescana, Roma, 1985, 759 p.
- CROUZEL Henri – *Origène* – coll. Le Sycomore, Ed. Lethielleux, Paris, 1985, 349 p.
- DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ Tome XII – Fascicules LXXXIII – LXXXIV – LXXXV *Prêtres du Cœur de Jésus – Quodvultdeus* Ed. Beauchesne, Paris, 1986, 2942 p.
- DUBARLE A.-M., o.p. – *Histoire ancienne du linceul de Turin jusqu'au XIII^e siècle*, Coll. «Montre-nous ton visage», éd. O.E.I.L., Paris, 1985, 175 p.

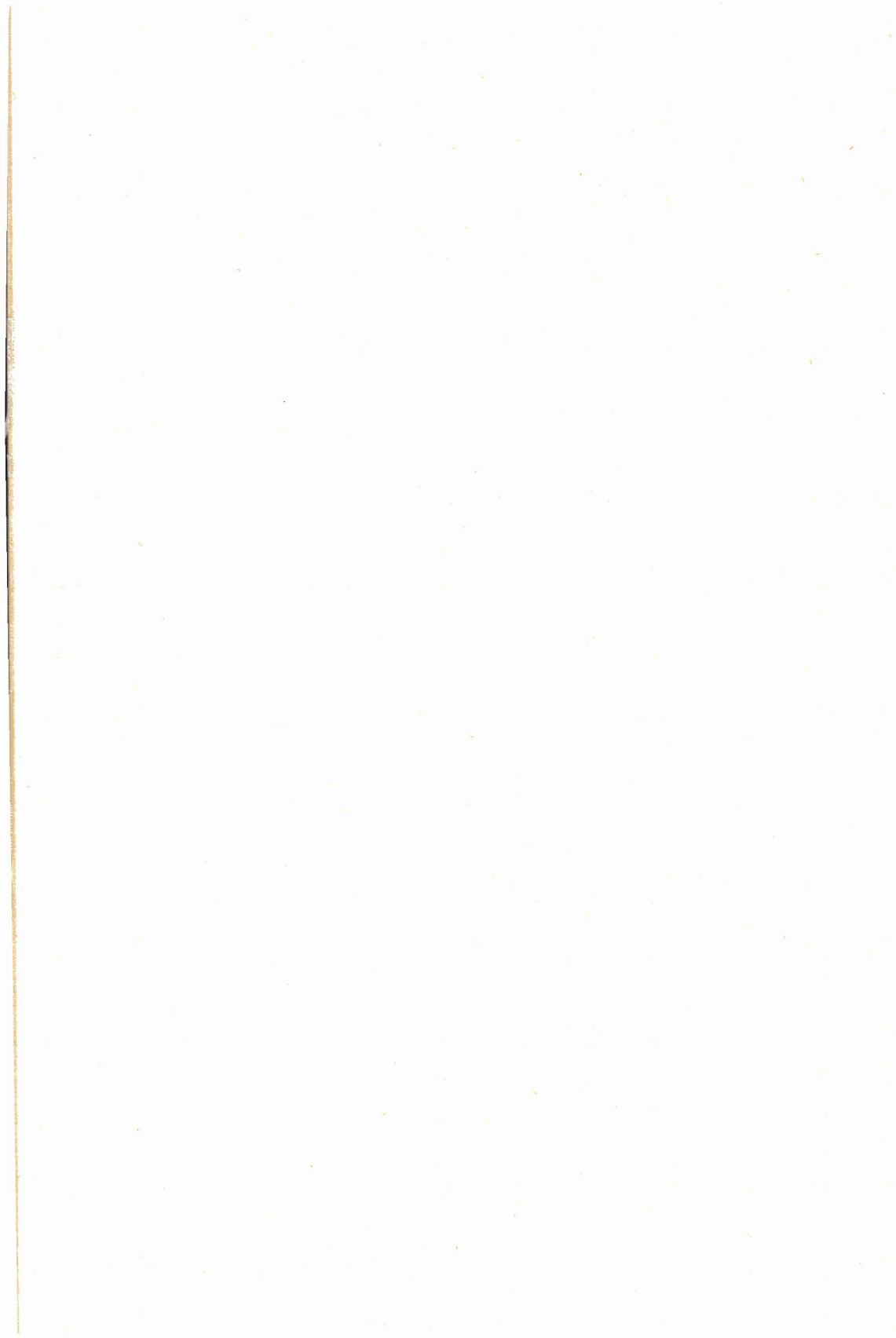
- DU BOS Charles – *Inédits de Charles Du Bos et de André Gide* FAC-Editions/France-Culture, Paris, 1985, 173 p.
- DUPONT Jacques – *Les trois apocalypses synoptiques* – Lectio divina 121, Ed. du Cerf, Paris, 1985, 153 p.
- ENCYCLOPÉDIE DE GENÈVE tome 5 – *Les religions*, Assoc. de l'Encyclopédie de Genève, 1986, 295 p.
- ESPEJA J. – *La experiencia de Jesus* – Coll. Paradosis 1, Ed. San Esteban, Salamanca, 1984, 190 p.
- ESPINEL José Luis – *La Poesia de Jesus*, Coll. Glosas 10, Ed. San Esteban, Salamanca, 1986, 295 p.
- FORTE Bruno – *L'Eglise icône de la Trinité* – Coll. Maranatha, Ed. Médiaspaul, Paris, 1985, 107 p.
- GABORIAU Florent – *Philosophie issue des sciences* – Coll. Réfléchir, Ed. FAC, Paris, 1986, 215 p.
- GARCIA PRADA José Maria – *Retorno a la experiencia en psicologia* Coll. Aletheia 3, Ed. San Esteban, Salamanca, 1985, 320 p.
- GARDET Louis – *Regards chrétiens sur l'Islam* – Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1986, 219 p.
- GISEL Pierre – *Croyance incarnée: Tradition-Ecriture-Canon-Dogme*, Coll. Lieux Théologiques N° 9, Ed. Labor et Fides, Genève, 1986, 166 p.
- GRELOT Pierre – *L'origine des Evangiles* – Controverse avec J. Carmignac, Coll. «Apologique», Ed. du Cerf, Paris, 1986, 154 p.
- GUILLET Jacques – *Entre Jésus et l'Eglise – Parole de Dieu*, Ed. du Seuil, Paris, 1985, 313 p.
- HANSON Paul D. – *L'Ecriture une et diverse, Interprétation théologique*, Lectio divina 122, Ed. du Cerf, Paris, 1985, 175 p.
- HUOT DE LONGCHAMP Max – *L'homme en toute vérité, Introduction au mystère chrétien*, Ed. FAC, Paris, 1986, 215 p.
- INSTITUT DOMINICAIN D'ÉTUDES ORIENTALES DU CAIRE – *Mélanges – Mideo 17*, Librairie du Liban, Beyrouth, 1986, 389 p.
- Père JEROME – *Car toujours dure longtemps...*, présenté par P. Nicolas, Coll. des Chrétiens/croire, Ed. Le Sarment, Fayard, 1986, 194 p.
- KLOPFENSTEIN Freddy – *Ministre porté disparu*, roman, Ed. Perret-Gentil, Genève, 1985, 121 p.
- KURTH Godefroid – *L'Eglise aux tournants de l'histoire de Jérusalem vers Jérusalem*, Coll. Prémices, vol. 6, Ed. Universitaires, Fribourg, 1985, 105 p.
- LACOMBE Olivier – *L'élan spirituel de l'hindouisme* – Coll. Lumière des peuples, éd. O.E.I.L., Paris, 1986, 180 p.
- LAFONT Ghislain – *Dieu, le temps et l'être* – Coll. Cogitatio Fidei, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 373 p.

- LAFRANCE Jean – *Ma vocation c'est l'amour, Thérèse de Lisieux* Ed. Médiaspaul, Paris, 1985, 191 p.
- LAMBRECHT Jan – « *Eh bien ! moi je vous dis* » *Le discours programme de Jésus* (Mt 5-4 ; Lc 6, 20-49), Coll. Lectio Divina 125, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 265 p.
- LOSSKY Nicolas – *Lancelot Andrewes le prédicateur (1555-1626)* Coll. Patrimoines/anglicanisme, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 374 p.
- LUCQUES Claire – *Maurice Zundel, esquisse pour un portrait*, Ed. Médiaspaul Paris/Ed. Paulines Montréal, 1986, 222 p.
- MARMY André – *Terrain miné, Essais* – Ed. Perret-Gentil, Genève, 1986, 113 p.
- MASSON Denise – *L'eau, le feu, la lumière*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1985, 181 p.
- MENVIELLE Louis, *Marie Mère de Vie*, Approche du mystère marial à partir d'Irénée de Lyon, préface de Ch. Schönborn, op., Ed. du Carmel, 1986, 148 p.
- MURPHY O'CONNOR – *Corinthe au temps de saint Paul* d'après les textes et l'archéologie, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 297 p.
- NEUSNER Jacob – *Le judaïsme à l'aube du christianisme*, Coll. « Lire la Bible », Ed. du Cerf, Paris, 1986, 169 p.
- PEREZ GAGO Santiago – *Orphicos, Procesa de identidad estética* Ed. San Esteban, Salamanca, 1985, 129 p.
- PEREZ GAGO Santiago – *Semblante Orphico, Proceso di identidad estética*, Sel. y orden de J.L. Ortega Jaldo, Ed. San Esteban, Salamanca, 1985, 179 p.
- PERRIER Pierre – *Karozoutha - de la bonne nouvelle en araméen et évangiles gréco-latins*, Ed. Médiaspaul Paris / Paulines Montréal, 1986, 699 p.
- PINCKAERS Servais – *Les sources de la morale chrétienne*, Sa méthode, son contenu, son histoire – Coll. Etudes d'éthique chrétienne, Ed. Universitaire Fribourg / du Cerf Paris, 1985, 523 p.
- PIWOWARCZYK Bogdan – *Lire Kolakowski*, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 166 p.
- PIZZORNI Reginaldo op. – *Il diritto naturale dalle origini a s. Tommaso d'Aquino*, Coll. Diritto 3, Pontificia Università Lateranense, Città nuovo editr., Roma, 1985, 631 p. – Seconda ediz. interamente rielaborata.
- DE PLANTA Jean-Martin – *Songes providentiels* – Ed. « Les Cahiers du Passé », Le Mont-sur-Lausanne, 1985, 157 p.
- DE LA POTTERIE I. – *La passion de Jésus selon l'évangile de Jean - texte et esprit* – coll. « Lire la Bible », Ed. du Cerf, Paris, 1986, 212 p.
- RODRIGUEZ Pedro – *Chiese particolari & Prelature personali* – Considerazioni teologiche su una nuova istituzione canonica – Coll. Ragione & fede/3, Ed. Ares, Milano, 1985, 146 p.
- RODRIGUEZ Pedro, LANZETTI Raul – *El Manuscrito original del catecismo romano* – Ed. Universidad de Navarra S.A., Pamplona, 1985, 171 p.

- SAENZ DE ARGANDOÑA Pedro Maria – *Antropologia de Prisciliano* Collectanea Scientifica Compostellana 2, Instituto teológico compostelano, Santiago de Compostela, 1982, 131 p.
- SAGRADA BIBLIA – trad. y anot. por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra – *T. VIII San Pablo: epistolas de la cautividad* – Ed. Universidad de Navarra S.A., Pamplona, 1986, 311 p.
- DE SAINTE MARIE Joseph – *La Vierge du Mt Carmel, Mystère et prophétie, Elie, Thérèse d'Avila, Fatima*, Ed. P.Lethielleux, Paris, 1985, 350 p.
- SAULNIER Christiane – *Histoire d'Israël III. De la conquête d'Alexandre à la destruction du temple (331 a. C.- 135 a.D.)*, Ed. du Cerf, Paris, 1985, 567 p.
- MGR. SLOSKANS – *Témoignage de Dieu chez les sans-Dieu*. Journal de prison de Mgr Sloskans – Introduction du Père Rouleau Coll. Témoins, Ed. Aide à l'Eglise en Détresse, 1986, 204 p.
- SOBRINO JON – *Jésus en Amérique latine*, Sa signification pour la foi et la christologie – Coll. Cogitatio Fidei, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 277 p.
- SZTAFROWSKI Edward – Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa, 1986.
Podrecznik Prawa Kanonicznego 3 346 p.
Podrecznik Prawa Kanonicznego 4 471 p.
- SCHÜSSLER FIORENZA E. – *En mémoire d'elle* – Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe – Cogitatio Fidei, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 482 p.
- VERHEECKE Monique – *Dieu et l'homme - Dialogue et combat* Théologie et anthropologie dans les Exercices spirituels d'Ignace de Loyola – Coll. Cerfaux-Lefort, Ed. Louvain-La-Neuve, Centre d'Histoire des religions, 1986, 221 p.
- VERMEYLEN Jacques – *Le Dieu de la promesse et le Dieu de l'alliance* – Le dialogue des grandes intuitions théologiques de l'Ancien Testament – Lectio Divina 126, Ed. du Cerf, Paris, 1986, 375 p.
- VERNIER Jean-Marie – *Les anges chez saint Thomas d'Aquin* Coll. Angelologia III, NEL Nouvelles Editions Latines, Paris, 1986, 143 p.

ERRATUM

Une erreur s'est glissée dans le précédent numéro (N.V. N° 4/1986), dans l'introduction à l'article de Francesco Viola, *Luigi Sturzo et l'idéal de la « nouvelle chrétienté »* p. 193. Il fallait lire, en ligne 2: «Don Luigi Sturzo, suivant les enseignements de «Rerum Novarum», a fondé en 1919 le parti populaire italien...» (et non «en 1929»). Nos lecteurs voudront bien nous excuser. (Réd.)



NOVA ET VETERA

Fondateur: Charles, Cardinal Journet (†)
Direction et rédaction: Georges Cottier, O.P.
4, avenue Saint-Paul
1208 Grange-Canal (Genève)
Edition et administration: Editions universitaires
42, Boulevard de Pérolles
CH-1700 Fribourg

Compte de chèques postaux: Fribourg 17-974
(Revue *Nova et Vetera*)

Compte bancaire: N° 01.10.055.027-07
Banque de l'Etat de Fribourg

* * *

Conditions d'abonnement:

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

Suisse:	Abonnement annuel ordinaire:	Fr. 40.-
	Abonnement de soutien	Fr. 50.-
	Prix du numéro à part	Fr. 12.-

Autres pays (y compris la France):		
	Abonnement annuel	Fr. suisses 45.-
	Le numéro	Fr. suisses 12.-

Nos abonnés européens peuvent payer leur abonnement par simple mandat ou virement postal international, libellé en francs suisses, sur notre CCP: 17-974, ou sur le compte bancaire indiqué ci-dessus.