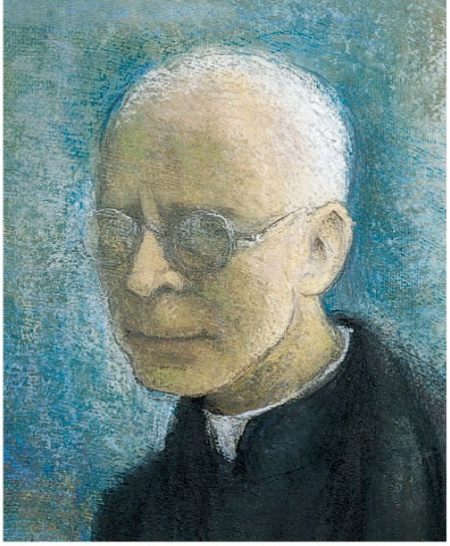

# CHARLES JOURNET

## ŒUVRES COMPLÈTES

## XIV

## 1955-1957

LETHIELLEUX

# ŒUVRES COMPLÈTES DE CHARLES JOURNET

## ŒUVRES
## 1955-1957

## VOLUME XIV

*Édition établie par*

René et Dominique Mougel

*Sous la direction de*

Mgr Pierre Mamie (†)
évêque émérite,
président émérite de la Fondation du Cardinal Journet

Georges, cardinal Cottier, o. p.
théologien émérite de la Maison Pontificale

Mgr Charles Morerod, o. p.
évêque de Lausanne, Genève, Fribourg
président de la Fondation du Cardinal Journet

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

jusqu'à nous. Multiplier les Messes, c'est multiplier les points d'application parmi nous, les présences réelles opératives parmi nous de l'unique sacrifice rédempteur : « Chaque fois que la commémoration de cette hostie est célébrée, l'œuvre de notre rédemption s'accomplit » (*chapitre IV*).

Si la Messe est, par la répétition du sacrifice non sanglant institué à la Cène, l'entrée existentielle plénière de l'Église, à chacun de ses moments, dans le sacrifice rédempteur sanglant de la Croix, où sa place est marquée d'avance, à la première question : Qui offre la Messe ? il faut répondre en distinguant d'abord l'offrande primordiale, enveloppante, infinie du Christ, et l'offrande secondaire, enveloppée, finie de l'Église. Il faudra insister sur la distinction entre l'ordre du culte et l'ordre de la charité, tous deux nécessaires ici-bas ; et sur l'ordination du culte à la charité : « Quand je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien. » Dans l'ordre du culte, ou de la validité de l'offrande, se rencontrent d'abord le pouvoir ministériel hiérarchique des prêtres, qui seul est transsubstantiateur, puis le pouvoir ministériel non hiérarchique des baptisés et confirmés. Dans l'ordre de la charité, ou de la sainteté de l'offrande, qui est l'ordre suprême, tous les fidèles sont sollicités d'offrir, et les derniers peuvent être les premiers. L'Église du ciel, avec les anges et les saints, s'unit à sa manière à l'Église d'ici-bas. À la seconde question : Qu'est-ce qu'on offre à la Messe ? il faut répondre que l'offrande suprême est le Christ lui-même, en qui le pain et le vin vont être transsubstantiés et qui, par la Croix où il a été élevé, attire à lui son Église et le monde entier (*chapitre V*).

À chaque Messe, quelle que soit la sainteté du ministre, le Christ en gloire vient à nous pour nous toucher à travers sa Croix, cause universelle, surabondante, infinie du salut du monde. À chaque Messe l'Église entre elle-même dans le drame

de la Passion rédemptrice, d'une manière finie et à proportion de sa foi et de son amour. À chaque Messe, en outre, l'Église, ainsi unie à la Passion du Christ, supplie pour le salut du monde : ce qu'elle obtient ainsi, ce qu'elle puise ainsi par sa prière, et qui retombe en bénédiction sur les hommes, voilà ce que les théologiens appellent les fruits de la Messe. On distinguera ici l'intention ou application générale de l'Église priant à chaque Messe pour tous les fidèles vivants et morts, et pour le salut du monde entier (fruit général) ; l'intention ou application du célébrant, considéré non comme simple particulier, ni comme ministre immédiat du Christ pour prononcer les paroles transsubstantiatrices, mais comme ministre immédiat des pouvoirs hiérarchiques pour accomplir la liturgie (fruit spécial) ; l'intention ou application personnelle soit du célébrant soit des fidèles (fruits particuliers) (*chapitre VI*).

La présence corporelle du Christ alors passible a rassemblé les hommes autour du sacrifice rédempteur ; la présence corporelle du Christ maintenant glorieux continue de les rassembler autour de cet unique sacrifice valable pour tous les temps. C'est pourquoi avant de nous quitter pour « passer au Père », Jésus « la nuit où il fut livré prit du pain, et après avoir rendu grâces le rompit en disant : Ceci est mon corps, pour vous : faites ceci en mémoire de moi ». Avant la consécration, c'était du pain ; après la consécration, ce qu'on voit, ce sont encore les mêmes espèces ou apparences du pain, ce qu'on croit, c'est le corps du Christ. Dès le principe l'Église accepte ce mystère, immédiatement révélé dans l'Écriture, de la présence réelle. Comment est-il possible ? Uniquement par transsubstantiation ; on ne le précise pas encore, il faudra le découvrir progressivement. Dans la notion de présence réelle est incluse nécessairement la notion encore cachée de transsubstantiation, un peu comme dans la définition du triangle sont

incluses nécessairement toutes les propriétés du triangle qu'on découvrira plus tard. Prendre conscience de cette inclusion sera reconnaître que la notion de transsubstantiation était dès le début révélée, implicitement non explicitement, médiatement non immédiatement ; et qu'elle peut être dès lors définie comme telle par l'Église. La notion de contact, de présence, prise au sens propre et véritable, est, insistons-y, analogique, proportionnelle : Dieu est présent à toutes choses, un ange peut être présent dans le lieu où il agit, un corps est présent dans un lieu. Même la présence corporelle peut être analogique : autre en effet la présence du pain avant la consécration, autre la présence du corps du Christ dans le même lieu après la consécration. Avant la consécration, la substance du pain, soutenant les apparences du pain, se trouve dans le lieu par manière de lieu et de dimension, chaque partie de son étendue propre étant coextensive à la partie correspondante du corps ambiant. Après la consécration, la substance du corps du Christ, avec le Verbe qui lui est uni personnellement, est contenue sous les mêmes apparences : non plus directement, en soutenant les apparences, mais indirectement en empruntant le voile de ces apparences ; non plus par manière de lieu et de coextensivité de ses dimensions avec celles du corps ambiant, mais d'une tout autre manière, le corps entier du Christ étant présent sous chaque parcelle des espèces ou apparences et chaque parcelle des espèces ou apparences se référant au corps entier du Christ : voilà ce qu'on appelle la présence dans le lieu par mode non de lieu mais de substance. Que la notion de transsubstantiation soit, comme nous le disions, nécessairement incluse dans la notion de présence réelle, la contre-épreuve se ferait en constatant que la négation de la première notion entraîne la négation de la seconde. Ceux qui refusent la transsubstantiation devront, en effet, supposer que, sous les apparences du pain, la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

offensé Dieu, le Fils de Dieu se fera chair. Il prendra un corps dans le sein de la Vierge. Par lui pourront dès lors monter de la terre vers le ciel une adoration et un amour sans doute créés, d'une intensité inouïe, qui, en raison de la divinité de sa Personne, seront divino-humains, théandriques, revêtiront une valeur infinie et deviendront capables de compenser avec surabondance l'outrage de tous les péchés des hommes. Dès lors le monde, par le Christ qui lui emprunte une nature humaine, donne à Dieu plus d'honneur incomparablement qu'il ne lui cause d'offense. « Satisfaire pour une offense, c'est présenter à l'offensé une chose où il trouve autant et plus de joie qu'il n'éprouve de peine à l'offense. Or le Christ, par son amour et son obéissance en la souffrance, a donné plus à Dieu que ne l'exigeait la compensation de l'offense de tout le genre humain »[8].

### *b) Pourquoi une telle souffrance du Christ ?*

Mais au prix d'un drame indicible. Dans l'extraordinaire tableau du Prado, où le Greco a représenté la Rédemption, le Père semble bouleversé. On dirait qu'il découvre soudain l'excès des peines de son Fils et qu'il se repent de l'avoir envoyé à un tel martyre. Pourquoi fallait-il que la souffrance du Christ fût si terrible ?

À cela, il n'y a pas d'autre réponse que son amour. Il a voulu, pour épouser pleinement l'humanité, descendre au fond même de sa tragédie. Il n'est pas venu, à cette première parousie, pour éliminer notre détresse, mais pour l'assumer et l'illuminer. Il l'a prise tout entière sur lui : « Il a été éprouvé en tout, conformément à sa ressemblance avec nous, à l'exception du péché » (Hébr., IV, 15). Dieu, écrit saint Paul, « prouve son

amour pour nous en ce que, lorsque nous étions encore pécheurs, le Christ est mort pour nous » (Rom., V, 8). Le Christ, écrit saint Jean, « nous a aimés et il nous a lavés (déliés) de nos péchés dans son sang » (Apoc., I, 5). Lui-même avait dit : « Il n'est pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis » (Jean, XV, 13).

Comment aurions-nous pu supposer en Dieu un tel souci, un tel besoin de notre salut ? C'est devant l'abîme de l'agonie de Jésus que nous commençons à deviner ce qu'est l'amour de Dieu pour nous.

À l'objection, que la plus grande marque d'amour que le Fils de Dieu aurait pu nous donner aurait été de s'incarner en tous les individus de la nature humaine, saint Thomas ne se contente pas de répondre que l'ordre naturel aurait alors été détruit : il ajoute : « La dilection de Dieu pour les hommes se manifeste non seulement en ce qu'il a assumé notre nature humaine, mais principalement, *praecipue*, en les souffrances qu'il a endurées en son humanité pour les autres hommes, Rom., V, 8 : *Dieu prouve son amour pour nous en ce que, lorsque nous étions encore pécheurs, le Christ est mort pour nous* ; ce qui n'aurait pas eu lieu s'il avait assumé la nature humaine en tous les hommes »[9].

### *c) Le contemplatif et la rédemption*

Mais pour aller plus avant dans l'épaisseur, pour pénétrer en quelque sorte expérimentalement dans l'intelligence du dessein rédempteur, nul ne le pourra que dans la mesure où il sera lui-même brûlé du désir de sauver le monde pour Dieu. Béatrice le rappelle à Dante :

*Ce décret, ô frère, reste enseveli*
*aux yeux de tout homme dont l'esprit*
*dans la flamme d'amour n'est devenu adulte*[10].

Tel sera l'enseignement de saint Jean de la Croix. Il explique que c'est à l'âme entrée dans le mariage spirituel que sont découverts, d'une manière encore inconnue, les secrets de l'Époux, c'est-à-dire les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption[11]. Ils sont proprement insondables : « Tellement que quelques mystères et merveilles que les saints docteurs aient découverts et les saintes âmes aient entendus en l'état de cette vie, le principal leur est resté à dire et encore à connaître »[12].

Si le vrai nom de la contemplation chrétienne, à la différence de la contemplation des philosophes, est « entrée dans les états de Dieu, de Dieu incarné »[13], comment donc devraitelle tendre, sous couleur de mieux aimer Dieu, à écarter de son regard les mystères du Christ, de la Vierge, de l'Église ? Sainte Thérèse s'est élevée contre une si funeste illusion[14]. Ce qu'on peut dire ici, c'est qu'à la différence du chemin des commençants, qui monte de bas en haut et fait passer par le Christ jusqu'à Dieu (et c'est à bien des heures le chemin de toutes les âmes), le chemin privilégié des contemplatifs est de pouvoir parfois passer de Dieu au Christ ; il leur est donné alors de connaître les mystères de l'Incarnation rédemptrice, de la Vierge, de l'Église, un peu comme Dieu les voit, de haut en bas, en redescendant de la suprême simplicité divine vers la multiplicité de l'univers qui demandait à être secouru. L'Écriture nous montre les anges eux-mêmes « désirant plonger leur regard » dans les choses de l'Évangile (I Pierre, I, 12) et les puissances célestes découvrant, au spectacle de l'Église, la sagesse infiniment variée de Dieu (Éphés., III, 10).

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Si les fins du sacrifice, qui est un acte cultuel, sont d'adorer Dieu, d'implorer son pardon, de lui rendre grâces, de solliciter ses dons, elles seront obtenues à proportion de la charité, vivifiant le sacrifice. Or il n'est pas de charité comparable à celle de Jésus en Croix.

## 7. Le sacrifice rédempteur est offert une fois pour toutes, mais pour être sans cesse actualisé

1. Le sacrifice rédempteur est offert en une fois, pour sauver, pour récapituler, tous les temps. Il n'occupe lui-même qu'un moment du temps ; mais, étant le sacrifice d'un Dieu, il est habité par l'éternité divine qui, en le touchant, le rend capable par sa vertu d'illuminer tous les temps : le passé par manière d'anticipation, le futur par manière de dérivation. « Quand je serai élevé de terre », dit le Sauveur, « *j'attirerai tous les hommes à moi*. Il signifiait par là de quelle mort il allait mourir » (Jean, XII, 32). « Le Christ… est entré *une fois pour toutes* dans le sanctuaire, non avec le sang des boucs et des taureaux, mais avec son propre sang, *après nous avoir acquis une rédemption éternelle* » (Hébr., IX, 12). « Il s'est manifesté maintenant, à la consommation des siècles, *une seule et unique fois* pour abolir le péché par le sacrifice de lui-même » (IX, 26). « Après s'être offert *une seule fois* pour enlever les péchés d'un grand nombre, il se montrera une seconde fois, non plus pour expier le péché, mais pour donner le salut à ceux qui l'attendent » (IX, 27). « C'est pourquoi, en entrant dans le monde, le Christ dit : – Tu n'as voulu ni sacrifice ni oblation, mais tu m'as formé un corps… Voici que je viens, ô Dieu, pour faire ta volonté… Et c'est en vertu de cette volonté que nous sommes sanctifiés par l'oblation du corps de Jésus-Christ, *une*

*fois pour toutes* » (X, 5-10). « Ayant offert pour les péchés *un sacrifice unique*, il s'est assis pour toujours à la droite de Dieu » (X, 12). « Par une *oblation unique*, il a rendu parfaits *pour toujours* ceux qu'il sanctifie » (X, 14).

2. La conclusion est que « là où les péchés sont remis, il n'y a plus d'oblation pour le péché » (X, 18[28]). Et si pourtant, avec la succession des générations, les péchés doivent continuer, ils ne pourront être remis que par la présence, l'application, l'actualisation, continuée à chaque génération, de cette unique oblation du Christ. Sur le mot de saint Paul : « Chaque fois que vous mangez ce pain et que vous buvez la coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne » (I Cor., XI, 26), saint Ambroise écrira : « Si nous annonçons la mort du Seigneur, nous annonçons la rémission des péchés. Si chaque fois que son sang est répandu, il est répandu pour la rémission des péchés, je dois toujours le recevoir, pour que toujours il me remette mes péchés. Moi qui pèche toujours, je dois avoir toujours un remède »[29]. Pas d'*autre* oblation pour le péché ; mais *présence, application, actualisation de cette unique oblation*. C'est ainsi qu'est annoncée vraiment la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il revienne.

## 8. Le Christ, Prêtre selon l'ordre de Melchisédech.
## Le sacerdoce et le sacrifice du Christ effacent le sacerdoce et les sacrifices de la Loi ancienne

1. Jésus, explique l'Épître aux Hébreux, « est devenu, selon l'ordre de Melchisédech, Grand Prêtre pour toujours » (VI, 20). Le sacerdoce imparfait de la Loi ancienne s'efface devant le

sacerdoce parfait du Christ.

Le Christ est appelé prêtre « selon l'ordre de Melchisédech », non selon l'ordre de la Loi ancienne. Il y a plusieurs raisons à cela : 1° Le mystère qui entoure Melchisédech, dont on ne nous dit pas la généalogie (Genèse, XIV, 18), figure le mystère du Fils de Dieu, qui est sans généalogie, et qui dès lors est désigné prêtre non par voie de succession charnelle, mais par décret divin (Hébr., VII, 3). 2° Puis nous voyons Abraham, de qui est issu le sacerdoce lévitique, offrir la dîme, tel l'inférieur au supérieur, à Melchisédech, roi de Salem et prêtre du Très-Haut (Genèse, XIV, 20). 3° Enfin Melchisédech allant au-devant d'Abraham apportait du pain et du vin (Genèse, XIV, 18), préfigurant ainsi le sacrifice de la Cène et de la Messe. Déjà le Psaume CX (CXI), 4, cité par l'Épître aux Hébreux, V, 6, avait salué le Messie comme Prêtre à jamais, à l'exemple de Melchisédech.

C'est en opposant le sacerdoce de la Loi ancienne selon l'ordre d'Aaron, au sacerdoce nouveau du Christ selon l'ordre de Melchisédech, que le concile de Trente inaugure son enseignement sur le sacrifice de la Messe : « L'Ancien Testament ne pouvant, comme en témoigne l'apôtre Paul (Hébr., VII, 11 et 19), en raison de l'*imperfection du sacerdoce lévitique*, aboutir à la consommation, il fallait, suivant la disposition de Dieu le Père des Miséricordes, que se levât *un autre Prêtre, selon l'ordre de Melchisédech*, notre Seigneur Jésus-Christ, qui pourrait amener à leur consommation et à leur perfection tous ceux qui devaient être sanctifiés (Hébr., x, 14[30]). » C'est pourquoi on verra, à la Cène, le Christ, « se déclarant lui-même Prêtre établi pour l'éternité, offrir à Dieu son Père, son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin »[31].

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

s'entend parfaitement, dans sa formulation absolue[1], s'il s'adresse à des prêtres judéo-chrétiens gardant la nostalgie de leur ancien ministère. Il n'y a plus d'immolation à accomplir, de sacrifices à présenter. Le sacerdoce de Jésus-Christ a pourvu une fois pour toutes à la rémission de tous les péchés »[2].

### *b) Nécessité de réitérer le sacrifice non sanglant institué à la Cène*

1. Et l'Écriture nous révèle, avec non moins de force, l'*obligation de reproduire le sacrifice non sanglant de la Cène*. Voici trois passages.

1° Tout d'abord *le récit même de la première Cène*. Elle est un sacrifice : elle contient, mais sous une enveloppe sacramentelle et non sanglante, *le Christ en tant même qu'il est actuellement offert et immolé*. Et c'est telle quelle qu'il *faudra la reproduire* : « Et ayant pris du pain et rendu grâces, il le rompit et le leur donna, en disant : – Ceci est mon corps, donné pour vous ; *faites ceci en mémoire de moi* » (Luc, XXII, 19 ; I Cor., XI, 24). « Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ; *faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous en boirez* » (I Cor., XI, 25).

En mémoire de Jésus, quelque chose devra donc être non seulement *dit*, mais *fait*. Quoi donc ? Ce que lui-même vient de faire. Il vient (ici les luthériens voient) de rendre son corps présent dans l'Eucharistie. Plus précisément encore (ici les luthériens cessent de voir), ce qu'il vient de rendre présent dans l'Eucharistie, c'est, dit saint Luc, *mon corps donné pour vous*, et saint Paul *mon corps pour vous* ; c'est, disent saint Marc (XIV, 24) et saint Matthieu (XXVI, 28), son sang, le sang de l'Alliance, *répandu pour la multitude* : et déjà, en effet, la

Passion est commencée, elle est en train de s'accomplir[3]. Les disciples devront donc, en souvenir du Christ, en commémoration du Christ, rendre présents dans l'Eucharistie son corps *en tant que donné pour nous*, son sang *en tant que répandu pour la multitude*. Saint Matthieu ajoute ici que ce sang est répandu *en vue de la rémission des péchés*, ce qui accentue encore le caractère sacrificiel et propitiatoire de la Cène. En bref, ils devront rendre présent dans l'Eucharistie le Christ *en tant qu'il s'offre et s'immole pour la rémission des péchés*.

Il y aura donc, selon la volonté du Christ, multiplicité des oblations et immolations sacramentelles et non sanglantes, des sacrifices non sanglants, contenant l'unique sacrifice sanglant. Comme la Pâque ancienne, la Pâque nouvelle sera un mémorial sacrificiel, non le simple souvenir d'un sacrifice, mais un vrai sacrifice : non certes par l'impossible réitération du sacrifice unique, mais par la réitération de la présence sous le rite non sanglant de ce sacrifice unique.

2° Le second passage ne concerne plus l'instauration de la Cène. Il nous transporte à l'an 55. *Que fait-on dans l'Église de Dieu qui est à Corinthe* ? Saint Paul parle d'une table qui est un autel ; d'un pain qui est le corps du Seigneur, d'une coupe qui est le sang du Seigneur ; d'une union des fidèles à ce corps et à ce sang par manducation, à la manière dont les Juifs participaient aux sacrifices de la Loi mosaïque et les Gentils aux sacrifices d'idoles. Mais ni les sacrifices des Gentils ni les sacrifices d'Israël ne sont plus permis, sous peine de provoquer la jalousie du Seigneur. Les chrétiens ont aujourd'hui leur sacrifice où ils entrent en buvant le calice du Seigneur, en participant à la table du Seigneur. Voici le texte : « La coupe de bénédiction que nous bénissons, n'est-elle pas communion au

sang du Christ ? Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au corps du Christ ? Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes, nous tous, un seul corps, car tous nous participons au pain unique. Considérez l'Israël selon la chair ; ceux qui mangent les victimes ne sont-ils pas en communion avec l'autel ? Qu'est-ce à dire ? Que la viande sacrifiée aux idoles soit quelque chose ? Ou que l'idole soit quelque chose ? Non ; mais ce qu'on sacrifie, c'est à des démons qu'on le sacrifie et à ce qui n'est pas Dieu. Or je ne veux pas que vous entriez en communion avec les démons. Vous ne pouvez boire à la coupe du Seigneur et à la coupe des démons ; vous ne pouvez partager la table du Seigneur et la table des démons. Ou bien voudrions-nous provoquer la jalousie du Seigneur ? Serionsnous plus forts que lui ? » (I Cor., X, 14-22).

Notons le parallélisme de l'opposition entre :

les *victimes* offertes en Israël le *pain* que nous rompons, la et les viandes immolées aux coupe que nous bénissons idoles
l'*autel* d'Israël et la table des démons
*ceux qui mangent soit les victimes de l'autel en Israël, soit les idolothytes.*
*ceux qui mangent* de la table du Seigneur et boivent de sa coupe

Si le « pain » et la « coupe » du Christ n'étaient pas offerts à Dieu en sacrifice, dit Cajetan[4], toute l'argumentation de Paul s'écroulerait.

3° Il faut rapprocher ce passage du chapitre XI, où, après avoir rapporté la mystérieuse institution de la Cène, saint Paul déclare que celui qui s'approchera indignement de ce banquet

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

proposée que sous de purs signes, de pures figures, capables tout au plus de la promettre, mais incapables de la recéler ; dans le Nouveau Testament, les disciples croient une Réalité *présente* au milieu d'eux, non pas certes à découvert comme au ciel, mais cachée sous le voile des signes et des figures. Les anciens, par la foi, touchaient en esprit le Christ *corporellement distant et absent* ; dans le Nouveau Testament, les disciples, par la foi, touchent en esprit le Christ *corporellement présent au milieu d'eux*, d'abord sous ses apparences naturelles puis sous les apparences sacramentelles. Cette présence corporelle du Christ, qui fait la différence foncière entre l'Ancien et le Nouveau Testament, est une faveur inexprimable : « En vérité, je vous le dis, beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez et ne l'ont point vu, entendre ce que vous entendez et ne l'ont point entendu » (Mt., XIII, 17).

2. C'est de la Croix, où il est élevé, que le Christ tire à lui tous les hommes (Jean, XII, 32). Mais diversement : par *anticipation* pour les temps antérieurs, où la grâce était donnée en prévision de la Passion future du Christ ; par *dérivation* pour les temps postérieurs, où la grâce est donnée comme s'épanchant du côté ouvert du Christ en Croix. Les sacrements de la Loi ancienne n'étaient que de simples *signes* pratiques de la grâce, désignant les sujets à qui Dieu la donnait directement, et en raison de la Passion future ; les sacrements de la Loi nouvelle sont, en plus, des *instruments* dont le Christ se sert pour conduire avec abondance en chaque âme la grâce de sa Passion passée[24].

3. De ce point de vue, le protestantisme qui tente d'en appeler au « contact par la foi » en la Promesse rédemptrice, pour déclarer inutile le « contact corporel » de la Passion

rédemptrice, apparaît comme une méconnaissance de la nature même du Nouveau Testament, comme une inconsciente nostalgie de la Loi ancienne, comme un retour au passé, comme un recul devant les exigences de la Loi de l'Incarnation. Et le protestantisme libéral, qui finit par prendre en horreur le mystère même du Verbe fait chair, devra passer non pas pour une forme imprévue du protestantisme, mais pour sa forme extrême et pour son éternelle tentation.

4. D'un point de vue supérieur, le chrétien devra finalement convenir que les grandes erreurs et les grandes scissions sont permises pour quelque mystérieux progrès, dans le monde, de la vérité et de l'unité ; d'où le mot troublant du Maître : « Il est nécessaire qu'arrivent des scandales, mais malheur à l'homme par qui le scandale arrive » (Mt., XVIII, 7), auquel l'apôtre fait écho : « Il faut bien qu'il y ait des sectes parmi vous, pour révéler ceux qui parmi vous surmontent l'épreuve » (I Cor., XI, 19).

La déviation protestante a donné lieu à une prise de conscience plus explicite de l'enseignement révélé sur le sacrifice non sanglant, soit de la Cène, soit de la Messe. En nous plaçant dans l'axe de la doctrine du concile de Trente, nous essaierons de préciser quelques points concernant d'abord la Cène, puis la Messe.

## 5. L'Église confesse dès le début le mystère de l'unité du sacrifice à la Croix, à la Cène, à la Messe

Mais auparavant, il sera utile de présenter dans l'ordre chronologique quelques textes où paraît la conviction intérieure de l'Église primitive, antérieurement à toute élaboration

théologique.

Quand le concile de Trente définit que la Messe est un sacrifice vrai et propre, il pense confesser ce que l'Écriture a révélé et ce que l'Église a toujours cru. Les doctrines contemporaines adverses affirmaient, au contraire, qu'on déroge au sacrifice de la Croix et qu'on substitue une invention humaine à l'Évangile en voyant dans la Messe un sacrifice, qu'on n'y saurait offrir le corps et le sang du Christ, qu'on y commé-more simplement sa mort, que les Pères ne l'ont appelée sacrifice qu'à la faveur d'une métaphore.

Voici donc quelques témoignages des Pères.

### *a) Justin et Irénée*

1. À Tryphon, qui est juif, saint Justin († vers 165), essaie d'expliquer que l'offrande de froment faite dans l'ancien Testament pour la purification des lépreux était « la figure (*le type*) du pain de l'action de grâces (*de l'eucharistie*) que Jésus-Christ notre Seigneur nous a prescrit de faire, en commémoration de sa Passion », subie pour purifier la lèpre du péché. « Nous rendons grâces à la fois à Dieu d'avoir créé pour nous le monde avec tout ce qu'il renferme, de nous avoir libérés du mal où nous étions, d'avoir détruit définitivement les principautés et les puissances du mal par Celui qui a souffert selon sa volonté. » Pour les sacrifices offerts autrefois au Temple, continue Justin, Dieu a dit par la bouche de Malachie, I, 10-11, qu'il ne les accepterait plus ; « au contraire, *pour les sacrifices que nous, les nations, lui offrons en tout lieu, à savoir le pain de l'action de grâces et pareillement la coupe de l'action de grâces*, il les a annoncés d'avance, disant que nous glorifions son Nom que vous profanez »[25]. Ainsi le sacrifice de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de ce qu'ils font, imiter ce qu'ils accomplissent, faire mourir en eux les vices et les concupiscences. À la Messe surtout, s'impose à tous le mot de l'apôtre : « Je suis crucifié avec le Christ ; et si je vis, ce n'est plus moi, mais le Christ qui vit en moi » (Gal., II, 19-20).

## II. – Allocution de S. S. Pie XII au Congrès international de liturgie pastorale

Dans l'allocution de clôture, adressée en français, le 22 septembre 1956, aux participants du *Congrès International de Liturgie Pastorale*[4], le Souverain Pontife juge « utile d'aborder quelques points importants que l'on discute actuellement en matière liturgique-dogma-tique » et qui lui « tiennent plus à cœur ». Il les groupe sous deux titres.

### *1. La Liturgie et l'Église*

L'*activité liturgique*, à laquelle participent unanimement la hiérarchie et le peuple fidèle, si riche et si vaste soit-elle, ne couvre néanmoins pas tout le domaine des *activités cultuelles* de l'Église, qui enferme en lui non seulement les activités cultuelles *liturgiques*, mais encore les activités cultuelles *privées* : « La liturgie n'est cependant pas *toute l'Église* ; elle n'épuise pas le champ de ses activités. Déjà à côté du culte public, celui de la communauté, il y a place pour le culte privé, que l'individu rend à Dieu dans le secret de son cœur, ou exprime par des actes extérieurs, et qui possède autant de variantes qu'il y a de chrétiens, bien qu'il procède de la même foi et de la même grâce du Christ. Cette forme du culte, non

seulement l'Église la tolère, mai elle la reconnaît pleinement et la recommande, sans toutefois rien enlever à la prééminence du culte liturgique ».

À leur tour, les activités cultuelles ne représentent qu'une partie des *activités pastorales* de l'Église. Les fonctions pastorales d'enseignement et de gouvernement règlent la vérité et l'ordonnance du culte. « Elles s'étendent encore bien au-delà. Il suffit pour s'en rendre compte de jeter un coup d'œil sur le Droit canon et ce qu'il dit du Pape, des Congrégations romaines, des Évêques, des Conciles, du Magistère et de la discipline ecclésiastiques. »

En conclusion, deux sortes d'excès sont à proscrire : d'une part, ceux qui tendraient « à orienter l'enseignement religieux et la pastorale dans un sens exclusivement liturgique » ; d'autre part, ceux qui tendraient « à susciter des entraves au mouvement liturgique qu'on ne comprendrait pas ».

## *2. La Liturgie et le Seigneur*

Trois points principaux sont touchés :

I. « ACTIO CHRISTI ». – 1. *La messe, sacrifice du Christ*. – Plus encore qu'action des fidèles, la Messe est action du Christ : « La liturgie de la Messe a comme but d'exprimer sensiblement la grandeur du mystère qui s'y accomplit, et les efforts actuels tendent à y faire participer les fidèles d'une manière aussi active et intelligente que possible. Bien que cet objectif soit justifié, on risque de provoquer une baisse du respect, si l'on détourne l'attention de l'action principale pour la diriger vers l'éclat d'autres cérémonies. »

L'action principale est marquée par le concile de Trente, session XXII, chap. 2 : « Dans ce divin sacrifice qui s'accomplit

à la Messe, ce même Christ est contenu et immolé d'une manière non sanglante qui s'est offert lui-même une seule fois sur l'autel de la Croix d'une manière sanglante… C'est en effet une seule et même hostie, c'est le même prêtre qui offre maintenant par le ministère des prêtres, qui s'offrit alors lui-même sur la Croix, la seule différence étant dans la manière d'offrir. »

2. *Le prêtre en tant que ministre du Christ*. – Dès son *Allocution* du 2 novembre 1954, *Acta Apost. Sedis*, 1954, pp. 668-670, Pie XII précisait que seul le prêtre qui célèbre et tient le rôle du Christ, sacrifie ; non le peuple ou les clercs, même prêtres, qui, entourant l'autel, prennent cependant une part active au sacrifice. Ce serait donc une erreur de penser qu'une seule Messe à laquelle assisteraient dévotement cent prêtres, puisse équivaloir à cent Messes. « Est-il question d'offrir le sacrifice eucharistique, il y a autant d'actions du Christ souverain prêtre, qu'il y a de prêtres qui célèbrent, mais non pas de prêtres qui assistent au sacrifice »[5].

« D'après ceci, est-il dit dans la présente *Allocution*, l'élément central du sacrifice eucharistique est celui où le Christ intervient comme s'offrant lui-même, *seipsum offerens*, pour reprendre les termes mêmes du concile de Trente. Cela se passe à la consécration où, dans l'acte même de la transsubstantiation opérée par le Seigneur, le prêtre célébrant tient le rôle du Christ, *est personam Christi gerens*. Même si la consécration se déroule sans faste et dans la simplicité, elle est le point central de toute la liturgie du sacrifice, le point central de l'action du Christ, dont le rôle est tenu par le prêtre célébrant, ou, en cas de véritable concélébration, par les prêtres célébrants. »

3. *La question de la concélébration* [6]. – Cela conduit le Souverain Pontife à distinguer deux sortes de concélébrations :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'Eucharistie, à une présence *médiatisée de signe et de symbole*.

9. Encyclique *Fidei donum, sur les conditions des missions catholiques, surtout en Afrique*, 21 avril 1957, *Acta Apost. Sedis*, 1957, pp. 239-240. Le commentaire de ces six phrases de l'Encyclique, nous a été demandé pour *Les missions catholiques*, Paris, janvier-mars 1958, pp. 52-55.

ANNEXE II

# APPROCHES THÉOLOGIQUES DU MYSTÈRE

On voudrait présenter très sobrement deux époques : celle de l'enquête médiévale, qui relie les Pères aux Scolastiques ; celle des essais théologiques posttridentins.

## I. L'enquête médiévale

### *1. De Paschase Radbert à Pierre Lombard*

On ne veut pas reprendre ici l'enquête patiente et érudite de M. Lepin[1], mais, lui empruntant la traduction qu'il en fait, présenter, en survolant les siècles, quelques textes des théologiens de la première période (IXe – première moitié du XIIe siècle).

En 831, saint Paschase Radbert, Abbé de Corbie, compose, et il publie en 844, son important traité *De corpore et sanguine Domini* [2]. Voici un passage du livre IX qui sera souvent reproduit : « *Cette oblation est réitérée chaque jour, bien que le Christ, après avoir souffert une fois sur la Croix, ait sauvé du même coup le monde par cette seule et unique Passion*, et qu'en ressuscitant pour la vie, il ne doive plus jamais être sujet à la mort. C'est ce que la sagesse de Dieu a jugé nécessaire pour plusieurs raisons. Tout d'abord parce que nous péchons tous les jours, du moins de ces péchés sans lesquels ne peut vivre

l'infirmité humaine ; car, si tous les péchés ont été pardonnés au Baptême, l'infirmité du péché ne laisse pas de subsister en la chair… *Ainsi, parce que nous tombons chaque jour, chaque jour le Christ est immolé mystiquement pour nous*, et sa Passion nous est présentée en mystère, afin que Celui qui a vaincu la mort en mourant une fois, remette chaque jour nos péchés de récidive par ces sacrements de son corps et de son sang »[3].

Étienne de Beaugé († 1136) : « Nous tombons tous les jours, mais *nous sommes relevés et rénovés par l'immolation qui se réitère à l'autel*. Non que le Christ soit mis à mort de nouveau, *mais sa Passion est représentée, lui présent* »[4].

Durand de Troarn († 1088) : « On a raison d'appeler similitude ou figure ce qui représente la Passion du Fils unique, réalisée autrefois. Mais c'est une similitude ou une figure pleine de vérité et de grâce, *plena admodum veritate et gratia*… Nous annonçons chaque jour la mort du Christ, afin de toucher par elle plus sûrement le Père et de nous le rendre propice. Ainsi le mystère du salut, *en même temps qu'il signifie la mort du Seigneur, réalise la réconciliation humaine, reconciliationis humanae effectivum* »[5].

Alger de Liège († 1130). Si l'on compare la Croix et la Messe, « il n'y a pas de différence quant à la présence réelle du Christ, mais seulement quant à son immolation… Seule son oblation sur la Croix a été réelle ; celle qui a lieu chaque jour à l'autel est figurée. *Néanmoins, il y a de part et d'autre la même grâce salutaire* : aussi véri-table, aussi suffisante et toujours nécessaire, ici et là, parce que ici et là, c'est le même vrai Christ tout puissant »[6].

## *2. Pierre Lombard*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

sous ses apparences propres, Billot en convient, son offrande intérieure ne devient sacrificielle au sens propre que si elle est signifiée au-dehors par une immolation, une destruction, réelle. Est-il possible de trouver au ciel une immolation, une destruction, réelle du Christ ? Comment, dès lors, la transsubstantiation nous apporterait-elle, sous les apparences du pain et du vin, un sacrifice présent, vrai et propre du Christ céleste ? C'est là, à notre avis, que la théorie échoue.

Il reste peut-être une voie. Considérons le Christ lui-même, avec son acte intérieur perpétuel d'offrande, comme étant en substance un sacrifice vrai et propre. Il sera dès lors accidentel à ce sacrifice intérieur d'être signifié au-dehors par une immolation réelle, pour le temps où le Christ vivait ici-bas, ou par une immolation mystique, maintenant qu'il est au ciel. On pourra dire, de ce fait, que le sacrifice de la Messe est le même individuellement que celui de la Croix, mais en substance seulement. Oui, mais à quel prix ? On place l'acte sacrificiel du Christ premièrement et substantiellement dans son acte intérieur perpétuel d'offrande ; dès lors l'immolation réelle et sanglante de la Croix ne peut plus entrer, dans la définition du sacrifice du Christ, qu'à titre de note accidentelle.

La définition du sacrifice comme le signe extérieur d'une offrande intérieure doit être bien interprétée. L'offrande et le sacrifice sont classés par saint Thomas[27] parmi les actes extérieurs de religion. Un acte intérieur de révérence ou d'adoration traduit par une chose donnée : voilà l'acte extérieur d'offrande ; un acte intérieur de révérence ou d'adoration traduit par une chose détruite : voilà l'acte extérieur de sacrifice. Le don, le sacrifice, présupposé toujours l'acte intérieur de religion qui les inspire, sont des actes extérieurs spécifiquement différents. On ne saurait ni les confondre avec l'acte intérieur de

religion qui les anime : ce sont des actes extérieurs ; ni les confondre entre eux : ce sont des extérieurs spécifiquement distincts. Ces actes extérieurs traduisent et signifient, chacun de leur manière, un acte intérieur de religion ; mais ce ne sont pas de purs signes. Un acte intérieur de religion joint à un pur signe ne fera jamais un acte extérieur d'offrande ou de sacrifice ; le Christ entre dans le monde avec au cœur un acte intérieur d'adoration ; quand il dit : « Voici que je viens, ô Dieu, pour faire ta volonté » (Hébr., X, 5-7), il signifie cet acte intérieur, il n'accomplit pas encore son sacrifice ; sur la Croix, il accomplit son sacrifice ; au ciel, il ne recommence pas un nouveau sacrifice. On oublie en partie, croyons-nous, ces précisions quand on pense que l'immolation mystique, considérée comme pur signe, et unie à l'offrande intérieure du Christ, suffit à constituer un sacrifice présent du Christ glorieux. Ou quand on place, dans l'acte intérieur du Christ glorieux, la substance même de son sacrifice.

*5e type. – La Messe est une présence du sacrifice de la Croix par mode de représentation et d'application : Vonier, Lépicier, E. Masure, G. Rohner*

On peut ranger dans un dernier groupe les théologiens qui renon-cent à attribuer au Christ un autre sacrifice que l'unique sacrifice de la Croix, et qui confessent que la Messe est un sacrifice vrai et propre parce qu'elle véhicule jusqu'à nous, sous les apparences non sanglantes, la réalité même du sacrifice sanglant.

1. Dom Vonier, O. S. B., rappelle que la Messe n'est pas un sacrifice naturel, mais un sacrifice sacramentel ; il représente le sacrifice naturel, et, comme dans l'économie nouvelle les signes sacramentels sont efficaces, il le rend présent. Le corps

eucharistique sous l'espèce du pain, le sang eucharistique sous l'espèce du vin représentent son corps et son sang naturels tels qu'ils étaient sur le Calvaire : telle est en définitive la véritable valeur de la représentation sacramentelle. Et une telle représentation suffit par soi-même à constituer le sacrifice, car elle représente le Christ en cette période de sa vie où il n'était autre chose que sacrifice, puisque son sang était séparé de son corps. Ici déjà apparaît la singularité de la doctrine de Dom Vonier. Il affirme, et il a raison, que le sacrifice de la Croix est présent à la Messe ; mais pour lui le sacrifice de la Croix est non pas l'offrande du Christ, mais le Christ mort ; non pas l'acte sacrificiel, mais son résultat. Le Christ, dit-il, peut être considéré en trois phases ou états successifs : en sa mortalité, de la naissance à la mort sur la Croix ; en sa mort, du Vendredi saint à Pâques ; en son immortalité, à partir de Pâques. La Messe représente la seconde phase, de ce fait elle la rend perpétuellement présente parmi nous, elle fait plus que d'offrir le corps et le sang, elle immole le Christ du Calvaire. C'est le Christ de la seconde phase, absolument le même, qui se trouve sur l'autel. Nous ne pensons ni au Christ mortel ni au Christ immortel quand nous parlons du Christ immolé ; nous pensons au Christ mort. En vertu du sacrement, l'Eucharistie ne contient ni le Christ mortel, ni même le Christ mourant, pas davantage le Christ glorieux ; elle contient le Christ tel qu'il était aussitôt après sa mort, bien que sans ses blessures béantes[28]. Aujourd'hui, sur l'autel, en vertu du sacrement, nous possédons le Christ dans la deuxième phase de sa personnalité, celle de sa mort ; mais en vertu de la concomitance nous possédons aussi toute la troisième phase de sa personnalité, celle de sa gloire ; toutefois, quand on traite du sacrifice, il n'y a rien d'autre à considérer que la deuxième phase de la personnalité du Christ[29].

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Jésus-Christ notre Seigneur… » « C'est pourquoi, en mémoire, Seigneur, de la bienheureuse Passion du Christ votre Fils, notre Seigneur, de sa Résurrection des enfers (du séjour des morts), et aussi de son Ascension glorieuse dans les cieux, nous offrons à votre illustre Majesté cette hostie pure, cette hostie sainte, cette hostie immaculée… »

4. Dans son opuscule contre les zwingliens, 1525, Cajetan déclare qu'à la Messe le Christ est signifié et contenu, tandis que la mort du Christ est signifiée, mais non contenue. Veut-il dire que la mort du Christ n'est que *signifiée* à la Messe, qu'elle n'y est ni *efficace*, ni *active*, ni donc *présente* ? L'opuscule contre les luthériens, 1531, qui s'emploie tout entier à manifester la subordination essentielle et totale de la Messe à la Croix, serait propre à nous détromper : « Le mode d'offrir non sanglant est institué non pas pour lui-même, comme un mode disparate d'immoler, mais uniquement comme se référant à l'hostie sanglante de la Croix. Dès lors, pour tous les esprits qui comprennent et pénètrent qu'une chose qui n'est que pour une autre ne fait qu'un avec elle, *il est évident qu'on ne saurait affirmer l'existence dans le Nouveau Testament de deux sacrifices, de deux hosties, de deux oblations, de deux immolations* – quelque nom qu'on leur donne… Mais il y a *une unique hostie, offerte une seule fois sur la Croix, qui persévère par mode d'immolation, par la répétition quotidienne du rite* institué par le Christ. La permanence de l'hostie offerte sur la Croix n'est pas *figurée* sur notre autel ; elle est *possédée* du fait de l'identité de la chose offerte sur la Croix et sur l'autel… Il n'y a pas, dans le Nouveau Testament, répétition du sacrifice ou de l'oblation, mais *le sacrifice unique, offert une fois pour toutes, persévère par mode d'immolation*. La répétition intervient dans le mode sous lequel il persévère, non dans la

chose qui est offerte ; et ce mode concourt au sacrifice non pour lui-même, mais pour commémorer de manière non sanglante l'oblation de la Croix… La Messe est célébrée non pour suppléer à ce qui manquerait à l'efficience de l'hostie offerte sur la Croix, mais *comme le véhicule de la rémission des péchés opérée par le Christ sur la Croix*. Et comme elle n'est pas une autre hostie, elle n'apporte pas une autre rémission des péchés » (*supra*, pp. 136 et suiv.).

5. Les formules de Cajetan que nous venons de souligner sont nôtres. Ce n'est ni à G. Rohner ni à Dom Casel mais à lui que nous les avons empruntées, voici bientôt quarante ans[62]. Une simple question les a précisées. Sous la répétition du rite non sanglant, y aurait-il persévérance de l'unique sacrifice de la Croix, s'il n'y avait que la seule présence substantielle du Christ en gloire, sans la présence opérative de son sacrifice et de son immolation ? En d'autres mots, le sacrifice est-il essentiellement un drame, le sacrifice rédempteur est-il essentiellement l'acte transitoire du Christ donnant pour nous au Père sa vie mortelle ? Dès lors, y aurait-il, comme le veut Cajetan, persévérance d'un unique sacrifice si le Christ, maintenant glorieux, ne nous faisait entrer à la Messe en contact avec son acte sacrificiel rédempteur ? Le Christ continue-t-il de vouloir dans sa gloire ce qu'il a voulu une fois pour toutes sur la Croix ? A-t-il alors voulu appliquer la vertu de son sacrifice non seulement aux contemporains, mais aussi aux générations à venir ? A-t-il alors voulu les attirer dans le drame de sa médiation ascendante et descendante pour le moment où elles viendraient à l'existence ? Et quand ce moment est venu pour elles, peuvent-elles, moyennant la répétition du rite non sanglant, rencontrer la vertu de son sacrifice par un contact spirituel dont saint Thomas déclare qu'il est supérieur aux distances de lieu et de temps ?

Peuvent-elles être entraînées dans le drame de la rédemption, par un changement qui certes ne se fait pas du côté de l'acte du Christ, lequel s'est offert une fois pour toutes d'une manière plénière et parfaite ; mais par un changement qui se fait tout entier d'elles à la rédemption, en participation de laquelle elles commencent d'entrer à leur tour, d'une manière réelle, mystérieuse, privilégiée – la relation à la rédemption étant réelle de leur côté à elles, mais non inversement ? Sans rien ajouter *intensivement et qualitativement* à l'acte rédempteur peuvent-elles, en s'incorporant à lui, lui ajouter ce qui lui manque *extensivement et quantitativement* ? L'application à chaque Messe, par le Christ maintenant glorifié, de son Sacrifice de la Croix, estelle une présence réelle et opérative à chaque Messe de ce Sacrifice même de la Croix ? La répétition du rite non sanglant de la Cène rend-elle présente au milieu de nous, avec le Christ glorifié, la vertu toute vive de sa Passion, attentive à assumer actuellement à chaque moment du temps la détresse de notre monde afin de lui envoyer en retour le rayon divin préparé d'avance pour sa rédemption ? Voilà du moins le point précis du débat, sur lequel il nous intéresse d'être jugé. S'il nous fallait une devise, ce serait celle même des Chartreux : *Stat Crux dum volvitur orbis* [63].

## [*Note de l'éditeur :* **Les écrits de C. Journet sur la Messe**

*Charles Journet a commencé très tôt à écrire sur la messe ; au long des années, il a publié un certain nombre de textes que l'on trouvera dans les volumes de la présente édition.*

*Revisitant pendant le Concile le couvent dominicain de la*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

CLÉMENT VII, 134.
CLÉRISSAC Humbert, 160.
CYPRIEN, S., 82-83, 91, 99.
CYRILLE D'ALEXANDRIE, S., 208, 225.
CYRILLE DE JÉRUSALEM, S., sacrifice non sanglant offert pour les morts, 83-84.

DANTE, 42.
DELAPORTE Théophile, 169-171.
DESCARTES René, 262-263.
DIDACHÉ, 287, 309-311.
DUBLANCHY E., 293.
DUCHESNE Louis, communion sous les deux espèces, 294-295 ; 311, 314.
DURAND DE TROARN, 358.
ELIADE Mircea, 87.
ÉLISÉE DES MARTYRS, 43.
ÉTIENNE DE BEAUGÉ, 358.

FRANÇOIS D'ASSISE, S., 276-278.
FRANÇOIS DE SALES, S., 38.

GARDEIL Ambroise, 233.
GARRIGOU-LAGRANGE R., 234, 240, 366, 368.
GHELLINCK J. de, 227.
GILSON Étienne, 334.
GOGOL Nicolas, 317.
GOGUEL Maurice, 253.
GORE, 228.
GRÉGOIRE LE GRAND, S., 327.
GRÉGOIRE DE NAZIANZE, S., 84.
GRÉGOIRE DE NYSSE, S., 218, 228, 326.

GRISON M., 39.
GUITMOND D'AVERSA, 232.

HAMER Jérôme, 380.
HIPPOLYTE, S., l'eau et le sang, 58 ; le sacrifice eucharistique, 81-82 ; anaphore, 312-313.
HESHUSIUS, 258.

IGNACE D'ANTIOCHE, S., 217-218, 311.
INNOCENT III, 227.
IRÉNÉE, S., récapitulation, 46 ; le sacrifice eucharistique remplace les sacrifices anciens, 81 ; conversion eucharistique, 218, 228-229.

JAUBERT A., 96.
JEAN CHRYSOSTOME, S., sacrifice eucharistique, 84-85, 131, 359 ; « la chair ne sert de rien », 208 ; sa « liturgie », 315.
JEAN DE LA CROIX, S., 42, 43, 283-284.
JEAN DE PARIS, 263.
JEAN DE SAINT-THOMAS, 145, 201 ; « ex opere operato », 185, 191.
JÉRÔME, S., récapitulation, 46.
JUNGMANN Joseph André, 143, 150, 175-176, 211, 292, 305s., 322s.
JUSTIN, S., le sacrifice eucharistique remplace les sacrifices anciens, 80-81 ; présence réelle, 217 ; l'assemblée dominicale, 311-312.
KOROLEWSKIJ Cyrille, 317, 320-321.

LAGRANGE M.-J., caractére sacrificiel de la Céne, 65 ; la prophètie de Malachie, 186 ; « la chair ne sert de rien », 207 ; 376.

LEENHARDT F.-J., 260-261.
LEIBNIZ, 178-179, 263.
LÉON XIII, 144-145, 321.
LÉON LE GRAND, S., 40.
LÉPICIER, cardinal, 371-372.
LEPIN, 357, 359, 361, 366-367.
LESSIUS, 362-367.
LOMBARD Pierre, 131, 132, 358-359.
LUBAC Henri de, 234, 273.
LUGO, cardinal de, 362, 368.

MAERTENS Thierry, 96.
MÂLE Émile, 314, 339.
MARIE DE L'INCARNATION, Ursuline, 282.
MARIN-SOLA F., 226.
MARITAIN Jacques, 42, 233, 235, 237, 259-260.
MARITAIN Raïssa, 290, 335, 337.
MASURE E., 372-374.
MICHEL A., 363.
MOHRMANN Christine, 319.
MOLLAT D., 58, 204, 207.
MORIN, Dom Germain, 314.

NESTORIUS, 225.
NEWMAN J.-H., 318.
NICOLAS DE FLUE, 301.

ORIGÈNE, Église sans tache, 164.

PASCAL Blaise, la catastrophe originelle, 36 ; « Noli me tangere », 111 ; « je pensais à toi… », 115 ; pour qui la Messe est-elle offerte, 198-199 ; l'hérésie de Genève, 257 ;

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

du cœur. Ils aimaient à s'ouvrir de leurs difficultés à cet ami de Dieu dont la discrétion était absolue, et qui les conseillait si fermement et si affectueusement. Ils savaient, en sortant de chez lui, qu'il avait vu et qu'il avait dit vrai.

De tout son cœur, il avait accepté la haute charge que Monseigneur lui avait confiée de diriger l'enquête canonique relative à la vie de Marguerite Bays. Il parut, à ceux qui l'observaient, qu'une nouvelle lumière était à ce moment-là entrée dans sa vie, une grâce très enviable. Dimanche dernier, un déjeuner très simple devait rassembler au Grand Séminaire, le postulateur et l'avocat romains de la cause de la servante de Dieu. Son couvert avait été préparé. C'est ce matin-là précisément qu'il venait d'être frappé par une première attaque, et qu'on avait dû le conduire à l'hôpital. Il semblait que la servante de Dieu l'eût mal récompensé. À la réflexion, il est apparu, au contraire, qu'elle avait dû intervenir – il s'était senti peu bien quelques semaines auparavant –, pour prolonger sa vie jusqu'au moment où il aurait fini le travail qu'on lui avait confié, et pour permettre que l'honneur et la récompense lui fussent gardés tout entiers pour le Ciel.

---

**La Liberté* (Fribourg), 18 février 1955.

1. [Article biographique dans *La Liberté* du 16 février, p. 14, au moment du déc\ès de l'abbé Clerc, né en 1891 ; depuis 1920, il était professeur de dogme et de liturgie au Grand Séminaire de Fribourg, où C. Journet l'avait rejoint en 1924.]

# LES NOTIONS DE MATIÈRE ET DE VIE*

On voudrait surtout signaler ici deux apports récents, l'un d'un philosophe sur la nature de la matière, l'autre d'un biologiste sur la nature de la vie.

## I. Comment définir la matière ?

1. À la fin d'une étude importante, *Philosophy and the Unity of the Sciences*[1], M. Jacques Maritain, après avoir traité des faits philosophiques et des faits scientifiques, et de l'utilisation des seconds par la philosophie, et après avoir illustré cette doctrine par la théorie de l'hylémorphisme, aborde une question capitale : « Quelle interprétation faut-il donner, du point de vue philosophique, des théories des physiciens sur la matière ? Comment la notion ontologique et la notion physico-mathématique de la matière peuvent-elles se concilier ? » Essayons de rendre en français les quelques lignes où l'éminent philosophe répond à ce problème dont il suit les développements depuis plus de trente années.

« La première démarche est de se rendre compte que l'expression "structure ou constitution de la matière" n'a pas la même signification pour le philosophe et pour le physicien. Pour le philosophe, elle signifie la structure ou constitution de la matière en tant qu'*être substantiel*. Pour le physicien, elle signifie la structure ou constitution de la matière en tant que *phénomène*, c'est-à-dire pour autant qu'une représentation cohérente en peut être dégagée par nos moyens d'observation et de mesure.

» Ces deux concepts de la constitution de la matière sont tous deux valables, mais non au même niveau ni au même plan. Il est clair que nous n'essaierons pas de les fusionner, ni de chercher en l'un les principes ou les fondements de l'autre.

» Quand la physique parle de matière (ou masse) et énergie, et déclare que la matière peut être transformée en énergie, et inversement, elle n'a d'aucune manière en vue ce que la philosophie de la nature appelle la substance des choses matérielles. Cette dernière substance, considérée en elle-même (abstraction faite de ses accidents) est purement intelligible et ne peut être saisie par les sens ni par aucun moyen d'observation et de mesure. La matière et l'énergie de la physique sont des entités physico-mathématiques, dégagées par l'esprit en vue d'exprimer la réalité, et correspondant symboliquement à ce que le philosophe appelle les *accidents propres*, ou les propriétés structurelles de la substance matérielle (quantité et qualités).

» Ce que nous pouvons dire du point de vue de la philosophie ou du savoir ontologique est donc que la substance matérielle, considérée en tel ou tel de ses éléments de la table périodique (elle se découvre alors à nous d'une manière seulement symbolique, sous l'aspect de l'"atome" de la physique) possède, en vertu de ses accidents propres ou de ses propriétés structurelles, une certaine organisation dans l'espace (qui se découvre à nous d'une manière symbolique sous les traits du système d'électrons, protons, neutrons, etc., de la physique), et une activité spécifique qui dérive de son essence même (et qui se découvre à nous d'une manière symbolique comme l'"énergie" investie dans le système en question).

» Dès lors, quand on en vient au cas d'une transmutation atomique, le changement qui se produit dans le système des électrons, par exemple la perte d'un électron par suite d'une sorte de bombardement atomique, sera regardé par le philosophe

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

# L’ÉGLISE OU L’ÉVANGILE QUI CONTINUE*

Comment parlerons-nous de l’Église pour la faire aimer ? Il suffira d’en parler avec amour, de descendre en nous pour prendre conscience de tout le bien qu’elle nous a fait depuis les jours de notre baptême, de penser à ce que nous serions sans elle, à ce que le monde serait sans elle : un lieu de conflits, de guerres, de désespoir. Le message que Jésus a apporté au monde pour la première fois, c’est elle qui l’apporte à notre génération. Tout ce que j’essaierai de vous dire ce soir se résumera en un mot : l’Église, c’est l’Évangile continué.

Je demanderai à chacun de vous de chercher lui-même les traits de l’Évangile qu’il aime le plus et qu’il voit se continuer dans l’Église. C’est en les disant autour de lui qu’il fera le plus aimer l’Église.

Comment l’Évangile s’est-il présenté ? Il s’est présenté comme une « Bonne Nouvelle » au moment de la plus grande détresse du monde. Sur le passage de saint Paul aux Galates, IV, 4 : « Mais quand vint la plénitude du temps, Dieu envoya son Fils né d’une Femme, né sous la Loi, afin de racheter ceux qui étaient sous la Loi, et de nous conférer l’adoption filiale », les Pères de l’Église ont expliqué, en se plaçant dans la perspective de saint Paul, que « la plénitude du temps » signifiait deux choses : d’une part, le moment le plus lumineux du temps, où les prophètes peuvent enfin annoncer, avec Jean Baptiste, la venue du Messie ; et, d’autre part, le moment le plus sombre du temps, où les hommes ont fait l’expérience qu’ils ne peuvent mettre l’espérance de leur salut ni dans la Loi de nature, donnée aux Gentils, ni dans la Loi mosaïque, donnée aux Juifs. Saint Paul dit, en effet, Rom., XI, 32, qu’alors « Dieu avait tout enfermé dans la désobéissance pour faire miséricorde à tous ».

Les historiens nous déclarent, de leur côté, qu'un grand désespoir pesait sur le monde méditerranéen, auquel la civilisation antique n'avait pas su apporter le bonheur. C'est alors que l'Ange apparaît aux bergers dans la nuit de Noël : « Ne craignez pas, leur dit-il, car voici que je vous annonce une grande joie, pour tout le peuple : Aujourd'hui, dans la Cité de David, un Sauveur vous est né, qui est le Christ Seigneur. Et ceci vous servira de signe : vous trouverez un petit enfant enveloppé de langes et couché dans une crèche » (Luc, II, 10-12). Il y a, dès lors, un salut pour le monde, le désespoir est vaincu, la vie de chaque homme, du plus pauvre et du plus ignoré des hommes, a un sens, l'histoire humaine tout entière a un sens. Il suffit de comprendre qui est ce petit enfant qui vient à nous dans tant de pauvreté.

Ce message de Noël, cette joie de Noël sans laquelle nous ne pourrions plus vivre, l'Église ne se lasse pas de le rappeler au monde. Elle le fait chaque année au début du cycle de la liturgie, chaque dimanche quand nous chantons à la Messe les grandes paroles du *Credo* : « *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis. Et incarnatus est de Maria Virgine, et homo factus est* ». Elle le fait chaque jour, quand nous disons l'Angelus : « *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* ».

Au cours des siècles sont venus des hommes qui n'ont pas voulu accueillir un tel mystère. Ils ont vu dans l'annonce de l'Évangile un récit touchant sans doute, mais purement humain. Ils n'ont pas pu croire que ce petit Enfant dans une Crèche était le grand Dieu du ciel qui venait capter notre amour, ils n'ont pas cru à la bonté et à la tendresse infinie de Dieu pour nous.

Mais jamais l'Église n'abandonnera l'Évangile ; jamais elle n'acceptera un tel effondrement de son contenu. Jusqu'à la fin du monde, comme elle l'a fait depuis deux mille ans, elle

annoncera les grandeurs inouïes du mystère de Noël. À chaque génération elle répète, avec l'ardeur brûlante de sa foi, la parole du Sauveur à Nicodème, qui est peut-être la plus profonde et le résumé de tout l'Évangile : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que tout homme qui croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle » (Jean, III, 16). Il est ce Maître qui envoie d'abord aux méchants vignerons des serviteurs, qui sont maltraités et tués, et qui dit ensuite : Je leur enverrai mon fils, ils le respecteront ; mais les méchants vignerons tuent le fils pour s'emparer de l'héritage (Mt., XXI, 33-39). Comment Dieu, après nous avoir envoyé les prophètes que nous n'avons pas écoutés, peut-il songer à nous envoyer son vrai Fils ? Comment expliquer une conduite apparemment aussi « insensée » ? Il n'est qu'une réponse, c'est qu'il y a en Dieu un inexplicable amour de nous, et que cet amour lui fait faire des folies. « Il est bien croyable, disait, à propos du mystère de l'Incarnation, Anne de Gonzagues de Clèves, Princesse Palatine, que Dieu qui aime infiniment en donne des preuves proportionnées à l'infinité de son amour et à l'infinité de sa puissance ; et ce qui est propre à la toute-puissance d'un Dieu passe de bien loin la capacité de notre faible raison ». Sur quoi Bossuet continue : « Ne demandez plus ce qui a uni en Jésus Christ le ciel et la terre et la croix et les grandeurs : *Dieu a tant aimé le monde*. Est-il incroyable qu'un Dieu aime et que sa bonté se communique ? Que ne fait pas entreprendre aux âmes courageuses l'amour de la gloire ; aux âmes les plus vulgaires l'amour des richesses ; à tous enfin tout ce qui porte le nom d'amour ? Rien ne coûte, ni périls ni travaux ni peines : et voilà les prodiges dont l'homme est capable. Que si l'homme, qui n'est que faiblesse, tente l'impossible, Dieu pour contenter son amour n'exécutera-t-il rien d'extraordinaire ? Disons donc pour toute raison dans tous les mystères : *Dieu a tant aimé le monde*.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

caillou ne servait à rien, rien ne servirait à rien, même les étoiles ». Et vous vous rappelez comment Gelsomina serre ce petit caillou sur son cœur après l'avoir baisé. La révélation du sens et du prix de la vie humaine, de chaque vie humaine, de la mienne, de la tienne comment la connaîtrionsnous si Jésus n'était pas venu nous annoncer la folie de l'amour de Dieu pour nous, s'il ne nous avait pas dit que, depuis qu'il est lui-même remonté au ciel au jour de l'Ascension, c'est de chacun de nous que Dieu a besoin, c'est de toi, c'est de moi, qu'il a besoin pour faire passer son message au monde, jusqu'à la fin du temps. Que Dieu, malgré ma misère, ait besoin de moi, non sans doute pour lui, mais pour moi et pour les autres, comme une maman a besoin de son petit garçon pour porter une aumône à un pauvre, quelle révélation enivrante, éblouissante !

Le message de l'Évangile et de l'Église a révélé au monde la dignité de l'enfant. Michelet, qui n'est certes pas un écrivain ecclésiastique, a reconnu ce fait. Il l'a mis en lumière par un trait. Au moment où il écrivait, on venait de découvrir dans le midi de la France l'inscription gravée sur la tombe d'un enfant, de douze ans je crois : « *Saltavit et placuit.* Il a dansé et il a plu ». C'était tout ce que le paganisme avait su voir dans le mystère d'une vie d'enfant. Qu'on rapproche ce trait de celui de saint Marc, X, 13-16 : « On présentait à Jésus des petits enfants pour qu'il les touchât, mais les disciples les rabrouèrent. Ce que voyant, Jésus se fâcha et leur dit : Laissez venir à moi les petits enfants ; ne les empêchez pas, car c'est à ceux qui leur ressemblent qu'appartient le Royaume de Dieu. En vérité, je vous le dis, quiconque n'accueille pas le Royaume de Dieu en petit enfant, n'y entrera pas. Puis il les embrassa et les bénit en leur imposant les mains ». Et l'on connaît les paroles terribles contre ceux qui les scandalisent : « Quiconque accueille un petit

enfant à cause de mon Nom, c'est moi qu'il accueille. Mais si quelqu'un doit scandaliser l'un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on lui suspende au cou une de ces meules que tournent les ânes et d'être jeté dans la mer » (Mt., XVIII, 5-6).

C'est l'Église qui a enseigné à notre monde le prix de l'âme des petits enfants. Elle les baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit pour les introduire dans le Royaume de Dieu dès qu'ils viennent au monde. Et quand ils sont en âge de comprendre une langue humaine, les premières choses qu'elle leur enseigne ce sont les noms de Dieu et de Jésus, et ces mystères de la création du monde et de la vie éternelle que les plus grands philosophes de l'antiquité auraient désiré savoir, mais qu'ils ont toujours ignorés.

Le message de Jésus et de l'Église a révélé au monde la dignité de la femme. C'est à une femme de Samarie, près du puits de Jacob, que Jésus révèle les secrets du Royaume : « Si tu savais le don de Dieu, et quel est celui qui te dit : – Donne-moi à boire, c'est toi qui aurais demandé, et il t'aurait donné de l'eau vive ». Il lui explique que le salut vient des Juifs, qu'il y aura de vrais adorateurs en esprit et en vérité ; et quand elle l'interroge sur le Messie, il répond : « Je le suis moi qui te parle » (Jean, IV, 10-26).

Mais jamais la dignité de la femme n'aura été révélée au monde avec autant d'éclat que dans ce qui est dit par l'Évangile et prêché par l'Église de la Vierge Marie. Ce qui ne cesse de m'émerveiller dans le récit de l'Annonciation, c'est l'extraordinaire respect avec lequel le Dieu tout puissant s'adresse à la Vierge. Une sainte anglaise, Julienne de Norwich, parlait à ce propos de la « courtoisie » de Dieu envers la Vierge. Dieu ne la contraint pas, il ne l'effraie pas, il ne l'éblouit pas

comme il a ébloui Isaïe dans la grande vision qui ouvre le livre de l'Emmanuel (Isaïe, VI, 1-5). Il lui envoie son Ange, qui s'incline pour la saluer. Elle questionne. Et quand l'Ange a expliqué le dessein inimaginable de l'Incarnation rédemptrice, il attend en silence la réponse de la Vierge. « Et Marie dit alors : Je suis la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon ta parole ! Et l'Ange la quitta » (Luc, I, 26-38). Qu'y a-t-il de plus bouleversant que ce respect de Dieu pour les décisions du libre arbitre de ses créatures ?

L'Église se soucie des défunts. Elle sait que la mort ne s'attaque qu'au corps, que le passage de ce monde à l'autre monde est pour l'âme comme un passage à niveau. Elle nous fait prier pour ceux des défunts à qui nous devons la vie, qui nous ont portés au baptême, qui nous ont donné des biens sans lesquels la vie n'aurait pas valu la peine d'être vécue. Elle nous fait prier aussi pour ceux qui nous ont précédés dans la mort, et qui souffrent peut-être en purgatoire parce que nous les avons autrefois scandalisés. Et quand nous serons morts, et que plus personne ici-bas ne connaîtra notre nom, il y aura jusqu'à la fin du temps une prière ardente et ininterrompue qui montera du cœur de l'Église pour nous et pour les plus abandonnées des âmes du purgatoire.

J'ai essayé, Mesdames et Messieurs, d'illustrer ce soir par quelques exemples, dont vous pourriez facilement augmenter le nombre, ce que je regarde comme une des plus belles définitions de l'Église : *l'Église, c'est l'Évangile qui continue*. Je ne l'ai pas inventée moi-même. Je veux vous dire, pour finir, comment elle m'a été suggérée. Elle me vient d'un ami, d'un prêtre, qui était à ce moment-là vicaire d'une grande paroisse à New York. Il s'occupait des noirs. Il avait été appelé à la prison auprès d'un

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

sous l'influence de l'Évangile la conscience profane a compris : 1°) que l'*histoire humaine* ne tourne pas en cercle, mais est orientée vers un terme et progresse vers une direction. Le progrès n'est pas automatique et nécessaire, il est menacé et contrarié. Il ne tend pas à faire récupérer demain le paradis par la Révolution, il tend à faire passer les structures de la conscience et de la vie à des états meilleurs et cela tout le long de l'histoire, jusqu'à l'avènement du Royaume de Dieu qui est au-delà de l'histoire ; 2°) que la *personne humaine*, tout en faisant partie de la *cité*, transcende la cité par le mystère inviolable de sa liberté spirituelle et sa vocation à des biens absolus. La soif de la justice a été creusée dans l'âme des siècles chrétiens par l'Évangile et l'Église, de qui nous avons appris à n'obéir que si cela est juste ; 3°) que la dignité du *peuple* et de l'homme de l'humanité commune doit être sauvegardée malgré les inégalités fonctionnelles requises par la vie sociale. Le peuple n'est pas Dieu, la volonté du peuple n'est pas la règle du juste ou de l'injuste ; mais le peuple est le patrimoine vivant des dons et des promesses communes faites à la créature de Dieu, et de l'égale dignité et faiblesse de tous en tant que membres de l'espèce humaine ; 4°) que *l'autorité*, entendue comme droit d'exercer le pouvoir, vient de Dieu ; qu'elle réside dans les chefs du peuple en tant qu'ils sont vicaires de la multitude et en vue du bien commun de la multitude ; que le statut normal auquel doivent tendre les sociétés humaines est celui où le peuple agit comme personne adulte dans la vie politique, non comme simple instrument d'un dictateur ou d'un pouvoir paternaliste ; 5°) que le *machiavélisme*, la politique de domination et des moyens iniques, perd l'humanité ; que la justice est nourricière de l'ordre, et l'injustice du désordre ; 6°) que la personne humaine aspire légitimement, pour la vie terrestre elle-même, à l'affranchissement de la *misère*, de la *servitude*, de

*l'exploitation de l'homme par l'homme* ; 7°) que le seul principe capable de triompher des forces d'iniquité, c'est l'*amour fraternel*, promulgué par l'Évangile, *qui déborde les limites du groupe social pour s'étendre à tout le genre humain* : « Une fois que l'homme a senti la fraîcheur de cette terrible espérance, il est troublé pour toujours… Malheur à nous si nous la méprisions elle-même et réussissions à délivrer la race humaine de l'*espérance de la fraternité* »[5].

À la question : la civilisation européenne est-elle chrétienne ? on voit ce qu'il faut répondre. Elle a été chrétienne pour une part et d'une manière imparfaite. Elle est faite maintenant d'un conflit de tendances qui relèvent les unes du Christ, les autres de l'Antéchrist, et c'est ainsi qu'elle se présente aux peuples de l'Extrême-Occident et de l'Extrême-Orient. Elle est, sous des aspects divers, un témoignage et une trahison du christianisme. Il est caché derrière elle : il est plus grand qu'elle ; elle passera sans doute, mais lui ne passera pas.

### *L'interpénétration des cultures*

Touchant au problème de l'interpénétration des cultures, Olivier Lacombe écrivait tout récemment[6] : « Plus profonde que notre qualité d'oriental ou d'occidental est notre *qualité d'homme*. Les incompréhensions, les incompatibilités, les conflits tiennent à ce que nous restons à la surface de nous-mêmes et ne savons pas aller à l'essentiel. L'universalité de la nature humaine implique le pouvoir et le devoir de communiquer d'une culture à l'autre.

» S'agit-il de *vérités objectives* à découvrir, transmettre ou accepter, qu'elles soient d'ordre religieux, philosophique ou scientifique, tout souci d'originalité différentielle entre les hommes doit s'effacer devant l'universalité inconditionnelle de

la vérité théorique et pratique.

» S'agit-il, au contraire, des *modalités subjectives* d'approche, d'appropriation, de manifestation du *vrai*, ou de l'œuvre *belle* en tant qu'elle jaillit de la subjectivité créatrice et généreuse de l'artiste, ou des colorations variées que peuvent prendre l'exercice de la vertu, l'accomplissement du *bien*, alors les diversités originales ont droit au respect le plus délicat. Cependant, même en ce registre, il ne peut être question pour aucune culture de se replier sur soi, de se fermer aux autres, de refuser l'échange. Ici encore, la communication inter-humaine est possible, bien que par des voies plus sinueuses et plus difficiles à découvrir. Et si elle est possible, elle s'impose comme une obligation.

» Par-dessus tout, chrétiens, n'oublions pas la catholicité de la foi surnaturelle, plus haute et plus profonde et plus capable de rassembler les hommes que tout effort d'union simplement humain ».

Et il adressait aux occidentaux ce profond avertissement : « Prenons garde, hommes d'un Occident qui fut baptisé, de nous montrer moins jaloux que la Communauté musulmane, lorsque la transcendance divine est en cause. Prenons garde, nous à qui furent enseignées les Béatitudes, d'être moins sensibles qu'un spirituel *du dehors*, tel Gandhi, au poids du message évangélique, selon lequel *les doux posséderont la terre* ».

---

* *Comprendre* (Venise), 1957.

1. *Le Contrat social*, livre IV, chap. 8.

2. « À l'aube de l'ère atomique », dans *Physique et Microphysique*, Paris, [Albin Michel] 1947, p. 355.

3. *Le Monde et l'Occident*, Paris, [Desclée De Brouwer] 1953, pp. 150 et 152.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

8. *Comment concevoir la coopération du corps politique et de l'État avec l'Église ?*

*a)* Tout d'abord le corps politique et l'État ont, dans le respect de la loi naturelle, *à créer des conditions politiques, sociales, économiques, culturelles* propres à favoriser *les fins et le développement de la person-nalité humaine*. Sans cette contribution, la fin poursuivie par l'Église devient trop difficile ou impossible à atteindre.

*b) Pour ce qui est de la reconnaissance publique de l'existence de Dieu* : c'est un devoir pour les chrétiens, parlant comme des hommes libres à des hommes libres, de faire revivre dans le peuple les sentiments chrétiens qui demeurent inconscients chez beaucoup ; et c'est un *devoir pour les peuples de manifester explicitement ce qu'ils tiennent pour la vraie religion*. « Il est clair que pour un peuple donné une telle expression publique de la foi commune assumerait de préférence les formes de la confession chrétienne à laquelle l'histoire et les traditions de ce peuple sont le plus vitalement liées. Mais les autres confessions religieuses institutionnellement reconnues prendraient part aussi à cette expression publique – comme on le voit maintenant aux États-Unis – et elles seraient aussi représentées dans les conseils de la nation, afin qu'elles puissent défendre leurs droits et libertés et aider la tâche commune… *Le pouvoir civil, en tant qu'il représente le peuple*, a, à l'occasion de ses actes les plus solennels, ou en cas, par exemple, de péril public, à recourir aux prières de représentants de la ou des confessions religieuses historiquement enracinées dans la vie du peuple. » [pp. 683 et 686-687]

*c) La reconnaissance et la garantie par l'État de la pleine liberté de l'Église*. « Ç'a été une illusion des temps modernes de croire que liberté mutuelle veut dire mutuelle ignorance. Puis-je être ignorant de celui dont j'assure la liberté ? » [p. 690] La

garantie assurée à l'Église de sa pleine liberté et du libre exercice de sa mission spirituelle répond : 1° à une demande essentielle des droits que l'Église tient de Dieu ; 2° à une demande des droits fondamentaux de *la personne humaine*, 3° à une exigence du bien commun du *corps politique* : elle est la condition nécessaire pour que se répande à travers le corps social tout entier ce levain de l'Évangile dont le bien commun temporel a besoin dans sa propre sphère (voir plus haut, n° 5).

*d) « Supposé que se forme quelque secte religieuse visant à la destruction des bases de la vie commune*, disons, prescrivant le suicide collectif ou la persécution raciale, il appartiendrait à l'État de dissoudre une telle secte religieuse, ainsi que toute autre association criminelle ou destructrice de la sécurité nationale. » [p. 687]

*e)* Sans déroger nullement à la règle fondamentale de l'égalité des lois et des droits pour tous les citoyens, l'État pourrait assister l'Église ; non pas « en lui octroyant un traitement juridique de faveur, et en cherchant à gagner son adhésion par des avantages temporels achetés au prix de sa liberté. C'est plutôt en *demandant l'assistance de l'Église* pour aider au bien commun temporel lui-même, que le corps politique assisterait celle-ci dans sa mission spirituelle » [p. 691] : 1° En demandant à l'Église, toujours sur la base de la liberté et de l'égalité des droits pour tous les citoyens, sa coopération dans le champ de toutes les activités qui tendent à *éclairer* la vie et les esprits. 2° En facilitant de manière positive l'œuvre *religieuse sociale et éducationnelle* au moyen de laquelle l'Église collabore librement au progrès de la vie commune. 3° En facilitant l'effort des apôtres de l'Évangile *pour aller aux masses* et partager leur vie, aider à l'œuvre *sociale et morale* de la nation, assurer au peuple des *loisirs* appropriés à la dignité humaine, développer en lui le sens de la *liberté* et de la

*fraternité*. (Qu'on pense au rôle du christianisme dans la lutte actuelle contre la division raciale aux États-Unis.)

*f)* La *question scolaire* est traitée dans le chapitre précédent sur la *charte démocratique* de l'ouvrage de Maritain que nous analy-sons. Si le rôle de l'État est de maintenir dans la ligne du bien commun *ce qui existe* dans le corps politique, il devrait, au lieu de se tenir à l'écart des *initiatives privées*, aider et encourager « l'effort éducationnel accompli par les diverses institutions privées, tant confessionnelles que séculières, qui correspondent aux différentes familles spirituelles de la nation et émanent d'elles. Quant aux *écoles de l'État*, non seulement toutes facilités devraient y être données pour l'instruction religieuse hors programme, mais dans leur enseignement même le rôle essentiel joué par la pensée et l'inspiration judéo-chrétienne dans la naissance et le maintien de la charte démocratique devrait être pleinement reconnu. Ignorer et méconnaître, sous prétexte d'une "séparation" entre l'Église et l'État comprise au sens le plus faux et le plus anti-politique, les traditions et les écoles de pensée religieuse qui font partie intégrante de l'héritage du corps politique, signifierait simplement pour la démocratie se séparer ellemême, et séparer la "foi" démocratique, de leurs sources vives les plus profondes » [p. 627].

9. On se tromperait en identifiant la cause des « libertés modernes » avec l'erreur du « libéralisme » condamné par l'Église.

*a)* « D'une part nous voyons que la condamnation du libéralisme théologique par l'Église catholique ne sera jamais révoquée : parce que le libéralisme théologique impliquait la fausse philosophie de l'absolue autonomie métaphysique de la raison et de la volonté. Il rendait ce qu'on appelle les "libertés

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

activités humaines : science, philosophie, métaphysique, religion, mystique ont existé successivement sous deux climats : d'abord sous le climat de la pensée magique ou nocturne avec le primat de l'imagination, puis sous le climat de la pensée logique ou solaire avec le primat de la raison. On devine l'importance d'une telle mise au point, aussi heureuse que la « loi des trois états » a été néfaste.

## III. Les destinées de l'histoire

1. Il ne suffit pas d'avoir pris conscience de la téléfinalité en biologie pour assurer que l'humanité est sauvée, à moins qu'elle ne se fatigue d'agir, tels des mineurs qui, pris sous un éboulement, renonceraient à se délivrer. En chrétien qui a médité le mystère de la Rédemption, Jacques Maritain a, des ravages du mal et du péché dans le monde, une vue profonde. Et une foi plus grande en un salut qui nous vient de Dieu. Ni désespoir, ce serait une folie ; ni espoir en un salut hors du Christ et de la grâce divine, ce serait une autre folie. Me permet-on de traduire quelques lignes d'un petit écrit de lui : *A Faith to live by*[4] : « En fait, la raison demande que nous ayons foi en l'homme. Détournons-nous de l'actuel monde de l'homme, et regar-dons le monde de la nature – j'entends avec un regard non sophistiqué. Nous voyons que, en dépit de la loi de lutte et de conflit qui règne partout, la nature est pénétrée dans ses profondeurs d'une paix abyssale, supra-individuelle, imperturbable, constituée par la bonté radicale et la vertu universelle de l'être. Et l'homme, comme partie de la nature, possède une essence qui, en elle-même, est bonne. Nous voyons que l'évolution de l'univers est un mouvement persévérant, bien

que constamment contrarié, vers de plus hautes formes de vie et de conscience, qui aboutit à la victoire finale de l'espèce humaine et qui, dans les limites de cette dernière, est pris en charge par la liberté humaine ; et le lent et pénible progrès de l'espèce humaine depuis l'homme de l'âge des cavernes, témoigne qu'il y a en l'homme des énergies qui rendent puéril et présomptueux tout mépris de la race humaine. Considérez avec un peu d'amour un individu quelconque dans la masse commune de la pauvre humanité ; plus vous le connaissez, plus vous découvrez en lui des ressources cachées de bonté que le mal a été incapable de détruire ; ni les défaillances ni les souillures ne peuvent effacer sa grandeur originelle.

» Oui nous *voyons* que nous devons avoir foi en l'homme. Mais nous ne *pouvons* pas. Notre expérience tient notre raison en échec. L'actuel monde de l'homme a été, pour nous, une révélation du mal ; il a mis en pièces notre confiance. Nous avons vu trop de crimes que ne peut compenser aucune revanche, trop de morts dans le désespoir, un avilissement trop odieux de la nature humaine. Notre vision de l'homme a été recouverte par l'image inoubliable des spectres sanglants des camps d'extermination. La volonté de puissance totalitaire, tant nazie que communiste, nourrie de notre faiblesse morale, a déchaîné les diables partout. Tout ce que nous aimions semble avoir été empoisonné ; tout ce en quoi nous avions confiance semble avoir failli. La science et ses progrès se sont tournés contre notre propre destruction. Notre être même est menacé par l'atomisation mentale et morale. Notre langue même a été pervertie : nos mots sont devenus ambigus et ne semblent plus capables que de donner le change. Nous vivons dans un monde de Kafka. Où est notre *foi par quoi l'on vit* ?

» Peut-être avons-nous choisi la mauvaise route. Peut-être aurionsnous mieux fait de nous cramponner à une *foi pour*

*laquelle on vit et on meurt*, au lieu de chercher seulement une foi par quoi l'on vit. Si notre humanisme a failli, c'est peut-être parce qu'il était centré sur l'homme seul, qu'il était utilitaire, non héroïque ; parce qu'il a cherché à reléguer dans l'oubli la mort et le mal, au lieu de les regarder en face et de les surmonter par un élan de l'âme vers la vie éternelle ; parce qu'il s'est confié aux techniques au lieu de se confier à l'amour, je pense à l'amour de l'Évangile ».

Dieu, qui a fait l'homme à son image, l'a destiné à participer à sa propre vie. Son Fils est mort pour sauver l'homme. En dépit de toutes les catastrophes causées par les défaillances et les refus de l'homme, Dieu conduit l'histoire humaine vers un accomplissement et une transfiguration divine. Voilà la grandeur de l'homme retrouvée. Voilà le roc sur lequel est fondée notre foi en l'homme. La foi en l'homme renaît quand elle est enracinée dans le suprahumain ; la foi en l'homme est sauvée par la foi en Dieu. Le bien et le mal se développent dans l'histoire : « aux plus heureuses périodes de l'histoire, le mal est à l'œuvre obscurément dans la fleur de nos jardins précaires ; aux plus sombres âges, le bien est en train de préparer invisiblement des conquêtes imprévisibles. Et le bien est plus fort que le mal ; finalement la parole de l'Écriture s'accomplira que tout est bien ».

2. La quatrième des leçons sur la *Philosophie de l'Histoire* a pour titre *Dieu et le mystère du monde*. Il faut ou accepter ou rejeter les données de la révélation judéo-chrétienne. Si nous les acceptons, nous aurons à distinguer entre deux ordres : l'ordre de la *nature* et l'ordre de la *grâce* ; entre deux domaines distincts mais non séparés : le *monde* et l'*Église* ou royaume de Dieu à l'état pérégrinal. Les fins de l'Église et de l'ordre spirituel, à savoir la vie éternelle, Dieu et les choses de Dieu,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

# AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR

Pendant cinquante ans la revue *Nova et Vetera* fut l'œuvre de Charles Journet.

Tribune personnelle qui suppléa bientôt celle que lui offrait le *Courrier de Genève*, le rythme et la tenue d'une revue trimestrielle correspondaient mieux à son tempérament d'intellectuel que les billets d'un quotidien. *Nova* fut le lieu libre de ses éditoriaux : on pense spontanément aux grands éditoriaux durant la Deuxième guerre mondiale, mais ils ne furent pas seuls de l'espèce. *Nova* fut surtout le lieu privilégié des publications théologiques de C. Journet : ses grands livres, – au premier chef *L'Église du Verbe incarné* –, s'y sont d'abord dessinés et préparés ; lorsque C. Journet deviendra cardinal, *Nova* restera sa tribune de théologien. Enfin, *Nova* était le lieu des précieuses « bibliographies » où le théologien présentait, jugeait, recensait les productions contemporaines, et faisait pour l'abonné le miel d'une lecture où se compénétraient mystique, théologie, philosophie, histoire, exégèse et art.

Mais par-delà la production personnelle de C. Journet dans *Nova et Vetera*, il faut considérer comme « siennes » – quoique à un degré moindre – les œuvres des auteurs que le directeur qu'il était accueillait ou suscitait parfois, en tout cas publiait dans sa revue : ainsi tout *Nova* fait en quelque sorte corps avec son œuvre, au fil du temps.

Pour rassembler ici l'œuvre personnelle de C. Journet publiée dans sa revue, et traduire dans les *Œuvres Complètes* la place occupée par *Nova* dans l'œuvre du théologien, nous publions ensemble ces productions, dans une section intitulée « Nova et Vetera ».

Les textes sont rassemblés par numéro de la revue, précédés

par la reproduction du sommaire du numéro, qui reporte, avec les titres des contributions d'autres auteurs, les éventuelles notes de la rédaction que C. Journet leur a apportées. Les reprises éventuelles des textes de C. Journet lui-même (par exemple dans *L'Église du Verbe incarné*) sont indiquées en note dans ces sommaires, avec les renvois utiles aux pages de la présente édition où l'on pourra trouver les textes concernés.

# JANVIER-MARS 1955

Jacques MARITAIN : *Le Philosophe dans la Société* [1], pp. 1-9.
Charles JOURNET : *La catastrophe originelle* [2], pp. 10-43.
Anne PERRIER : *Poèmes*, pp. 44-48.
Lucien MÉROZ : *Un ésotériste lausannois, M. Frithjof Schuon*, pp. 49-55.
Charles JOURNET : *Note sur la spiritualité des Béguines*, À propos d'un livre sur Hadewijch d'Anvers[3], pp. 56-67.
*Bibliographies* [4], pp. 68-80.

## NOTE SUR LA SPIRITUALITÉ DES BÉGUINES

### *À propos d'un livre sur Hadewijch d'Anvers* [1]

Quelques poèmes et quelques écrits d'Hadewijch (Hedwige) admirablement traduits et introduits par un chartreux ami ont paru dans *Nova et Vetera* (1938, n° 4 ; 1952, n° 4). C'étaient les prémices d'un travail dont nous ne pouvions que soupçonner l'importance. Toute l'œuvre d'Hadewijch, dont on ne nous livre ici que les poèmes, a été par lui traduite, approfondie et située dans l'immense courant qui aboutit à Eckhart, Ruusbroec, Tauler et Suso.

1. Les poèmes groupés sous le nom d'Hadewijch sont à répartir entre deux auteurs, voire deux courants différents. « Les *Poèmes Spirituels* sont l'œuvre d'une béguine des Pays-Bas, composée vers 1250 (rappelons que Maître Eckhart est mort en 1327, Ruusbroec écrit l'*Ornement* vers 1350). C'est l'un des tout premiers monuments de la poésie lyrique en langue

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

retrouvera ni chez Tauler ni chez Suso. La doctrine *du fond simple de l'âme pareil à l'essence divine*, de l'âme qui *rejoint dès ici-bas le mode de sa nature incréée à savoir l'être même de Dieu*, pp. 135, 138, 153, se retrouve chez Ruusbroec. Il se peut qu'elle vise, même chez ce dernier, une expérience de mystique simplement naturelle ; mais tant d'autres témoignages nous laissent deviner sans hésitation l'existence en lui de la pure mystique surnaturelle de la grâce et de la charité. Il y aurait alors concomitance des deux expériences mystiques, avec prédominance de la seconde.

8. Il convient de signaler une doctrine singulière sur la Trinité : Selon Hadewijch Dieu œuvre par les Personnes, mais c'est dans la simplicité de l'Essence qu'il se repose et jouit pleinement de Lui-même. L'âme appelée à la plus haute union « doit se garder de tout engagement dans les œuvres particulières et vaquer au seul et pur amour ; ce faisant, elle passe de la considération ou de l'imitation des Personnes divines (aperçues avec distinction) à celle de l'Unité, conçue semble-t-il comme un aspect plus profond de la Divinité. Établir de la sorte une correspondance entre la vie *active* et la connaissance des Hypostases *en tant que distinctes*, tandis que la vie contemplative répondrait à l'*Unité* essentielle, en qui les distinctions ne paraissent plus, est une façon de présenter la structure de la vie intérieure bien connue des lecteurs de Ruusbroec et d'Eckhart : elle est également constante chez ces deux auteurs. Sa présence dans les textes de Hadewijch I, avant 1250, pose de curieux problèmes », p. 35.

Que penser de cette théologie ? Dom Jean-Baptiste est net. Il se tient dans la ligne de Denys le Chartreux et de toute la tradition : « Il est opportun peut-être de rappeler d'abord que pour notre théologie, il ne peut être question réellement de

dépasser la sphère des distinctions personnelles, ni de considérer l'Unité de la nature divine comme une vérité supérieure vers laquelle on s'élèverait par ce dépassement. Les assertions de ces mystiques ne peuvent donc s'entendre que d'un progrès subjectif : d'une vision imparfaite, où les Personnes semblent gêner la simplicité divine, nous nous élevons à une vision pure, où elles sont saisies, avec leurs distinctions, dans l'Unité – sans que les premières désormais portent à la seconde aucun préjudice », p. 36. Plus brièvement : « Pour satisfaire aux exigences d'une saine théologie, il faut entendre ceci des Personnes telles que nous les voyons, dans notre connaissance imparfaite : objectivement, elles ne sont pas extérieures à l'Essence », p. 152. On ajoute : « Il faut avouer d'ailleurs que les formules de Ruusbroec ne paraissent pas toujours se prêter à l'exégèse que nous venons de donner, et l'on n'est point surpris qu'elles suscitent au premier abord des objections », p. 36. Il restera donc à dire que l'expérience mystique apophatique de Ruusbroec, étant authentique, est parfois trahie par son expression cataphatique, à savoir par sa théologie et son langage. Est-ce là chez Ruusbroec un cas unique ? Il ne semble pas (nous pensons à la vision béatifique donnée comme étant ici-bas le terme normal de l'expérience mystique). Il n'est, bien sûr, pas question de déprécier Ruusbroec ni l'immense courant spirituel dont il est l'aboutissement. Il y a en lui trop de vraies richesses, de piété profonde, de discernements précieux, de signes de la vraie liberté de la grâce, son témoignage est trop splendide pour que nous ne le regardions pas comme une des gloires de la sainte Église. Il faudra seulement nous résigner ici-bas à certaines déchirures, et reconnaître que de très hauts contemplatifs ont pu, par accident – par suite peut-être de la négligence et du manque de sympathie et d'empressement des théologiens professionnels

–, recourir à une théologie déficiente. Le faire n'est d'aucune façon préférer la connaissance cataphatique à la connaissance apophatique, la théologie à la contemplation mystique.

9. Il faudra même, à la suite de Dom Jean-Baptiste pousser plus loin la résignation et admettre la coexistence possible, dans un même sujet, de certains phénomènes d'ordre psychiatrique avec un degré relativement élevé de la grâce : « Les béguines semblent avoir présenté avec une abondance inattendue la série des phénomènes qui soustraient certaines mystiques, autant qu'on en peut juger, aux lois de la nature. Outre les visions et les ravissements de toute espèce, ce sont les stigmates, les envols, les déplacements miraculeux, les transformations jusqu'à perte de toute figure humaine, les maladies suivies de guérisons subites et la mort même suivie de résurrection (sainte Christine de Saint-Trond), les randonnées extatiques et les persécutions diaboliques, depuis le bombardement de pierres ou d'ordures jusqu'à la réduction en bouillie de la patiente, suivie à plusieurs reprises d'une parfaite guérison (bienheureuse Christine de Stommeln † 1312). Tous ces accidents et bien d'autres, les uns constatés, si étrange que ce puisse paraître, par des témoins difficiles à récuser, les autres évidemment rêvés par des malades – qui pouvaient par ailleurs avoir de hautes vertus et de pures intuitions –, ces accidents sur lesquels la psychiatrie contemporaine jette un jour nouveau, sans réussir à les éclaircir complètement, peuvent être étudiés dans la vie des béguines que nous avons nommées, et de quelques autres. Il est curieux de noter que si l'imagination est puissante en ce domaine, elle est peu originale : presque tous les phénomènes en question semblent avoir été copiés dans la suite sur quelques cas apparus précédemment dans la première moitié du XIII^e^ siècle, chez des spirituels du mouvement franciscain ou du milieu dont nous

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'où, chevauchant les Sudètes, comme une moraine glacière qui chevauche une colline. Il faut l'entendre parler des Alpes, des montagnes de l'Oberland qui viennent du Piémont, ayant franchi la chaîne du Mont-Blanc ; de ces vagues de pierre, venues de la région méditerranéenne et qui, se poussant les unes les autres, et déferlant sur les vagues pétrifiées d'une ancienne chaîne, se sont figées le long du bord d'un vieux continent, duquel les ruines sont aujourd'hui les Cévennes, les Vosges, la Forêt Noire, la Bohême, la plaine russe. Il raconte cela simplement, sans emphase, s'interrompant souvent pour dire : *Ah ! mon cher Monsieur, nous ne savons rien, nous ne savons rien !* Comment croire qu'il n'y a pas, chez l'homme, quelque chose de divin, quand on le voit scruter ainsi, avec cette pénétration, les secrets de l'histoire du monde et poser les limites précises de la connaissance certaine et du mystère insondable ? Comment croire qu'une pareille intelligence pourrait s'éteindre pour jamais ! »

Et sous sa plume reviennent spontanément tant de nobles citations de ses amis les poètes ! Je cite ce passage d'une de ses dernières lettres :

« Gardez-vous de vous inquiéter de l'avenir. *L'avenir, c'est Dieu*, disait Villiers de l'Isle-Adam ; et il ajoutait, quand on lui objectait qu'il fallait bien songer à demain : *Demain ! l'on ne vit plus*. » Et Verlaine :

*Va ton chemin sans plus t'inquiéter*
*La route est droite et tu n'as qu'à monter…*
*Déjà l'Ange Gardien étend sur toi*
*Joyeusement, des ailes de Victoire.*

« Et ne cherchez pas à vous cacher la vie et la mort. Ce sont nos sœurs. Accueillons-les comme de très belles filles de Dieu. Il faut qu'elles *servent* ; il faut qu'elles rendent gloire à Dieu ; il

faut qu'elles complètent la Passion du Christ, à laquelle vous savez bien que quelque chose manque. Je vous assure que votre vie a un sens magnifique, qu'elle a une utilité merveilleuse, et que votre mort, quand elle viendra, sera très précieuse aux yeux du Seigneur. Même chose pour moi. Alors, réjouissons-nous ! »

*Courtes prières pour le chrétien dans le siècle*, 600 prières choisies par les moines de la Pierre-qui-Vire, Desclée de Brouwer, 1954, 300 pages, relié toile verte, 105 fr. belges.

L'ordre adopté « n'est point arbitraire. Nous réservant de faire, par la suite, trois autres recueils parallèles – pour racheter le temps, pour honorer la bienheureuse Vierge et les saints du Seigneur, pour sanctifier toute la vie – nous avions d'abord pensé grouper les textes publiés dans le présent volume d'après les quatre thèmes fondamentaux de la prière : adoration, action de grâces, miserere, demandes. C'est l'orientation même des textes qui nous a, pour ainsi dire, conduits à les répartir selon les huit propositions du Pater ».

On a puisé dans la Bible, le Missel, dans le recueil *La prière des premiers chrétiens* du P. Hamman (voir *Nova*, 1952, p. 318[1]), dans les vies de saints anciens ou récents. On cite les mystiques et les poètes, Claudel et Péguy, les *Negro spirituals*, Kierkegaard et Tagore, Th. Merton et le P. Teilhard de Chardin. La difficulté pour certains lecteurs pourrait être d'accepter le constant passage de ce qui est écrit pour être prière à ce qui est écrit pour être poésie. Signalons l'émouvante prière à la Vierge de l'abbé Godin : « … *Oh ! que je ne m'embourgeoise pas ! Souffrance surtout de la compassion à la souffrance des autres. Oh ! que je ne fonctionnarise pas ! Vierge du Vendredi-Saint, oh ! faites-moi comprendre la souffrance… Faites-moi surtout partager toute souffrance en me donnant un cœur bon. Comme le vôtre* », p. 284. Et citons ce chant Afro-américain :

*Ô Jésus*
*Hi, hi !*
*Le nom à lui, Jésus !*
*Gloire !*
*Moi, je suis là*
*Je suis là,*
*assis dans les cendres,*
*Gloire !*
*Vois-moi*
*Frottant la tête*
*avec les cendres,*
*Gloire Jésus.*

L'édition est un chef-d'œuvre. Les illustrations sont parfaites. Les tables donnent toutes les références.

Pierre PARIS, P.S.S., *Les hymnes de la liturgie romaine*, Paris, Beauchesne, 1954, 140 pages.

Enfin voici paraître, par les soins du P. Leherpeur de l'Oratoire, en un précieux petit volume, les sept leçons sur les hymnes de la liturgie romaine publiées dans le *Bulletin Joseph Lotte* (oct. 1938 - juin 1939) par M. Paris, alors aumônier général des universitaires catholiques. Chaque hymne est encadrée par une introduction littéraire, historique, théologique, qui nous renseigne sur ses origines, sa destinée, ses modifications, heureuses ou malheureuses, sa métrique, son introduction dans la liturgie. Le texte est transcrit, et traduit, sinon avec poésie, du moins avec exactitude et densité. Voici la distribution des chapitres : 1. *Hymne de toutes les heures* – 2. *Les hymnes des fêtes de Noël et de Pâques* – 3. *Les hymnes de la fête des saints apôtres* – 4. *Les hymnes du triomphe de la Croix* – 5. *L'hymne de la dédicace* – 6. *Les chefs-d'œuvre de la*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Eckhart porte : « Nous sommes transformés totalement en Dieu et changés en lui ; *à la manière dont le pain lors de l'eucharistie se change au corps du Christ*. Je me change en lui de telle sorte qu'il opère en moi son Être même à lui, non un être semblable à lui. Par le Dieu vivant, il est vrai qu'il n'y a plus ici aucune distinction. » Denz., n° 510.

4. *Œuvres de Ruusbroec*, trad. des Bénédictins, préface au *Livre de la plus haute vérité*, t. II, p. 25.

5. *Connaissance et inconnaissance de Dieu*, p. 146 [dans la présente édition, vol. X, p. 318].

6. Tout ce passage est résumé de l'étude sur « L'expérience mystique naturelle et le vide », J. MARITAIN, *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, [1ère éd.] pp. 158-160 [O.C., vol. VII, pp. 180-181].

7. *Études Carmélitaines*, 1938 : *Nuit mystique, Nature et grâce, sainteté et folie*, [« Le Père Surin et les Jésuites de son temps »], p. 187.

8. *Ibid*., [« Marie-Thérèse Noblet considérée du point de vue neurologique »], p. 206.

9. *Ibid*., [« À propos du P. Surin et de M.-Th. Noblet »], p. 238.

1. [Trad. française par Jean Chuzeville dans la collection « Les Iles », Desclée De Brouwer, 1935 ; cf. la recension de C. Journet dans *Nova et Vetera*, juillet-septembre 1936 ; dans la présente édition, vol. IX.]

1. [Recension de l'ouvrage par C. Journet : dans la présente édition, vol. XIII, p. 587.]

# AVRIL-JUIN 1955

Paul CLAUDEL : *L'Église* [1], pp. 81-90.
F. BOUCHARDY : *Correspondances Claudéliennes*, pp. 91-103.
Ernest DUTOIT : *Pour une enquête symbolique à travers l'œuvre de Paul Claudel*, pp. 104-115.
*Une lettre de Paul Claudel* [2], p. 116.
M.-M. COTTIER, O. P. : *Sur la philosophie de l'histoire*, À propos du livre de Joseph Pieper, pp. 117-126.
Charles JOURNET : « *L'Essai sur la paix perpétuelle* » *de Emmanuel Kant* [3], pp. 127-135.
Charles JOURNET : *Sur les origines du monde*, À propos d'un livre récent [4], pp. 136-144.
*Bibliographies* [5], pp. 145-161.

## « L'ESSAI SUR LA PAIX PERPÉTUELLE » DE KANT

L'établissement d'un traité de paix à la fois *universel*, qui rassemblerait en une fédération tous les peuples et États libres de la terre, et *perpétuel*, qui exclurait absolument toute clause restrictive – autrement nous n'aurions, au lieu d'un traité de paix, qu'une simple trêve –, voilà selon Kant « tout le but final du droit considéré dans les limites de la seule raison »[1]. Un tel but sera-t-il jamais joint ? Peu importe notre ignorance à ce sujet. Il suffit que le « mécanisme » de la nature nous incline à la paix perpétuelle qui n'est donc pas un terme « purement chimérique »[2], il suffit du « veto irrésistible de la raison pratique-morale : Il ne doit pas y avoir de guerre »[3], pour que

nous soyons tenus de faire converger nos efforts dans ce sens.

Le langage de Kant est ici défectueux et critiquable, témoignant de l'inacceptable rupture établie par lui entre la raison spéculative et la raison pratique : « La paix perpétuelle, écrit-il, ce dernier but de tout le droit des gens, est donc sans doute une idée irréalisable »[4] ; ou encore : « La question n'est donc plus de savoir si la paix perpétuelle est une réalité ou un non-sens[5] et si nous ne nous trompons pas dans notre jugement théorétique quand nous optons pour le premier cas. » Pourtant la décision de notre philosophe est péremptoire : « Nous devons agir comme si ce qui n'est peut-être pas, était »[6]. Disons beaucoup plus profondément, d'un point de vue non plus « mécanique » mais organique, que la raison pratique, la sagesse politique ne prescrit le *devoir* de tendre à la paix perpétuelle que *parce qu'elle voit* que c'est là une fin, un *bien honnête*, réalisable progressivement d'une manière au moins inchoative et déjà bienfaisante[7]. Ce tout dernier point d'ailleurs, à savoir qu'il convient de viser à des réalisations progressives et approchées, Kant le déclare expressément : « À défaut de l'idée positive d'une *république universelle*, il n'y a, si l'on ne veut pas tout perdre, que le succédané *négatif* d'une *alliance* permanente, constamment élargie, qui puisse nous préserver de la guerre et endiguer le torrent des instincts injustes et belliqueux, en nous laissant toutefois sous la perpétuelle menace de le voir déferler »[8].

Nous venons de toucher à l'un des points essentiels qui opposent irréductiblement la politique de Kant et la politique de la *philosophia perennis*. D'une part, la « critique de la raison pure », d'autre part, la métaphysique de l'être ; d'une part, par conséquent, des impératifs aveugles et l'appel à une sorte de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*créé* : même s'il avait existé depuis toujours, il serait *depuis toujours* causé dans la totalité de son être par la Cause première transcendante – autrement dit créé, ou produit *ex nihilo* dans l'existence »[2].

## 2. La vie

1. Que les vivants soient *irréductibles à l'inanimé* « en ce fond d'eux-mêmes qui est l'objet de la philosophie », cela conduit tout droit à la notion d'une « forme » qui ordonne en eux les phénomènes physico-chimiques et les fait converger au maintien et à la reproduction de l'organisme. « Que le savant donne un jour, au plan qui lui est propre, une explication complète du vivant, sa démarche ne peut rendre illégitime celle du philosophe ; à un autre niveau de connaissance, celui-ci pose à bon droit l'existence d'un principe qui fait "être tel" l'organisme vivant : c'est là conception classique en philosophie de la nature ; l'hylémorphisme qu'elle propose est assez souple pour s'accorder avec tout progrès de la science » p. 76.

L'auteur examine longuement, du point de vue scientifique, la question de la *génération spontanée* [3], dont on sait que, si elle était un jour *scientifiquement* établie, elle ne signifierait d'aucune manière, *pour le philosophe*, que l'inanimé produit la vie, que le moins produit le plus, *par lui seul et sans le concours d'aucune cause transcendante*.

2. Un problème est posé par les *virus cristallisables* : s'ils cristalli-sent, ils semblent appartenir au monde inanimé ; s'ils se reproduisent par assimilation, ce sont des vivants. Voici la réponse de l'auteur : « Quelle conclusion peut-on tirer soit des

virus cristallisables, qui semblent appartenir à deux ordres, soit de l'ensemble de ces organismes aux structures simplifiées, autres virus et bactériophages ? Représentent-ils des jalons sur un chemin ascendant, le long duquel la matière serait progressivement passée de l'inanimé au vivant, acquérant une architecture de plus en plus complexe ?

» Cette interprétation se heurte à une difficulté très grave : les bactériophages et virus connus de nous sont des parasites ; tels quels ils ne peuvent donc être antérieurs aux vivants de plus grande dimension aux dépens desquels ils se développent. D'où viennent-ils ? On a remarqué leur ressemblance avec les gènes, ces molécules qui, dans les noyaux des cellules vivantes, déterminent les propriétés héréditaires. Il est possible qu'une des origines à assigner aux bactériophages et virus soit la dégradation d'une bactérie sous l'influence du parasitisme : dans les virus cristallisables et peut-être même dans les bactériophages, cette bactérie aurait été réduite à une seule molécule de nucléoprotéide, essentiellement dotée d'un pouvoir assimilateur et reproducteur.

» S'il en est ainsi, ces corps ne représentent pas, dans l'histoire de la vie, les intermédiaires réels entre le monde inanimé et le monde des organismes. Cependant leur existence rend concevable une série de termes à travers lesquels les propriétés vitales se seraient peu à peu développées et affirmées » p. 94.

On se rappelle peut-être qu'Émile Guyénot creusait plus avant. Dans *Deux problèmes insolubles de la biologie transformiste* [4], il signalait, dans chaque cellule, la présence de *mitochondries* qui « augmentent de masse en restant semblables à elles-mêmes, puis se divisent en deux, chaque fois que la cellule qui les contient va se diviser ellemême. *Elles présentent*

*la propriété d'assimilation : personne ne songe cependant à considérer ces constituants normaux de la cellule comme des êtres vivants*. La même remarque peut être faite au sujet d'autres organites de la cellule, les *dictyosomes*, qui sont aussi capables de s'accroître et de se diviser. La même propriété appartient aux *gènes*, ces molécules des chromosomes qui sont les agents de l'hérédité. Chaque gène est une grosse molécule, très stable, qui double de masse puis se divise en deux à chaque division cellulaire… Malgré cet accroissement, le gène garde sa constitution spécifique… *Ces gènes sont des molécules qui assimilent ; ce ne sont pas pour autant des êtres vivants* »[5].

Mais alors comment caractériser la vie ? Voici la réponse du savant biologiste : « La véritable caractéristique des êtres vivants est leur *organisation*, qui est la conséquence d'une hétérogénéité de constitution. Le plus simple organisme contient de nombreuses substances qui ont chacune un rôle à jouer dans la vie de l'ensemble. C'est cette division du travail physiologique, la spécialisation des parties, leurs corrélations d'où résulte la vie du tout, qui représentent l'essentiel de l'organisation et le véritable critère de l'être vivant… La plus humble bactérie comprend des protéines, des nucléoprotéides, des enzymes, des sucres, substances qui ont chacune leur rôle à jouer dans l'ensemble »[6].

On sait que le feu apparaissait aux anciens comme une substance assimilatrice. Ils ne le regardaient cependant pas comme un vivant. Ils définissaient les vivants des « êtres qui sont mus de par eux-mêmes, non ceux qui sont mus par d'autres » (S. Thomas). Le feu agit non sur lui-même, mais sur les corps combustibles pour les changer en lui ; la plante, au contraire, agit sur elle-même et au-dedans d'elle-même pour produire un germe (S. Thomas). Cela suppose une certaine

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*appesantie ». Ce mystère de l'amour, à un certain degré de violence, entre l'homme et la femme, est-il hors de propos d'y attarder ma contemplation ? La leçon divine n'est pas uniquement de bénignité, de paix, de douceur, de sentiments contenus et amortis… Et certes quand il a plu à une miséricordieuse Providence de nous remettre le moyen de nous faire les uns aux autres du bien, et non pas seulement un bien matériel, mais quelque chose qui va à notre salut éternel (ainsi Ochiali dans le Soulier qui force Prouhèze à s'apercevoir qu'elle est la clef du sien), il ne s'agit pas toujours d'une huile lente et persuasive. Que dit le Cantique ?* Fortis ut mors dilectio… (Commentaire du Cantique).

Les *Mémoires improvisés*, qui apportent de précieuses lumières sur la genèse du Soulier, précisent que la rencontre de Rodrigue et de Prouhèze donne l'ébranlement initial à ce drame dont la scène est le monde :

*Le drame empoignant de* Partage de Midi *a trouvé sa conclusion, et c'est là la principale raison, la principale explication du* Soulier de Satin, *montrant que ces souffrances, que ces insatisfactions étaient en somme une bonne chose, comme dit le Prologue du* Soulier de Satin… *C'est comme une pierre jetée dans l'eau, qui produit des ondes de plus en plus étendues. La pierre, je crois bien que c'est ce sentiment que je vous exprimais ; les ondes, le passage que vous venez de lire en constitue quelques-unes ; il y en a d'autres d'ailleurs, mais enfin elles s'agrègent, elles se concentrent autour de ce choc principal.*

D'un texte de Claudel écrit après la cinquantième représentation du *Soulier*, et paru je ne sais plus où, détachons deux fragments :

*Et cependant un chrétien, un catholique, je veux dire un homme complet, devant l'œuvre même d'un Shakespeare ne se*

*trouve pas satisfait. Le vieux Théâtre Grec, celui d'un Eschyle, d'un Sophocle, et même d'un Euripide – et je ne parle pas du « style » incomparablement supérieur – lui avait apporté un idéal plus haut. Au monde de Shakespeare, il manque… quoi ? la moitié la plus importante, le ciel, la troisième dimension, la direction verticale. Nous sommes amusés, intéressés, passionnés ; nous ne sommes jamais empoignés, saisis personnellement à la gorge, confrontés par un Sphynx impitoyable : il faut répondre ! comme nous le sommes par exemple devant Antigone, ou Cassandre ou Alceste.*

Un peu plus loin, ce texte est magnifique, il est parlé d'un Paul Claudel… *qui n'a jamais considéré l'action dramatique autrement que comme un engin multiple destiné à faire sortir du personnage ce qu'il a de plus essentiel, l'image de Dieu – ou de quelqu'un contre Dieu – cette vocation personnelle à laquelle il répond par un nom propre, le sien,* adsum ! *Le sacrifice, par cette espèce de vide qu'il crée, par cette ouverture qu'il donne à notre liberté, par cette violence qu'il fait à la fatalité, est une espèce de provocation à la répartie divine. En nous retirant volontairement, nous faisons place à une action en quelque sorte stimulée, à la Grâce, nous lions partie pour un énorme profit avec la Toute-Puissance. Rodrigue et Prouhèze renoncent l'un à l'autre, mais Rodrigue crée un monde, et Prouhèze en sauve un autre, celui qui est contenu dans une âme d'homme.*

*Cette notion du sacrifice est étroitement liée à la grande idée chrétienne de la* Communion des Saints, *dans laquelle il serait naïf d'envisager le fonctionnement inoffensif d'une coopération de bienfaisance. Le commandement de la religion* : Aimez-vous les uns les autres ! *a plus de rapports qu'on ne croit avec le commandement de la nature :* Mangez-vous les uns les autres ! *Il y a un profond mystère et une source infinie de*

*tragique dans le fait que nous sommes l'un à l'autre la condition du salut éternel ; que nous portons en nous, nous seuls ! la clef de l'âme de tel ou tel de nos frères, qui ne peut être sauvé que par nous et à nos propres dépens. D'où, dans le* Soulier de Satin, *le rôle si important de Don Camille. Plus que Rodrigue, il a besoin de Prouhèze. Il a besoin, dans Prouhèze, de quelque chose qui est au-delà du désir de Rodrigue. Une Prouhèze dégagée de toute attache humaine, de toute préférence, au regard de Dieu, de quoi que ce soit, l'Étoile pure dans le rayon de la Grâce ! C'est cette Prouhèze, cette Prouhèze seule qui est la condition de son propre salut, c'est elle dont il a absolument besoin, c'est elle qu'il désire d'un désir intelligent et désespéré, où se mêle ce qu'il y a de meilleur dans un cœur d'homme, ce qu'il y a de plus animal, et ce qu'il y a de plus diabolique ! une jalousie qui épouse celle de Dieu ! C'est elle à laquelle il sait qu'il a droit, et c'est elle que, plus heureux que le Turelure de l'* Otage, *il finit par obtenir. Mogador n'a plus qu'à sauter en l'air*. (Voir 3e journée, scène 10.)

Je sais qu'une des intentions secondaires du poète dans la *Quatrième Journée* a été de suggérer le futur milieu corporel de la vie ressuscitée (Dona Sept-Épées nageant dans la mer). Et je pense que si Rodrigue refuse de suivre sa fille, et n'a plus maintenant confiance en la *croisade*, ni en l'invincible Armada, ni en la diplomatie chancelante, c'est qu'il n'attend désormais la réalisation de sa suprême espérance – à savoir l'unification du monde et la « délivrance des âmes captives » – que de la *mission* (opposée à la *croisade*), de la charité, des moyens de persuasion propres au spirituel, qui n'ont jamais cessé de chanter, avec Dona Musique, au cœur même de l'Église. Les victoires sublimées de la Montagne Blanche et de Lépante, ne sont plus,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

desquelles a pu être élaborée l'image schématique qu'il s'est faite du passé et du devenir de l'humanité, enivré de volonté de puissance, se rue à l'action, avec un fanatisme aveugle », p. 274. Cependant, on lit ailleurs : « Il n'y a pas d'histoire véritable qui soit indépendante d'une philosophie de l'homme et de la vie, *à laquelle elle emprunte ses concepts fondamentaux, ses schémas d'explication*, et d'abord les questions mêmes qu'au nom de sa conception de l'homme elle posera au passé. *La vérité de l'histoire est fonction de la vérité de la philosophie mise en œuvre par l'historien* », p. 237 (c'est nous qui soulignons). Et encore : « *Si le philosophe renonce à élaborer une table des valeurs*, un critère de vérité, et s'il s'engage à l'aventure à travers le maquis du passé, *comment l'histoire pourrait-elle lui faire découvrir, lui révéler ce qu'il ne s'est pas rendu capable de voir ?* S'il n'est pas infidèle à sa vocation, le véritable philosophe doit affronter d'abord, et sur le plan proprement philosophique, le difficile problème de la Vérité ; quand il l'aura résolu, et s'il ne le résout pas nul ne le fera à sa place, alors il peut sans danger affronter la diversité du passé », p. 265.

Plus peut-être que l'auteur, p. 257, nous affirmerions la légitimité de ce qu'on appelle, en philosophie, la position des apories, la présentation des états successifs de la question, qui vise d'abord à signaler la valeur *philosophique* des réponses divergentes déjà données à un problème, sans prétendre aucunement être une « démonstration », ni une *histoire* de la philosophie, encore moins une histoire des philosophes.

3. Impossible de faire l'inventaire principal – c'est l'histoire elle-même qui est ici en cause – de ce livre lourd de suggestions et de solutions, qui frappe à la fois par son caractère de simplicité, d'humanité, de noblesse. Il exige un haut idéal de l'historien : « *Plus il sera intelligent, cultivé, riche d'expérience*

*vécue, ouvert à toutes les valeurs de l'homme, plus il deviendra capable de retrouver de choses dans le passé, plus sa connaissance sera susceptible de richesse et de vérité* », p. 238. Et plus loin, cette page large et émouvante : « *L'histoire ne saurait prétendre à ce rôle directeur et dominant qu'avaient rêvé pour elle les hommes du XIX^e^ siècle… L'homme historien* (opposé à l'homme de la Philosophie de l'Histoire signalé plus haut) *sait qu'il ne peut tout savoir, il ne se prend pas pour plus qu'un homme et accepte avec simplicité de ne pas être Dieu : il connaît en partie, dans son petit miroir, de façon limitée et souvent obscure. Mais il sait qu'il ne sait pas, il mesure et situe l'immensité de ce qui lui échappe, acquérant par là même un sens aigu de la complexité de l'être et des situations de l'homme, dans leur tragique ambivalence. Qu'est-ce que notre XX^e^ siècle est en train de réaliser ? Verra-t-il l'émancipation de la classe ouvrière (et des peuples de couleur), ou n'assisterons-nous qu'à un simple changement d'impérialisme, consacrant le déclin de l'Europe occidentale au profit de l'Amérique du Nord ou des peuples slaves (en attendant que ce soit l'Asie) ? Les souffrances du temps présent sont-elles l'annonce de l'enfantement d'une humanité enfin fraternelle dans l'unité de la planète et la paix universelle, ou entrons-nous définitivement dans l'ère de la guerre totale, avec ce déchaînement bientôt incontrôlé des forces de destruction ? Allons-nous voir s'accomplir et se réaliser enfin les rêves caressés par nos pères durant la période libérale, est-ce le triomphe de la personne humaine, la reconnaissance de l'homme par l'homme, dans sa plénitude et sa généralité – ou bien, par l'émergence de l'état totalitaire et policier, la dictature des technocrates, sommes-nous parvenus au seuil d'un nouveau monde de la terreur ? Verra-t-on s'épanouir une civilisation du travail ou, sous ce*

*nom, la sinistre duperie d'un tel asservissement de l'esclave à sa tâche qu'il en vient à bénir et à adorer les signes mêmes de sa servitude ? Un bas matérialisme ou un essor spirituel ? Et dans celui-ci, une renaissance des formes les plus nobles de la vie religieuse ou bien le triomphe de ces formes bâtardes et grossières du Sacré collectif ? Qui le saura ? Aux prises avec cette ambiguïté irréductible, l'homme historien acquiert un sens plus aigu de sa responsabilité, de la signification de son engagement, de la valeur de sa décision libre, en même temps qu'une connaissance plus profonde et plus vaste des virtualités immenses qui s'offrent à son choix. Il est l'homme devenu conscient qui marche les yeux ouverts, qui n'est pas dupe, qui n'avance pas, tel un bœuf de labour, la nuque tendue vers le sillon, mais, la tête haute, contemple l'horizon immense ouvert aux quatre vents de l'esprit. Il sait que rien n'est simple, que les jeux ne sont pas faits, que bien des possibilités attendent et peuvent, ou non, se réaliser. Il choisit et il juge. Il est celui que n'enivre pas la victoire, dont il mesure et la précarité, l'incertitude et les limites ; il est l'homme aussi que ne peut abattre la défaite et qui sait, lorsque plus rien n'est en son pouvoir, dire* non ! *ne pas céder, souffrir avec noblesse et conserver l'espoir* », p. 275.

Un tel essai est un tonique. Il est propre à faire naître par contagion chez les jeunes de solides vocations d'historien. L'élan qui l'a provoqué et qui l'anime est celui qui traverse les grandes études de H.-I. Marrou : celle où il découvre, dans la dissolution du monde antique, la montée de tous les courants qui préparent notre monde nouveau, la monumentale *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, qui est l'histoire même de l'humanisme gréco-latin, l'extraordinaire évocation, dans sa « *Retractatio* », de la période du *Spaetantike*. Un pareil effort suppose, chez ceux par qui il aboutit, non seulement un travail

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'abord, celui où il nie la nécessité de vertus morales infuses, estimant qu'il suffit pour les remplacer, des vertus morales acquises sous la motion de la foi et de la charité. Ensuite celui où il rejette l'élaboration doctrinale de saint Thomas concernant les dons du Saint-Esprit. La première négation revient, soit à rejeter le principe des actes-vertus-facultés spécifiés par leur objet formel ; soit, si l'on supposait des vertus acquises fonctionnant purement comme instruments des vertus théologales, à méconnaître la pleine connaturalisation de l'être humain à ses fins surnaturelles. La seconde négation empêchera de distinguer nettement entre ce qu'on appelle le régime des vertus et le régime des dons, distinction dont il nous paraît difficile de ne pas retrouver l'équivalence chez une sainte Thérèse ou un saint Jean de la Croix. On convient que Léon XIII a distingué les vertus des dons, mais on conseille aux prédicateurs de retraites de ne parler ni des vertus morales infuses ni des dons du Saint-Esprit. On ajoute : « Ces deux étiquettes (*sic*) recouvrent deux vérités de grand prix : c'est d'abord l'absolue nécessité de surnaturaliser les actes des vertus qui constituent l'honnêteté morale naturelle ; c'est ensuite l'absolue nécessité d'adapter l'âme chrétienne aux inspirations de la grâce : loin d'être des thèmes à discussion, ces deux éléments sont essentiels à toute vie chrétienne profonde », p. 427. On allègue en note saint François de Sales (contre les vertus morales infuses) et saint Jean de la Croix (contre les dons). Mais que veut donc dire saint François de Sales, quand il parle des *vertus* morales « entées » sur l'amour de Dieu ; de la charité qui « bénit et sanctifie toutes les *vertus* qu'elle rencontre en le cœur par sa seule présence, les embaumant et parfumant de son odeur céleste », et « qui épanche ses eaux sur toutes les *facultés* et opérations de l'âme, pour donner à l'entendement une *prudence céleste*, à la volonté une *sainte justice*, à l'appétit

de convoitise une *tempérance sacrée*, à l'appétit irascible une *force dévote* » ? (*Traité de l'Amour de Dieu*, XI, 2, 3, 8.)

Une des richesses incontestables de ce livre – qui fait bien augurer de toute la Bibliothèque de théologie – réside dans l'emploi que fait l'auteur de ses connaissances historiques pour éclairer les problèmes qu'il discute.

P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament*, t. I, *Dieu*, Bibliothèque de Théologie, Desclée et C^ie^, Paris, Tournai, New-York, Rome, [1954] 274 pages.

Livre instructif, à la fois savant et clair, traitant de matières historiques difficiles et forcé par nature d'en rester à l'écorce des choses : « L'absence toute synthèse de la doctrine de l'Ancien Testament en français et l'intérêt évident d'un travail de ce genre pour la connaissance de la révélation ancienne et pour l'étude de la théologie en général justifient, sans doute, l'essai que l'auteur a tenté de réaliser », p. VII. Afin d'éviter que son travail ne sorte vieilli des presses, l'auteur « se résigne à publier seule la *première* partie qui traite de Dieu, et des rapports de Dieu avec le monde et avec son peuple. La *deuxième* partie, rédigée aux neuf dixièmes, traitera de l'homme ; la troisième, du jugement et du salut. Elles formeront la matière d'un second volume », p. VIII.

Le 1^er^ chapitre s'occupe de Dieu considéré en lui-même : noms divins, attributs divins, sentiments de Dieu, etc. Le 2^e^ chapitre de la création et de la conservation du monde, des anges, des démons, etc. Le 3^e^ de la révélation, des théophanies, du prophétisme, de l'Esprit, des hypostases. Le 4^e^ de l'alliance et du peuple élu.

Le mot *Élohim* est expliqué comme un pluriel d'intensité : « Les Hébreux ont appelé Élohim le Dieu qui possède à lui seul

tous les caractères de la divinité », p. 13.

« Il est manifeste, écrit l'auteur, que dans Ex., III, 14, le nom divin de *Yaweh* signifie : il est. Le verbe être est à la première personne parce que Yaweh ne peut pas dire de soi-même : il est. La réponse de Dieu n'est pas un refus de livrer son nom… Les mots : *Je suis qui je suis* doivent s'entendre à la lumière des formules analogues, mises dans la bouche de Dieu : *Je dis ce que je dis* (Éz., XII, 25) et : *Je fais grâce à qui je fais grâce* (Ex., XXXIII, 19)… Il exprime une existence se manifestant activement, un être efficace, plutôt que l'être absolu (cette dernière interprétation est celle des LXX). Le nom de Dieu doit d'après le contexte, justifier la mission de Moïse, chargé de délivrer Israël… », p. 16.

« Le *sacré* et le *pur* sont des notions apparentées quoique distinctes… La pureté est la condition requise ou la préparation à l'accès du sacré ; la *sainteté* comporte deux éléments qui ne font pas partie de la notion du pur, à savoir une force mystérieuse et l'acceptation de la divinité ou l'appartenance à la divinité », p. 43. « Yaweh manifeste ce qu'il est, ou comme l'on dit en hébreu, *se sanctifie*, c'est-à-dire manifeste sa sainteté… », p. 48.

« Les mots *olam* et *qedem* signifient très souvent une longue période de temps appartenant au passé ou à l'avenir… Mais, appliqués à Dieu, ces mots prennent une signification plus profonde, parce que le Dieu d'Israël n'a ni commencement ni fin. Ceci le distingue nettement des dieux de Babylone, d'Égypte, de la Phénicie et de la Grèce. Israël n'a jamais connu les théogonies qui font partie de la plupart des mythologies de l'ancien Orient », p. 57.

Dans l'expression *Dieu des armées*, ces derniers mots « désignent dès l'origine toutes les puissances célestes et terrestres qui sont au service de Yahweh et combattent pour

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

5. L’Épouse, issue de l’Époux, comme Ève l’était d’Adam, est à la ressemblance de l’Époux.

Il faut marquer ici à la fois la ressemblance et la différence du Christ et de l’Église, de la mission visible du Verbe à l’Incarnation et de la mission visible de l’Esprit à Pentecôte.

La mission visible du Verbe au jour de l’Incarnation aboutit, en vertu de l’union hypostatique, au Christ qui est adorable. À l’instant même où elle est assumée par le Verbe dans la grâce de l’union, l’humanité du Christ est en outre inondée, par l’Esprit, de cette grâce capitale, dont le trop plein, en se déversant sur le monde, consti tuera l’Église.

C’est l’Esprit du Christ, l’Esprit qui procède du Christ et vient à travers le Christ – comme le rappelle le portail de Vézelay –, qui est envoyé à Pentecôte. La grâce qui vient du ciel désigne expressément, par le souffle et le feu, la troisième personne de la Trinité, mais elle émane de la Trinité tout entière. Elle fait participer l’Église d’abord au sacerdoce et à la royauté du Christ (pouvoirs d’ordre et de juridiction), mais surtout et finalement à la sainteté et à la charité du Christ. Ce n’est pas une grâce quelconque, ce n’est pas la grâce des anges ou du premier Adam, c’est une grâce christique et christoconformante. Elle fait de l’Église non pas un lieu quelconque de l’inhabitation de l’Esprit, mais un lieu privilégié et jusqu’alors inouï de l’inhabitation de l’Esprit. Si la charité est l’ultime disposition préparant à l’inhabitation de l’Esprit et de la Trinité, la forme christique de la charité inaugure une forme nouvelle de l’inhabitation de l’Esprit et de la Trinité, plus apparentée à celle qui comblait la sainte âme du Christ.

On comprend dès lors le double caractère de distance et de ressemblance, de transcendance et d’intimité, qui marque les rapports du Christ et de l’Église, de l’Époux et de l’Épouse.

6. Dire que l'Église est en face du Christ comme l'Épouse en face de l'Époux, pose la question de la personnalité de l'Église.

La doctrine commune voit, dans l'Esprit saint, l'Âme incréée de l'Église. Mais l'âme, selon saint Thomas, est à la fois cause efficiente, cause formelle, cause finale du corps. Avant de venir dans l'Église comme un Hôte, l'Esprit doit former l'Église dans le monde. La grâce qui la dispose à cette inhabitation lui vient tout entière de l'Esprit, c'est-à-dire de la Trinité agissant à travers la sainte humanité du Christ. Si l'Église est suscitée, formée, conservée, conduite, régie par l'Esprit saint suivant une providence toute spéciale, essentiellement différente de celle qui préside au cours naturel des choses, il faudra dire que l'Esprit saint est la personnalité efficiente de l'Église.

Toute la pneumatologie, celle des grâces prophétiques et celle des grâces sanctifiantes, est, de ce fait, intégrée dans le traité de l'Église. Et l'on rejoint, du même coup, toute l'intention du *Livre des Actes*, qui fait procéder de l'Esprit saint l'avènement, les démarches et les développements de l'Église.

Dès lors, il apparaîtra que l'Esprit va conduire l'Église à travers le temps, un peu à la façon dont le Verbe a conduit l'humanité du Sauveur pendant les trente-trois ans de son passage au milieu de nous. Elle devra prêcher comme le Christ, bénir comme le Christ, souffrir avec le Christ, mourir avec lui, ressusciter avec lui. L'itinéraire de l'Église dans le temps ressemblera à l'itinéraire du Christ pèlerin. « D'abord le Christ comme prémices », dit saint Paul, « puis ceux qui appartiennent au Christ, lors de son avènement » (I Cor., XV, 23). L'Église ne sera configurée au Christ glorieux qu'après avoir été configurée au Christ passible.

C'est dans la perspective dont nous avons parlé qu'il faut lire le dialogue final de l'Apocalypse. L'Époux annonce sa

prochaine parousie : « Voici que je viens promptement et ma récompense est avec moi, pour rendre à chacun selon son œuvre. Je suis l'Alpha et l'Omega, le premier et le dernier, le principe et la fin… Je suis la racine et la race de David, l'étoile éclatante du matin. » « Et l'Esprit et l'Épouse disent : – Viens ! » « Et celui (Jésus) qui témoigne ces choses, dit : – Oui je viens promptement. » C'est l'Esprit et l'Épouse, l'Esprit dans l'Épouse, qui donnent la réplique à l'Époux, c'est-à-dire au Verbe dans le Christ. L'Esprit est représenté ici, non comme l'Époux de l'Église – cette vue est relativement récente –, mais comme la personnalité animatrice de l'Église qui, elle, est l'Épouse du Christ. Ainsi, comme le Verbe et le Christ sont un, par l'union d'incarnation, l'Esprit et l'Église sont un, par l'union d'efficience et d'inhabitation. En sorte que le dialogue ici-bas de l'Époux et de l'Épouse, du Christ et de l'Église, est dans le ciel un dialogue entre le Verbe et l'Esprit. Ce sont les personnes divines qui conversent entre elles à travers l'humanité du Sauveur et notre humanité rachetée.

*Boulogne sur Seine, 2 août 1955.*

---

1. On en pourrait souligner d'autres : l'Église épouse et vierge, l'Église sans péché non sans pécheurs, la maternité et la fécondité de l'Église, les états successifs de l'Épouse dans l'Ancien Testament, le Nouveau Testament, l'entrée dans l'Au-delà, etc. Voir le mot *Épouse*, Table des matières de *L'Église du Verbe incarné*, t. II [dans le vol. III de la présente édition, p. 2157].

2. Voir *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 114 [dans la présente édition, vol. II, pp. 234-236].

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

les suggestions de Jung offrent pour les psychologues, les philosophes, les historiens des religions. Cette partie valable de l'œuvre de Jung est nettement distinguée de ses élucubrations sur la nature de la religion et du christianisme par le titre du livre que nous venons de présenter : *Du mythe à la religion*.

5. C'est surtout son hypothèse des archétypes et son interprétation des symboles et des mythes qui va rendre Jung célèbre. Arnold J. Toynbee raconte comment après avoir découvert ce qu'il appelle « la contemporanéité philosophique de toutes les civilisations » il se posa la question de la genèse de ces civilisations. Les explications pseudo-scientifiques qu'on en donnait : race, milieu, etc., lui parurent sans valeur. Il résolut alors, dit-il, de se tourner « vers la mythologie. C'était assez piteux de prendre ce tournant, j'en avais conscience comme d'une démarche agressivement rétro-grade. J'aurais pu être plus en confiance si je n'avais pas ignoré à cette date, le nouveau terrain ouvert par la psychologie pendant la guerre 1914-1918. Si j'avais connu à l'époque les travaux de C. G. Jung, ils m'auraient donné le fil conducteur ». Il le trouva dans le *Faust* de Goethe. L'idée de Dieu acceptant les défis de l'Esprit du mal pour pousser plus avant son œuvre créatrice, lui parut « le silex et l'acier dont le choc mutuel fait jaillir l'étincelle ». Ce qu'il demandait à la « mythologie », c'était donc le schéma d'une « élaboration par *défi* et *réponse* » qui puisse rendre compte de la genèse, de la croissance, de la destruction, inexplicables et imprévisibles autrement, des civilisations[2] ; bref, en langage de Jung, un symbole archétypal.

Toynbee ne veut être qu'un historien profane. C'est du point de vue de l'histoire des religions que Mircea Eliade s'intéresse aux mythes et aux symboles. Dans un récent écrit : *Images et symboles*, il signale à plusieurs reprises l'œuvre de C. G. Jung :

« C’est le plus grand mérite de C. G. Jung d’avoir dépassé la psychanalyse freudienne en *partant de la psychologie même* et d’avoir ainsi restauré la signification spirituelle de l’image »[3]. Aux yeux d’Eliade, comme de Jung, l’erreur de Freud est d’avoir traduit les images en termes concrets et de les avoir ainsi dépouillées de leur signification *en tant qu’images* : « Car c’est l’Image de la Mère qui est vraie – et non pas telle ou telle mère, *hic et nunc*, comme le laissait entendre Freud. C’est l’Image de la Mère qui révèle – qui *seule peut révéler* – sa réalité et ses fonctions à la fois cosmologiques, anthropologiques et psychologiques. » On lit un peu plus loin : « Les psychologues, au premier rang desquels C. G. Jung, ont montré à quel point les drames du monde moderne dérivent d’un déséquilibre profond de la psyché, aussi bien individuelle que collective, provoqué en bonne partie par une stérilisation croissante de l’imagination »[4], laquelle pour Eliade fait écho aussi bien aux réalités psychologiques qu’à la vérité spirituelle. Eliade reproche aux historiens des religions d’avoir fait de l’histoire sans comprendre assez ce qu’était le *fait religieux*. Ils commencent seulement, dit-il, de s’en rendre compte et de replacer l’histoire des religions à son vrai plan. Il ajoute : « D’une façon indirecte, le même intérêt a été réveillé par les découvertes de la psychanalyse et de la psychologie des profondeurs, en premier lieu par l’œuvre du professeur Jung. En effet, on n’a pas tardé à remarquer que l’énorme domaine de l’histoire des religions constituait une mine inépuisable d’éléments de comparaison avec le comportement de la psyché individuelle ou collective, comportement étudié par les psychologues et les analystes… Si les historiens des religions avaient abordé leur objet d’étude dans une perspective plus spirituelle, s’ils s’étaient efforcés de pénétrer plus profondément le symbolisme religieux archaïque,

nombre d'interprétations psycho-logiques ou psychanalytiques, qui semblent trop légères aux yeux des spécialistes, n'auraient pas été suggérées »[5].

En même temps qu'un éloge à C. G. Jung, ces lignes contiennent deux critiques, adressées l'une au positivisme des historiens de la religion, l'autre au positivisme des psychologues et psychanalystes. L'histoire des religions, telle que la conçoit Eliade, étant une histoire de ce qu'il y a de plus valable en l'homme, se développe sur un plan supérieur aux disciplines historiques et psychanalytiques, tout en s'aidant de leurs ressources.

## SUR MIRCEA ELIADE ET L'HISTOIRE DES RELIGIONS

1. Si le monde et la race humaine durent depuis toujours, comme le pensait Aristote, il faut conclure que « selon toute vraisemblance les divers arts et la philosophie ont été développés aussi loin que possible à plusieurs reprises, et chaque fois perdus », et que les mythes « sont pour ainsi dire des reliques de la sagesse antique conservées jusqu'à notre temps ». Mais il faudra les dépouiller de leur revêtement utilitaire et populaire. Telles sont, continuait Aristote, « les réserves sous lesquelles nous acceptons la tradition de nos pères et de nos plus anciens prédécesseurs »[1]. Cette vue d'Aristote est certes profonde. Mais à quels mythes s'applique-t-elle, et comment déchiffrer leur contenu ? La nouvelle manière d'aborder l'histoire des religions répond à ces questions plus précisément qu'on aurait osé l'espérer. Les études que présente, par exemple, M. Mircea Eliade sur les mythes, les symboles et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

leur justification en eux-mêmes ; ils s'encadraient dans un système logique et cohérent : ce qui avait été à Dieu devait lui revenir. Pour Abraham, Isaac était un *don* du Seigneur et non le produit d'une conception directe et substantielle. Entre Dieu et Abraham s'ouvrait un abîme, une rupture radicale de continuité. L'acte religieux d'Abraham inaugure une nouvelle dimension religieuse : Dieu se révèle comme personnel, comme une existence "totalement distincte" qui ordonne, gratifie, demande, sans aucune justification rationnelle (c'est-à-dire générale et prévisible) et pour qui *tout est possible*. Cette nouvelle dimension religieuse rend possible la "foi" au sens judéo-chrétien » pp. 162-164.

« Il ne faut pas oublier que si la foi d'Abraham se définit : pour Dieu tout est possible, la foi du christianisme implique que tout est possible aussi pour l'homme : "Si quelqu'un dit à cette montagne : Ôte-toi de là et jette-toi dans la mer… il le verra s'accomplir…" (Marc, XI, 22-24). La foi, dans ce contexte, signifie l'émancipation absolue de toute espèce de "loi" naturelle et partant la plus haute liberté que l'homme puisse imaginer : celle de pouvoir intervenir dans le statut ontologique même de l'Univers » p. 237.

8. Ce sera la conclusion de ce riche petit livre : « La foi constitue une nouvelle forme de collaboration de l'homme à la création, la première, mais aussi la seule, qui ait été donnée depuis le dépassement de l'horizon traditionnel des archétypes et de la répétition. Seule une pareille liberté… est capable de défendre l'homme moderne contre la terreur de l'histoire : à savoir une liberté qui prend sa source et trouve sa garantie et son appui en Dieu. Toute autre liberté moderne, quelques satisfactions qu'elle puisse procurer à celui qui la possède, est impuissante à justifier l'histoire ; ce qui, pour tout homme

sincère à l'égard de lui-même, équivaut à la terreur de l'histoire.

» On peut dire, d'ailleurs, que le christianisme est la *religion* de *l'homme moderne* et de *l'homme historique*, de celui qui a découvert simultanément la *liberté* personnelle et le *temps continu* (au lieu du temps cyclique). Il est même intéressant de noter que l'existence de Dieu s'imposait avec une bien plus grande urgence à l'homme moderne, pour qui l'histoire existe comme telle, comme histoire et non comme répétition, qu'à l'homme des cultures archaïques et traditionnelles, qui pour se défendre de la terreur de l'histoire, disposait de tous les mythes, rites et comportements mentionnés au cours de ce livre », pp. 237-238.

## II. Les mythes des religions naturelles et le christianisme

9. La notion chrétienne du temps et de l'histoire s'élève comme un sommet au-dessus des deux notions contraires, d'une part de l'homme archaïque, d'autre part de l'homme historique. Quel est, maintenant, le rapport des images, des symboles, des mythes et des rites des religions archaïques avec le christianisme ? Le problème est abordé par Mircea Eliade dans un autre petit livre intitulé *Images et symboles* [4].

On comprend l'importance pour le théologien de l'histoire du salut, de la question posée. À la suite de saint Paul, il distingue avant le Christ deux régimes divins : celui de la « loi de nature » qui vaut pour tous les Gentils, et celui de la « loi mosaïque » qui vaut pour le peuple d'où naîtra le Messie. Dans le régime de la « loi de nature », la grâce divine est présente, mais dissimulée sous les spontanéités de l'agir humain, à la

manière d'un *instinct intérieur* [5] inspirant aux hommes, s'ils y sont fidèles, le culte qu'ils doivent rendre à Dieu et leur comportement moral. Cette grâce d'avant le Christ, étant donnée en raison de la Passion future du Christ, et orientant déjà secrètement vers l'attente de sa venue, était déjà christique, initialement. Au sens où les théologiens parlent ainsi de « la loi de nature » on peut donc parler de « religion naturelle ».

C'est ainsi que Newman, encore anglican, dans le deuxième de ses *Sermons universitaires* [6], 13 avril 1830, entreprend de comparer « l'influence de la religion naturelle et de la religion révélée ». Il ne nie pas que la grâce soit présente, dans une certaine mesure, dans la « religion naturelle ». L'opposition décisive entre les deux régimes réside, pour lui, *dans le caractère historique de la religion révélée* : « Tandis que la religion naturelle n'était pas sans pourvoir à tous les sentiments religieux les plus vrais et les plus profonds, elle ne présentait pourtant aucune histoire tangible de la Déité, aucun trait de son caractère personnel »[7]. Newman fait alors une remarque pénétrante[8], qui pourrait servir d'introduction au problème que va traiter M. Eliade : « Et maintenant que nous sommes en possession de ce grand don de Dieu, la religion naturelle se trouve avoir un usage et une importance qu'elle ne pouvait guère avoir autrefois. Car si la religion révélée impose la doctrine, la religion naturelle la recommande. Il est à peine nécessaire de marquer que toute la doctrine révélée s'appuie sur la nature pour prouver sa valeur. La revendication d'un pouvoir et d'un savoir miraculeux postule l'existence d'un Être capable de l'exercer ; et le contenu même de la Révélation reçoit une preuve et une explication par ces analogies surprenantes et profondes de médiation, de souffrance vicariante, que l'on discerne dans le cours des choses visibles. *Une des plus grandes satisfactions*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

jugement une valeur religieuse propre, un enseignement qui conserve une valeur permanente… Car il est bien vrai que la tentation majeure que l'humanité rencontre, au cours de son pèlerinage à travers le temps de l'histoire, est d'oublier – séduits que nous sommes par la splendeur si authentiquement réelle des valeurs proprement terrestres – ce qu'est la Splendeur suprême de Dieu et qu'il est le but, la Fin, du voyage. L'artiste se fera une idole de son art, l'amant de son amour, l'homme d'action de la cité qu'il est de son devoir de construire. À tous il est utile de répéter que l'homme n'est pas sur la terre pour lui-même ni pour elle-même – mais pour Dieu ; que l'homme n'est pas une espèce animale dont la fonction serait d'élaborer des civilisations les unes après les autres, comme les fourmis ou les termites travaillent inlassablement à édifier, puis à refaire leurs magnifiques et fragiles demeures : il est bon, il est salutaire de s'entendre rappeler qu'au moyen de tous ces échafaudages provisoires que sont les œuvres de l'homme, l'architecte divin construit cette Cité de Dieu, le seul séjour définitif où l'homme connaîtra le repos éternel : *Architectus aedificat per machinas transituras domum manentem*. Car la spiritualité augustinienne s'achève en théologie de l'histoire. » Disons à l'honneur d'Henri Marrou qu'il a su voir, exprimer avec force ce qui est l'*esprit* de saint Augustin.

Henri MARROU, « L'histoire », dans *Esprit*, novembre 1955, pp. 1772 et suiv.

Rendant compte de l'*Histoire générale des civilisations* publiée sous la direction de Maurice Crouzet, Henri Marrou, s'élevant à des considérations plus générales, pense que pour exposer l'ensemble de notre connaissance du passé humain non plus du point de vue des empires, des états, des nations, du récit des événements, mais en fonction du phénomène spécifique des civilisations, il fallait choisir nettement entre trois partis

possibles : « 1° ou bien une histoire universelle, conçue à l'intérieur des cadres traditionnels les plus scolaires ; 2° ou bien une histoire hardiment centrée sur l'Europe occidentale, ce qui eût été parfaitement légitime puisque (la chose a été bien mise en lumière, après tant d'autres, par Toynbee) nous assistons à une progressive unification du monde, toutes les civilisations se fondant l'une après l'autre dans l'Occidentale (dont la marxiste, ne l'oublions pas, n'est après tout qu'un aspect) : on aurait montré son développement continu, les autres civilisations étant évoquées à mesure que, et dans la mesure où elles entraient en contact avec l'Occident, étaient influencées par lui tout en l'influençant lui-même. C'était le projet primitivement très cohérent conçu par l'UNESCO du temps de Huxley : une histoire du développement scientifique de l'humanité qui aurait décrit la formation de notre civilisation technique en insistant sur l'apport des divers peuples à ce trésor commun (aux Chinois revient le papier et la boussole, aux Arabes le zéro, aux Celtes le roman et le pantalon) ; 3° ou bien enfin un inventaire strictement objectif de toutes les richesses du passé de l'humanité, de toutes les civilisations qui ont existé, même si elles ont péri, de toutes les valeurs qu'elles avaient créées ».

L'auteur ajoute : « Mes confrères historiens s'irritent quand je leur serine qu'il ne nous est pas permis de nous dispenser d'un minimum de réflexion proprement philosophique. Pourtant, il eût fallu ici commencer par se demander : qu'est-ce qu'une civilisation ? Élucider hardiment les deux ordres de problèmes que cette notion… pose à l'historien. » Le *problème des limites* d'abord, que Toynbee a bien vu. Que signifie la division de l'histoire moderne par siècles ? ou celle de l'antiquité entre la Grèce et Rome ? Qu'est-ce qui donne le droit de parler de la civilisation de la République romaine ? ou du Haut-Empire romain ? À la distinction trop scolaire Grèce-

Rome, une histoire des civilisations aurait dû substituer les deux blocs : civilisation hellénique, civilisation hellénistique… Le second ordre de problèmes concerne la *structure des civilisations* : « tel qu'il existe dans la psyché contemporaine ce concept hésite entre deux pôles : la civilisation conçue comme un *organisme*, aux multiples aspects mutuellement dépendants et formant une unité ; ou conçue comme un *inventaire* pur et simple. La véritable histoire se situe au cœur d'une dialectique serrée entre ces deux extrêmes : sans doute elle se méfie instinctivement des philosophies de l'histoire qui veulent ramener toute une civilisation à un principe unique, à un mot (et c'est pourquoi, n'en déplaise à plusieurs, j'aperçois une opposition irréductible entre le tempérament, la vocation historique et le marxisme qui, quoi qu'il fasse, ne s'est jamais racheté de son péché originel, l'idéalisme). Mais d'autre part elle ne peut, ne serait-ce que pour des raisons pédagogiques, se passer d'hypothèses introduisant dans la masse tumultueuse de ses connaissances rationalité et unité ».

Saint Augustin nous conduisait à la conception d'une *théologie de l'histoire du salut de l'humanité*. Nous sommes situés avec les réflexions qu'on vient de lire, sur la limite d'une part de l'*histoire*, d'autre part de la *philo-sophie de l'histoire des cultures de l'humanité*. En tout, trois disciplines, non pas séparées, mais essentiellement distinctes. L'aberration de l'hégélianisme et du marxisme est ici de considérer comme « philosophie de l'histoire » les schèmes déterministes qu'ils imposent de force à l'histoire.

Saint AUGUSTIN, *La Trinité*, « Bibliothèque augustinienne », Paris, Desclée de Brouwer, 1955, deux volumes de 612 et 712 pages.

L'audacieuse entreprise de donner en 85 volumes de poche,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

lui, et sans aucun retentissement sur lui, le *noumène* de « l'événement du salut ». Pour le seul croyant, et pour la seule foi, l'historique se charge d'un sens divin, apparu pour la première fois en Jésus, et toujours présent sous la prédication chrétienne ; il devient *geschichtlich*. Voilà à quoi se réduit pour lui le « scandale » du christianisme.

On le voit, la pensée protestante est la toile de fond sur laquelle se dessine l'esquisse de Bultmann. Ce n'est pas à dire qu'il ne rencontre aucune opposition chez les théologiens protestants. O. Cullmann lui reproche de réduire « l'histoire biblique du Nouveau Testament » à n'être plus « qu'un mythe sans rapport avec le noyau » ; il refuse donc d'accepter la coupure kantienne établie par Bultmann entre *historisch* et *geschichtlich*, entre phénomène et noumène ; et il rejoint ainsi, pour autant, la grande théologie catholique, pour qui le *miracle* du Christ et de l'Église est un corollaire du *mystère* du Christ et de l'Église. Karl Barth lui reproche de parler de la signification de la résurrection du Christ alors qu'il n'y aurait pas eu de résurrection du Christ.

De son côté, le P. Malevez écrira : « Comment le lecteur chrétien de Bultmann ne lui dirait-il pas dans sa surprise : Ils ont enlevé mon Seigneur, et je ne sais où ils l'ont mis ? » Il pense que le succès de Bultmann vient en partie de ce qu'il fait droit à l'humain méconnu dans le barthisme. Il estime qu'une interprétation existentiale du message reste possible. Nous trouvons, pour notre part, fragiles les passages où il essaie de concilier entre elles « l'ontologie de la pensée objectivante » et « l'ontologie de la pensée existentiale ». Si la doctrine de l'union hypostatique signifie quelque chose, c'est dans le registre d'une pensée que la pensée existentiale prétend balayer et exterminer. C'est donc cette pensée même existentiale qu'il faut *d'abord* attaquer de front, comme le fait le P. Corvez dans

la *Revue Thomiste*. Et c'est *ensuite* qu'on verra l'usage apologétique qu'il est peut-être (?) possible d'en faire.

Karl BARTH, *Hegel*, n° 38 des « Cahiers théologiques », Delachaux et Niestlé, 1955, 58 pages.

C'est la traduction du chapitre 10 de l'ouvrage allemand de K. Barth sur la *préhistoire et l'histoire de la théologie protestante au XIX^e^ siècle*, édition de 1952.

L'étonnant, dit Barth qui aime le paradoxe, n'est pas que Hegel ait considéré son système comme la conclusion définitive de la philosophie de l'histoire. L'étonnant, « c'est que l'homme du XIX^e^ siècle n'ait pas effectivement reconnu dans la philosophie de Hegel la réponse définitive à son exigence dans le domaine de la pensée, à son exigence spirituelle essentielle… Pourquoi Hegel n'est-il pas devenu pour le monde protestant ce que Thomas d'Aquin est devenu pour le monde catholique ? » p. 7. On a rompu à moitié, et sans gloire avec Hegel. La raison ? « Il se pourrait bien que l'hégélianisme ait été l'expression classique de l'exigence essentielle du XIX^e^ siècle ; mais que, justement pour cette raison, il ait révélé les limites de cette exigence, l'impossibilité de satisfaire, à partir de cette exigence, toutes les autres exigences de la vérité. La rupture avec Hegel pourrait bien être la feuille de vigne avec laquelle l'homme essayait de cacher ce dont il avait honte devant lui-même, devant les autres et devant Dieu », p. 12.

Il faudrait reprendre la tentative de Hegel : donner satisfaction aux exigences de l'homme moderne, mais en les dépassant et sans mépriser aucun des aspects de la vérité auxquels l'homme moderne reste inattentif. Tâche impossible à la pure philosophie, mais que devrait entreprendre la théologie dialectique dont l'office est de présenter à chaque époque le

message de la Parole de Dieu. Reprendre Hegel en dépassant Hegel.

On résume, pp. 41 et suiv., les trois caractères principaux de la pensée hégélienne : 1° *divinisation de la vérité*. L'homme moderne reculera-t-il devant la découverte du caractère révélé de la vérité absolue, devant l'impérialisme, le fanatisme de la vérité, et continuera-t-il de laisser modestement de côté la vérité qui est Dieu ? 2° *connaissance mouvante de la vérité*. Hegel veut qu'on considère la vérité comme un mouvement, une histoire ; elle n'existe que dans l'événement ; « Dieu lui-même est cet événement et n'est rien en dehors de cet événement… Cette conception de la vérité en face de toutes les vérités, repose elle aussi évidemment sur une base théologique. La vérité ne peut être si menaçante, si inquiétante, les vérités ne peuvent être si instables, toute science ne peut être si relative, que si la vérité – ainsi qu'il est admis constamment chez Hegel – est identique avec Dieu lui-même. 3° *caractère dialectique de ce mouvement*. Hegel a affirmé que la contradiction était la loi de la vérité comprise comme histoire, que la vie est un continuel A = non A et que la logique doit se régler sur la vie, non l'inverse. Pour Barth qui ne distingue pas ici entre conciliation des contraires et conciliation des contradictoires, le message de Hegel signifierait ici « le passage à travers les contradictions jusqu'à la paix qui surpasse toute intelligence et le retour à ces contradictions dans un désespoir qui porte en lui sa consolation », p. 44. Ce résumé de ce qu'il y a de valable dans la pensée hégélienne selon Barth, cet écho de la pensée souverainement rationaliste de Hegel dans une âme dévastée par le pessimisme philosophique des réformateurs est extrêmement instructif. Il va de soi qu'il appellerait bien des réflexions. Mais notre présent propos est ailleurs.

Venons-en à la transformation que la théologie doit faire

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d’un Univers statique ou éternellement mouvant. Elle se trouve renforcée sur elle-même dans un flux qui, si invraisemblablement vaste soit-il, n’est pas seulement *devenir*, mais *genèse*, ce qui est bien différent. En vérité, Temps et Espace s’humanisent, aussitôt qu’un mouvement défini apparaît, qui leur donne une physionomie » p. 253.

« *Ou bien la Nature est close à nos exigences d’avenir : et alors la Pensée, fruit de millions d’années d’effort, étouffe mort-née, dans un Univers absurde, avortant sur lui-même**. Ou bien une ouverture existe – de la sur-âme au-dessus de nos âmes : mais alors cette issue, pour que nous consentions à nous y engager, doit s’ouvrir sans restrictions sur des espaces psychiques que rien ne limite, dans un Univers auquel nous puissions éternellement nous fier » p. 258.

On le voit, l’assurance de l’auteur est absolue, et son ambition n’entend pas se borner à explorer quelqu’un des champs déterminés du savoir. La grande œuvre d’explication du monde, entreprise par Platon dans le *Timée*, par Aristote dans la *Physique*, il s’agit de la recommencer, ou plutôt de lui substituer une construction capable de rendre compte non seulement du passé et du présent, mais encore de la croissance de notre univers, de ses phases prochaines, de ses destinées finales. La clef qui nous ouvrira toutes les portes est la doctrine de l’Évolution.

## 2. Une explication de l’univers par l’histoire

Dans quel genre d’explication de l’univers l’auteur entend-il nous introduire ? L’importance de la question est primordiale. Attirons ici l’attention sur deux points seulement.

1° L'auteur suppose un *donné*, une « étoffe », qu'il ne soumet *à aucune critique philosophique préalable*, et qui, par son développement spontané et sans qu'il soit besoin de faire appel à aucun apport extérieur, va suffire à éclairer toute l'éclosion de l'univers : l'état antérieur et inférieur de l'univers expliquera l'état postérieur et supérieur – et réciproquement. C'est donc *un type d'explication par l'histoire* qu'il nous propose ; et il s'en prévaut pour assurer qu'il n'empiétera en rien sur le terrain de la philosophie, et qu'il sera toujours loisible à celle-ci de superposer ses constructions aux siennes, pp. 21, 186, etc. Et il est vrai que sa vision de la formation et de la croissance de l'univers s'accommodera de toute philosophie qui consentira à n'apercevoir, dans la matière, la vie, la connaissance sensible, la pensée, que des états diffé-rents d'un donné initial homogène, des moments successifs « d'une seule coulée » ; mais il est non moins vrai que *sa vision évacue radicalement toute philosophie qui voit, entre la matière, la vie, la sensation, la pensée, des différences d'ordre irréductibles*, et qui, en conséquence, refuse d'expliquer le plus par le moins. Qu'on nous entende bien : notre difficulté n'est pas d'admettre, du moins à titre d'hypothèse, que dans l'ordre historique « la galaxie des formes vivantes dessine un vaste mouvement orthogénique d'enroulement sur toujours plus de complexité et de conscience », p. 152 ; elle est d'admettre que, dans l'ordre philosophique, la matière puisse donner la pensée.

2° C'est donc une explication de type historique que l'auteur se propose de nous donner de l'éclosion de l'univers. Mais il semble adopter – ici encore sans aucune critique philosophique préalable – les vues de l'école néo-kantienne et phénoménologiste, suivant lesquelles la vérité de l'histoire réside non pas dans l'objectivité, dans la connaissance fidèle,

sans doute très imparfaite, de ce qui s'est passé réellement, mais dans une reconstruction poétique, créatrice du passé, où il devient de plus en plus impossible de discerner ce qui est de l'objet et ce qui est du sujet ; dans une vision où le passé est moins l'objet *connu* par la transparence de la connaissance spéculative que l'objet *produit* par la créativité de l'esprit : « Et qu'on ne se méprenne pas non plus sur le degré de réalité que j'accorde aux différentes parties du film que je présente. Quand j'essaierai de me figurer le Monde avant les origines de la Vie, ou la Vie au Paléozoïque, je n'oublierai pas qu'il y aurait contradiction cosmique à imaginer un Homme spectateur de ces phases antérieures à l'apparition de toute Pensée sur Terre. Je ne prétendrai donc pas les décrire comme elles ont été réellement, *mais comme nous devons nous les représenter afin que le Monde soit vrai en ce moment pour nous** : le Passé, non en soi, mais tel qu'il apparaît à un observateur placé sur le sommet avancé où nous a placés l'Évolution. Méthode sûre et modeste, mais qui suffit, nous le verrons, pour faire surgir par symétrie, en avant, de surprenantes visions d'avenir » p. 30.

« Ç'aura été *une candeur, probablement nécessaire, de la Science naissante**, de s'imaginer qu'elle pouvait observer les phénomènes en soi, tels qu'ils se dérouleraient à part de nous-mêmes. Instinctivement, *physiciens et naturalistes** ont d'abord opéré comme si leur regard plongeait de haut sur un Monde que leur conscience pouvait pénétrer sans le subir ni le modifier. Ils commencent maintenant à se rendre compte que leurs observations les plus objectives sont toutes imprégnées de conventions choisies à l'origine, et aussi des formes ou habitudes de pensée développées au cours du développement historique de la Recherche. *Parvenus à l'extrême de leurs analyses, ils ne savent plus trop si la structure qu'ils atteignent est l'essence de la Matière qu'ils étudient, ou bien le reflet de*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Dieu absolument transcendant, serions-nous autorisés à dire que ce tableau, *qui nous présenterait l'état concret et existentiel de l'humanité présente comme le seul fruit naturel d'une montée ascendante de la vie, serait un tableau exact, véridique ?* Non ! Tout ce qu'il y a de valeurs dans la vision évolutionniste ne prendra sa juste signification et ne cessera de fourvoyer les intelligences *que lorsqu'on l'aura transposé dans une tout autre perspective, dans une vision beaucoup plus mystérieuse des origines humaines*. À la perspective d'un *univers de nature* qui eût été possible, il faut substituer la perspective d'un *univers de rédemption* seul réel, seul existentiel. L'homme, celui dont nous descendons tous, n'est pas apparu naturellement dans la série des êtres vivants. Il a été créé dans un état privilégié d'harmonie, revêtu de sainteté et de justice, qui a sans doute passé comme l'éclair et dont il est vain de chercher paléontologiquement les traces, mais dont la catastrophe l'affecte spirituellement d'une manière profonde, faisant de lui un être à la fois déchu et racheté par le Christ. C'est à la totalement libre et totalement imprévisible Rédemption du Christ, que la destinée concrète de l'humanité est maintenant suspendue. Toute vision du monde qui présente la condition actuelle de l'humanité comme *naturelle*, comme *naturellement* convergente vers sa fin ultime, est radicalement aberrante. Comment, dès lors, nous ne disons pas seulement le théologien, mais le simple fidèle, pourrait-il lire sans éprouver de heurt, des textes comme celui-ci : « Effrayé un instant par l'Évolution, le chrétien s'aperçoit maintenant que celle-ci lui apporte simplement un moyen magnifique de se sentir et de se donner plus à Dieu. Dans une Nature d'étoffe pluraliste et statique, la domination universelle du Christ pouvait encore, à la rigueur, se confondre avec un pouvoir extrinsèque et surimposé. Quelle urgence, quelle intensité cette énergie christique ne revêt-elle

pas dans un Monde spirituellement convergent ? Si le Monde est convergent, et si le Christ en occupe le centre, *alors la Christogénèse de saint Paul et de saint Jean n'est rien autre chose, ni rien [de] moins, que le prolongement à la fois attendu et inespéré de la Noogénèse en laquelle, pour notre expérience, culmine la Cosmogénèse**. Le Christ se drape organiquement de la majesté même de sa création. Et, de ce chef, c'est sans métaphore, par toute la longueur, l'épaisseur et la profondeur du Monde en mouvement que l'homme se voit capable de subir et de découvrir son Dieu. Pouvoir littéralement dire à Dieu qu'on l'aime, non seulement de tout son corps, de tout son cœur, de toute son âme, mais de tout l'Univers en voie d'unification, voilà une prière qui ne peut se faire que dans l'Espace-Temps », p. 330.

Les préface, post-face, appendice et notes de l'ouvrage, témoignent sans aucun doute de la profonde et totale bonne volonté du Père Teilhard à tenir compte des remarques qu'on a dû lui faire de divers côtés. Elles ne réussissent pas, à nos yeux, à transformer la vision foncièrement et essentiellement naturaliste qu'il s'est faite du christianisme.

## 6. « Le Christique »

Une conception foncièrement naturaliste du christianisme : le mot n'est-il pas trop fort ? Le Père Teilhard n'aurait-il fini par dépasser ce stade ?

Dans la Lettre publiée par *Psyché*, dont nous avons parlé plus haut, il était dit : « Je me sens de plus en plus préoccupé (c'est-à-dire passionnément intéressé) par la recherche du Dieu (non seulement chrétien, mais transchrétien), devenu nécessaire

pour les exigences croissantes de notre adoration. Je cherche présentement à rédiger une fois de plus (la dernière ?) dans un Essai intitulé *Le Christique*, le résultat de cette synthèse vécue entre l'En-Haut et l'En-Avant (entre le Chrétien et l'Évolutif). »

Nous possédons un essai qui porte ce titre et qui, comme tant d'autres du Père Teilhard, circule en feuilles polycopiées et se trouve dans toutes les mains. Il est daté de New-York, mars 1955 (le Père est mort le 10 avril). Citons-en, sans rien souligner nous-même, quelques passages. « Aujourd'hui, après quarante ans de continuelle réflexion, c'est encore exactement la même vision fondamentale que je sens le besoin de présenter, et de faire partager, sous sa forme mûrie – une dernière fois…

» Ce qui, en fin de compte, fait l'imbattable supériorité du Christianisme sur toutes les autres espèces de Foi, c'est de se trouver identifié de plus en plus consciemment avec une Christogénèse – c'est-à-dire avec la montée, collectivement perçue d'une *certaine Présence universelle*, à la fois *immortalisante et unissante*…

» Si persuadés soyons-nous… qu'un Pôle supérieur de complétion et de consolidation (appelons-le *Oméga*) nous attende au terme supérieur de l'Hominisation, ce pôle Oméga, en définitive, n'est atteint que par extrapolation : il reste de nature conjecturale et postulée. Sans compter que, même admis comme "garanti dans son existence future", il ne se présente à notre attente que sous des traits vagues et vaporeux, où le Collectif et le Virtuel se mêlent dangereusement au Personnel et au Réel. Qu'arrive-t-il, par contre, si, par adhésion simultanée aussi bien au Néo-christianisme qu'au Néo-humanisme contemporains, notre esprit s'éveille, d'abord au soupçon, puis à l'évidence que le *Christ de la Révélation* n'est pas autre chose que l'*Oméga de l'Évolution* ? Alors, pour le coup, l'Univers expérimental, à nos yeux et pour notre cœur, s'achève et s'active définitivement.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

hors de la Matière, ni l'Esprit juxtaposé incompréhensiblement avec la Matière (Thomisme !), mais l'Esprit émergeant (par opération pan-cosmique) de la Matière. "Materia Matrix". Tout cela (du Physique au Métaphysique, en passant par le Biologique, le Psychologique et le Mystique) parce que "l'union crée" ("L'Union créatrice", aurait dû dire Bergson, au lieu de l'"Évolution créatrice"). Le problème de l'amour ne se résout bien qu'à partir d'une théorie générale de "l'être-par-union", dont il n'est en fait qu'un corollaire immédiat. » (*Lettre du R. P. Teilhard de Chardin à M^me^ Maryse Choisy*, New-York, 13 mars 1954, reproduite dans *Psyché*, nos 99-100, p. 9).

6. Le Père Teilhard est merveilleux quand il parle des sciences naturelles. On ne se consolera jamais de n'avoir pas eu, au moment voulu, comme professeur de zoologie et de paléontologie, un homme tel que lui. Il est attiré invinciblement – c'est sa grandeur – par les problèmes humains, qui sont essentiellement des problèmes de philosophie, de métaphysique, de théologie ; mais – c'est sa faiblesse – il pense intrépidement pouvoir les aborder et les résoudre avec des moyens d'analyse qui sont ceux des sciences phénoménales, et à l'aide d'un vocabulaire de métaphores trop inadéquat pour être vraiment éclairant. Il a construit une apologétique brillante, adaptée au temps présent, riche de suggestions, mais qui, à notre avis, ne peut servir le christianisme qu'en se méprenant et donnant le change sur sa vraie nature.

M. Jean Piveteau, de l'Académie des Sciences et professeur à la Sorbonne, après avoir résumé le livre, termine sa *Préface* par ces mots : « En la noosphère, l'immense effort de cérébralisation, qui commença sur la terre juvé-nile, va s'achever en direction de l'organisation collective ou socialisation. Certes, dans cette dernière partie de l'ouvrage, le Père Teilhard de

Chardin paraîtra faire œuvre de philosophe plus que d'homme de science, et beau-coup qui ont admiré le paléontologiste dans son interprétation du monde vivant, auront quelque peine à suivre l'auteur dans ses anticipations. Mais tous seront frappés de la pensée lucide et ferme, de la maîtrise intellectuelle, d'un des plus grands esprits qui fût jamais. »

*P. Teilhard de Chardin ou H. Bergson ? Hérédité ou non-hérédité de la culture ?*

Au dernier chapitre du livre sur *Le Silence à l'ombre de la parole*, que M^me^ Lubienska de Lenval vient de publier aux Éditions Casterman, on trouve les lignes suivantes :

« La médecine a enregistré de nombreux cas d'enfants élevés par des animaux. Le dernier en date est celui de Rama, l'enfant-loup découvert aux Indes au début de 1954. Mieux étudié est le cas des deux fillettes Amela et Kamela, recueillies par le pasteur Singh en 1921. Une fois capturés, ces enfants n'ont plus vécu longtemps… » Ces données, et le cas des *bezprizorni* cité un peu plus loin, sont dignes de retenir l'attention d'un philosophe.

Elles ne semblent guère confirmer la vision lyrique de l'*hérédité de la culture* développée par le Père Teilhard de Chardin dans son *Phénomène humain*, pp. 249-250 : « Si la Noosphère n'est pas une illusion », nous dit le Père, les mots de Tradition, Instruction, Éducation n'expriment que dérisoirement un fait beaucoup plus profond : « Transportée par l'Homme dans la couche pensante de la Terre, l'hérédité… se trouve émigrée, par le vif d'ellemême, dans un organisme réfléchi, collectif et permanent, où la phylogénèse se confond avec l'ontogénèse. De la chaîne des cellules, elle passe dans les nappes circum-terrestres de la Noosphère. Rien d'étonnant que, à partir de ce moment, et grâce aux caractères de ce nouveau milieu, elle se réduise, dans sa fleur, à la transmission pure et simple des

trésors spirituels *acquis*. » D'où l'optimisme irrésistible du Père Teilhard. Les faits cités plus haut établiraient-ils donc que la Noosphère est une illusion ?

Sur cette question de l'hérédité de la culture, Henri Bergson avait une vue tout opposée, comportant des conséquences qui frappaient beaucoup (il me l'a dit un jour) Jacques Maritain. Je me permets de transcrire ici cette page des *Deux Sources*, pp. 293-294 : « Nous savons ce qu'il faut penser de la transmissibilité des caractères acquis. Il est peu probable qu'une habitude se transmette jamais : si le fait se produit, il tient à la rencontre accidentelle d'un si grand nombre de conditions favorables qu'il ne se répétera sûrement pas assez pour implanter l'habitude dans l'espèce. C'est dans les mœurs, dans les institutions, dans le langage même que se déposent les acquisitions morales : elles se communiquent ensuite par une éducation de tous les instants ; ainsi passent de génération en génération des habitudes qu'on finit par croire héréditaires… Rien de plus instructif à cet égard que l'œuvre biologique et psychologique de Herbert Spencer. Elle repose à peu près entièrement sur l'idée de la transmission héréditaire des caractères acquis. Et elle a imprégné, au temps de sa popularité, l'évolutionnisme des savants. Or, elle n'était chez Spencer que la généralisation d'une thèse, présentée dans ses premiers travaux, sur le progrès social : l'étude des sociétés l'avait d'abord exclusivement préoccupé ; il ne devait venir que plus tard aux phénomènes de la vie. De sorte qu'une sociologie qui s'imagine emprunter à la biologie l'idée d'une transmission héréditaire de l'acquis ne fait que reprendre ce qu'elle avait prêté. La thèse philosophique indémontrée a pris un faux air d'assurance scientifique en passant par la science, *mais elle reste philosophie, et elle est plus loin que jamais d'être démontrée*. Tenons-nous-en donc aux faits que l'on constate et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

qu'il convient de faire entre la puissance et la possibilité, entre le possible qui s'oppose au nécessaire, et le possible qui s'oppose à l'impossible.) On remontera enfin jusqu'à la Cause première, à l'Acte pur, à la Pensée subsistante. Tel est, en résumé, le contenu de cet ouvrage sain, solide, tonifiant.

6. Pour finir, empruntons, à la traduction de J. Tricot, quelques passages d'Aristote lui-même concernant le Principe de toutes choses. Sans Lui, il faudrait dire que « *le monde vient de la nuit, de la confusion universelle, du non-être…*

» *Tel est le Principe auquel sont suspendus le Ciel et sa nature. Sa vie (sa contemplation) à Lui, réalise la plus haute perfection ; tandis que nous ne la vivons, nous, que pour peu de temps. Cette vie-là, c'est toujours qu'il l'a, Lui (chose qui pour nous est impossible), puisque sa jouissance, c'est son Acte même…*

» *La Pensée, celle qui est par soi, est la Pensée de ce qui est le meilleur par soi, et la Pensée souveraine est celle du Bien souverain.*

» *L'intelligence se pense elle-même en saisissant l'intelligible, car elle devient elle-même intelligible, en entrant en contact avec son objet et en le pensant, de sorte qu'il y a identité entre l'intelligence et l'intelligible ; car le réceptacle de l'intelligible, c'est l'intelligence ; et l'intelligence en acte est la possession de l'intelligible. Aussi la possession – plutôt que la faculté – est-elle l'élément divin que l'intelligence semble renfermer, et l'acte de contemplation est la jouissance parfaite et souveraine.*

» *Si donc Dieu a toujours la joie que nous ne possédons qu'à certains moments, cela est admirable ; mais s'il l'a bien plus grande, cela est plus admirable encore. Or, c'est ainsi qu'il l'a.*

» *La vie aussi appartient à Dieu, car l'acte de l'intelligence est vie, et Dieu est cet acte même. Cet Acte subsistant en soi, telle est sa vie parfaite et éternelle. Aussi appelons-nous Dieu un Vivant éternel parfait. La Vie et la Durée continue et éternelle appartiennent donc à Dieu ; car c'est cela même qui est Dieu*. » (*Mét*.,Λ, 7, 1072 a 20 ; b 15 et suiv.)

« *L'Intelligence suprême se pense donc elle-même, puisqu'elle est ce qu'il y a de plus excellent, et sa Pensée est la Pensée de la Pensée… Il en est éternellement de la Pensée divine comme il en est, pendant quelques moments fugitifs, de l'intelligence humaine ; celle-ci ne possède pas son bien à tel moment ou à tel autre ; mais c'est dans un instant indivisible qu'elle saisit ce souverain Bien, qui lui est extérieur. Mais la Pensée divine se pense elle-même, pendant toute l'éternité* » (9, 1074 b 30 ; 1075 a 5 et suiv.).

Louis MASSIGNON, « La signification spirituelle du dernier pèlerinage de Gandhi », dans *Les mardis de Dar el-Salam*, 1956, Vrin, pp. 7-23.

1. Le 15 août 1947, l'Inde avait été proclamée indépendante sous la forme de deux États rivaux (l'Inde hindoue et le Pakistan musulman) jusque-là unis pour chasser l'occupant britannique et brusquement déchaînés l'un contre l'autre au lendemain de l'évacuation. Les derniers mois de la vie de Gandhi s'usèrent à prêcher la non-violence aux deux partis. Le 30 janvier 1948, il fut assassiné. Le 27, il avait accompagné des femmes musulmanes de Delhi dans leur pèlerinage à un saint musulman, mort en 1235, conseiller d'un sultan, qui traitait avec égalité Hindous et Musulmans. Il avait alors pris la parole, et déclaré : « Je vous demande, comme à des frères de sang, de former le vœu de ne jamais plus prêter attention à la voix de Satan, en abandonnant la voie de la fraternité et de la paix. » Il pria ses

auditeurs de ne pas chercher à venger l'attentat commis contre un camp de réfugiés : « Réclamer le talion, sang pour sang, c'est le chemin du suicide. Il faut opposer l'amour, même au meurtrier. Cela peut paraître difficile, mais cela ne l'est pas. Si seulement les gens de Delhi pouvaient purifier à fond leurs cœurs et les garder ainsi purs, Delhi pourrait résoudre le problème de l'Inde (une). »

Le sens de la transcendance du Dieu unique qu'une humble brahmaniste hindoue (comme sa femme) ne pouvait lui faire entrevoir, « il l'aperçut à la fin de sa vie, à travers des jeûnes et des pèlerinages entrepris en commun avec des femmes musulmanes pour la justice… *Inconsciemment*, car ses phrases stéréotypées sur l'unité des religions sont de simples rééditions du syncrétisme polythéiste traditionnel de la pensée religieuse hindoue. La tradition de l'ascèse hindoue recommandait le jeûne et le pèlerinage comme des techniques volontaires et pénibles d'unification du Moi. La participation de Gandhi à des jeûnes et pèlerinages avec des croyants au Dieu d'Abraham amenait Gandhi à réaliser l'imminence redoutable d'un Dieu actuel au fond de tous nos actes, en eux-mêmes, par intériorisation de ces rites. » (Ici une belle page sur l'éthique de la femme selon Gandhi : la femme née plus noble que l'homme, se sacrifiant davantage, sachant endurer davantage en silence, étant plus courageuse, croyant davantage à la non-violence.)

2. La méditation des étapes spirituelles finales de Gandhi, en janvier 1948, amène à plusieurs réflexions sur la restauration du *sens du sacré* comme moyen de sauver le monde d'une troisième guerre mondiale.

À la source du *jeûne* et du *pèlerinage*, « nous avons chez Gandhi le *satyagraha*, la *revendication civique du vrai*, cette *non-violence héroïque* dont il me semble que les contacts avec

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

chrétiennes s'éclairent d'un jour nouveau. Car nous pouvons supposer qu'ils furent nombreux à reconnaître le Christ, ceux qu'avait touchés la grâce essénienne, et qui chantaient déjà, avant qu'Il ne vienne : *Alors me souvenant de la force de ta main, ainsi que de l'immensité de ton amour, je me suis relevé et je me suis dressé, car je me suis appuyé sur tes grâces, et sur l'immensité de ton amour*. »

Paul STEVEN, *Éléments de morale sociale*, Desclée et Cie, Paris, Tournai, Rome, 1954, 612 pages.

Un utile volume, relié toile, rédigé par le Supérieur du Grand Séminaire de Bordeaux et préfacé par S. Exc. Mgr Richaud, archevêque de Bordeaux. L'*Introduction* indique le but de l'auteur : mettre en lumière l'enseignement social de l'Église. L'ouvrage comprend cinq parties : 1. *Questions préliminaires*. 2. *L'Église et la vie familiale*. 3. *L'Église et la vie professionnelle*. 4. *L'Église et la vie civique*. 5. *L'Église et la vie internationale*. On voit l'ampleur et la gravité des problèmes traités. Ils sont présentés en un manuel. L'éminent préfacier écrit à ce propos : « On est tenté, à l'heure actuelle, de dire beaucoup de mal des manuels. C'est une erreur de pédagogie, difficilement pardonnable à un temps qui se pique de technologie. C'est surtout une erreur de psychologie humaine… Rien ne dispense, surtout en matière sociale, de définitions précises et d'ordonnance logique. » On lira avec intérêt ce qui est dit du marxisme, du féminisme, du syndicat, du droit de grève, de la bourse, des obligations des médecins. Parlant de l'autorité dans la société temporelle, l'auteur considère, avec la doctrine traditionnelle, le peuple comme en étant l'organe de *transmission* ; mais, attentif aux seuls textes de Léon XIII et de Pie X, il réduit finalement ce rôle à celui d'une simple *désignation* du sujet de l'autorité : en sorte que, ce qui vaut

pour la transmission du pouvoir spirituel du primat de Pierre, vaudrait pareillement pour la transmission du pouvoir temporel suprême. Rejoint-on vraiment par cette voie soit la doctrine traditionnelle, soit l'enseignement de Pie XII ?

On pourrait bien sûr contester telles définitions, constater telles omissions. On préférera pourtant admirer le dépouillement auquel l'auteur s'est volontairement assujetti pour tenter de proposer, dans le morcelage d'un manuel, la doctrine vivante de l'Église et la multiplicité des problèmes contemporains.

---

1. Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Le Phénomène humain*, Éditions du Seuil, Paris, 1955, 348 pages.

2. Les soulignements qui précèdent les astérisques sont de nous. [*Note de C. Journet*]

3. Olivier LACOMBE, *Existence de l'homme*, Paris, [Desclée De Brouwer, « Courrier des Iles »] 1951, pp. 120-121.

4. La tendance des récents historiens des religions est au contraire d'abandonner la perspective évolutionniste qui a engendré trop de malentendus *et d'insister sur ce qu'il y a d'éternel en l'homme*. Voir en ce sens G. VAN DER LEEUW, Mircea ELIADE, etc.

5. M^me^ Maryse CHOISY a publié dans *Psyché*, janvier-février 1955, nos 99-100, p. 8, un extrait de la dernière lettre à elle adressée par le R. P. Pierre Teilhard de Chardin, quelques jours avant sa mort, où on lit : « À propos de l'Assomption, il (C. G. Jung) soutiendrait la thèse que, dans la mystique catholique, la montée de la Mariologie serait l'œuvre des femmes qui tiennent à se voir bien "représentées" dans la structure du Royaume des Cieux. – Mais ma conviction à moi, au contraire, est que cette ascension si remarquable du Marial à côté du Christique est principalement l'œuvre des hommes (des hommes voués au

célibat surtout), (les grands dévots de la Vierge ont été des hommes : saint Bernard, saint François de Sales, saint Louis de Gonzague, saint Berchmans, etc.), (tandis que les grands dévots du Christ-humain – je ne dis pas “du Christ cosmique” – ont été des femmes : sainte Thérèse, etc.). Le fond (et l’intérêt) de la question mariale (du “fait marial”) c’est, à mon avis, de trahir un irrésistible besoin chrétien de “féminiser” (fût-ce par une atmosphère ou enveloppe externe) un Dieu (Iahvé) horriblement masculinisé. – Ce qui est simplement une des faces présentes de la sur-découverte de Dieu : Dieu à la fois “cosmisé” et “féminisé” en réaction contre un certain “paternalisme néolithique” trop souvent présenté comme l’essence définitive de l’Évangile. »

6. [Lettre de J. Maritain à C. Journet, du 20 juillet 1935 ; dans leur *Correspondance*, vol. II, p. 472.]

1. [« Chronique sur la philosophie de la nature. Origine et développement de la vie » par C. Journet ; dans la présente édition, vol. XII, pp. 659s.]

1. [Cf. O.C., vol. V, pp. 465s. et 509-515.]

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

folie ! C'est sous la volonté et la permission de Dieu que ce livre s'écrit ; Satan peut, à certains moments, tenir la plume, alors c'est lâcheté de ne pas voir et de ne pas appeler par son nom le mal qui est fait pour toujours ; mais c'est une sottise de ne pas comprendre aussi que parmi toutes les déformations possibles la ligne de l'être continue, le texte divin est encore lisible aux anges, un certain bien grand ou petit a été gagné (si minime soit-il, qu'importe, Dieu l'a voulu) »[9]. Ainsi, *de soi*, une tragédie, une catastrophe ; *par accident*, certains gains, certaines acquisitions.

*La dialectique de l'humanisme séparé de Dieu*, que l'on considère ses positions par rapport à l'homme, à la culture, à Dieu, *conduit à une triple tragédie* : « Quel que soit le gain acquis à d'autres points de vue, les conditions de vie de l'être humain deviennent ainsi de plus en plus inhumaines. Il semble que la terre, si les choses continuent dans le même sens, ne deviendra plus habitable, pour reprendre un mot du vieil Aristote, qu'aux bêtes ou aux dieux »[10].

Quelle est ici la tactique de l'auteur de l'article ? Tout simplement, il renverse l'exposé qu'on vient de lire. Ce qui, pour Maritain, était mal de soi et bien par accident, nous est donné comme étant pour Maritain bien de soi et mal par accident ; et ce qui, pour Maritain, était une *tragédie*, nous est donné comme étant, pour Maritain, un *progrès*. Voilà, dévoilée, la vraie pensée de Maritain. Ne professe-t-il pas, en effet, la doctrine du progrès nécessaire de l'histoire ? Elle progresse même si, en apparence et à la surface, elle semble traverser une période de décadence idéologique et morale. L'erreur, pour Maritain, nous dit-on, porte implicitement en elle l'affirmation de sa propre négation, les contraires engendrent leurs contraires. La Réforme protestante, en niant la liberté, travaille à la

réhabilitation de l'homme. Ce n'est plus seulement l'erreur bergsonienne. Maritain nous jette maintenant à la dialectique hégélienne. Mais c'est malgré lui. Donnons ici la parole à l'auteur de l'article : « L'antithèse, donc, porte en elle implicitement la thèse, l'erreur la vérité, le déterminisme de la prédestination la liberté. Et pourtant, la philosophie de Maritain ne se fonde pas sur la dialectique hégélienne ; d'où la difficulté d'insérer ces professions de saveur dialectique dans son système philosophique ; nous ne croyons pas que son historicisme puisse être réduit au système idéaliste et crocéen de la synthèse des contraires. Similitudes externes, certainement, mais qui donnent à penser »[11]. Ce qui est *tragédie* pour Maritain, changé par l'auteur de l'article en *progrès* continu, voilà aussi qui donne à penser. Parlons d'une seconde « méprise » de l'auteur.

3. Maritain constate l'existence, dans les divers cycles culturels, de périodes héroïques suivies de périodes réflexes ou de prises de conscience. Il oppose l'humanisme du moyen âge, de type héroïque, à l'humanisme des temps modernes, de type réflexe.

Que dit l'auteur de l'article ? Que pour Maritain le moyen âge est un « *point mort* ». Sur quoi il s'indigne. Il n'y a, dit-il, qu'à ouvrir la *Somme* pour voir que « l'anthropologie a conquis alors des cimes lumineuses, non seulement pour ce qui regarde l'ordre surnaturel, mais aussi sur le plan de l'investigation naturelle, psychologique, morale et juridique du sujet humain. Pour l'amour de son concept évolutif de l'histoire, *Maritain a donc défiguré la vraie âme médiévale* qui, si elle fut vibrante de foi et a créé par la foi des monuments immortels, ne fut en rien étrangère à la vie et à la réalité terrestres »[12].

Voici deux textes de Maritain. Le premier, tiré de

*Humanisme intégral* [13] : « Il serait absurde de prétendre qu'au moyen âge la prise de conscience de la créature par elle-même n'était pas accomplie implicitement dans le mouvement même de la pensée métaphysique ou théologique vers l'être et vers Dieu, ou de la pensée artistique vers l'œuvre à créer. Mais c'est du côté d'une recherche délibérément et expressément réflexive que cette prise de conscience manquait. De cela nous trouvons un exemple frappant chez les mystiques eux-mêmes. Le moyen âge est riche en mystiques incomparables, mais si nous ne possédions que les documents laissés par eux, si nous ne connaissions pas les ouvrages d'une sainte Thérèse, d'un saint Jean de la Croix, d'une Marie de l'Incarnation, nous saurions peu de chose sur les états intérieurs, les épreuves, les nuits des âmes entrées dans cette voie ; et nous pourrions croire que les mystiques du moyen âge les ont ignorés. Ils ne les ont pas ignorés, ils les ont vécus, ils ne s'y sont pas intéressés et, sauf au déclin du moyen âge, au temps d'un Ruysbroeck et d'un Tauler, n'ont pas jugé utile d'en parler. De même, le moyen âge a eu un sens profond et éminemment catholique du rôle du pécheur et de ses initiatives propres, de ses résistances, et des miséricordes de Dieu à son égard, dans l'économie providentielle. Il a eu un sens profond de la nature, de sa dignité comme de sa faiblesse ; il a connu, plus qu'aucune autre époque, le prix de la pitié humaine et des larmes. Mais tout cela était pour lui *vécu* plutôt que *conscient*, plutôt qu'objet de connaissance réflexe. »

Le second texte est tiré du *Régime temporel et de la liberté* [14] : « Saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix sont les grands docteurs de l'humanisme authentique, qui n'est salutaire à l'homme et aux choses humaines que parce qu'il ne souffre aucune diminution des vérités divines, et ordonne l'humain tout

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*l'amour, n'a-t-il rien à dire ici* ? Une fois reconnu enfin par la conscience chrétienne, le domaine propre du social, avec ses réalités, ses techniques, son "onto-logie" caractéristique, *la sainteté chrétienne n'aura-t-elle pas à travailler là aussi où travaille l'héroïsme particulier de la faucille et du marteau, ou du faisceau, ou de la croix gammée* ? *N'est-il pas temps que*, du ciel du sacré que quatre siècles de style baroque lui avaient réservé, *la sainteté descende aux choses du monde profane et de la culture, travaille à transformer le régime terrestre de l'humanité, fasse œuvre sociale et politique* ?

» Oui, certes, *à condition qu'elle reste sainteté et ne se perde pas en route*. Là est tout le problème.

» Il y a pour la communauté chrétienne, à une époque comme la nôtre, deux périls inverses : le péril de ne chercher la sainteté qu'au désert, et le péril d'oublier la nécessité du désert pour la sainteté ; le péril de resserrer uniquement dans le cloître de la vie intérieure et des vertus privées l'héroïsme qu'elle doit dispenser au monde, et le péril de concevoir cet héroïsme quand il déborde sur la vie sociale et s'applique à la transformer, à la façon de ses adversaires matérialistes et sur un type tout extérieur, ce qui est le pervertir et le dissiper. *L'héroïsme chrétien n'a pas les mêmes sources que les autres ; il procède du cœur d'un Dieu flagellé et tourné en dérision, crucifié hors des portes de la ville*.

» Il est temps pour lui de mettre de nouveau, *comme jadis dans les siècles médiévaux*, la main aux choses de la cité terrestre, *mais en sachant bien que sa force et sa grandeur sont d'ailleurs et d'un autre ordre*. »

*Fribourg, 30 septembre 1956.*

# BIBLIOGRAPHIES*37

A. F. UTZ, J.F. GRONER, A. SAVIGNAT, *Relations humaines et Société contemporaine, Synthèse des directives de S. S. Pie XII*, Édition St-Paul, Fribourg, 1956, les 2 vol. XXVIII + 2382 pages, 4446 numéros.

Voici quelques lignes de la prière d'insérer : « Sa Sainteté Pie XII, partant des principes de la doctrine chrétienne et les appliquant directement aux difficiles problèmes sociaux et humains de la réalité contemporaine, offre au monde un ensemble de solutions concrètes. Ces solutions, élaborées au fur et à mesure des nécessités, comportant à la fois mots d'ordre et directives précises, s'ordonnent comme d'elles-mêmes suivant un plan naturel, qui recouvre notamment tout l'ensemble de la question sociale, tandis que se dégage une éthique professionnelle donnant les normes propres à résoudre jusqu'aux cas les plus particuliers. Pour la première fois aussi, la majeure partie de l'œuvre de Sa Sainteté Pie XII, méritant bien le nom de Synthèse chrétienne des relations humaines dans la société contemporaine, est présentée d'une manière systématique et sous une forme pratique : celle d'un cours complet de doctrine sociale appliquée, que tout chrétien exerçant des responsabilités est tenu, selon le vœu même de Sa Sainteté Pie XII, de connaître et de suivre à son tour. Chacun des textes (plus de 350), présenté dans son intégralité, est précédé d'un tableau synoptique, donnant une vue d'ensemble du contenu, et aéré par de nombreux titres et sous-titres. D'autre part, un index alphabétique considérable (12 000 mots) permettra de trouver facilement les sujets recherchés, grâce à la numérotation marginale. L'ouvrage comporte, de plus, une table

de tous les documents de Sa Sainteté Pie XII avec la date, le sujet, ainsi que la destination. »

Le principal artisan de ce recueil, paru d'abord en allemand, est le R. P. Utz, O. P., professeur de sociologie à l'Université de Fribourg. Son intention a été de retenir tout ce que Pie XII a pu dire et écrire sur la *doctrine sociale chrétienne*, et cela seulement. En plus des 350 textes présentés intégralement, il a fallu rassembler une foule de textes dispersés et qui touchaient à la doctrine sociale. Il a fallu exclure ce qui concernait les sujets purement éthiques, pédagogiques ou religieux, ou les questions d'actualité politique, de technique, etc. « Plusieurs documents, tels que les allocutions aux cardinaux ainsi que les grands discours de Noël ne purent que difficilement trouver leur place dans l'ensemble, car ils traitent à la fois de divers sujets. Nous nous en sommes tenus alors, pour trancher le problème, à l'idée maîtresse du document. »

« L'ordonnance systématique est calquée en ses grandes lignes sur celle de notre *Éthique sociale* qui paraîtra prochainement. » En voici les principales divisions : 1° *Fondement moraux et juridiques de la vie sociale : Questions sociologiques* ; 2° *Les déficiences de l'ordre social : La question sociale* ; 3° *La réalisation de la vie sociale conforme au droit naturel et aux principes chrétiens : L'ordre social, l'ordre économique, l'ordre politique*. Dans cette dernière partie sont traitées les questions de *l'État, l'Église et l'État, la communauté internationale, l'Église et la communauté des peuples*.

Une telle présentation est le résultat d'un travail considérable. Les documents rassemblés dans les *Discours et radio-messages* et qui ne sont pas reproduits dans les *Acta Apostolicae Sedis* ne sont pas à la portée de chacun ; ils sont difficiles à retrouver dans les périodiques ou les journaux. « Une

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

souveraine de la vie. La dernière, extrêmement délicate, subtile, pénétrante, et en même temps robuste, étudie le problème de *la pluralité des philosophies chrétiennes* : cette pluralité est un signe de la « contingence de l'invention philosophique, contingence qui est bien plus la marque de la faiblesse humaine que celle de la liberté des esprits ». On ne pouvait pas rendre un plus haut hommage philosophique à la vérité.

Robert BITTAIN, *La guerre contre la faim*, traduit de l'américain par B. Girard, Paris, Alsatia, [« Sagesse et cultures »] 1956, 252 pages.

De la Préface, qui est de Jacques Maritain, nous détachons ces lignes : « Le livre de Robert Brittain n'est pas une dissertation scientifique ou philosophique, c'est la constatation des évidences premières dont tout le reste dépend. L'auteur nous prend aux épaules et nous force à regarder cette simple vérité : si nous le voulions, nous autres hommes, il y aurait du pain pour tout le monde… Robert Brittain a raison de citer comme son leitmotiv le vers de Sophocle : *L'univers est plein de merveilles, la plus grande est l'homme*.

» Après avoir médité ce livre, le lecteur, croyons-nous, se posera inévitablement deux questions : 1° Est-ce que dans l'ordre de la vie politique des peuples, le grand changement auquel nous sommes requis de travailler aujourd'hui n'est pas l'avènement d'une organisation politique supranationale du monde ? 2° Est-ce que dans l'ordre de la vie des âmes, ce qui est aussi requis et premièrement requis, n'est pas sur le plan même de la souffrance quotidienne et du travail quotidien, et de l'*existence-avec* ce qui est le plus abandonné, une suprême effusion de cet amour évangélique en lequel et par lequel toute grande œuvre de justice et de paix sur la terre a sa pleine efficacité humaine ? » [O.C., vol. X, pp. 1183-1186]

# AVRIL-JUIN 1957

R. P. John LA FARGE, S. J. : *Maritain aux Amériques*, suivi de deux autres témoignages[1], pp. 81-91.

† Gabriela MISTRAL : *La que camina*, traduit par Nuria CarrerasPatxot[2], pp. 92-97.

Marie-Martin COTTIER, O. P. : *L'image romantique de la vie et la conception marxiste de l'histoire*, pp. 98-111.

Saint Jean DE LA CROIX II : *Quelques trais de sa vie d'après le témoignage de ses contemporains* : Humilité, Pureté, Modestie, Désir de souffrir, Mortification, Obéissance, Pauvreté, Chasteté, Solitude, Magnanimité, Justice, Commandement, Prudence, pp. 112-145.

*Bibliographies*[3], pp. 146-160.

---

1. Traduction de l'anglais par C. Journet, qui ajoute deux témoignages ainsi introduits :

- p. 88 : « C'est le R. P. Michel Riquet, S. J., qui a eu la délicate pensée de rappeler aux lecteurs des *Études*, décembre 1956, la date du 11 juin 1906, où s'ouvrirent, pour Jacques et Raïssa Maritain, filleuls du "tumultueux Léon Bloy", les portes de l'Église. Des pages émouvantes intitulées *Un anniversaire spirituel* qu'il a dédiées à son ancien maître, on nous permettra de transcrire quelques passages » ;

- p. 90 : « Le 5 octobre 1956, le R. P. Jean Daniélou, S. J., à un lecteur de *Témoignage chrétien* qui, surpris par la langue si personnelle de Maritain, s'interrogeait sur l'utilité d'une telle lecture, avait répondu » ;

- et conclut, p. 91 : « Des témoignages du prix et du poids de ceux que nous venons de citer sont de nature à faire plus que

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Même manière de définir l'Église, communauté des prédestinés se manifestant au monde par la prédication du pur Évangile », p. 185. « Tous les historiens de la pensée calviniste ont relevé combien l'auteur de l'*Institution chrétienne* insiste sur l'importance des œuvres dans la vie chrétienne. On se souvient de la formule célèbre : *De là appert combien est cette sentence véritable que nous ne sommes point justifiés sans les œuvres, combien que ce ne soit point par les œuvres*. On s'imagine souvent que Calvin, ayant remarqué les insuffisances du luthéranisme trop négatif en face de la doctrine scripturaire de la sanctification, a voulu le corriger de l'extérieur en lui apportant un complément qui lui manquait. En réalité, Calvin n'a pas pris pour fondement de sa doctrine la théologie de Wittenberg, mais celle que nous révèle la dispute de Lausanne. Bien longtemps avant la conversion de Calvin au protestantisme, Farel avait réalisé une synthèse de la doctrine de Lefèvre et de celle de Luther », p. 205. À Lausanne, « les Réformateurs romands enseignent d'une part : *Sans la foi vive personne n'est justifié*, et d'autre part ils prétendent : *Dans la foi vive, seule la foi, à l'exclusion de la charité, opère la justification*. La première affirmation est d'origine fabrisienne, la seconde, d'origine luthérienne. Farel unit dans sa théologie deux courants de pensée contradictoires qui normalement devraient s'exclure », p. 171. La première formule expliquerait pourquoi Calvin insiste tant sur la nécessité de la sanctification et des œuvres, la seconde nous apprendrait pourquoi Calvin « reprend le thème luthérien de la justice imputative », p. 206. « Si le calvinisme renferme des thèses contradictoires, n'en cherchons pas ailleurs la cause que dans l'union réalisée par Farel et ses amis de deux théologies opposées, celle de Lefèvre et celle de Luther », p. 206.

Sur le point précis du rapport de la foi et des œuvres, de la

justification et de la sanctification, nous hésiterions à adopter ces vues. Que Calvin insiste plus que Luther sur la nécessité des œuvres, c'est évident. Mais est-ce au prix d'une contradiction interne dans sa propre doctrine, et sa vision fondamentale est-elle autre que celle de Luther ? Cette vision fondamentale est, ici et là, celle de la corruption radicale de l'homme et de la justification extrinsèque par la foi entendue au sens luthérien (la distinction catholique entre foi formée ou vive et foi informe ou morte n'a plus aucun sens dans la perspective protestante, cf. *Inst. chrét.*, III, 2, 8). L'homme justifié étant radicalement corrompu mais regardé par Dieu comme juste, toutes ses œuvres sont, elles aussi, corrompues ; mais ou bien ces œuvres sont de celles que prescrit l'Écriture, alors Dieu les regarde comme justes, et elles témoignent que la justification est authentique ; ou bien ces œuvres sont de celles que condamne l'Écriture, alors elles pourraient être hypocrites et témoigner que la justification est inauthentique (dans la perspective calvinienne de l'inamissibilité de la justice, le cas du *croyant* – et donc du justifié – *dévergondé* est particulièrement gênant, et Bossuet a souligné à ce propos l'étrange embarras de Calvin). Dans le second des grands écrits réformateurs : *De la liberté chrétienne*, Luther proclame le principe qui sera celui de toute la Réforme : « Les bonnes œuvres ne rendent pas l'homme bon, mais l'homme bon accomplit de bonnes œuvres. » Un tel principe s'accorde sans difficulté ni contradiction avec ceux de Calvin : « Nous ne sommes point justifiés sans les œuvres, combien que ce ne soit point par les œuvres » ; « Je ne nie pas… que ces deux choses ne soient toujours unies, à savoir notre sanctification et justification ; mais c'est mal conclu de dire que ce ne soit qu'un des deux. Exemple : combien que la clarté du soleil ne se puisse jamais séparer de la chaleur, si est-ce qu'elle n'est pas la chaleur même ». Seule une différence d'accent sépare Calvin : pour lui

comme pour Luther la sanctification laisse l'homme intrinsèquement pécheur et ses œuvres sont polluées.

Si la contradiction menace le système des Réformateurs, c'est ailleurs croyons-nous qu'il faut la chercher. La foi est, selon Luther et selon Calvin, une œuvre, la plus excellente des œuvres. C'est par elle que nous nous approprions la justice du Christ. Si l'homme est radicalement corrompu, l'acte par lequel il s'approprie la justice du Christ est encore un acte corrompu, et que Dieu cette fois-ci ne peut regarder comme juste, puisqu'il précède l'appropriation de la justification. Calvin a vu la difficulté : sa réponse du vase de terre qui contient un lingot d'or ne nous paraît pas résoudre mais souligner la difficulté. Plus généralement, la Réforme n'a pas saisi la différence entre l'amour divin qui crée la bonté des choses, et l'amour humain, qui la suppose, d'où sa thèse si antiscripturaire de la justification extrinsèque. En outre, sa doctrine de la nature non seulement privée de la grâce mais entièrement corrompue lui interdisait de comprendre les mystérieux rapports de la prévenance divine et de l'acceptation humaine, de la grâce et de la liberté. Mais nous dépassons ici le terrain de la pure histoire.

Nous aurions quelques points plus particuliers à signaler dans le livre sur la *Dispute*. Celui par exemple de l'unicité du sacrifice rédempteur du Christ. À notre avis, l'acte d'offrande perpétuellement vivant dans le cœur du Christ n'est devenu un sacrifice *au sens propre* qu'à la fin de sa vie, au moment qu'il a souvent lui-même appelé son Heure. Mais toutes nos remarques n'ont d'autre fin que de faire ressortir l'intérêt des questions débattues dans le présent ouvrage. Et aussi leur actualité : en parcourant la liste des objections opposées par Farel et Viret à l'Église catholique, on constatera qu'elles sont celles qui, aujourd'hui encore, servent de raisons – et peut-être de prétextes – à ceux qui ont renoncé à chercher son vrai visage.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

1. Albert VINCENT, *Les manuscrits hébreux du désert de Juda* – 2. René-P. MILLOT, *L'épopée missionnaire* – 3. Chanoine CRISTIANI, *Luther, tel qu'il fut* – 4. Chanoine CRISTIANI, *Calvin, tel qu'il fut*. « Textes pour l'histoire sacrée », dirigée par Daniel-Rops, Paris, Arthème Fayard [1955 et 1956].

1. Albert Vincent, professeur honoraire de l'Université de Strasbourg, fait l'histoire des *découvertes* des manuscrits du désert de Juda, puis *analyse* successivement *a)* les ouvrages bibliques (Isaïe, Daniel, Petits Prophètes) ; *b)* les ouvrages non bibliques (Commentaire d'Habacuc, Psaumes, Manuel de Discipline). Suivent un inventaire de la *bibliothèque* du couvent des Esséniens ; un *essai historique* sur les Esséniens et quelques pages sur leur *rapport avec le christianisme naissant*.

2. Selon la méthode adoptée par la collection, on y trouve, introduits par une brève et suffisante présentation, de beaux textes missionnaires concernant : 1° le monde romain, 2° les temps barbares, 3° la conversion de l'Europe, 4° les missions au temps de saint François, 5° les missions au Nouveau Monde et en Chine. Le 6 janvier 1622, Grégoire XV crée la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi.

3 et 4. Le chanoine Cristiani présente en deux volumes des textes de Luther puis de Calvin (ces derniers bien sûr pas « traduits de l'allemand ! »). Nous croyons que de telles présentations sont profitables. Les fidèles cultivés demandent de plus en plus à connaître les documents originaux. Ils en sont empêchés non seulement par les lois de l'*Index*, mais encore par la difficulté d'accéder aux grandes éditions. Leur curiosité légitime peut être ainsi satisfaite.

---

1. [Recensé plus haut, pp. 649-651.]

2. [Texte de J. Maritain ; cf. O.C., vol. XI, pp. 263-264.]

1. [Dans l’étude de C. Journet : « Rencontres des mondes culturels avec le chris-tianisme » ; dans la présente édition, vol. XIII, pp. 716-717.]

# JUILLET-SEPTEMBRE 1957

Jacques MARITAIN : *Tolérance et vérité* [1], pp. 161-169.
Jacques MARITAIN : *Des lois de l'histoire* [2], pp. 170-189.
Charles JOURNET : *La question du mal* [3], pp. 190-201.
Lucien MÉROZ : *Nouvelles perspectives sur l'Alchimie*, pp. 202-212. Saint Jean DE LA CROIX II : *Quelques traits de sa vie d'après le témoignage de ses contemporains* : Sa pénétration des esprits. Comment il fondait les couvents. Sa sagesse et prudence dans le gouvernement des saints déserts. Le Père spirituel. « Celle à la chape blanche ». Sa puissance. Petits faits. Au-delà de la mort, pp. 213-234.
*Bibliographies* [4], pp. 235-240.

---

1 Traduction française par C. Journet, qui indique en note, p. 161 : « Sous ce titre, qui est de nous – au mot *tolérance* l'auteur préfère ici celui de *bon compagnonnage* –, nous nous permettons de traduire les premières pages d'une toute récente plaquette de Jacques Maritain : *Truth and human Fellowship*, A Lecture presented at The Graduate College Forum of Princeton University, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1957.

» (On nous permettra à cette occasion de rappeler au lecteur l'étude « Droit de la vraie religion et Tolérance civile des cultes », publiée dans *Nova et Vetera*, 1951, p. 6 [dans la présente édition, vol. XII, pp. 602-619]. Aux témoignages épiscopaux que nous y avons cités, il faudrait ajouter celui que vient de nous donner S. Exc. Mgr Charrière, *L'Église catholique et la tolérance religieuse*, [Conférence faite en janvier 1957 à

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

# L'ÉGLISE ET LA FEMME[1]

*L'Église et la Femme*, voilà de quoi on me demande de vous entretenir. Je tremble de le faire. J'ai appris l'héroïsme de vos femmes pendant les années terribles ; je sais que la fidélité à l'Église a été chez vous jusqu'au martyre. Au prix de ces splendeurs, que sont les paroles que je puis vous adresser ? Accueillez-les avec une immense indulgence, comme le témoignage de quelqu'un qui, de loin, vous est resté fidèle aux heures tragiques, qui vous aime et vous admire.

Je vous parlerai d'abord de l'Église qui par la Vierge est tout entière mariale. Puis de l'enseignement de saint Paul sur la femme. Enfin de ce que nous devons, depuis les origines, à la présence de certaines femmes dans l'Église.

## I

La Femme mystérieuse qui, dans l'Apocalypse, XII, 1-17, se détache sur le ciel, vêtue des signes de la puissance divine, et cependant pour-suivie par le Dragon, c'est l'Église. Elle dure depuis le commen cement du monde. Au moment suprême de son existence, au temps des grandes épreuves qui devaient être contemporaines de la venue du Messie et que l'on appelait le temps des « douleurs du Messie » – elle est alors représentée par Marie –, elle met au monde le Christ : « Et un grand signe parut dans le ciel : une Femme enveloppée dans le soleil, la lune sous ses pieds, et sur sa tête une couronne de douze étoiles. Elle avait un Enfant dans son sein, et elle criait, étant dans les douleurs et le travail de l'enfantement » (1-2).

Le Dragon pressent que l'Enfant messianique, annoncé par

les prophéties, sera son ennemi suprême. Il se tient devant la Femme pour le dévorer. Mais l'Enfant est enlevé au ciel au jour de l'Ascension. Et la Femme, poursuivie par le Dragon, s'enfuit au désert. Elle y restera durant toute l'ère messianique, qui va de l'Ascension à la Parousie, et qui, vue du côté de ses épreuves, correspond à 1 260 jours ou trois ans et demi, c'est-à-dire un sept brisé en deux, car les attaques du démon, si violentes soient-elles, sont d'avance brisées en deux. Elle est au désert, c'est-à-dire *dans* ce monde, sans être *de* ce monde. Le désert, c'est, dans l'Écriture, le lieu des grandes épreuves et des grandes miséricordes de Dieu.

Ainsi la Femme est l'Église qui, tout au long de sa durée dans le temps, depuis le jour de la chute jusqu'à celui de la Parousie, s'ef-force de donner des enfants à Dieu. Il y a trois âges en elle : l'âge qui *précède* l'enfantement du Christ ; l'âge de la *présence* du Christ ; l'âge inauguré par l'*Esprit saint* au jour de Pentecôte. Le moment décisif, qui va la modifier profondément elle-même, la faire entrer dans son âge de plénitude et changer, en conséquence, la condition du monde entier, est celui où il lui est demandé de mettre au monde, non seulement des enfants d'adoption, mais le Fils unique de Dieu. À cet instant suprême, où l'Église est l'Église plus qu'elle ne l'a jamais été, et qu'elle ne pourra jamais l'être, *c'est dans la Vierge qu'elle est tout entière rassemblée*. C'est à la Vierge, dit saint Thomas, qu'il est donné de consentir au message de l'Annonciation au nom de toute l'humanité. En mettant au monde le Fils unique, qui est la Tête, la Vierge est le *modèle*, la *forme* de l'Église des temps ultérieurs, mettant au monde les enfants d'adoption, qui sont les membres.

Dès lors, dans la grande évocation de l'Apocalypse, la Vierge apparaît d'une manière éclatante comme le *prototype* de l'Église : elle est le point d'intensité suprême, auquel il faut que

l'Église ait touché une fois au cours de sa vie, pour pouvoir être ce qu'elle doit être tout le reste de sa vie.

Nous venons de discerner trois âges de l'Église. Il y a d'abord une immense période, embrassant le régime de la loi de nature et de la loi mosaïque. C'est *le temps de l'attente du Christ*. L'Église, à savoir le rassemblement, la « récapitulation » (Éphés., I, 10) du monde autour du Christ, est *inaugurée*. Elle est le corps du Christ en acte *commencé*. Elle se prépare à accueillir le Christ qui sera sa Tête, et qui lui permettra d'être pleinement elle-même, d'être le corps du Christ en acte achevé.

Puis vient *le temps de la présence du Christ*. Il ne dure que quelques années. Mais il est décisif. L'Église est achevée alors dans son *Principe*, dans sa Tête, qui est le Christ.

Le troisième âge, *celui de l'Esprit saint*, commence à Pentecôte. Toute la tâche de l'Esprit saint est de faire déborder au-dehors la grâce qui est dans le Christ et, en la répandant sur le monde, de constituer dans son acte achevé l'Église, corps du Christ.

Nous croyons que tous les contemporains du Christ se tiennent soit sur le versant de l'âge de l'attente du Christ, soit sur le versant de l'âge de l'Esprit saint, et que c'est le privilège de la Vierge Marie d'appartenir seule à l'âge de la présence du Christ.

Zacharie et Élisabeth, Siméon, Anne, Jean Baptiste appartiennent aux jours de l'*attente du Christ*. Les tout premiers saints de l'Évangile sont des saints de la loi ancienne, au moment où elle commence de céder sous le flot de lumière de la loi nouvelle. Ils sont pareils à l'étoile du matin, qui appartient à la nuit, et qui annonce le jour sans néanmoins lui appartenir, mais qui continue de briller quand paraît le jour. La parole du Sauveur sur Jean Baptiste : « En vérité, je vous le dis, parmi les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

respecte le mystère de sa nature et la spécificité de ses tâches sociales.

Et pour la femme mariée, continue J. Maritain, elle « n'a pas, sauf en des cas exceptionnels, les mêmes fonctions économiques que l'homme, elle prend soin de l'humble royaume de sa maison, et c'est dans l'ordre de la vie privée, et de tout ce que le domaine des relations entre personnes privées comporte d'humanité, de vigilance et de fermeté, et de tonalité affective, qu'elle exerce sa primauté ». Mais l'expérience de notre époque, si désastreuse qu'elle ait pu être par ailleurs, oblige aujourd'hui la femme chrétienne à « prendre conscience *dans son activité temporelle* elle-même de cette person-nalité que les conceptions païennes du mariage, et en particulier la conception dite "bourgeoise", lui contestaient si âprement. Et cette prise de conscience est quelque chose d'inamissible. Si, *dans l'ordre des relations économiques concernant les biens matériels*, il est normal que la femme mariée soit "nourrie" par son mari[15], elle ne perdra pas pour cela le sens de sa liberté de personne, qui, au surplus, devra donner lieu *à une entière reconnaissance juridique*, impliquant, en tout ce qui regarde l'institution matrimoniale, l'égalité des droits : et c'est pour réaliser, en même temps que sa fonction maternelle, cette fonction sur laquelle insiste la Bible d'aider, à titre de personne semblable à lui, l'homme à vivre, c'est pour le "nourrir" à son tour *dans l'ordre d'une économie plus secrète et plus profondément humaine* qu'elle lui sera unie »[16].

## III

La doctrine de Paul sur la femme n'est pas de Paul. Elle est d'un plus grand que lui. Il arrive presque toujours qu'après avoir médité quelque peu un des grands enseignements de l'apôtre,

nous vienne soudain à l'esprit un mot très simple de l'Évangile qui contenait déjà tout, mais dont on n'avait pas soupçonné la profondeur[17].

L'égalité de l'homme et de la femme est proclamée par Jésus sur le plan même de la *vie de la gloire*, quand il répond aux Sadducéens : « Lors de la résurrection, ni ils n'épouseront, ni ils ne seront épousés ; mais ils seront comme des anges dans le ciel » (Mt., XXII, 30). Elle remplit tout l'*Évangile*. Quand Jésus prononce les béatitudes du Sermon sur la Montagne, et déclare heureux ceux qui ont l'esprit de pauvreté, qui pleurent, qui ont faim et soif de la justice, qui ont le cœur pur (Mt., V, 1-12) ; quand il bénit ceux qui accomplissent les œuvres de miséricorde, nourrissent les affamés, accueillent les étrangers, visitent les malades et les prisonniers (Mt., XXV, 37-39) ; quand il enseigne qu'il faut, pour être son disciple, se renier soi-même, se charger de sa croix, perdre sa vie (Luc, IX, 23-24) ; quand il déclare que « quiconque fait la volonté de son Père qui est dans les cieux, est pour lui un frère, et une sœur, et une mère » (Mt., XII, 50), il est évident pour tous qu'il s'adresse à des régions de l'âme humaine qui sont transcendantes par rapport à toutes les différences de race, de condition, de sexe : Juifs ou Grecs, maîtres ou esclaves, hommes ou femmes.

C'est la femme, ce n'est pas l'homme surpris en adultère que les scribes et les pharisiens conduisent à Jésus pour lui demander s'il faut la lapider (Jean, VIII, 1-11). Mais puisqu'ils ne condamnent pas l'homme à la lapidation, Jésus non plus n'y condamnera pas la femme ; il lui demandera seulement de ne plus pécher : « Personne ne t'a condamnée ? – Personne, Seigneur, répondit-elle. – Moi, non, plus, lui dit Jésus, je ne te condamne pas. Va, désormais, ne pèche plus ». C'est encore Jésus qui, en interdisant la répudiation, permise par Moïse aux

Juifs « à cause de la dureté de leur cœur » et en proclamant l'unité et l'indissolubilité du mariage, rehausse à jamais et divinement, la condition de la femme mariée (Mt., XIX, 1-9). Et c'est lui qui, en même temps, dans une invitation qu'il adresse à qui pourra la comprendre, dévoile l'excellence de la virginité quand elle est choisie « en vue du Royaume des cieux » (Mt., XIX, 12).

Jésus a un égal amour pour ceux, hommes ou femmes, qui font la volonté de son Père. Ne faut-il pas aller plus loin, oser faire ici un pas de plus ? N'est-il pas vrai, en effet, que la créature qu'il a choisie pour l'aimer plus que les autres, plus que les anges, c'est une Femme, c'est sa Mère, la Vierge Marie ? Et n'est-il pas vrai qu'il se détourne de ceux qui sont trop sûrs d'eux-mêmes et que la préférence de son amour s'en va visiblement aux humbles et aux pauvres, parmi lesquels se trouvent les femmes et les petits enfants ? « En ce temps-là, Jésus prit la parole et dit : Je te bénis, Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux habiles, et de l'avoir révélé aux tout petits. Oui, Père, car tel a été ton bon plaisir » (Mt., XI, 25-26).

Finalement, à la question : « les femmes sont-elles, dans l'Évangile, plus aimées que les hommes », que répondra une exacte théologie ? Elle répondra comme elle répond à la question : quel est, dans l'Évangile, l'apôtre le plus aimé ? Est-ce Jean « le disciple bien-aimé », ou Pierre, à qui Jésus demande expressément et avec insistance : « Simon, fils de Jonas, m'aimes-tu plus que ceux-ci » ? Elle répondra que chacun à sa manière est plus aimé que l'autre. En vérité, chacun de nous est, à sa manière, plus aimé, parce que chacun de nous est unique et différent de tous les autres, et qu'il y a, pour chacun de nous, un rayon unique de l'amour divin, différent de tous les autres. C'est ici la réponse même de l'Évangile : d'une certaine manière la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

« Les gens savent que participer à une guerre injuste c'est prendre part à un homicide. On leur dit, d'autre part, que les choses sont devenues si obscures et si enchevêtrées qu'ils manquent de compétence pour porter un jugement dans chaque cas particulier : suis-je donc tenu de participer à ce qui est *peut-être* un crime, parce que mon gouvernement est meilleur juge que moi en la matière, même quand je serais un Allemand au temps de la guerre hitlérienne ? D'un autre côté, l'objection de conscience systématique est une tragique illusion, non moins dommageable à la justice que l'obéissance aveugle. Les anciennes règles selon lesquelles une guerre devait être jugée juste ou injuste sont tombées en désuétude, et néanmoins le fait d'abandonner la distinction entre le juste et l'injuste, dans le cas de la guerre comme en tout autre cas, reviendrait à une pure et simple abdication de la raison morale. Il serait bon que, dans certaines conjonctures internationales spécialement graves, un sénat de sages pût dire aux peuples où, selon leur opinion, passe le chemin de la justice. »

[*In fine*, non signée, présentation du livre de Gustavo CORÇAO, *A descoberta do outro*, Rio de Janeiro, 1947 par un large extrait sur « Chesterton et Maritain », traduit par Edmée Durand.]

---

1. Texte lu le 27 août 1957 au cours d'une série de conférences sur *Le rôle de la femme dans l'Église*, tenues à l'Université de Lublin, présidées par Mgr Kominek, évêque de Wroclaw, inaugurées par S. Em. le cardinal Stefan Wyszynski, Primat de Pologne, devant une assistance évaluée à un millier de prêtres. [Parmi les autres conférenciers, Karol Wojtyla : cf. les actes de la série, où paraît la traduction polonaise du texte de C.

Journet.]

2. Cf. Mt., XXII, 2 ; XXV, 1 ; IX, 15 ; Jean, III, 29 ; Apoc., XIX, 7 et 9 ; XXI, 10-11 ; XXII, 12-17, etc.

3. Cf. II Cor., XI, 2 ; Gal., IV, 26-27.

4. Voir S. THOMAS, I, qu. 76, a. 2, ad 2 ; et JEAN DE SAINT-THOMAS, *Cursus Philosophicus*, Édit. Vivès, t. III, p. 442 : « Applicatio (animae ad corpus) producit in anima modum aliquem spiritualem respicientem corpus. »

5. Dans le beau livre de A.-D. SERTILLANGES, *Féminisme et Christianisme*, Paris, 1913, p. 85 [cf. un des premiers articles de C. Journet : « La théologie du féminisme », en 1919, qui s'appuyait sur ce livre ; dans la présente édition, vol. VI].

6. IV Sent., dist. 25, qu. 2, a. 1, quaest 1, ad 1.

7. *La Femme éternelle*, [Paris, Cerf, 1946] chap. 2.

8. *Relations spirituelles*, dans *Obras*, Silverio, t. II, p. 52.

9. *IX De Genesi ad litt*., chap. 7.

10. *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, article « Femme », col. 1338-1340.

11. Un historien anglais a dit que si la note dominante qui fixe le caractère de la prédication chrétienne est, aux premiers siècles, la charité, elle est, au IVe siècle, la chasteté. Saint Ambroise est un des ouvriers de ce développement de la morale chrétienne. *Ibid*.

12. *Nova et Vetera*, 1955, n° 4, pp. 269-270.

13. Il y a deux lectures du verset 27 de la *Sourate LVII* sur *Le Fer*. Suivant la première lecture, Allah met dans le cœur de ceux qui suivent Jésus la mansuétude et la piété, mais *non le monachisme*, qu'ils ont instauré. D'où la célèbre Tradition : *Pas de monachisme en Islam*. Suivant la seconde lecture, suivie par L. Massignon, Allah met dans le cœur de ceux qui suivent Jésus la mansuétude, la piété *et le monachisme* qu'ils ont instauré. Cf. Régis BLACHÈRE, *Le Coran*, Paris, 1951, t. II, pp. 920-921.

14. *Humanisme intégral*, Paris, 1936, p. 210 [O.C., vol. VI, p. 511].

15. C'est le mot d'Auguste Comte dans son *Catéchisme positiviste*.

16. *Ibid*., pp. 211-212 [513-514].

17. À Engels, qui parle quelque part de la « grande défaite historique du sexe féminin », le P. SERTILLANGES répond : « Cette défaite dans l'antiquité n'est pas niable ; mais il en est d'elle, au regard du christianisme, comme du péché de race : elle a été rachetée en principe à l'avènement de Jésus ; elle s'est rachetée et se rachètera dans les faits à mesure que l'Évangile régnera ; à mesure que cette eau-forte spirituelle que le Christ a versée sur le métal dur de notre cœur pénétrera dans les tailles légères au moyen desquelles il a indiqué au début le dessin de l'homme » (*Op. cit*., p. 67).

18. *Lettre à Sœur Marie du Sacré-Cœur, Manuscrit B*, folio 3.

19. Paul CLAUDEL, *La Cantate à trois voix*.

1. [La traduction française, due à C. Journet, paraît en 1959 aux Éd. du Seuil ; cf. sa présentation dans *Nova et Vetera*, octobre-décembre 1959 : dans la présente édition, vol. XVI.]

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

BOEHME Jacob, 488, 490, 653.
BOIRAC Émile, 540.
BOISMARD M.-E., 621.
BOISSARD Guy, 13.
BONAVENTURE saint, 525, 529.
BONNET J., 98.
BOSCH Jérôme, 480.
BOSSUET Jacques Bénigne, 21, 98, 141, 172-174, 176-178, 199, 206, 231, 261, 263, 266, 267, 386, 411, 413, 515, 535, 536, 619, 658, 660.
BOTTE Bernard, 82, 158, 176, 177, 219, 307, 312-314, 319, 324, 328, 386, 620.
BOUCHARDY François, 491, 582.
BOULLAN Joseph-Antoine, 621.
BOUSSAC Jeanne, 482.
BOUYER Louis, 579.
BRAUN F.-M., 95, 386, 570.
BRAZZOLA Georges, 624.
BREMOND Henri, 484.
BRITTAIN Robert, 651.
BROGLIE Albert de, 179.
BROGLIE Louis de, 429.
BRUNO DE JÉSUS-MARIE, 283, 386, 621, 622.
BUFFON Georges Louis LECLERC de, 505, 506.
BUGLIO Lodovico, 317.
BULTMANN Rudolf, 573-576.
BURET Eugène, 579.
BURGER J.-D., 486.

## C

CAGIN Michel, 383.

CAILLOIS Roger, 616.
CAÏN, 489.
CAJETAN Tommaso de VIO dit, 20, 32, 50, 67, 103, 110, 114, 128, 134, 135, 137, 139, 145, 155, 183, 184, 192, 196, 223, 231, 255, 256, 288, 375, 380, 381, 386, 397, 525, 526.
CALDERON DE LA BARCA Pedro, 512.
CALVIN Jean, 55, 68, 69, 252, 256-258, 259, 261, 273, 386, 659, 660, 668.
CAMELOT Th., 569.
CAMPANELLA Tommaso, 428.
CANO Melchior, 20, 140, 386.
CAPRÉOLUS Jean, 525, 526, 528.
CARLSTADT Johannes, 254.
CARRERAS-PATXOT Nuria, 652.
CARTIER Jacques, 334, 386.
CASEL Odon, 373, 374, 376, 381, 386.
CASTILLO Jaime, 652.
CATHERINE DE GÊNES sainte, 467.
CATHERINE DE SIENNE sainte, 51, 281, 282, 304, 386, 467.
CAUSSADE Jean-Pierre de, 629.
CAYRÉ Fulbert, 484, 485.
CAZELLES Henri, 619, 620.
CÉCILIUS, 91.
CELANO Thomas de, 276-278, 386.
CÉLESTIN V, 572.
CÉZANNE Paul, 480, 481.
CHAPPAZ Maurice, 477.
CHARCOT Jean-Martin, 476.
CHARRIÈRE François, 7, 13, 669.
CHARY Th., 674.
CHATEAUBRIAND François-René de, 515.
CHÂTILLON J., 620.

CHESTERTON Gilbert Keith, 698.
CHOISY Maryse, 592, 606.
CHOURAQUI André, 670-673.
CHRIST Jésus, *passim.*
CHRISTINE DE SAINT-TROND sainte, 474.
CHRISTINE DE STOMMELN sainte, 474.
CHUZEVILLE Jean, 478.
CICÉRON, 379.
CINGRIA Alexandre, 491.
CLAUDE (pasteur), 273, 386.
CLAUDEL Paul, 97, 267, 268, 290, 386, 483, 491, 511-514, 520, 694.
CLEMENCEAU Georges, 480.
CLÉMENT D'ALEXANDRIE saint, 662.
CLÉMENT VII, 67, 110, 134, 386.
CLERC Louis, 396.
CLÉRISSAC Humbert, 159, 160, 386.
COCTEAU Jean, 515.
COLBERT Jean-Baptiste, 515.
COLOMB Christophe, 511, 512, 520, 564.
COMBÈS Gustave, 485.
COMTE Auguste, 428, 446-448, 450, 592, 647, 688.
CONDORCET, 631.
CONSTANTIN Alexandre, 488.
COPERNIC Nicolas, 512.
CORÇAO Gustavo, 698.
CORVEZ Maurice, 524, 575, 576.
COTTIER Georges/M.-M., 12, 383, 491, 533, 579, 624, 652, 676.
COURCELLE Pierre, 486.
CRAWFORD Adair, 540.
CRISTIANI Léon, 668.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

MOUBARAC Youakim, 620.
MOUTON Jean, 480.
MYERS Charles S., 540.

## N

NABUCHODONOSOR, 416.
NAPOLÉON Ier, 520.
NAUROIS Claude, 666.
NÉDONCELLE Maurice, 579.
NESTORIUS, 225, 388.
NEWMAN John Henry, 318, 388, 559, 564, 579-581, 654.
NICÉTAS DE REMESIANA, 484.
NICODÈME, 410, 418.
NICOLAS saint, 655.
NICOLAS Ier, 624.
NICOLAS DE FLUE saint, 300, 301, 388.
NICOLAS Jean-Hervé, 646.
NIEBUHR Barthold Georg, 517.
NIETZSCHE Frédéric, 428, 555.
NOBILI Robert de, 426.
NOBLET Marie-Thérèse, 476.
NOÉ, 57, 75, 78, 97.

## O

OECOLAMPADE, 254, 257, 659.
OESTERREICHER John M., 579, 703.
OMAR, 667.
ORIGÈNE, 164, 388, 561.
ORTEGA Y GASSET José, 556.
OSÉE, 534.

OTMAN, 667.
OTTO Rudolf, 467, 616.
OVERNEY Max, 582.

## P

PACELLI Eugenio, 487, 488.
PADRE Pio, 303, 412.
PARIS Jean, 478.
PARIS Pierre, 484.
PASCAL Blaise, 14, 36, 111, 114, 115, 199, 223, 257, 265, 297, 304, 305, 388, 414, 453, 475, 496, 499, 515, 516, 565, 567, 596.
PASCAL Pierre, 317, 388.
PASCHASE Radbert, 357, 359, 388.
PASTEUR Louis, 503.
PAUL saint, 24, 25, 36-41, 43, 45, 47-49, 51, 53-56, 63-67, 70-73, 76, 79, 86, 88, 89, 92, 94-96, 106-108, 110, 111, 122-124, 126, 127, 132-134, 137-138, 150-151, 153-155, 168, 169, 171, 174, 176, 182, 189, 200, 201, 203, 206, 209, 210, 211, 213, 218, 221, 248, 251, 255, 262, 265, 266, 269, 271, 272, 274, 275, 280, 281, 285, 286, 287, 291, 298, 299, 304, 305, 308, 309, 325, 329, 338, 345, 350, 351, 654, 369, 383, 386, 394, 409, 411-413, 415, 417, 424, 426, 470, 486, 487, 489, 490, 534, 535, 538, 543, 545, 559, 574, 575, 597, 598, 618, 619, 620, 654-655, 661, 670, 672, 677, 678, 681-688, 693.
PAUL V, 316.
PAUL VI, 12, 15, 384.
PAUL-MARIE DE LA CROIX, 620.
PECTORIUS, 299, 388.
PEGON Joseph, 485.

PÉGUY Charles, 103, 146, 388, 445, 483, 643.
PENIDO M. T. L., 243, 245, 388.
PERLER Othmar, 486.
PERRIER Anne, 463, 533, 541, 542, 582, 646.
PHILÉMON, 424, 684.
PHILIPPE saint, 204.
PHILIPPE Marie-Dominique, 612-614.
PHILON, 623.
PIASECKI Boleslaw, 666.
PICHARD DU PAGE René, 515.
PIE VI, 197, 200, 201, 229, 352, 389.
PIE IX, 321, 389.
PIE X, 320, 389, 623.
PIE XI, 143, 162, 389, 487, 639.
PIE XII, 21, 23, 118, 143, 144, 150, 158-160, 166, 167, 169, 315, 320, 321, 332, 336, 339, 343, 345-350, 352, 353, 389, 425, 438, 443, 545, 623, 627, 628, 630, 644, 645.
PIEPER Joseph, 491.
PIERO DELLA FRANCESCA, 480.
PIERRE saint, 43, 53, 98, 152, 160, 204, 207, 272, 328, 417, 427, 456, 487, 489, 490, 690, 692.
PIERRE LOMBARD, 131, 132, 357, 358, 359, 388.
PIERREFITTE, 478.
PIOLANTI Antonio, 376, 389.
PILATE Ponce, 394.
PITTET Romain, 22.
PIVETEAU Jean, 606.
PLAN-CARPIN Jean du, 427.
PLATON, 585, 614.
PLINE, 623.
PLOTIN, 516, 648.
POLLET Vincent, 255, 389.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Avertissement de l’éditeur

JANVIER-MARS 1955
Note sur la spiritualité des Béguines. À propos d’un livre. sur Hadewijch d’Anvers
Bibliographies

AVRIL-JUIN 1955
« L’essai sur la paix perpétuelle » de Kant
Sur les origines du monde
1. L’univers
2. La vie
3. L’homme
Bibliographies

JUILLET-SEPTEMBRE 1955
L’Église, Épouse du Christ
Bibliographies

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1955
Sur Carl Gustav Jung et la « Psychologie des profondeurs »
Sur Mircea Eliade et l’histoire des religions
I. De la notion de temps dans les cultures archaïques, dans les philosophies modernes et dans le christianisme
II. Les mythes des religions naturelles et le christianisme

JANVIER-MARS 1956
Bibliographies

AVRIL-JUIN 1956
Bibliographies

JUILLET-SEPTEMBRE 1956
L’explication du monde selon Pierre Teilhard de Chardin
1. Un manifeste en faveur de l’Évolution
2. Une explication de l’univers par l’histoire
3. Les phases passée, présente, future de l’« hominisation » de la Terre
4. Le point Oméga
5. Deux réserves majeures
6. « Le Christique »
Bibliographies

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1956
Éditorial
Une présentation de l’« Humanisme intégral »
1. Le sens de l’histoire
2. Chrétienté médiévale et chrétienté nouvelle
3. Religion et culture
Bibliographies

JANVIER-MARS 1957
Bibliographies

AVRIL-JUIN 1957
Bibliographies

JUILLET-SEPTEMBRE 1957
Bibliographies

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1957
L’Église et la Femme
Bibliographies

# ANNEXES ET TABLE

BIBLIOGRAPHIE

INDEX DES NOMS CITÉS

Achevé d'imprimer sur les
presses de l'imprimerie Chirat,
en Février 2016

N° d'imprimeur : 201602.0126
Dépôt légal : mars 2016

Composition et mise en pages réalisées par
Compo 66 – Perpignan
500/2012