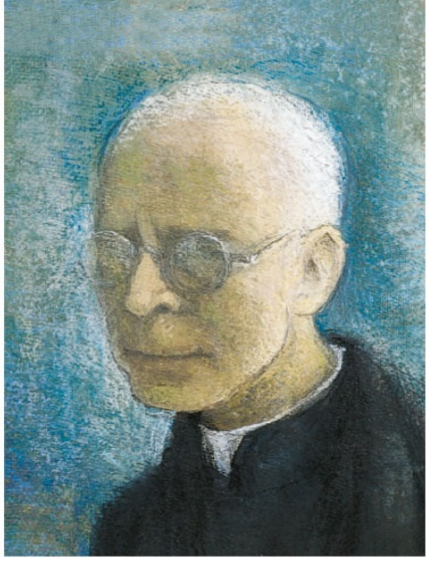

CHARLES JOURNET

ŒUVRES COMPLÈTES

XIII

1952-1954

DESCLÉE DE BROUWER

ŒUVRES COMPLÈTES DE CHARLES JOURNET

ŒUVRES
1952-1954

VOLUME XIII

Édition établie par

René et Dominique Mougel

Sous la direction de

Mgr Pierre Mamie (†)

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.

que s'accomplisse toute justice, Jésus sans péché inaugure publiquement la mission du Serviteur de Iahvé dont il était dit en Isaïe[8] qu'il se charge de nos iniquités ; et la voix qui à ce moment descend des cieux sur lui : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu »[9], est la même qui avait jadis annoncé : « Voici mon Serviteur, que je tiens par la main ; mon élu, en qui mon âme se complaît »[10]. La prophétie sur le « Serviteur de Iahvé » s'accomplit dans le « Fils bien-aimé ». D'où le mot de Jésus : *C'est ainsi qu'il convient pour nous d'accomplir toute justice.*

Il y a donc continuité, mais aussi nouveauté imprévisible, de l'Ancien Testament au Nouveau. Lors de la tentation, – la deuxième circonstance de sa vie publique où l'Évangile fait parler Jésus, – c'est surtout la continuité qui paraît: par trois fois[11] Jésus oppose au démon des passages de l'Ancien Testament[12]; le Verbe reprend, mais avec une solennité inconnue, des paroles déjà dites. Bientôt, lors du Sermon sur la Montagne, la nouveauté se déclare davantage, le Verbe crée ses propres paroles: « Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens… *Mais Moi je vous dis*… »[13]

Telles sont dans l'Évangile les premières paroles temporelles de la Parole éternelle.

Les paroles où Jésus déclare dans l'Évangile ce qu'il fait de ses amis continuent de s'accomplir au cours des âges. Paroles charnelles, qui ne retentissent qu'une fois au-dehors mais qui sont le prototype de paroles secrètes, spirituelles, qui s'emparent du cœur des saints. Il y a toujours désormais de vrais pauvres en esprit, de vrais affamés de justice, des cœurs purs. Il y a toujours des hommes pareils au marchand qui a trouvé une perle de grand prix. Il y a toujours des hommes sur qui les béatitudes et les

invitations du Sauveur fondent comme un aigle sur sa proie ; des hommes qui sont changés en paroles du Sauveur, comme le bois est changé en feu. C'est cela les saints.

On comprend ce que les mystiques appellent des paroles substantielles. Saint Jean de la Croix dit: « Elles impriment substantiellement en l'âme ce qu'elles signifient. Comme si notre Seigneur disait formellement à l'âme: *Sois bonne*, aussitôt substantiellement elle serait bonne. Ou s'il lui disait: *Aime-moi*, aussitôt elle aurait ou sentirait en elle la substance de l'amour de Dieu. Ou si, quand elle est pleine de crainte, il lui disait: *Ne crains pas*, aussitôt elle éprouverait une grande force et tranquillité. Parce que le dire de Dieu et sa parole, comme le dit le Sage, est pleine de puissance, en sorte qu'il fait substantiellement en l'âme ce qu'il lui dit »[14]. Et Marie de l'Incarnation, l'ursuline, écrit: « Lors de ma vocation religieuse, les passages qui traitent des conseils de l'Évangile m'étaient comme autant de soleils qui faisaient voir à mon esprit leur éminente sainteté, et en même temps enflammaient toute mon âme en l'amour de leur possession, et opéraient efficacement ce que Dieu voulait de moi, selon mon état, de la pratique des divines maximes du suradorable Verbe incarné; toutes ces vues et grâces substantielles n'étant par aucune étude de ma part, mais à la façon que les éclairs précèdent le tonnerre, expérimentant que tout procédait du centre de mon âme, de Celui qui en avait pris la possession et qui la consommait en son amour et en faisait rejaillir ces étincelles pour me conduire et me diriger »[15].

On comprend aussi ce qu'est l'Église. L'Église, c'est l'Évangile continué. C'est la plus simple, et peut-être la plus belle de ses définitions.

Il y a d'une part les paroles que Jésus a prononcées ayant franchi la mort et étant entré déjà dans sa vie de gloire. Toute la tendresse de Jésus, tout son amour continue de les remplir. Tendresse immense comme avant, infinie comme avant, mais désormais sans angoisse, sans tristesse. Elle est pareille à la tendresse impassible de la Déité. Non par quelque diminution de délicatesse ou d'intimité ; mais parce que Jésus et tout son cœur de chair est passé dans un ciel où les nuages de l'angoisse et de la tristesse ne peuvent s'élever. Rien n'est perdu des anciennes tendresses : « Jésus lui dit : *Femme pourquoi pleurestu, qui cherches-tu ?*… Jésus lui dit : *Marie !*… Jésus lui dit : *Ne me touche pas*, car je ne suis pas encore monté vers le Père »[16]. Comme s'il disait : Tu peux bien, sur cette terre amère et d'exil, rester un moment prosternée à mes pieds, troués par les clous, pour y prendre quelque répit, quelque douceur. Mais ne me touche pas trop longtemps, car ce n'est pas ici-bas, c'est plus tard, près du Père où je retourne, que tu pourras te reposer, et savoir ce qu'est la Patrie. Il te faut, auparavant, marcher encore un peu de temps sur les chemins de la terre : « *Va vers mes frères et dis-leur : Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu* »[17].

Et il y a d'autre part les paroles que Jésus a prononcées en deçà de la mort, au temps de sa vie passible. Leur dignité, leur majesté est infinie. Mais elles laissent souvent paraître quelque chose des souffrances de son âme. On l'accuse d'intempérance : « Jean est venu, ne mangeant ni ne buvant, et ils disent : Il a un démon. Et le Fils de l'homme est venu, mangeant et buvant, et ils disent : C'est un homme glouton et buveur de vin, ami des publicains et des pécheurs »[18]. On le dit possédé du démon : « Si c'est par Béelzéboul que moi je chasse les démons, vos fils par qui les chassent-ils ? »[19] On le lasse en lui demandant des

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

digne de confiance, m'établissant pour le ministère, moi qui étais auparavant un blasphémateur, un persécuteur, un insulteur. Mais j'ai obtenu miséricorde, parce que j'agissais par ignorance, au temps de mon incrédulité. Et la grâce de notre Seigneur a surabondé, avec la foi et la charité qui est dans le Christ Jésus »[39].

Tel est l'entrecroisement des ignorances de l'homme et des pardons de Dieu.

Nous savons et nous ne savons pas ce que nous faisons quand nous péchons. Nous savons que nous faisons mal, que nous brisons une pureté en nous, que nous trahissons une fidélité, une liberté, une grandeur. Mais nous ne savons pas le fond de ce mal, l'irréparable qu'il apporte avec lui, quelle liberté, quelle pureté, quelle grandeur il ravage en nous. Plus tard on voudra tant que telle chose n'ait jamais eu lieu.

Surtout, nous mesurons mal la blessure, l'affront, l'offense qu'il fait à Dieu, au Dieu Amour. L'offense du péché, cela veut dire qu'il ne s'élève pas contre un Bien qui serait une chose. Il attaque une Personne infinie, qui m'aime d'un Amour infini, de qui je tiens tout ce qui en moi n'est pas méprisable et qui veut bien me demander mon amour, mon pauvre amour. Je peux le lui donner : « Si quelqu'un m'aime…, mon Père l'aimera, et nous viendrons vers lui, et nous ferons notre demeure chez lui »[40]. Je peux lui faire affront, lui faire offense : alors le mal est infini.

Les théologiens distinguent dans le péché la faute, le ravage qu'il fait en nous, et l'offense qu'il fait à l'Amour : c'est sous le second aspect que le péché est un mal vraiment infini, que seule pouvait compenser la venue d'un Dieu fait homme. Donner ou refuser à Dieu son amour, son pauvre amour ; opter pour un bien infini ou pour un mal infini, voilà le dilemme de toute vie

humaine. L'homme est incomparablement plus grand qu'il ne croit, soit pour le bien, soit pour le mal. « Les élus, dit Pascal, ignoreront leur vertu, et les réprouvés la grandeur de leurs crimes : – Seigneur, quand t'avons-nous vu avoir faim, soif, etc. ? »[41]

« Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ! » Ils ne savent ni l'offense qu'ils font à ton Amour, ni la profondeur de ton Amour. Ils ne savent même pas le mal qu'ils se font à eux-mêmes, et que le rejet de l'Amour, c'est, dès ici-bas, l'Enfer qu'ils inaugurent librement en eux. Ils ne savent pas l'irréparable du péché, la catastrophe du premier péché mortel, l'affreuse tristesse du second : « car celui qui pèche une seconde fois éveille à la peine une âme morte, et il la tire de son suaire taché, et la fait saigner à nouveau, et la fait saigner de larges gouttes de sang, et la fait saigner en vain »[42].

Pourtant le pardon de Dieu répare l'irréparable. Non en faisant que ce qui a été saccagé n'ait pas été saccagé. Mais en faisant fleurir, dans les cœurs où le péché a saccagé les roses du premier amour, leur pureté et leur fraîcheur, les roses sombres, parfois aussi belles, tantôt plus belles, d'un second amour, avec ses repentirs, ses larmes, ses ardeurs.

Voilà, dans un sens nouveau, le Royaume des pardons de l'Amour. Non plus, cette fois-ci, le Royaume de ceux qui, à la suite du diacre Étienne, et jusqu'à la fin du monde, répondent à la haine par le pardon ; mais le Royaume de ceux qui, à la suite de Marie de Magdala, jusqu'à la fin du monde et par toute la terre, sont les pardonnés de l'Amour.

Peut-être auront-ils été des meurtriers. On les enterrera dans la cour d'une prison. Les hommes ne sèmeront pas de fleurs sur leur tombe: « Ils croient qu'un cœur de meurtrier corromprait

chaque simple semence qu'ils sèment. Ce n'est pas vrai ! La bien-veillante terre de Dieu est plus généreuse que ne le savent les hommes, et la rose rouge s'épanouirait plus rouge, et la rose blanche plus blanche. Hors de sa bouche, une rouge, rouge rose ! Hors de son cœur une blanche ! Car qui peut dire par quels étranges chemins le Christ fait connaître son dessein… »[43]

« Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ! » La première parole du Christ en Croix est une parole d'immense miséricorde pour le monde.

« Bienheureux les miséricordieux… »[44] Il y a des cœurs pleins de pardons. Ils ne semblent préoccupés que de pardonner. Ils s'ingénient à pardonner. Ils ont des trouvailles merveilleuses, des trouvailles divines pour pardonner. L'Esprit saint les remplit de ses lumières, de ses conseils, pour les rendre inventifs à donner et à pardonner. Ce sont les miséricordieux. Leurs actes, éclairés par les rayons du don de conseil, sont si magnanimes, si purs, que les théologiens, conformément à l'Évangile, les appellent des béatitudes : « Bienheureux les miséricordieux… » Voilà les saints, les vrais disciples de Jésus.

Pour lui, ce ne sont pas les seuls rayons, c'est la source même et le principe du don de conseil, qui éclaire son cœur. Un rameau, avait dit le prophète, « sortira de la tige de Jessé, un rejeton poussera de ses racines. Sur lui reposera l'Esprit de Iahvé, Esprit de sagesse et d'intelligence, Esprit de conseil et de force… »[45] N'est-ce pas l'Esprit même de conseil qui, lui redisant que les miséricordieux sont bienheureux parce que leur récompense est d'obtenir, à leur tour, miséricorde, le pousse, dès que la Croix où on l'a cloué est dressée en l'air, à implorer du Père, au nom de son horrible souffrance, le pardon du monde entier ? Et comment une intercession si déchirante resterait-elle

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

n’était pas possible qu’il fût retenu par elle »[16].

Elle précise encore que dire que l’âme du Christ était présente dans les limbes selon son essence, et non seulement selon sa puissance ou son effet[17], cela signifie qu’elle s’y trouvait non pas certes à la manière d’un corps circonscrit par le lieu, mais à la manière des anges, dont on dit qu’ils sont par essence dans le lieu où leur vertu s’exerce sans intermédiaire[18].

Ô Jésus qui promettez le paradis à un crucifié, vos délices à un brigand, votre intimité à un hors-la-loi, pour achever, avant de mourir, de renverser notre estimation des valeurs et préparer ces assises solennelles où vous direz : « Voici que je fais toutes choses nouvelles ! »[19] C’est le pauvre, rongé d’ulcères, qui est emporté par les anges dans le sein d’Abraham, et le riche, vêtu de pourpre, qui est englouti dans les tourments du Hadès : « Mon enfant, lui dit Abraham, souviens-toi que tu as reçu tes biens durant ta vie, et Lazare de même les maux ; maintenant, il est ici consolé, et toi tu souffres »[20]. Ô croisement adorable, ô croisement redoutable, ô croisement devant lequel tout mon être tremble ! Mais les divins paradoxes du Sermon sur la Montagne annonçaient-ils autre chose ?

Ô Jésus, qui donnez au brigand le paradis *tout de suite*, et qui, par un seul rayon tombé de votre croix sanglante, le purifiez si merveilleusement qu’il n’y aura pas pour lui de délai après la mort, pas de part pour l’expiation, et que son dernier soupir amènera l’instant de son entrée dans la vision béatifiante du Dieu trois fois saint ! Désormais la puissance des pardons du Ciel est manifestée à la terre. La Croix où saigne le Sauveur est levée sur la suite des temps comme une radieuse étoile capable de purifier tous les crimes et d’illuminer tous les désespoirs. Il suffira, fût-ce au tout dernier moment, qu’un cœur invoque,

l’ayant enfin comprise, cette infinie Bonté d’un Dieu « qui a tant aimé le monde qu’il lui a donné son Fils unique », pour qu’il soit à l’instant lavé de toutes ses hontes. « Il nous a aimés, et il nous a déliés de nos péchés dans son sang »[21].

À la fin de *La dévotion à la Croix*, un homicide, un sacrilège, traqué par les vengeances de la justice humaine et perdant déjà son sang, se jette soudain au pied d’un Calvaire pour attendre de ses justiciers une courte mort, et de la croix une vie éternelle. « Ô Croix, fleur du nouveau paradis…, moi, pécheur, j’implore ta grâce comme un dû, puisque Dieu n’a souffert sur toi que pour les pécheurs. Tu me dois ta protection ; car, quand le monde ne serait pas, Dieu mourrait pour moi seul. C’est pour moi que tu existes, ô Croix : si je n’avais été pécheur, tu n’aurais pas connu le poids d’un Dieu mort ! Je vous ai toujours priée spontanément, avec tant de foi, ô sainte Croix, de ne pas permettre que je meure sans confession. Voici du moins que je ne serai pas le premier bandit qui, en vous, s’est confié à Dieu. Et si déjà nous sommes deux, et je n’en disconviens pas, elle ne m’exclura pas non plus, la Rédemption qui s’est opérée en vous »[22].

Ô Jésus, qui n’avez *voulu* donner le paradis que de la croix, pour que les hommes sachent de quelle amertume leur béatitude est le prix ! « Ce n’est point par des choses périssables, de l’argent ou de l’or, que vous avez été rachetés de la vanité de votre comportement héréditaire, c’est par le sang précieux de Celui qui est comme un Agneau sans blâme et sans tache, le Christ, prédestiné avant la fondation du monde, et manifesté à la fin des temps, à cause de vous »[23].

Ô Jésus, qui n’avez *pu* donner le paradis à personne, avant que fût achevé en vous ce terrible « aujourd’hui » de la

rédemption sanglante !

Ô Jésus, qui au sein de l'atroce douleur de la croix ne cessiez pas, par le sommet de votre âme, de posséder le paradis de la vision divine, et qui comptiez les secondes de ce déchirant « aujourd'hui », à la fin duquel il vous serait permis d'inonder des douceurs de cette vision un condamné à mort, un criminel, associé aux tout premiers élus de votre Église glorieuse !

L'amour que nous donnons quand nous sommes en croix ressemble un peu à l'amour rédempteur. C'est le plus pur de nos amours, celui que Jésus accueille avec le plus de joie, celui qui hâte le plus en nous la venue du paradis.

« Votre sacrifice, est-il dit à sainte Catherine de Sienne, doit être du corps et de l'esprit tout ensemble, comme la coupe et l'eau qu'on offre au maître[24] : on ne pourrait lui donner l'eau sans la coupe, et la coupe sans l'eau ne lui causerait pas de joie. Ainsi, vous dis-je, vous devez m'offrir la coupe des multiples épreuves corporelles, en la manière dont je vous les envoie : sans choisir le lieu, le temps, l'épreuve, selon votre désir, mais vous conformant au mien. Mais cette coupe doit être pleine d'affection, d'amour et de vraie patience, en sorte que vous portiez et supportiez les défauts de votre prochain, ayant haine et douleur de votre péché. Alors… je reçois ce présent de mes douces épouses, c'est-à-dire de toute âme qui me sert »[25].

Aujourd'hui, la croix ; au-delà, l'éternité du paradis. Il ne faut aller aux choses qu'en regardant l'au-delà des choses. C'est la seule manière d'aller à celles qui sont amères, c'est aussi la seule manière d'aller à celles qui sont douces. Les choses sont souvent noires et déchirantes. Même quand elles sont belles, la lumière des choses est au-delà des choses. Saint Paul écrit : « J'estime que les souffrances du temps présent sont sans

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

péché (là il est étonnamment vulnérable)[22] – l'offense infinie que le péché fait à l'Amour divin, Jésus seul peut la contrebalancer, en notre nom à tous, par le prix, plus infini encore, de sa souffrance et de sa vie.

Mais si le Christ choisit de souffrir et de mourir pour le salut du monde, il est clair que la vocation de tous ceux qui, dans la suite du temps, lui seront unis par l'amour, qui seront ses membres et formeront son corps, sera de choisir, chacun à son rang et pour sa part, de souffrir et de mourir avec lui, pour la même cause du salut du monde. Quand un membre du Christ se dérobe, il manque quelque chose, non seulement à ce membre, mais encore à la passion rédemptrice du Christ, qui demande à se prolonger en compassion corédemptrice dans tous les membres du Christ; c'est le sens du mot mystérieux de saint Paul aux Colossiens: « Maintenant, je me réjouis dans mes souffrances pour vous, et j'accomplis ce qui manque aux tribulations du Christ dans ma chair pour son corps, qui est l'Église »[23]. Si le Christ-Dieu, qui est la tête, est rédempteur, la vocation de toute l'Église, qui est le corps, sera d'être avec lui, en lui, par lui, corédemptrice. À la manière dont Monique portait le poids du salut d'Augustin, mais en second, car le Christ en croix portait Monique portant Augustin[24]; ainsi

l'Église porte, mais en second, le poids du salut du monde, et le Christ en croix porte l'Église portant le monde. Tout le poids de la corédemption du monde par les membres du Christ retombe sur l'unique rédemption du monde par le Christ-Dieu.

Mais dans l'Église, la Vierge seule est l'Église plus que toute l'Église elle-même. Elle est l'Église au temps de la présence du Christ, de l'Incarnation à la Pentecôte. C'est le sens de la mystérieuse vision de l'Apocalypse[25]. Elle est l'Église au moment unique où l'Église, au lieu de mettre au monde des

enfants de Dieu par adoption, met au monde le Fils de Dieu par nature. En elle, toute la grâce collective de l'Église est condensée : la grâce du temps de l'Incarnation, et la grâce du temps de la Rédemption. Dans le récit de l'Annonciation, saint Luc nous montre toute la grâce de la nouvelle Église, en source dans la Vierge, digne Mère d'un Dieu qui va *naître* pour sauver le monde : elle comprend le message de l'Ange, elle consent librement à ce que Dieu lui propose, elle s'accorde à cette sublime mission. Dans le récit de la Passion, saint Jean nous montre toute la prière corédemptrice de la nouvelle Église, en source dans la prière corédemptrice de la Vierge, digne Mère d'un Dieu qui va *mourir* pour sauver le monde : elle comprend ce qui se passe, elle consent à ce à quoi son Fils consent, elle tient son rôle dans ce drame unique.

Saint Jean nous a rapporté deux paroles solennelles de Jésus à sa Mère : la première à Cana de Galilée, quand il commence sa vie publique ; la seconde à la croix, quand il l'achève. Leur parenté est trop profonde, l'intention de l'Évangéliste de les rapprocher trop évidente, pour qu'on puisse les expliquer séparément. Elles ne se comprennent qu'ensemble.

La signification du drame mystérieux de Cana déborde l'écorce de la lettre et déconcerte les exégèses immédiates. Une chose du moins est nette : pour nous, à lire ce récit, Jésus semble se distancer de sa Mère et la rebuter ; pour elle, au contraire, à entendre son Fils, elle comprend aussitôt qu'elle est exaucée. Comment résoudre la difficulté ? Reprenons le texte pour entrer, par-delà les mots, dans une lumière plus haute, qui nous ouvrira, en même temps, le sens de la troisième des paroles de Jésus en croix.

Il se fit des noces à Cana en Galilée, et la Mère de Jésus était là. « Or, le vin venant à manquer, la Mère de Jésus lui dit :

– Ils n'ont plus de vin. Et Jésus lui dit : – *Qu'est-ce, à moi et à toi, Femme ? Mon heure n'est pas encore venue.* Sa Mère dit aux serviteurs : – Ce qu'il vous dira, faites-le… »[26]

Femme est un mot solennel. Il marque une distance. Laquelle ? Au temps de sa vie cachée, Jésus se comportait en Fils de l'homme, il se préoccupait des choses terrestres, il était soumis à ses parents[27], il avait souci de voiler sa divinité sous son humanité. Maintenant va commencer sa vie publique, il va se comporter en Fils de Dieu, se préoccuper des choses de son Père, entreprendre de manifester sa divinité sous son humanité. Une coupure va se faire entre les deux régimes de vie : celui de la vie cachée, où il abandonnait à ses parents les initiatives ; et celui de la vie publique, où il va les prendre, comme il avait fait une fois déjà passagèrement dans son enfance, quand il leur avait dit : « Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas que c'est aux choses de mon Père qu'il me faut être ? »[28] De nouveau, le cœur de sa Mère va se déchirer.

« La Mère de Jésus lui dit : – Ils n'ont plus de vin. Et Jésus lui dit : – Femme, *qu'est-ce à moi et à toi ?* » On pourrait traduire : – *Qu'y a-t-il entre moi et toi ?*[29] Désormais, il y aura rupture entre moi et toi, entre mon attitude comme Fils de l'homme, où vous preniez les initiatives, et mon attitude comme Fils de Dieu, où je les prendrai ; entre ma vie cachée qui finit, et ma vie publique qui commence. On peut traduire aussi, plus littéralement : – *Qu'est-ce, pour moi et pour toi ?* Tu me dis : – Ils n'ont plus de vin. Mais, ô femme, ces choses du plan des inquiétudes terrestres, si douloureuse que puisse être leur morsure, qu'importent-elles, désormais, pour moi et pour toi ? Il va falloir que je passe au plan des choses de mon Père. Et toi aussi, il te va falloir vivre sur ce plan, à l'écart et désolée. Tu me proposes, auparavant, de venir au secours d'une détresse

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

jusqu'à former en eux le Christ.

» Marie, donc, qui fait la volonté de Dieu, est corporellement mère du Christ, et spirituellement sœur et mère du Christ. Elle seule est mère et vierge, non seulement spirituellement, mais encore corporellement. Spirituellement, ce n'est pas de notre Chef, le Sauveur, qu'elle est mère : elle est plutôt sa fille, car tous ceux qui croient en lui – et elle en est – sont appelés les Fils de l'Époux. Mais *c'est de ses membres, c'est-à-dire de nous autres, qu'elle est mère ; car elle a coopéré par sa charité à faire naître dans l'Église les fidèles, qui sont membres de ce Chef.* »

Sur la signification de ce texte, voir *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 414 [dans la présente édition, vol. II, pp. 699-700].

34. *Notre-Dame des Sept Douleurs*, Paris, 1934, p. 33 [dans la présente édition, vol. IX, fin du ch. II].

35. Émile MÂLE, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, [Paris, Armand Colin, 1919] pp. 231-232.

36. Jean, XII, 32.

37. Hébr., V, 7.

38. *Stromates*, livre VII, chap. II ; P. G., t. IX, col. 413. Cité par Pie XII, Encyclique *Mystici corporis*, A. A. S., 1943, p. 241.

39. Luc, VII, 14-15.

40. Mc., V, 41-42.

41. Jean, XI, 43-44.

42. F. M. BRAUN, O. P., « La mère de Jésus dans l'œuvre de saint Jean », *Revue Thomiste*, 1951, p. 54.

43. Cité, *ibid.*, p. 55.

44. Mt., V, 4.

45. Éphés., III, 15.

46. Rom., VIII, 15.

47. F. M. J. DESNOYERS, *Le bienheureux Benoît Joseph Labre*, Lille, 1862, t. I, p. 188.

48. Édit. Z. Tourneur, [*Pensées*, Paris, Éd. de Cluny, 1943] n° 297, qui corrige une faute de lecture. Cf. Mt., XXVI, 50 : « Ami, est-ce pour cela que tu es venu ? »

49. Luc, XXII, 15.

50. Ps., XXXVII (XXXVI), 11.

51. I Cor., XV, 24.

52. *Sancta Mater istud agas*

Crucifixi fige plagas

Cordi meo valide.

53. *Quand il me faudra partir*
Christ, donne-moi de venir
Par ta Mère qui est mienne
À la paix de ta victoire.

LA QUATRIÈME PAROLE

MON DIEU, MON DIEU…*

Et hora nona exclamavit Jesus voce magna dicens : Eloï, Eloï, lama sabachtani ? quod est interpretatum : Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?

(Marc, XV, 34.)

Les trois premières paroles de Jésus manifestent la clarté infinie qui brille au cœur de sa souffrance : il s'élève au-dessus de ses tortures, il semble les oublier, il n'est soucieux que d'implorer le pardon pour qui le brutalise, de promettre le paradis au brigand, de donner sa Mère au disciple.

Les deux paroles qui suivent expriment l'intensité de sa douleur, elles sont des cris arrachés par la cruauté du supplice, des plaintes qui montent vers le Ciel : « Mon Dieu, mon Dieu… », et encore : « J'ai soif. » Ne disent-elles pas un retour de Jésus sur lui-même ? un repli sur sa propre souffrance ? Essayons de scruter ce mystère.

Suivons le texte de saint Marc : « Et la sixième heure étant venue, il y eut des ténèbres sur toute la terre, jusqu'à la neuvième heure. Et à la neuvième heure, Jésus cria d'une grande voix : – *Eloï, Eloï, lama sabachtani ?* ce qui veut dire : – *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* Et quelques-

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

l'être fussent remplis, elle vous répondra qu'elle se moque de la machine du monde ; et qu'on lui rende son enfant. Et elle aura raison ; car ces questions-là ne se résolvent pas par la machine du monde mais dans la nuit de la foi, et par la croix de Jésus. » Pour saint Thomas, il n'oublie pas, il dit assez, que l'homme est une personne. Dès lors, « la douleur d'un homme est la douleur d'une personne, d'un tout. Ici l'homme n'est plus considéré comme partie de l'univers ; mais en tant que personne il est considéré comme un tout, un univers à lui-même ; de subir cette douleur comme partie de l'univers, dans la perspective de la nature, ou du monde comme œuvre d'art de Dieu, ne supprime pas le fait que sous le rapport de la personne elle est une incompréhensible anomalie »[31].

On le voit, la philosophie ne peut ici se constituer intégralement sans emprunter à la théologie des données supérieures. Et que dira la théologie, de la souffrance et de la mort des petits enfants ? Elle dira que sans doute elles tiennent à leur nature même faite d'esprit et de chair ; que Dieu, néanmoins, dans sa bonté infinie, avait prévu pour eux une condition de pure félicité ; que c'est à la suite d'une faute initiale que la douleur et la mort sont entrées dans notre monde.

Elle dira que le cri de Rachel est comme une preuve du paradis terrestre ; que si elle ne veut pas être consolée, c'est qu'elle a l'obscur pressentiment de ce qu'était notre condition première.

Elle dira qu'un jour les petits enfants, ressuscités par la force du Christ, ne connaîtront plus la souffrance, ni au ciel s'ils sont morts baptisés, ni aux limbes s'ils sont morts non baptisés.

Elle dira en outre à Rachel qu'il y a des souffrances qui doivent rester sur cette terre inconsolables, que le Christ les illumine sans les consoler, qu'elles ne seront consolées que dans

les cieux.

Elle pourra dire encore à Rachel que les petits enfants non baptisés qui sont massacrés en haine du Christ, le Christ leur donne le baptême du sang, et les prend aussitôt dans sa gloire.

Il faudrait ajouter aussi un mot de ceux, enfants ou adultes, qui pourraient faire usage de leur liberté, mais qui sont comme écrasés par la brutalité des événements, « qui meurent comme des réprouvés de l'existence terrestre, qui sont jetés dans l'agonie du Christ sans le savoir et involontairement »[32]. De ceux-là nous essaierons de reparler un peu plus loin.

Jésus a éprouvé sur la croix les plus intenses de toutes les douleurs. Il faut voir avec quelle tendresse le Docteur angélique essaie de les scruter.

Il a connu les plus intenses de toutes les douleurs corporelles, car sa sensibilité était la plus délicate qui ait jamais existé, celle d'un corps formé immédiatement par l'Esprit saint dans la Vierge Marie[33] ; et la vie qu'il abandonnait était d'un prix inestimable, en raison de son assomption par la divinité[34].

Et il a connu les plus intenses de toutes les douleurs spirituelles, son âme était comme écartelée entre la vision, d'une part, de la sainteté infinie de Dieu, et, d'autre part, de la marée continuelle du mal qui monte de la terre. En vertu de la vision bienheureuse, il voyait, en effet, d'un seul regard, dans le miroir du Verbe tout le déroulement de l'histoire, « tous les péchés du genre humain pour lesquels il offrait en échange sa propre passion »[35] ; il voyait aussi tous les refus des âmes, et la violence divine de sa charité[36] déchirait son cœur. Elle est théologiquement vraie la parole du *Mystère de Jésus*: « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi »[37].

Jésus, explique saint Thomas, s'est précipité volontairement

sur la souffrance pour en embrasser toute la quantité proportionnée à l'immensité du fruit qui devait en résulter, à savoir la libération des hommes du péché[38].

Porter le poids du salut d'un être, il est donné à certaines âmes corédemptrices de savoir expérimentalement et pleinement ce que cela représente de prière et d'agonie. Parlant de deux vies, celle de son fils et celle de sa nièce, qu'elle voulait entièrement à Dieu, Marie de l'Incarnation écrit, dans sa *Relation de Québec 1654* : « Vous savez, mon divin Époux, pour les deux âmes que je vous ai demandé n'être point pour le monde, que je me suis offerte à porter le châtiment des fautes qu'elles auraient pu commettre contre votre divine Majesté et qui les auraient pu rendre indignes de votre vocation et de votre amitié, et d'un état auquel elles fussent dédiées à votre saint service »[39]. Dans son *Mémoire de 1656,* où elle répond aux questions de son fils, Dom Claude Martin, elle décrit ainsi l'épreuve qu'elle dut soutenir en cette occasion : « Cette flamme que je vis ne dura pas longtemps, mais son effet fut si vif et si pressant qu'elle me parut l'embouchure de l'enfer, en laquelle la tentation de désespoir qui me tourmentait me voulait faire précipiter pour faire déplaisir à Dieu, lequel cependant me soutenait par un secret ressort dans le fond de mon âme, pour ne rien faire qui lui fût désagréable. Cela m'est arrivé plusieurs fois dans le cours de mes grandes peines, mais non avec tant de violence qu'en cette occasion. De vous dire si vous en êtes la cause, il n'y a que Dieu qui le sache. J'ai assez commis de péchés pour porter le châtiment d'un million d'enfers ; ainsi laissons-en le jugement à sa divine Majesté. Il est pourtant véritable que c'est de vous que j'ai voulu parler, et que s'il m'eût fallu souffrir jusques à la fin du monde pour vous gagner à Dieu,

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

vol. VIII, pp. 131-133]. Le même auteur écrit, dans *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Paris, 1951, p. 71 [O.C., vol. IX, pp. 813-814] : « Certains philosophes, Leibniz, par exemple, tendent à faire de l'ordre moral un ordre particulier simplement instrumental à l'égard de l'ordre universel. Alors ils vous diront que tel ou tel mal, – qu'il s'agisse de la faute, ou qu'il s'agisse de la douleur qui dans l'ordre humain est, si l'on tient compte des données existentielles fournies par les traditions religieuses et par la théologie, le résultat d'une faute originelle, et par conséquent dépend d'un autre ordre que du simple ordre du cosmos, – ils vous diront que tel mal commis par un homme ou souffert par un homme est un mal par rapport à l'individu en question, mais par rapport à l'ordre de l'univers, c'est un bien. Ils conçoivent le mal moral sur le patron du mal physique. Cette manière de justifier l'existence du mal et de répondre au problème du mal, physique et moral, en disant que toutes les souffrances endurées par les agents libres, par les personnes, et aussi les fautes morales de ces mêmes agents libres, sont nécessaires pour le bien et la gloire du cosmos, et pour que la machine du monde marche à la perfection, c'est la manière de défendre la sagesse divine pratiquée par les amis de Job. À ces choses-là, ce n'est pas la machine du monde qui peut apporter une réponse, la réponse est cachée dans la gloire de Celui qui a fait le monde, et qui a pris sur lui tout le mal du monde. »

32. [Jacques MARITAIN, « Bienheureux les persécutés », O.C., vol. IX, p. 437.]

33. III, qu. 46, a. 6.

34. *Ibid*., a. 6, ad 4.

35. *Ibid*., a. 6.

36. *Ibid*., a. 6, ad 4.

37. *Pensées de Pascal*, édit. Br., n° 553.

38. *Ibid*., a. 6.

39. *Écrits spirituels*, édit. Jamet, Paris, 1930, t. II, p. 382.

40. *Ibid*., p. 492.

41. *Ibid*., p. 493. Voir plus haut, p. 70.

42. Vulgate, XXI.

43. Mt., XXVII, 41-43.

44. Traduction R. Tournay, O. P.

45. Jean, XIX, 37. Cf. Zacharie, XII, 10 : « Je répandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem un esprit de grâce et de miséricorde, et ils regarderont vers moi. Et celui qu'ils auront transpercé, ils pleureront sur lui… »

46. Mt., XXVII, 35.
47. Mc., XV, 31, 32.
48. Mc., XIV, 18.
49. Mc., XIV, 20.
50. Mc., XIV, 21.
51. Mt., XXVI, 25.
52. Jean, XIII, 26.
53. Mt., XXVI, 50.
54. Mc., XIV, 36.
55. Saint THOMAS, III, qu. 18, a. 5.
56. Jacques MARITAIN, « Bienheureux les persécutés », dans *Raison et raisons*, Paris, 1947, pp. 348-349 [O.C., vol. IX, pp. 436-438].
57. *Ibid*.
58. *Ibid*.
59. Mc., XV, 35.
60. Voir Mc., IX, 11-13.
61. M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*, Paris, [Lecoffre-Gabalda] 1928, p. 571.
62. Isaïe, XI, 1-2.
63. III, qu. 7, a. 6.
64. Mt., V, 3.
65. Hébr., V, 7 à 10.
66. II Cor., VIII, 9.
67. PASCAL, *Pensées*, Br., n° 139 ; lecture de Z. Tourneur, n° 128.

LA CINQUIÈME PAROLE

J’AI SOIF*

Postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur
Scriptura, dixit : Sitio.

(Jean, XIX, 28.)

La quatrième et la cinquième parole de Jésus disent d’abord l’excès de sa souffrance. Elles nous montrent le Sauveur traqué dans les derniers recès de sa sensibilité. La quatrième parole est le cri de la détresse intérieure. La cinquième parole, plus humble et pitoyable encore, est le cri de la détresse physique.

Les quatre paroles antérieures supposaient des présences. Jusque dans la quatrième, il y a dialogue entre Jésus et son Dieu. Ici, les présences se sont retirées, le désert est sans bornes, il n’y a que le cri du supplice de la soif. Mais celui qui dit : J’ai soif ! est le Verbe divin, et de nouveau, voici s’ouvrir devant nous le mystère de l’Incarnation.

La quatrième parole : « Mon Dieu, mon Dieu… » nous est conservée dans saint Marc et saint Matthieu. Saint Jean seul nous donne la cinquième parole. Ayant rapporté les mots de Jésus à sa Mère et au disciple qu’il préférait, il continue : « Après cela, Jésus, sachant que désormais tout était consommé, afin que fût consommée l’Écriture, dit : – *J’ai soif !* Il y avait là

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

Jésus prie pour le monde entier, si « monde entier » signifie tous les humains. Il s'entremet pour chacun d'eux : « Mes petits enfants, dit saint Jean, je vous écris ces choses, afin que vous ne péchiez pas. Et si quelqu'un a péché, nous avons un défenseur auprès du Père, Jésus-Christ le juste ; et il est lui-même propitiation pour nos péchés, et non seulement pour les nôtres, mais encore pour ceux du monde entier »[40]. Si Jésus envoie partout ses disciples, c'est pour qu'enfin le monde croie que le Père l'a envoyé[41]. C'est pour que « tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité » qu'il est le médiateur unique entre Dieu et les hommes, « qui s'est donné lui-même en rançon pour tous »[42]. Tous ceux qui seront sauvés, le seront par l'unique prière rédemptrice qui nous ait été donnée, la prière de Jésus en croix.

Mais Jésus ne prie pas pour le monde, si « monde » signifie la cité du mal[43]. Il prie contre le monde. Il prie pour tous les hommes, contre le monde qui est en eux, pour les arracher au monde qui est en eux, et les transférer tout entiers dans la cité de Dieu. Pourtant, cette prière même de Jésus peut être refusée. Je peux me raidir contre elle, lui fermer mon cœur. L'Amour qui vient à moi, d'abord dans la crèche, puis sur la croix, je peux m'en détourner. Voilà l'enfer. Qu'il puisse être finalement préféré par plusieurs, c'est la cause suprême de l'indicible agonie du Sauveur.

« Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi »[44]. Ces paroles sont vraies théologiquement. Dans l'essence divine où plongeait sa vision, Jésus découvrait d'un seul regard tout le déroulement concret de l'histoire du monde. Il voyait, à chaque minute de leur existence, toutes les âmes immortelles pour lesquelles il intercédait. Il connaissait

chaque péché, chaque offense infinie à l'Amour. Nos infidélités d'aujourd'hui et de demain l'ont meurtri. Elles ont désolé son agonie. C'est pour elles que, sciemment, il est mort. Une seule eût déjà réclamé la rédemption infinie. L'agonie de Jésus est ainsi coextensive à toute la tragédie humaine. Toute la durée du temps, toutes nos fautes et omissions tiennent dans les profondeurs de l'unique instant de la passion rédemptrice. Or, si Jésus a souffert pour des péchés qui sont encore à venir et qui se feront jusqu'à la fin du monde, alors, – mais cette vue est effrayante –, c'est moi qui, péchant demain, l'aurai mis en agonie il y a deux mille ans. C'est un des sens d'une autre pensée de Pascal : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là »[45]. Parlant de ceux qui ont goûté le don de Dieu puis le renient, l'Épître aux Hébreux, usant d'une parole mystérieuse, déclarait avec autorité « qu'ils crucifient pour eux-mêmes le Fils de Dieu et l'exposent à l'ignominie »[46].

Nos péchés de demain auront désolé l'agonie de Jésus. Mais aussi, car cela est vrai, nos fidélités de demain l'auront consolée. Pie XI écrit, dans l'Encyclique *Miserentissimus Redemptor*[47] : « Si la prévision de nos fautes futures rendait l'âme du Christ triste jusqu'à la mort, comment douter que la prévision de nos réparations futures ne lui ait apporté, dès ce moment, quelque douceur ? L'Évangile ne dit-il pas que sa tristesse et son angoisse ont pu être consolées par la visite de l'Ange ? Son cœur très saint, que ne cesse de blesser l'ingratitude du péché, nous avons maintenant à le consoler, et nous le pouvons, d'une manière très mystérieuse, mais véritable. Aussi, le Christ peut-il se plaindre, dans la liturgie, par la bouche du psalmiste, d'être délaissé de ses amis : *L'opprobre m'a brisé le cœur ; ma honte*

et mon affront sont sans remède. J'attendais la compassion, mais en vain ; des consolateurs, et n'en ai pas trouvé »[48].

Dans la troisième de ses grandes visions, Nicolas de Flue, transporté au ciel, entend son Ange gardien intercéder pour lui auprès du Père et dire: « Voici l'homme qui a relevé votre Fils, qui l'a porté, et qui lui a donné assistance dans ses angoisses et sa détresse. Voulez-vous le remercier et lui en être reconnaissant ? » Alors vint à travers le palais quelqu'un de beau et de grand, au visage resplendissant, vêtu de blanc, comme un prêtre en aube. Il lui mit ses deux bras sur les épaules, le serra contre lui, et le remercia, avec tout l'amour de son cœur, d'avoir assisté son Fils et de lui avoir porté secours dans sa détresse. Et le solitaire, bouleversé et effrayé, dit: « Je ne sais pas que j'aie jamais rendu un service à votre Fils ! » Et le Père disparut. Puis la Vierge vint le remercier semblablement. Et enfin le Fils lui-même. Son vêtement était aspergé de sang. Il s'inclina vers le solitaire et le remercia tendrement de ce qu'il était venu l'assister dans ses détresses. Alors le solitaire, se regardant, vit que sa robe était aspergée de rouge, comme celle du Fils. Cela le surprit beau-coup, car il ne se souvenait pas de s'en être jamais revêtu[49]. On se rappelle ici les mots de Pascal: « Les élus ignoreront leurs vertus et les réprouvés la grandeur de leurs crimes: Seigneur, quand t'avons-nous vu avoir faim, soif, etc. »[50].

On a dit plus haut que Jésus était dans la vision et l'amour béatifiques, par la partie supérieure de son âme, mais que, dans la partie inférieure, tournée vers la tâche qu'il devait accomplir, alternaient les joies et les douleurs. C'est la partie inférieure de son âme qui était à la fois navrée par nos infidélités et émue de

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

un roi victorieux, fils de David, qu'Isaïe, dans la clarté fugitive d'un éclair, appelle le Dieu fort, le Prince de la paix, qui ferait régner Israël sur les nations ; un serviteur de Iahvé, transpercé à cause de nos péchés, qui par son sacrifice expiatoire acquerrait une postérité indéfinie.

Faute de pouvoir concilier des données si disparates, le judaïsme les divisait entre plusieurs personnages, allant par exemple jusqu'à imaginer un premier messie souffrant, qui viendrait préparer les voies du messie glorieux.

C'est pour avoir été rendus au préalable à leur signification la plus pure, et portés à leur degré suprême de spiritualité, que ces traits ont pu spontanément converger en Jésus.

Sans la conciliation en Jésus des traits épars dans l'Ancien Testament, celui-ci nous resterait donc un livre scellé, comme il l'est encore, selon nous, pour le judaïsme. Avec Jésus, l'Ancien Testament devient un livre ouvert.

En Jésus, que Tertullien appelle l'Illuminateur du passé, *Illuminator antiquitatum*[8], tout devient chrétien : la création, le paradis terrestre, la chute, le déluge, les patriarches, Moïse et les prophètes, le Jourdain, la nouvelle Jérusalem, les fins dernières.

Tout cela, raconté à des simples, à des primitifs, à de pauvres noirs, les bouleverse et les convertit. L'épopée du salut d'un peuple devient l'épopée du salut du monde.

En Jésus sont révélées les splendeurs inimaginables de la plus humble des « histoires saintes » données à nos petits enfants[9].

« Mais les fruits passeront la promesse des fleurs ». Cela est vrai toujours quand la promesse est de Dieu. Le Nouveau Testament a passé la promesse de l'Ancien. Et la vie de la gloire passera la promesse de la vie du temps.

L’Église le sait : « Ô Dieu, dit-elle, qui, pour ceux qui vous aiment, avez préparé des biens invisibles, versez dans nos cœurs l’attrait de votre amour, afin que, vous chérissant en toute chose et par-dessus toute chose, nous atteignions à vos promesses qui passent tout désir »[10].

Les plus purs bonheurs d’ici-bas ne sont que figuratifs. Leur plénitude leur vient de ce qu’ils sont un pressentiment de la Patrie.

Toutes les prophéties sont accomplies. Jésus le sait.

Il en avait souvent appelé aux Écritures au cours de sa prédication. « Vous scrutez les Écritures parce que vous pensez avoir en elles la vie éternelle : et ce sont elles qui témoignent de moi »[11]. « Celui qui vous accuse, c’est Moïse, en qui vous avez mis votre espérance. Car si vous aviez cru Moïse, vous me croiriez, parce que c’est de moi qu’il a écrit »[12]. « Abraham, votre père, a tressailli de joie de ce qu’il verrait mon jour ; il l’a vu et s’est réjoui »[13], initialement, quand une descendance lui a été donnée.

Maintenant, il contemple la longue suite des prophéties, dans l’ordre où elles sont apparues en vue d’orienter progressivement l’attente d’Israël vers ce point mystérieux du temps où toutes choses enfin, sur la terre et dans les cieux, seraient réconciliées et pacifiées par le sang de sa propre croix[14].

C’est la sérénité souveraine de ce regard embrassant toute la suite des siècles, qui transparaît dans la sixième parole de Jésus, empreinte à la fois de tristesse et de majesté : *Tout est consommé.*

Jésus savait donc qu’il accomplissait les prophéties. Mais,

nous l'avons dit, il ne venait pas pour accomplir les prophéties. Il venait pour accomplir la volonté de son Père.

Par la vision bienheureuse, son regard plongeait dans le sein du Père : « Dieu, personne ne l'a jamais vu ; c'est lui, Dieu, unique engendré, qui est dans le sein du Père, qui l'a manifesté »[15]. « Personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler »[16].

Dès le premier instant de l'Incarnation et de sa venue dans le temps, Jésus lit d'un seul regard, nulle part ailleurs que dans le sein même du Père, toute la volonté du Père sur lui, tout le dessein divin qui l'envoie dans le monde pour sauver le monde par sa croix rédemptrice : « Il est impossible que le sang des taureaux et des boucs ôte les péchés. C'est pourquoi le Christ, entrant dans le monde, dit : – Tu n'as voulu ni sacrifice ni offrande ; mais tu m'as formé un corps. Tu n'as agréé ni les holocaustes ni les offrandes pour le péché. Alors j'ai dit : Voici que je viens, ô Dieu, pour faire ta volonté »[17].

Jésus, sachant en pleine lucidité tout le dessein du Père sur lui, sa vie entière ne sera dès lors qu'un adorable mystère d'obéissance. C'est sa nourriture de faire la volonté de Celui qui l'a envoyé[18]. Il parle souvent des commandements de son Père. Le Père l'aime parce qu'il a fait don total de lui-même; ce n'est plus lui qui dispose de sa vie, c'est le Père: « Mon Père m'aime parce que je donne ma vie, pour la prendre de nouveau. Personne ne me l'a enlevée, mais je la donne de moi-même. J'ai le pouvoir de la donner, et j'ai le pouvoir de la prendre de nouveau. Tel est le commandement que j'ai reçu de mon Père »[19]. Quand le Prince de ce monde travaille à le faire mourir, Jésus ne l'entrave pas; car le monde sera sauvé dès qu'il

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

LA SEPTIÈME PAROLE

ENTRE TES MAINS…*

Et clamans voce magna Jesus ait: Pater, in
manus tuas commendo spiritum meum.

(Luc, XXIII, 46.)

Au cœur de la Croix de Jésus brille une extraordinaire lumière, qui rayonne dans ses trois premières paroles, où il n'est soucieux que de bienfaisance ; qui semble se voiler sous les deux paroles que lui arrache la violence du supplice : à la croix, dit l'hymne liturgique, la Déité se cache[1] ; mais qui réapparaît dans la paix dominatrice et la majesté sereine des deux dernières paroles.

Cette merveilleuse lumière est le Verbe lui-même, « image du Dieu invisible »[2], « reflet de sa Gloire et empreinte de sa Substance, soutenant toutes choses par le décret de sa puissance »[3].

C'est lui qui remplissait l'intelligence du Christ des feux de la vision bienheureuse. C'est lui qui va rendre adorable, au sens propre, l'effrayante agonie dans laquelle le Christ doit entrer pour épouser, sans nulle autre réserve que le péché, la tragédie de notre condition.

Au vingt-septième chant du *Purgatoire*, quand Dante frémissant arrive devant le rideau de feu, et que l'Ange qui chante : *Bienheureux les cœurs purs*, l'invite à avancer toujours, il faudra, pour triompher de son effroi que Virgile ajoute :

Or, vois, fils
C'est entre Béatrice et toi qu'est cette muraille ![4]

Le Verbe est descendu dans la souffrance, non pour l'écarter des hommes, mais pour demander, à ceux qui veulent entrer dans la Paix infinie, de traverser son large rideau de feu. Il a caché pour nous, dans une Croix devant laquelle nous tremblons, toute la Lumière du paradis.

Du même coup, il a changé la souffrance humaine en souffrance chrétienne et délivré le monde du désespoir : « Puisque les enfants ont eu en partage le sang et la chair, dit l'Épître aux Hébreux, il a participé lui aussi semblablement à leur condition, afin de briser par sa mort Celui qui a la puissance de la mort, c'est-à-dire le Diable, et de délivrer ceux qui, par crainte de la mort, étaient toute leur vie tenus en esclavage »[5].

À la sixième parole, Jésus, parvenu au terme de son itinéraire, s'était retourné vers le monde qu'il venait sauver : c'est son œuvre rédemptrice qu'il avait remise dans les mains du Père.

À la septième parole, tout étant consommé de ce qui regarde la rédemption du monde, Jésus peut penser à luimême. Il lui reste encore sa grande âme à arracher de son corps, pour la faire passer tout entière de cette vie, où la souf-france l'a tant déchirée, à l'autre vie, où il n'y aura plus pour elle d'agonie.

Le sens de ces deux dernières paroles, avec leur rapport de

succession, était précontenu dans deux versets de la grande prière sacerdotale de Jésus : « Pour moi, je t'ai glorifié sur la terre, ayant consommé l'œuvre que tu m'as donnée à faire »[6] : c'est l'annonce de la sixième parole. « Et maintenant, ô Père, glorifie-moi, auprès de toi, de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que le monde fût »[7] : c'est l'annonce de la septième parole.

La septième parole nous est conservée par saint Luc. Il est seul à nous apporter trois des paroles de Jésus : la première, *Père, pardonne-leur* ; la deuxième, *Aujourd'hui tu seras avec moi* ; et la dernière.

Jean est seul à nous en donner trois autres : la troisième, *Femme, voici ton fils* ; la cinquième, *J'ai soif* ; et la sixième, *Tout est consommé.*

Marc et Matthieu ont retenu la quatrième, *Mon Dieu, mon Dieu…*

On est troublé quand on pense à la manière en quelque sorte accidentelle dont ces grandes paroles ardentes et adorables sont venues jusqu'à nous. Il semble qu'ayant été comme jetées au vent pour être dispersées sur le monde, elles n'aient été recueillies qu'au hasard des témoignages. Mais, après tout, nous savons bien qu'une seule d'entre elles, pénétrée dans ses profondeurs, suffirait à ouvrir, devant les yeux de la foi, l'abîme sans fond du mystère de la rédemption.

Tout de suite après avoir rapporté la promesse de Jésus au larron, c'est la deuxième parole, saint Luc va nous livrer la dernière : « On était déjà vers la sixième heure, quand il se fit des ténèbres sur toute la terre, jusqu'à la neuvième heure ; le soleil s'obscurcit et le voile du Temple se déchira par le milieu. Et, s'étant écrié d'une voix forte, Jésus dit : – *Père, je remets*

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

femmes, comme dans la Crucifixion de Grunewald au Musée de Bâle. Un rayon de grâce l'a touché. Il est bouleversé de la mort de Jésus. Il la voit maintenant de l'intérieur : ce n'est plus une boucherie, c'est un sacrifice. Il devine qu'elle est la mort d'un juste[44], qu'elle crie la vérité de son message, et, sans entendre le fond de ce qu'il dit, il atteste que Jésus est Fils de Dieu. La prière de Jésus pour ceux qui le crucifient commence d'être exaucée : un Gentil se convertit.

La rupture du voile du Temple, signe de l'abolition de l'Ancienne Alliance, et la confession du centurion, prémices de la Nouvelle Alliance, figurent aussi dans les récits de Luc et de Matthieu. D'autres symptômes du bouleversement de l'économie spirituelle du monde sont rapportés par ce dernier évangéliste[45]. Un séisme ouvre les rochers où l'on creusait les tombeaux ; des morts, revenus à la vie, se montrèrent à plusieurs après la résurrection du Sauveur. S'il est vrai, comme nous le pensons, que ceux qui sont touchés par le péché originel ne peuvent être ressuscités et glorifiés qu'à la fin du monde, quand le dernier ennemi, qui est la mort, sera vaincu[46], il faut tenir pour certain que la vie de ces ressuscités n'a été qu'éphémère[47]. Le voile déchiré, un séisme, des résurrections précaires, qu'est-ce que tout cela pour signifier la mort d'un Dieu, la rédemption de l'univers, l'avènement de l'Église ?

« Jésus, ayant poussé un grand cri, expira »[48]. Il semble, dans l'extraordinaire tableau du Prado, où le Greco a représenté le drame de la Rédemption, que le Père, ayant entendu ce grand cri, en est comme bouleversé. Il y a dans son regard une tendresse affolée. À le voir soutenir avec tant de pitié le corps de son Fils entré dans la mort, et qui s'abandonne avec une étrange noblesse entre ses mains, on dirait qu'il découvre maintenant

l’excès de ses peines et qu’il se repent de l’avoir envoyé à un tel martyre. Au-dessus, la Colombe de l’Esprit verse sur le drame la lumière de la Trinité. À droite, le beau visage féminin, pensif et ardent, qui s’incline vers le Christ, pourrait bien être l’Église de la terre. À gauche, ce sont les Anges et l’Église du ciel.

Avec le dernier cri de Jésus, quelque chose s’achève pour toujours. Sa vie temporelle ne recommencera plus jamais. Ce mystère d’irréversibilité fascinait Péguy : « Heureux ceux qui l’ont vu passer dans son pays ; heureux ceux qui l’ont vu marcher sur cette terre ; ceux qui l’ont vu marcher sur le lac temporel ; heureux ceux qui l’ont vu ressusciter Lazare. Quand on pense, mon Dieu, quand on pense que cela n’est arrivé qu’une fois… Heureuse Madeleine, heureuse Véronique ; heureuse sainte Madeleine, heureuse sainte Véronique, vous n’êtes pas des saintes comme les autres. Tous les saints sont saints, toutes les saintes sont saintes, mais vous n’êtes pas des saintes comme les autres. Tous les saints, toutes les saintes contemplent Jésus assis à la droite du Père. Et il y a dans le ciel son corps d’homme, son corps humain glorieux, puisqu’il y est monté, tel que, le jour de l’Ascension. Mais vous autres, vous seuls, vous avez vu ce corps humain dans notre commune humanité, marchant et assis sur la terre commune. Vous seuls l’avez vu deux fois, et non pas une seulement ; non pas une fois seulement, comme tous les autres, dans votre éternité ; non pas la deuxième fois, qui dure éternellement ; mais une première fois, une fois antérieure, une fois terrestre ; et c’est cela qui ne fut donné qu’une fois, c’est cela qui n’a pas été donné à tout le monde »[49]. Tout cela est fini pour toujours. La vie temporelle du Sauveur ne recommencera plus. Mais le souvenir en sera gardé dans les cieux. Et encore, – Péguy ne l’a pas dit et il faut l’ajouter –, Dieu nous prêtera par-dessus, pour regarder la suite

du temps, son regard qui est au-dessus du temps, où rien ne s'oublie, où toute l'histoire du temps reste présente dans sa fraîcheur native.

Dans la vie de Jésus il y a eu d'indicibles souffrances, mais aussi des joies divines et inénarrables. Quand il était petit enfant il avait la tendresse de sa mère. Plus tard, quand il a regardé le monde, comme il a su découvrir les choses : les fleurs des champs, les grains de sénevé, les figuiers qui bourgeonnent à l'approche de l'été, les moissons qui blanchissent, le ciel rouge qui annonce le beau temps ou l'orage. Il a regardé les travaux des hommes, les pêcheurs, le semeur qui sort pour semer, la femme qui tourne la meule pour moudre le grain ou qui fouille sa maison pour retrouver la drachme. Il voyait tout avec une profondeur d'humanité, une pureté, un ravissement, une joie qui lui faisaient retrouver l'idée créatrice cachée au sein des êtres, et au prix de laquelle la vision des peintres et des poètes est peu de chose. Il a regardé dans les yeux et dans le cœur des petits enfants. Son âme n'était pas contractée, mais dilatée. Et pourtant il n'a jamais perdu de vue, pendant les trente-trois ans de sa vie, qu'il mourrait cloué sur une croix sanglante.

La pensée de la gloire de son Père et de la rédemption du monde suffisait, en chaque circonstance, à faire tressaillir son âme : « En ce temps-là Jésus dit : – Je te bénis, ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux habiles, et les as révélées aux petits. Oui, Père, car tel a été ton bon plaisir »[50]. Il exulte devant la magnanimité du centurion : « En vérité, je vous le dis, chez personne je n'ai trouvé autant de foi en Israël »[51] ou de la Cananéenne : « Ô femme, ta foi est grande… »[52] La grande prière sacerdo-tale, dans saint Jean, est sereine et solennelle comme une victoire.

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

que nous décidons de laisser hors de cause la masse immense du protestantisme dit libéral, et que nous restreignons notre conversation à cette fraction du protestantisme qui veut confesser la divinité du Christ et une certaine inspiration divine de l'Écriture, nous pensons qu'il y a, entre nos interlocuteurs et nous, une « base commune », le Christ et l'Écriture. C'est entre deux manières de comprendre le mystère de Jésus, entre deux manières de lire l'Évangile, l'une protestante, l'autre catholique, qu'il conviendra au lecteur de se prononcer ; il serait trop facile, en effet, pour opposer le protestantisme et le catholicisme, de donner à choisir entre, d'une part le Christ et l'Évangile, ce qui serait le protestantisme ; et d'autre part l'Église et son Magistère, ce qui serait le catholicisme. Ensuite, vaudrait-il bien la peine de mettre à nu les divergences entre catholicisme et protestantisme à seule fin de « s'écouter » ? Cela ne nous suffirait vraiment pas. Comment s'empêcher de penser aux jeunes qui ont encore leur choix devant eux, comment s'empêcher de penser aux grandes âmes toujours libres qui cherchent la vérité comme une source dans le désert, et qui pour la rejoindre demeurent capables de briser toutes les fatalités de leur milieu ? N'est-ce pas pour ceux-là qu'il faut parler et écrire ? « Lorsque vous entrerez dans une maison, saluez-la… » Et puis, resterait-on disciple d'Augustin et de Thomas d'Aquin si l'on n'espérait pas pouvoir prendre occasion précisément de la contestation où est une vérité pour la porter dans plus de lumière et rendre un témoignage chaque jour moins imparfait à une révélation qui nous apparaît chaque jour plus ineffable ? En reprenant ici quelques-unes des données des grands théologiens de l'âge baroque qui nous ont permis, dans le premier livre de *L'Église du Verbe incarné*, d'éclairer le problème évangélique de la primauté de Pierre, nous avons essayé de les amener à un point d'explicitation plus définitif. Et comment ne pas dire dès

maintenant notre reconnaissance à l'humble, au transparent, au génial interprète de saint Thomas, à qui les papes du temps de la Réforme ont demandé des élucidations théologiques sur tous les points soulevés par les controverses d'alors, le cardinal Cajetan ?

Personne mieux que lui n'a su rappeler que le pape est, dans la ligne de la juridiction, le chef suprême de toute l'Église. Mais personne mieux que lui n'a su rappeler, en même temps, que l'ordre juridictionnel, si nécessaire, si divin qu'il soit, n'est pas ce qu'il y a de meilleur et de plus divin dans l'Église, qu'il tire toute sa grandeur de sa destination, qui est de servir l'amour. « Pierre, dit-il, est ministre de l'Église. Non qu'elle soit au-dessus de lui par le pouvoir : mais parce qu'il applique son pouvoir à la servir. Le Seigneur lui-même n'a-t-il pas dit qu'il venait pour servir ? Quand donc le pape se déclare serviteur des serviteurs de Dieu, il est dans la vérité. Mais l'Église est plus grande et meilleure que le pape, comme la fin est plus grande et meilleure que ce qui est pour elle : dans l'ordre qualitatif, dit saint Augustin, être plus grand signifie être meilleur. La papauté est pour l'Église, non inversement. Il est donc vrai que le pape n'est pas maître mais serviteur, et que l'Église, absolument parlant, le dépasse en bonté et en noblesse, bien que, sous l'aspect juridictionnel, il soit son chef »[2]. Au seuil de ce petit livre, où il ne sera question désormais que de la primauté juridictionnelle de Pierre, nous tenons à affirmer la primauté absolue de l'ordre de la charité sur l'ordre de la juridiction. C'est parce qu'elle est si divine que la charité demande à être dirigée divinement du dehors ; et c'est uniquement dans la mesure où la juridiction est divine qu'elle peut orienter la charité divine. La fin des pouvoirs juridictionnels et des pouvoirs sacramentels est de donner à la charité d'être

sacramentelle et orientée, d'être pleinement christique, de devenir ainsi l'âme créée de l'Église, qui façonne de l'intérieur tout le corps.

En affirmant simultanément la primauté de Pierre dans l'ordre juridictionnel et la primauté de l'ordre de la charité sur l'ordre de la juridiction, Cajetan témoigne, à la suite de son maître saint Thomas, qu'outre le souci *pastoral* d'insister momentanément, selon que le suggère la dialectique de la controverse et de l'histoire, sur tel aspect plus méconnu ou plus menacé de la vérité révélée, l'Église porte dans son cœur le souci *doctoral* d'affirmer simultanément et continuellement tous les aspects complémentaires de cette indivisible vérité. Il y a toujours péril pour la chrétienté, lorsque l'un de ces deux soucis de l'Église manque temporairement de voix pour s'exprimer. Le souci de l'immédiat et le souci de la synthèse, qui paraît par exemple dans les conciles œcuméniques, sont deux formes de la préoccupation enseignante, royale, prophétique de l'Église.

On ne trouvera, ciaprès, ni la discussion critique des précieuses suggestions de M. Cullmann qui sont propres à retenir l'attention de l'exégète et de l'historien des origines chrétiennes ; ni l'inventaire des nombreuses richesses assemblées dans son œuvre claire, probe, savante. Nous n'avons cherché qu'à opposer le plus nettement possible deux perspectives dans lesquelles les mêmes faits, les mêmes textes peuvent être placés. Si le mystère de l'Incarnation est vrai, s'il est vrai que Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique, si le Verbe s'est fait chair, s'il veille tous les jours jusqu'à la consommation du siècle sur la révélation qu'il a faite en une seule fois au monde, si l'Évangile, plus encore qu'un document historique, est un vivant et perpétuel mystère de foi et d'amour, c'est la perspective qui permet d'en manifester le sens

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

e) La perpétuation de la sainteté du Christ

Le sacerdoce et la royauté du Christ sont ordonnés à communiquer au monde la sainteté du Christ. C'est la suprême valeur. La perpétuation du sacerdoce et de la royauté du Christ est ordonnée pareillement à la perpétuation de cette sainteté du Christ, dans l'Église qui est son Corps.

Ici encore, il y a dénivellation infranchissable entre la Tête et le Corps. La sainteté du Christ est unique, elle relève de l'ordre hypostatique ; la sainteté de l'Église relève de l'ordre de la grâce créée et de l'inhabitation de l'Esprit saint : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera ; nous viendrons à lui et nous ferons notre demeure chez lui » (Jean, XIV, 23). « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? » (I Cor., III, 16). « L'amour de Dieu (pour nous) a été diffusé dans nos cœurs par l'Esprit saint, qui nous a été donné » (Rom., V, 5).

Mais, ici encore, la dénivellation ne rompt pas l'homogénéité. C'est bien le Christ qui vit en son Église : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi ; si je vis maintenant dans la chair, je vis dans la foi du Fils de Dieu qui m'a aimé, et qui s'est livré lui-même pour moi » (Gal., II, 20). C'est une même vie qui passe du cep aux sarments (Jean, XV, 4-5). L'Église est l'Épouse. Elle est christoconforme et christoconformante. Le Fils unique est « le premier-né de beaucoup de frères », ils sont ses « cohéritiers » (Rom., VIII, 29 et 17). La vie même du Christ, la vie éternelle continue de résider dans le temps : « Mes bien-aimés, *maintenant* nous sommes enfants de Dieu… » (I Jean, III, 2). « Celui qui mange ma chair et boit mon sang *a* la vie éternelle… Celui qui mange ma chair et boit mon sang *demeure* en moi, et moi en lui » (Jean,

VI, 54 et 56).

3. Toujours le christianisme apparaît comme l'extravasion du plérôme du Christ dans l'espace et le temps. C'est sa définition la plus profonde. Il est ce que le Christ déverse sur nous de sa surabondance. À la fin, le Christ a même voulu que sa Mère devînt notre Mère : « Jésus donc voyant sa Mère, et auprès d'elle le disciple qu'il aimait, dit à sa Mère : – Femme, voici ton fils. Ensuite, il dit au disciple : – Voici ta Mère. Et depuis cette heure-là, le disciple la reçut dans son intimité » (Jean, XIX, 26-27).

---

7. *La sainte messe, ou la permanence du sacrifice de la loi nouvelle*, Fribourg, 1950, p. 26 [dans la présente édition, vol. IX, § 12]. Voir aussi *L'Église du Verbe incarné*, Paris, 1941, t. I, p. 81 [dans la présente édition, vol. I, pp. 139s.].

IV. La conception mnénique du christianisme

Selon cette conception, il y a, à l'origine du christianisme, un *hapax*, un fait unique, qu'on prétendra, beaucoup plus tard, retrouver dans sa pureté, par-dessus la continuité historique, grâce à une analyse des textes qui se donnera alors comme scientifique, mais qu'il faudra constamment retoucher. Le christianisme est la mémoire du fait évangélique primitif, rejoint par une méthode d'interprétation qui, dans les milieux où elle va devenir commune, créera à son tour, il est impossible d'en disconvenir, une nouvelle tradition vivante.

Voici quelques-unes des vues auxquelles très vite on a été conduit.

a) La cène, pur mémorial

Le Christ est le Verbe fait chair paru au milieu de nous. Il est remonté au ciel en ne nous laissant dans l'eucharistie qu'un simple mémorial de son passage. Sa présence corporelle, si bienfaisante jadis, ne nous serait d'ailleurs plus d'aucune utilité : « la chair ne sert de rien ». C'est du pur souvenir historique de sa venue en chair dans le passé qu'il nous faut vivre.

« Par une oblation unique, il a rendu parfaits pour toujours ceux qui sont sanctifiés » (Hébr., X, 14). Il est mort pour racheter le monde. Il n'y a pas ici de continuité réelle entre lui et nous qui sommes ses membres. Nous n'avons pas à entrer dans son offrande et son sacrifice rédempteur, à la manière dont le corps s'unit à la tête, pour offrir avec lui et racheter le monde avec lui. Tout relève d'un passé qui ne redéborde pas sur le présent, et

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

ministère et de la tâche qu'il a pris sur lui, c'est cela qui lui donne son nom. Qu'il soit par nature homme et Dieu, cela, c'est pour lui-même. Mais qu'il ait consacré son ministère, mais qu'il ait épanché son amour pour devenir mon Sauveur et mon Rédempteur, c'est où je trouve ma consolation et mon bien… Croire au Christ, cela ne veut pas dire que Christ est une personne qui est homme et Dieu, ce qui ne sert de rien à personne ; cela signifie que cette personne est Christ, c'est-à-dire que pour nous il est sorti de Dieu et venu dans le monde : c'est de cet office qu'il tient son nom. »

Quel sophisme recouvre cette piété? Selon la doctrine catholique, Dieu nous a donné son Fils deux fois: à Noël, c'est le mystère de l'Incarnation et des deux natures unies en une seule personne divine; et le Vendredi saint, c'est le mystère de la Rédemption et de la compensation infinie donnée en Croix pour le péché du monde. Jésus nous a sauvés en étant ce qu'il était, avant de nous sauver en faisant ce qu'il a fait. Le mystère de l'Incarnation et le mystère de la Rédemption ne sont que les deux moments, correspondant à l'être et à l'agir, d'un unique mystère, le mystère de l'Incarnation rédemptrice. Le second moment est contenu dans le premier, et le premier dans le second. C'est de l'être du Christ que découle l'agir du Christ. Et l'être du Christ est ordonné à son agir, non pas comme un moyen à une fin, mais comme une source à son épanchement. L'Incarnation est ordonnée à la Rédemption comme une plénitude à sa surabondance. Le Christ meurt pour nous, non pas pour disparaître devant nous, mais pour faire de nous sa couronne: « Ceux que Dieu a connus d'avance, il les a prédestinés à être semblables à l'image de son Fils, afin qu'il fût le Premier-né parmi beaucoup de frères » (Rom., VIII, 29). *Ce que le Christ est pour moi dépend intrinsèquement de ce que le Christ est pour lui-même. Ce que le Christ est pour lui-même*

importe plus à Dieu et au Royaume de Dieu que ce que le Christ est pour moi. C'est cela qui est premier dans le christianisme: « Quel est celui qui a vaincu le monde sinon celui qui croit que Jésus *est* le Fils de Dieu ? » (I Jean, V, 5). Luther conserve la foi de Chalcédoine, à savoir qu'il y a dans le Christ deux natures, divine et humaine, subsistant dans l'unique personne du Fils de Dieu; *mais des raisons secrètes l'obligent à en déplacer l'accent, d'une manière qui sera catastrophique*. Il n'a jamais été au clair sur ce que signifie le Verbe s'est fait chair. C'est Mœhler qui a raison.

4. Pour éclairer le mystère de l'Incarnation, qu'on réfléchisse à la manière dont sont unis en l'homme l'âme et le corps. L'homme est-il une bête habitée par un ange ? la nature corporelle et la nature spirituelle, sont-elles en lui *juxtaposées* ? la première n'est-elle pour la seconde que l'*occasion* de se manifester ? Ou bien la nature corporelle est-elle, au contraire, *subordonnée* à la nature spirituelle ? est-elle intrinsèquement illuminée, surélevée, informée, transformée, par elle ? est-elle, par rapport à l'âme, vraiment une *cause instrumentale*, un *organe* ? Concevoir sur ce type, toujours présent d'ailleurs à la pensée des Pères, les rapports de la nature humaine et de la nature divine dans le Christ, sans doute avec les transpositions profondes exigées par le passage du plan de la nature au plan de la révélation et du mystère, n'est-ce pas retrouver la pure foi de Chalcédoine ? À qui fera-t-on croire, quand on distingue ainsi dans le Christ les deux natures, divine et humaine, pour les unir *en subordonnant ontologiquement et vitalement la seconde à la première*, qu'il y a là monophysisme, c'est-à-dire confusion de ces deux natures ? Le monophysisme méconnaît dans le Christ la distinction des deux natures, divine et humaine. Le nestorianisme méconnaît dans le Christ l'unicité de la personne

divine, qui joint en elle-même les deux natures, divine et humaine, en subordonnant vitalement celle-ci à celle-là. « Mais Jésus dit : – Qui m'a touché ? car j'ai connu qu'une vertu était sortie de Moi ! » (Luc, VIII, 46).

d) Les raisons ultimes de la divergence entre catholicisme et protestantisme

Si l'on cherche les raisons ultimes de la divergence entre le catholicisme – et sur ce point le catholicisme et l'orthodoxie ne font qu'un – et le protestantisme, on sera conduit assez vite à opposer entre eux deux spiritualismes. D'une part, le spiritualisme du mystère de l'Incarnation, ou, d'une manière plus large, le spiritualisme de la *transfiguration* de la matière par l'esprit : voilà le spiritualisme catholique, avec les dogmes de l'Incarnation, de la causalité instrumentale des sacrements de la loi nouvelle, de la visibilité de l'Église, de la résurrection de la chair, de la création immédiate des choses visibles par Dieumême, etc. D'autre part, un spiritualisme que gênera le mystère de l'Incarnation, disons un spiritualisme de la désincarnation, ou, d'une manière plus large, le spiritualisme de la *séparation* de la matière d'avec l'esprit : voilà le spiritualisme anticatholique, avec ses mille formes, et qui porte à nier la création des choses visibles par Dieu-même, les miracles, la résurrection des corps, l'Église visible, la causalité instrumentale des sacrements de la loi nouvelle, l'Incarnation, etc.

Plus métaphysiquement, on verrait l'opposition se former entre, d'une part, une dogmatique de l'*analogie de l'être*, suivant laquelle les privilèges divins, et notamment la sainteté divine, peuvent se communiquer analogiquement aux créatures –

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

VIII. En quel sens la mission des apôtres est-elle unique ? En quel sens est-elle permanente ?

a) Un faux dilemme de M. Cullmann : la grâce apostolique devrait, ou périr avec les apôtres, ou leur survivre dans son intégrité

En glosant les mots de Jésus: *Ceux qui par leur parole croiront en moi*, par ceux-ci: *Ceux qui par leurs écrits croiront en moi*, et en assurant que la survie des apôtres dans le temps de l'Église se réduit aux écrits apostoliques, dont il nous reste à nous souvenir, M. Cullmann écrit: « Ce n'est pas un préjugé confessionnel qui nous pousse à affirmer cela; c'est exclusivement la façon dont le christianisme primitif comprenait l'apostolat »[31].

Arrêtons-nous ici un instant. M. Cullmann est persuadé que la permanence d'un magistère infaillible, destiné à veiller sur le dépôt apostolique, est une idée inconnue de Jésus, lequel « devait admettre » la proximité de la fin du monde. Il fait maintenant un pas de plus. Il est convaincu que la notion d'un magistère infaillible, assurant la pureté du dépôt apostolique après la mort des apôtres, était regardée, par le christianisme primitif, comme étrangère à la notion d'apostolat, inconciliable avec elle, et, en conséquence, rejetée par lui. C'est là, à première vue, une affirmation malaisée à établir. Comment M. Cullmann va-t-il la prouver ? Très simplement. Il institue une opposition entre, d'une part, une mission apostolique *tout entière intransmissible*, qui expirerait à la mort des apôtres et ne laisserait d'autre survivance que les écrits apostoliques : telle serait la conception du christianisme primitif ; et, d'autre part,

une mission apostolique *tout entière transmissible*, qui survivrait, telle quelle, aux apôtres : telle serait, en substance, la conception catholique. Il ne sera guère difficile, ceci posé, de montrer que la seconde conception est inacceptable : elle résulterait d'ailleurs d'une « vision hellénique du temps ». La conclusion sera que seule la première conception est vraie ; elle résulterait de la « vision judéo-chrétienne du temps » ; c'est la conception protestante.

Nous ne faisons que souligner la trame de l'argumentation de M. Cullmann. Voici ses textes : « Ici surgit le problème de la notion de temps dans le Nouveau Testament ; ce problème, que nous avons traité ailleurs[32], trouve là une application très concrète. Le temps de fondation est-il normatif pour l'époque postérieure en ce sens qu'il représente le fondement permanent et unique sur lequel tout l'édifice ultérieur repose une fois pour toutes ? Ou bien l'est-il en ce sens que ce qui s'est produit au commencement se répète sans cesse d'une manière analogue pendant tout le temps de l'Église ? Dans le deuxième cas, les promesses et les ordres que Jésus a donnés pour le temps où les apôtres fonderaient l'Église, devraient passer à des chrétiens vivant à une époque ultérieure, *sans que leur forme soit modifiée en rien* »[33]. C'est nous, cette fois, qui avons souligné. « Le propre de l'apostolat étant, dans le Nouveau Testament, son caractère unique et non renouvelable, peut-on étendre à des évêques postérieurs une mission spécifiquement apostolique ? »[34] Il y a, à la source de l'erreur catholique, « une méconnaissance de l'orientation fondamentale de la pensée du Nouveau Testament. Ce qui caractérise la pensée de Jésus, comme toute la pensée biblique, c'est que, contrairement à l'hellénisme, elles acceptent l'*enracinement de la réalité permanente dans l'événement unique*. Un événement

historiquement unique est considéré comme événement salutaire, c'est-à-dire que, ne pouvant pas être répété, il *fonde*[35] une situation permanente qui vit perpétuellement de lui. Ce paradoxe forme la base des paroles que Jésus a consacrées à l'avenir… »[36] On ne sort pas de la conception *mnémique* du christianisme.

b) Selon la doctrine catholique, au contraire, la mission apostolique comprend un charisme incommunicable, relatif à la fondation de l'Église, et un charisme communicable, relatif à sa conservation

1. Est-il besoin de dire qu'aucun catholique tant soit peu conscient ne reconnaîtra la doctrine de son Église dans la schématisation proposée par M. Cullmann. Cette doctrine est riche et délicate. Il en faut chercher l'expression chez les grands théologiens[37]. Elle tient compte de tous les textes de l'Écriture. Sur le point précis qui nous occupe maintenant, elle distingue, dans la mission apostolique, d'une part, un charisme extraordinaire, incommunicable, qui tient à la *fondation* de l'Église ; d'autre part, un charisme ordinaire, communicable, qui tient à la *conservation de l'Église*. Ici encore il y a un *hapax*, un premier choc, et des ondes concentriques qui se développent, à partir de là, dans l'espace et le temps.

2. Le charisme extraordinaire est donné aux apôtres en vue de fonder, de former, de planter dans le monde l'Église universelle. Il comporte des grâces privilégiées, qu'on pourrait grouper sous trois titres: 1° Les apôtres seront des témoins oculaires de la vie et de la résurrection de Jésus; ils seront

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

continue de subsister. Il fonde l'édifice épisodiquement, quant à son apparition dans le passé.

Et l'on peut fonder un édifice à la manière *des fondations sur lesquelles repose le poids de la bâtisse* : c'est le fonder structurellement, actuellement, quant à sa permanence dans le présent.

Tous les apôtres ont travaillé à fonder épisodiquement l'Église de la première manière : voilà leur privilège *apostolique*.

À Pierre seul il est dit qu'il est le roc sur lequel reposera une Église sans cesse attaquée par les puissances de l'enfer. C'est signifier assez nettement qu'il fonde l'Église structurellement, de la seconde manière : voilà son privilège *transapostolique*.

d) Notre dernière question était : ce privilège est-il donné à Pierre pour durer, ou pour s'éteindre avec lui ? Est-il donné à Pierre pour lui seul, *solum pro seipso* ; ou lui est-il donné aussi pour ses successeurs, *in se et in persona Ecclesiae*[49] ? Les protestants disent ici que ni la notion de durée ni la notion de successeurs ne sont mentionnées dans les textes. Répondons d'abord que, si vraiment la notion de durée n'était mentionnée d'aucune manière, on ne pourrait sans doute pas dire que le privilège de Pierre est transmissible ; mais on ne pourrait assurer non plus qu'il est intransmissible. Il serait aussi risqué de parier pour le oui que pour le non. Mais si le privilège donné par Jésus à Pierre est, non pas le charisme apostolique de fonder l'Église horizontalement, quant à son enracinement dans le passé, mais le charisme transapostolique de fonder l'Église verticalement, quant à sa permanence dans le présent, il devient clair aussitôt qu'il doit durer, dans la pensée de Jésus, autant que l'Église, *et que le fondement doit durer autant que l'édifice. La notion de durée et de succession n'est pas mentionnée dans les textes*

explicitement, mais implicitement et en toute vérité. Elle est impliquée nécessairement dans la nature même du privilège de Pierre, dès qu'il apparaît comme fondant l'Église quant à sa permanence dans le présent, disons dès qu'il apparaît comme un privilège structurel dans le présent. Et l'Écriture sainte aussi est structurelle dans le présent ; mais le privilège de pouvoir l'écrire n'est pas structurel dans le présent de l'Église, dans le *conservari* de l'Église ; il a été structurel dans le passé de l'Église, dans le *fieri* de l'Église. Dès lors, on raisonnera comme nous le faisions plus haut : Ou bien, l'Église gardera la structure que lui a donnée le Christ ; alors le privilège de Pierre lui est synchronique, il est donné à Pierre *in persona Ecclesiae*, il est transmissible. Ou bien, le privilège de Pierre n'est pas transmissible, ils n'est pas synchronique à l'Église, et la structure que le Christ lui avait donnée solennellement s'effondrera. Il va de soi qu'on ne peut raisonner comme nous le faisons que si l'on continue de croire que le Christ est celui à qui « toute puissance a été donnée dans le ciel et sur la terre » et qu'il n'a pas ignoré le déroulement des temps qui vont de sa résurrection à son retour, de Pentecôte à la Parousie.

d) La doctrine du Concile du Vatican sur le primat de Pierre

Avons-nous assez manifesté les substructures évangéliques de l'enseignement catholique sur le primat de Pierre ? Il nous semble. Car la doctrine de la Constitution vaticane *De Ecclesia Christi* sur le primat de Pierre découlera spontanément, dans ses principaux traits, de ces simples données.

Le *Prologue*[50] rappelle le dessein du Christ de perpétuer l'œuvre de notre rédemption en édifiant l'Église, dans laquelle,

comme dans la maison du Dieu vivant, tous les fidèles seront unis par le lien d'une seule foi et d'une seule charité. D'où la grande prière du Christ pour que soient un, non seulement les apôtres, mais aussi ceux qui par leur parole croiront en lui. Le Père l'a envoyé, à son tour il envoie les apôtres, voulant qu'il y ait dans l'Église des pasteurs et des docteurs jusqu'à la consommation du siècle. Pour assurer dans l'épiscopat l'indivision, et dans les fidèles l'unité de la *foi* et de la *communion*[51], il met à la tête des autres apôtres le bienheureux Pierre, qui sera le principe et le fondement visible de cette double unité. Le Concile traite ensuite de l'institution du primat, de sa perpétuité, de sa nature, du magistère infaillible.

Des paroles de Matthieu, XVI, 18-19, et de Jean, XXI, 15-17, il résulte que Pierre « a été constitué, par le Christ Seigneur, prince de tous les apôtres et chef visible de toute l'Église militante »[52]. Ce que le Christ a établi pour le bien de l'Église, il le conservera jusqu'à la consommation du siècle ; c'est donc « de par l'institution du Christ, et en droit divin, que Pierre aura perpétuellement des successeurs pour ce qui regarde son primat »[53].

Ce primat représente « la puissance juridictionnelle plénière et suprême sur l'Église universelle », qui loin d'éliminer la puissance juridictionnelle propre aux évêques, est faite, à la ressemblance de la puissance royale du Christ, pour la soutenir et la surélever[54].

Ce pouvoir juridictionnel a, entre autres fonctions, celle d'enseigner, et s'il doit fonder la foi d'une Église infaillible, contre laquelle les portes de l'enfer ne sauraient prévaloir, il est clair qu'il doit pouvoir, en certaines circonstances solennelles, enseigner infailliblement, *non certes pour apporter des révélations nouvelles, mais pour exposer fidèlement le dépôt*

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

locales, il existe un pouvoir juridictionnel *ordinaire et transmissible* de lier et de délier, légué par les apôtres à leurs successeurs, destiné à maintenir l'Église au cours des âges et à gouverner les Églises locales, et subordonné au pouvoir *transapostolique* de Pierre. Le pouvoir juridictionnel extraordinaire relève strictement de l'*apostolat* ; le pouvoir juridictionnel ordinaire n'est apostolique qu'au sens large, c'est l'*épiscopat*[67].

C'est au premier pouvoir que pense saint Paul, quand il écrit aux Romains, XV, 20 : « Je me suis fait un point d'honneur d'annoncer l'Évangile là où le Christ n'avait point été nommé, *afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui*. » C'est au second pouvoir qu'il songe, quand il rappelle les privilèges et les devoirs de leur charge pastorale à Tite et Timothée.

2. M. Cullmann admet, bien sûr, qu'à la période de « fondation » de l'Église devait succéder une période de « direction » de l'Église. Mais il n'aime pas à parler de successeurs des apôtres : comment la charge de fonder historiquement les commencements de l'Église pourrait-elle se transmettre ? comment un apostolat par nature temporaire, se continueraitil dans un épiscopat par nature permanent ? Évidemment ! Mais on voit bien où est, entre lui et nous, la vraie question. Le dépôt *révélé* infailliblement par le magistère exceptionnel des apôtres est-il *conservé* infailliblement par le magistère régulier de leurs successeurs ? S'il y a nécessairement dénivellation entre la période de révélation par les apôtres, qui étaient inspirés, et la période de conservation par leurs successeurs, qui ne pourront être qu'assistés, cette dénivellation réserve-telle néanmoins la continuité vivante du dépôt, de la *paradosis* ? L'Église catholique, dès les premiers siècles,

répond : oui[68]. M. Cullmann, non : « Sans doute, évêques et anciens prennent-ils plus tard la place des apôtres, ce qui rend légitime leur désignation comme successeurs, bien que cette expression prête à des malentendus. Mais, ne l'oublions pas, ils se situent sur un plan tout à fait différent et ne peuvent en aucun cas être considérés comme des successeurs au sens de continuateurs de la fonction apostolique. Ils sont successeurs au sens chronologique, et non par nature. Leur fonction *fait suite à celle des apôtres, mais diffère radicalement de celle-ci* »[69].

Nous retrouvons ici le problème plus général dont nous avons parlé plus haut[70]. Mais fermons cette parenthèse et revenons à l'explication que M. Cullmann nous donne du privilège de Pierre.

g) Selon M. Cullmann, Pierre n'a pas d'autre pouvoir que celui des apôtres et ne se distingue d'eux que par son avance chronologique et pour peu de temps

1. La voie dans laquelle il s'est engagé nous prépare d'autres surprises.

Pour nous, ce que Jésus donne à Pierre, à savoir le privilège d'être le roc sur lequel l'Église sera fondée, est un don si profond, si essentiel, si nécessaire à l'Église, qu'elle ne pourrait sans cela résister aux puissances de l'enfer ; ce privilège est donné à Pierre personnellement, non seulement pour luimême, mais pour tous ses successeurs.

Pour M. Cullmann, il ne s'agit que du privilège de fonder l'Église dans ses commencements historiques, donné à Pierre sans doute personnellement, mais pour lui seul, non pour ses

successeurs. « Au sein du fondement formé par *tous* les apôtres, Pierre est le roc particulièrement apparent… Pierre forme le fondement avec les autres apôtres, mais représente le roc à l'intérieur de ce fondement. En effet, Pierre est le *premier* qui ait vu le Ressuscité le jour de Pâques et qui ait alors, semble-t-il, reçu confirmation de sa charge apostolique. Cela est d'autant plus important que c'était lui qui avait renié Jésus. C'est pourquoi il est l'apôtre par excellence. Ce que tous les apôtres sont, il l'est d'une façon spéciale, comme le plus éminent d'entre eux… Sa situation dirigeante au sein du groupe apostolique est fondée sur l'avance chronologique qu'il avait sur ses pairs : *il est le premier* à avoir vu le Ressuscité »[71].

On ne peut dire plus nettement que le privilège de Pierre est du même *ordre* que celui des autres apôtres, qu'il n'est pas transapostolique. *On n'imagine même pas que l'avance chronologique de Pierre sur ses pairs puisse lui venir de l'exceptionnelle dignité qui lui avait été promise* – et pourtant n'est-ce pas ce que suggère *intensément* le récit, dans saint Jean, XX, 3-10, de la visite de Pierre et de Jean au tombeau vide, le matin de Pâques ? Au contraire, ce serait l'avance chronologique de Pierre qui, selon M. Cullmann, le désignerait comme chef des apôtres.

2. Pour peu de temps, d'ailleurs. « Lorsqu'on étudie le rôle de Pierre comme chef de l'Église, un fait doit donc être pris au sérieux : l'apôtre-roc n'a dirigé l'*Église universelle qu'une seule fois*, au moment où, dans les jours qui ont suivi la résurrection du Christ et dans ceux de l'effusion du Saint-Esprit, il présidait l'Église-mère de Jérusalem et y exerçait le pouvoir de lier et de délier, comme l'histoire d'Ananie et de Saphire en a conservé le souvenir »[72]. « Pierre n'en garde pas moins, pour tous les

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

Et l'on n'hésite pas un instant à accumuler tant de ruines, car il faut bien, n'est-ce pas, donner tort à ceux qui lisent dans l'Écriture, avec toutes ces promesses divines, que Pierre est le fondement permanent de l'Église.

3. Que signifiait, au vrai, la décision du Concile de Jérusalem qui envoie Paul aux Gentils et les autres apôtres « à la circoncision » ? Quand Paul rappelle aux Galates (II, 9) cette décision[87], il n'entend même pas opposer entre elles comme tout à fait indépendantes la mission aux Gentils et la mission à la circoncision. « Il savait par sa propre expérience que la distinction entre Juifs et Gentils n'avait rien d'absolu. S'il s'exprime si nettement et par trois fois (II, 7-9), c'est qu'à Jérusalem on régla vraiment ainsi les choses, prenant le passé pour type et mesure de l'avenir, mais sans prétendre enchaîner la liberté apostolique ni la grâce de Dieu. Il n'y a aucune raison de croire que Paul ait imaginé plus tard, contre sa propre pratique, comme le voudrait Loisy, *l'idée de deux apostolats radicalement distincts, indépendants l'un de l'autre, et sans autre rapport que celui d'une lointaine charité*. Aussi bien la *circoncision* n'avait pas alors le même sens qu'aujourd'hui… Il existait alors une nation juive, sinon un État indépendant, comme centre de la *diaspora* répandue dans le monde romain, et c'est à la nation que s'appliquait surtout le terme *la circoncision*, comme terme de l'évangélisation distincte des Gentils. Paul renonce résolument à prêcher aux Juifs chez eux, et il n'a jamais entrepris sur le domaine de Jacques ; les apôtres de Jérusalem, surtout en tant que Jacques est à leur tête, concentreront leur activité sur la Palestine. *Mais la vocation de Pierre est universelle*, et Paul ne s'étonnera pas de le trouver à Antioche, tandis que lui-même prêchera aux Juifs répandus chez

les Gentils »[88].

4. Quand il en vient au différend d'Antioche, M. Cullmann écrit que « Paul était, en droit, indépendant aussi bien vis-àvis de Pierre que vis-à-vis de l'Église-mère, envers laquelle il restait pourtant astreint à la collecte. On s'explique alors la situation de Pierre en face de Paul lors du conflit provoqué à Antioche par la communauté de table avec les païens convertis (Gal., II, 11) : loin d'apparaître comme son supérieur, il est contraint de *recevoir de lui une réprimande*. Sans doute les Réformateurs ont-ils exagéré l'importance de ce blâme, dans leur polémique antiromaine ; toutefois les Pères de l'Église l'ont déjà considéré comme un problème[89]. Sans doute Paul n'a-t-il pas cessé, malgré ce conflit, de désigner Simon par son surnom de Céphas, le Roc[90] ; mais ce passage n'en prouve pas moins qu'on ne saurait parler d'un primat de Pierre vis-à-vis de Paul, à partir du moment où ils se consacrent à deux œuvres missionnaires *parallèles* »[91].

Mais c'est déjà forcer le sens du texte scripturaire, de nous représenter Pierre comme « contraint de recevoir une réprimande ». Paul écrit : « Mais quand Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face » (Gal., II, 11). Résister en face, c'est parler, non comme un supérieur qui contraint un inférieur, mais d'égal à égal. L'attitude de Paul est élucidée par ce que nous avons dit, à la suite des grands théologiens, de l'égalité des apôtres en tant qu'apôtres, notamment pour fonder des missions et organiser des Églises locales. Cette égalité n'annule d'aucune manière la promesse de Jésus. Elle ne touche pas au privilège transapostolique de Pierre. Et comment imaginer en outre qu'elle ait jamais pu servir à opposer schismatiquement les apôtres entre eux ?

5. N’est-il pas remarquable que la construction qui permet à M. Cullmann d’éluder le primat ininterrompu de Pierre, le conduise du même coup à livrer au schisme l’Église apostolique ? Et sera-t-il exagéré de voir, dans des faits analogues à celui-ci, comme un jugement *de Dieu* sur le protestantisme ? Nous posons la question.

---

56. Dans un opuscule qui mériterait d’être réédité, dédié à Léon X, et daté de Rome, 17 février 1521, *De divina institutione pontificatus totius Ecclesiae in persona Petri apostoli,* Cajetan répond avec une merveilleuse patience et pénétration d’esprit à ceux qui semblent avoir pris à tâche « d’obscurcir la clarté évangélique ». Il rapporte leurs objections une à une, sans aucune violence ni lassitude, en les classant avec la netteté coutumière de son génie. On est heureux de penser qu’avant d’avoir été inscrites sous la coupole de Saint-Pierre les paroles du Sauveur ont été scrutées avec tant de sérénité et de lumière.

57. Nous ne comprenons pas que Pierre puisse être le représentant de Jésus « en mal ».

58. *Saint Pierre,* p. 186.

59. « Apostoli inter se possunt comparari dupliciter. Primo in *quantum apostoli,* et sic omnes fuerunt *aequales*. Alio modo *in quantum oves Christi,* ab eo hic corporali conversatione separatae, et sic Petrus *solus est pastor*. » CAJETAN, *De comparatione*…, n° 23. Voir pp. 216, 220, 245.

60. *Saint Pierre,* p. 195. Tous les soulignements sont dans le livre.

61. *Ibid*., p. 196.

62. *Ibid*., p. 188.

63. *Ibid*., p. 188. « On le verra » renvoie à la p. 195, à laquelle nous venons d’emprunter une de ces citations.

64. C’est une autre question de savoir s’il faut reconnaître au pouvoir juridictionnel transmissible un magistère infaillible, ou s’il faut voir dans l’organisation ecclésiastique une simple nécessité humaine. Voir plus haut [pp. 203 et 209].

65. *Saint Pierre,* pp. 189 et 190.

66. *Ibid*., p. 201.

67. Cf. *L’Église du Verbe incarné,* Paris, 1941, t. I, pp. 135-162 ; 463-472 [dans la présente édition, vol. I, pp. 262-306 ; 776-792].

68. Voir, par exemple, les textes de saint Irénée, pp. 214-215 et 265.

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

opposition au pape qui, *seul*, *inventerait Dieu sait quels méfaits* ! – Le pape prend conseil, il étudie lui aussi… Mais au moment décisif, *ex cathedra*, Pie ou Léon personnellement disparaît, et il ne reste plus que la fonction, le rôle de l'Apôtre, l'Esprit saint. »

3. Pour qui a pressenti la signification *divine* de la promesse de Jésus, il paraît vain de vouloir expliquer par des raisons *naturelles* la préséance de l'Église romaine au cours de l'histoire. Rosanov continue : « Cette infaillibilité, devenue une réalité en Occident, en Orient resta une tentative impuissante, comme il fallait s'y attendre, étant donné la parole précise de Jésus : *Pais mes brebis*… À cause de cela, il existe en Orient une irritation extraordinaire contre l'Occident… Byzance souffla à l'oreille de la Russie que les catholiques ne sont pas même des chrétiens…

» La psychologie est partout la même – à Rome, à Constantinople, à Saint-Pétersbourg, à Kalouga ou Toula. Seulement elle ne fut nulle part providentielle, et fit faillite. Elle ne réussit que là où elle était providentielle : *Pais mes agneaux*, *pais mes brebis*, *pais mes brebis*, trois fois répété. »

Comme Soloviev, comme nous, Rosanov, tout en voulant demeurer au sein de l'Église orthodoxe, a compris que la prophétie évangélique est la cause véritable du rôle séculaire de la papauté ; et qu'en retour, le rôle séculaire de la papauté éclaire à nos yeux le sens mystérieux de la prophétie évangélique. Et il n'a pas vu là de cercle vicieux.

---

92. CAJETAN, *De divina institutione pontificatus*…, chap. 13.

93. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. I, [1941] pp. 522-530 [dans la présente édition, vol. I, pp. 866-878], où l'on trouvera d'autres élucidations sur ce point.

94. Denz., n° 1824.

95. Denz., n° 1825. Voir plus haut, pp. 205 et 224.

96. *La Russie et l'Église universelle*, [Paris, Stock, 5e éd., 1922] p. 162.

97. *Saint Pierre*, p. 208, notes 1 et 2.

98. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. I, p. 524 [vol. I, pp. 869-870].

99. PASCAL, *Pensées*, édit Br., n° 588.

100. C'est l'un des grands thèmes secondaires que nous ne cessons de rappeler dans le livre *Vérité de Pascal*, édit. de l'Œuvre St-Augustin, à Saint-Maurice, Suisse, 1951 [dans la présente édition, vol. XII].

101. *Constitution sur la foi catholique*, Session III, chap. 4, Denz., nos 1795-1800.

102. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. I, pp. 580-582 [dans la présente édition, vol. I, pp. 954-956].

103. *La Russie et l'Église universelle*, *op. cit.* p. 131. C'est nous qui soulignons.

104. « Réflexions du penseur russe V. Rosanov sur le catholicisme », par S. TYSZKIEWICZ, S. J., dans *Nouvelle Revue de Théologie*, décembre 1952, pp. 1062-1074.

XII. La règle de succession dans la perspective de M. Cullmann

a) En arrivant à Rome, Pierre n’est plus chef de l’Église universelle. Il faudra donc expliquer comme on pourra la préséance effective de l’Église romaine dès les premiers siècles

Dans la perspective de M. Cullmann, Jésus qui ne devait admettre qu’un court laps de temps « entre sa résurrection et son retour »[105], n’a pu conférer à Pierre qu’un pouvoir temporaire de régir l’Église de Jérusalem à ses débuts. Quand Pierre arrive à Rome, il est déjà dépossédé du pouvoir des clefs : « Pierre n’a été chef suprême qu’aux origines de l’Église de Jérusalem, c’est-à-dire aux origines de toute l’Église. Il s’est ensuite acquitté de sa charge apostolique de missionnaire ; mais dans cette dernière fonction, il était au service de l’Église judéo-chrétienne de Jérusalem, dont la direction était en d’autres mains que les siennes »[106].

Il lui est donc radicalement impossible de transmettre à des successeurs un pouvoir qu’il ne devait exercer que fugitivement, et qui lui a échappé depuis longtemps. Si l’Église romaine occupe, dès le IIe et le IIIe siècles, une position de prééminence, c’est ailleurs qu’il en faut chercher les raisons : « L’historien profane, lui, donne de cette prééminence une explication purement immanente : Rome étant la capitale de l’Empire romain, il était tout naturel que la communauté chrétienne qui s’y forma acquît un prestige particulier ; c’est en effet une cause qu’on ne saurait négliger. Le théologien découvrira en outre des

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

fondation fugitive, du verset 19, qui parle certainement d'un pouvoir des clefs permanent.

Le rôle de fonder l'Église à la manière de l'ouvrier qui pose les fondements étant commun à tous les apôtres, le pouvoir de Pierre ne diffère pas essentiellement du pouvoir des autres apôtres.

On ne songe pas à distinguer, selon Jean, XXI, 15-17, les apôtres en tant qu'apôtres, et les apôtres en tant que brebis du Christ confiées à Pierre, seul pasteur. On ne distingue pas le privilège apostolique commun aux apôtres, qui fait leur égalité ; et le privilège transapostolique propre à Pierre, qui fait leur inégalité.

Pierre est supérieur aux autres apôtres parce qu'il a vu le premier le Christ ressuscité, – et non inversement. Sa supériorité, tout accidentelle, est due à son « avance chronologique ».

C'est en raison de cette avance chronologique qu'il prend, au début, la direction de l'Église de Jérusalem, laquelle est alors, en fait, l'Église universelle. Pierre devient à ce moment « le roc à l'intérieur du fondement formé par *tous* les apôtres ».

Cette préséance momentanée justifie pleinement les promesses qui font de Pierre le fondement soutenant l'Église contre les assauts de l'enfer, l'intendant du Royaume du Christ, le pasteur unique de ses agneaux et de ses brebis.

Elle permet à toutes les Églises protestantes de se déclarer, en toute vérité, fondées sur Pierre.

Pierre est très vite supplanté par Jacques à la tête de l'Église de Jérusalem ; dès lors il ne sera plus question pour lui d'être chef de l'Église universelle.

Au groupe des Églises de Jacques, s'oppose le groupe des Églises de Paul. « Le christianisme a donc, dès ses débuts, connu un schisme ecclésiastique définitif. » Les apôtres ne

parviennent pas « à s'entendre sur ce sujet capital : la notion de la grâce ».

Pierre, qui est passé sous l'obédience de Jacques, est « contraint » par Paul de recevoir une réprimande.

Quand Pierre arrive à Rome, il a cessé depuis longtemps de posséder le pouvoir des clefs que lui avait promis Jésus, et d'être chef de l'Église universelle.

Il meurt martyr à Rome sans avoir rien à léguer à ses successeurs.

La préséance effective de l'Église romaine dès le deuxième siècle doit en conséquence s'expliquer par des raisons politiques, ou en tout cas purement accidentelles.

Que l'on médite sur ces dix-neuf propositions qui suffisent à jalonner les positions de M. Cullmann. Que l'on médite surtout sur le fait que, ayant commencé par admettre l'authenticité du texte évangélique, il lui a fallu ensuite, pour éluder l'interprétation catholique du *Tu es Petrus*, jeter l'Église apostolique elle-même, à peine sortie des mains du Christ, et encore tout illuminée des grâces de Pentecôte, l'Église « maison de Dieu et colonne de la vérité », dans un « schisme définitif ». Que l'on compare sa laborieuse reconstitution historique à la profonde cohérence de l'interprétation catholique : il sera difficile de penser à autre chose qu'à un échec. Et même difficile de se défendre de songer, une fois de plus, à la réflexion de Chesterton : À la place d'une histoire surnaturelle qui était vraisemblable, on nous raconte des histoires naturelles qui sont invraisemblables.

2. Encore une fois, ce ne sont pas les qualités de savant et d'historien de M. Cullmann qui sont en cause. Il s'agit d'un drame plus secret, à savoir de la perspective au service de

laquelle ces qualités sont mises. Quand on voit tant de labeur, d'érudition, de patience, de droiture, aboutir à ce que nous ne pouvons pas appeler autrement qu'une rationalisation du message évangélique, comment ne pas sentir monter dans son cœur comme un nuage de tristesse ? Il semble que tous les moyens humains de mettre en lumière la vérité divine soient rendus, dans ces cas, par avance inefficaces. Il ne reste d'autre recours que le Ciel. On pense à saint Paul, qui ne parvenait pas à faire entendre aux enfants d'Israël que toutes les prophéties, qu'ils savaient par cœur et qu'ils chérissaient, ne faisaient qu'annoncer ce Jésus et ce Royaume de Jésus qu'ils méconnaissaient, – et qui, dès lors, n'attendait plus rien, pour dissiper ce fatal malentendu, que des seules miséricordes d'En Haut : « Mais leurs pensées se sont figées. Car, jusqu'au jour d'à présent, quand ils font la lecture de l'Ancienne Alliance, le même voile [dont Moïse couvrait son visage] subsiste ; il ne leur est pas révélé, en effet, que cette Alliance s'évanouit dans le Christ. Jusqu'aujourd'hui, chaque fois qu'ils lisent Moïse, un voile est tendu sur leur cœur. Chaque fois pourtant qu'ils se tournent vers le Seigneur, le voile est enlevé » (II Cor., III, 14-16).

3. Nous venons de parler de malentendu fatal, non de mauvaise foi.

Parmi ces enfants d'Israël, qui, encore aujourd'hui, chérissent les prophéties sans en deviner le dernier sens, beaucoup peuvent accueillir dans leur cœur, sans en savoir le véritable nom, cette charité christique initiale que l'Esprit saint diffuse mystérieusement sur le monde. Dès lors, ils sont déjà membres, d'une manière certes obscure, inchoative, imparfaite, de ce vrai Christ, que leur intelligence, par une aberration dont ils ne sont pas responsables, continue de méconnaître.

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

Le dépôt de la foi est le résultat d'une transmission (*paradosis*, *traditio*). Non pas d'une transmission humaine, allant des hommes du passé aux hommes du présent[8]. Mais d'une transmission divine, partant du Christ et des apôtres pour aboutir à l'Église primitive. Il faut distinguer dans cette transmission deux étapes : l'une qui se termine aux apôtres, l'autre qui se termine à l'Église primitive.

a) La première étape aboutit au dépôt révélé tel qu'il est reçu *dans l'intelligence collective des apôtres ou du corps apostolique*. Toute la connaissance que les apôtres ont du dépôt révélé leur vient du Christ. Est-il question des faits et des enseignements du Christ, les apôtres les connaissent soit immédiatement, par voie de révélation (*apocalypsis*) : ainsi tous, même saint Paul, sont témoins et garants de la résurrection du Christ ; soit médiatement, par voie de transmission (*paradosis*) entre apôtres : ainsi les disciples racontent à Thomas l'apparition du soir de Pâques (Jean, XX, 25) ; saint Paul transmet aux Corinthiens, sur les apparitions du Christ, « ce qu'il a reçu lui-même » des autres apôtres (I Cor., XV, 3). Si saint Paul dit qu'il a « reçu de la part du Seigneur » le réci de la Cène (I Cor., XI, 23), c'est qu'à ses yeux le Seigneur luimême est à l'œuvre dans cette transmission par laquelle les apôtres s'instruisent mutuellement[9]. On pourrait déjà, de ce point de vue, tenter une première explication, mais insuffisante, du texte de saint Paul affirmant qu'il a reçu son Évangile « non de la part d'un homme…, mais d'une révélation (*apocalypsis*) de Jésus-Christ » (Gal., I, 12)[10].

Pourtant il faut aller plus loin. Les faits et les enseignements du Christ ne sont point proposés aux apôtres dans leur seul contour extérieur et leur pure matérialité. Une lumière

prophétique en éclaire, devant leur regard, la signification intérieure. Cette lumière vient du Christ, et de l'Esprit saint qu'il a promis d'envoyer lorsqu'il serait remonté à son Père. Elle touche immédiatement chaque apôtre[11]. Elle agit par voie de révélation (*apocalypsis*). C'est de ce seul point de vue que s'explique pleinement le passage où saint Paul déclare qu'il a reçu son Évangile « non de la part d'un homme…, mais d'une révélation de Jésus-Christ » (Gal., I, 12), avant même d'avoir pu rencontrer les autres apôtres (I, 17). Ainsi, quelle que soit matériellement la part qui revienne à une *transmission* interapostolique, la communication qui se fait du Christ et de son Esprit aux apôtres est formellement, à savoir dans sa lumière suprême et décisive, une *révélation*. On comprend dès lors à quel titre le dépôt confié par le Christ aux apôtres mérite d'être appelé un dépôt *révélé*. On comprend aussi – nous reviendrons dans un instant sur ce point – ce qu'est ce dépôt *dans l'intelligence des apôtres*, où il est tout entier éclairé par la lumière prophétique immédiate d'une révélation.

b) La seconde étape part des apôtres pour aboutir au dépôt révélé tel qu'il est reçu *dans l'intelligence de l'Église primitive.* Saint Paul écrit aux Corinthiens : « J'ai reçu de la part du Seigneur ce que je vous ai *transmis*… » (I Cor., XI, 23) ; « Je vous ai *transmis* tout d'abord ce que j'ai moi-même reçu… » (XV, 3). Ici pas de révélation (*apocalypsis*), mais pure tradition (*paradosis*). Voilà en son premier sens la Tradition[12] (ce motdésignant activement l'action de transmettre un dépôt). C'est le Seigneur qui est au principe de cette transmission : « Vous savez quels préceptes nous vous avons donnés de la part du Seigneur Jésus » (I Thess., IV, 2)[13].

Par extension, le dépôt ainsi transmis pourra, lui aussi, être

appelé Tradition, *paradosis* (ce mot désignant passivement le dépôt transmis). Saint Paul parlera de la tradition ou des traditions : « Ainsi donc frères, demeurez fermes et tenez les traditions, *paradoseis*, que vous avez apprises, soit par parole, soit par lettre de nous » (II Thess., II, 15) ; « Nous vous recommandons… de vous éloigner de tout frère qui vit dans le désordre et non selon la tradition, *paradosis*, que vous avez reçue de nous » (III, 6). La Tradition signifie ainsi d'abord, c'est son sens premier et le plus compréhensif, le trésor divin intégral que nous ont transmis les apôtres.

En résumé, les apôtres, dont la *foi théologale* était certes plus sainte que celle du commun des fidèles[14], ont en outre connu le dépôt révélé dans une *lumière prophétique* ignorée du commun des fidèles. Le sens dont se chargeaient les formules du dépôt dans la pensée des apôtres était, en raison de cette lumière prophétique, supérieur au sens de ces mêmes formules dans la pensée de l'Église primitive.

6. Le sens suréminent des formules du dépôt dans la pensée des apôtres

Quel sens revêtaient les formules du dépôt dans la pensée apostolique ?

Distinguons dans la prédication divine : a) les formules révélées ; b) le sens révélé de ces formules. C'est le sens révélé, non les formules, qui constitue le formel ou la lumière de la révélation divine.

Il n'y a pas de révélation si le prophète ou l'auteur inspiré n'a pas au moins *quelque* intelligence *explicite* des formules révélées[15]. Mais, *pour ce qui est du prophète ou de l'hagiographe*, il n'est pas nécessaire qu'il comprenne *tout* ce

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

son adhésion à ces énoncés, l'Église primitive est incapable de lire en eux tout ce qu'ils contiennent d'encore implicite, informulé, inexprimé. Devant son intelligence et sa foi, les richesses cachées dans ces énoncés sont non point, comme devant l'intelligence et la foi des apôtres, immédiatement, mais progressivement explicitables. Il faudra beaucoup d'événements et de temps pour en développer les virtualités. Ce sera non plus, comme avant le Christ, un progrès dû à de nouvelles *révélations*, mais un progrès dû à de nouvelles *explicitations* de la révélation désormais accomplie. On parlera non plus de progrès de la « révélation », mais de progrès du « dogme ». Il suffira, pour guider ce progrès, d'un magistère infailliblement assisté par l'Esprit saint.

12. De l'autorité infaillible du magistère pour transmettre le dépôt, ou : de la tradition (3e sens)

Y a-t-il une autorité infaillible chargée par le Christ de protéger le dépôt apostolique et de le développer au cours du temps ?[40]

Du point de vue catholique la réponse ne cause aucune hésitation. *Euntes docete omnes gentes*… Le dépôt est confié au pouvoir enseignant qui succédera à celui des apôtres, à l'autorité enseignante, au magistère de l'Église.

Ce pouvoir magistériel est *assisté* par le Christ tous les jours jusqu'à la fin du monde: *Et ecce vobiscum sum omnibus diebus*…

Cette assistance comporte deux degrés principaux. Elle est *absolue* quand le magistère, engageant toute l'autorité qu'il a reçue du Christ, déclare irréformablement que telle vérité est

réellement incluse dans le dépôt primitif, explicitement ou implicitement. Cette vérité, qui pouvait jusqu'alors être révélée objectivement seulement (*tantum quoad se*), est alors révélée encore subjectivement (*etiam quoad nos*)[41]. À ce moment précis, elle doit être crue, par les fidèles, de foi divine. Dans d'autres cas, l'assistance donnée au magistère sera seulement *prudentielle*. Alors elle comportera des degrés, selon qu'il s'agira de dispositions universelles intéressant l'ensemble de l'Église (lois générales de l'Église, encycliques, etc.), ou simplement de dispositions particulières. L'insistance du magistère à proposer un enseignement est signe de la mesure dans laquelle il se sent assisté. Les doctrines ainsi proposées sont pour le fidèle l'objet d'un assentiment intérieur d'ordre moral (obéissance à l'Église), non d'un assentiment intérieur d'ordre théologal (*obedientia fidei*). Pie IX écrit: « Il ne suffit pas aux savants catholiques d'accepter et de vénérer les dogmes de l'Église; ils doivent en outre se soumettre soit aux décisions doctrinales qui émanent des congrégations pontificales, soit aux points de doctrine qui d'un consentement commun et constant sont tenus dans l'Église comme des vérités et des conclusions théologiques tellement certaines que les opinions opposées, bien qu'elles ne puissent être qualifiées d'hérétiques, méritent cependant quelque autre censure théologique »[42]. Et Pie XII: « On ne doit pas croire que ce qui est proposé dans les encycliques ne réclame pas de soi l'assentiment, sous prétexte que les Pontifes n'y exerceraient pas le pouvoir suprême de leur magistère. Cet enseignement relève du magistère ordinaire, et de ce magistère vaut aussi la parole: Qui vous écoute, m'écoute (Luc, X, 16) »[43].

Quelle est la tâche, quelle est la mission du magistère ? Le dépôt, la *paradosis*, est achevé après la mort du dernier apôtre.

Il n'est pas question d'y ajouter de nouvelles révélations. Tout ce que le Verbe veut dire, il le dit d'un coup en fondant son Église, par lui et ses apôtres. Là-dessus les premiers chrétiens n'ont jamais hésité. Toute la mission du magistère sera donc ici de *transmettre le dépôt aux générations qui se succèdent jusqu'à la fin du monde*. Voilà le mot de transmission, de *paradosis*, de *tradition* (écrivons-le avec une minuscule) employé d'une manière encore nouvelle (3e sens). Il ne s'agit plus, comme dans les deux premiers cas, d'une transmission allant *des apôtres à l'Église primitive*, alors qu'ils recevaient pour l'instruire de nouvelles *révélations*. Il s'agit d'une transmission qui se fait tout entière *au sein de l'Église post-apostolique*, où il n'y a plus de nouvelles révélations : où il y a seulement de nouvelles *explications*, de nouveaux désenveloppements du dépôt de la foi, livré une fois pour toutes à l'Église par le Christ et les apôtres.

Nous pouvons maintenant achever de transcrire les textes du Concile de Trente, IVe session, déjà cités plus haut. Le message évangélique est contenu « dans les Livres écrits et les Traditions non écrites, que les apôtres ont reçues soit de la bouche du Christ, soit de la dictée de l'Esprit saint, *et qui transmises comme de mains en mains sont parvenues jusqu'à nous (quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt)* ». Le Concile reçoit avec un égal respect « les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui ont les uns et les autres Dieu pour Auteur, et les Traditions concernant la foi et les mœurs, dictées soit oralement par le Christ, soit par l'Esprit saint, *et conservées par une succession continue dans l'Église catholique* (*et continua successione in Ecclesia catholica conservatas*) »[44].

Comme nous l'avons noté plus haut, ce ne sont pas seulement les Traditions orales, c'est aussi l'Écriture, c'est toute

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

personae ». La révélation « *médiate* ex parte personae » sera ce que les apôtres nous transmettront de la révélation faite à eux seuls ; elle coïncidera avec la « tradition » ou « *paradosis* » des apôtres. Voir MARIN-SOLA, O. P., *L'évolution homogène du dogme catholique*, Fribourg, [Saint-Paul] 1924, t. I, p. 205. Cf. plus bas, p. 305, note 41.

12. Il y a, antérieurement à cette tradition, une tradition interapostolique, mais, pour les raisons que nous avons dites, elle est réductible à la révélation, en laquelle elle s'achève. La tradition au sens pur, que nous visons ici, est une communication qui va des apôtres à l'Église primitive.

13. Entre le Seigneur et les fidèles, il y a immédiation de vertu, mais médiation de suppôt.

14. C'est une doctrine courante chez saint THOMAS que les apôtres ont dépassé en charité les autres saints, d'où le mot de saint Paul : « Soyez mes imitateurs comme je le suis du Christ » (I Cor., XI, 1).

15. Le Pharaon et Balthasar n'ont que des visions. Seuls Joseph et Daniel qui en révèlent le sens, sont prophètes.

16. Cf. MARIN-SOLA, *op. cit.*, t. I, pp. 51 et suiv.

17. « Les paroles mêmes des anciens inspirés ont reçu dans la vaste perspective du plan divin une richesse et une plénitude que n'avaient pas conçues leurs premiers auteurs, mais dont devaient bénéficier les lecteurs de l'avenir. Il est clair, par exemple, que ceux qui, après des siècles, ont pu comparer entre elles les prophéties messianiques d'un Isaïe, d'un Jérémie, d'un Daniel, ou même ont pu les confronter avec leur accomplissement réalisé dans le Christ, en ont eu une intelligence plus lucide et plus profonde que ceux-là même à qui elles avaient été d'abord révélées. Ainsi Dieu a commenté sa propre parole par elle-même et éclairé les oracles anciens par le moyen des nouveaux, leur donnant une portée plus profonde qu'on appelle le *sensus plenior*, ou sens *plénier*. » P. BENOIT, *La prophétie*, Paris, 1947, p. 357. Cité par F. M. BRAUN, « La Mère de Jésus dans l'œuvre de saint Jean », *Revue Thomiste*, 1951, p. 64. Voir plus bas, p. 344.

18. « Docuit autem Spiritus sanctus apostolos omnem *veritatem* de his quae pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis et agendis. Non tamen docuit eos de omnibus futuris *eventibus* ; hoc enim ad eos non pertinebat. » Saint THOMAS, I-II, qu. 106, a. 4, ad 2.

19. Quand saint Paul entend des paroles indicibles « dont il n'est pas permis à l'homme de parler » (II Cor., XII, 4), le sens est que cela ne lui est pas « permis », c'est-à-dire possible, vu les conditions de l'intelligence ou du langage dans la vie présente. C'est en ce sens aussi qu'il faut entendre que Jésus a fait tant de choses, que le monde lui-même ne pourrait les contenir, si

on tentait de les écrire (Jean, XXI, 25). Sur la connaissance des apôtres, voir *L'Église du Verbe incarné*, t. I, pp. 142-145 [dans la présente édition, vol. I, pp. 272-277].

20. Voici, sur ce sujet, les principales thèses de JEAN DE SAINT-THOMAS, II-II, qu. 1, disp. 6, a. 2 ; édit. Vivès, t. VII, pp. 120 et suiv., avec leur degré de certitude : 1° Il est de foi, à cause de Éphés., III, 4, que les apôtres, docteurs de la loi de grâce et nos maîtres, ont connu beaucoup plus parfaitement les mystères de la foi que les prophètes et les patriarches ; 2° Il est absolument certain – le contraire, de l'avis commun, serait « erreur » concernant la foi – que l'Église présente ne croit rien qui n'ait été clairement et distinctement révélé aux apôtres avant leur mort ; 3° Il est plus probable, et c'est la pensée expresse de saint Thomas, que c'est dès le jour de Pentecôte que les premiers apôtres ont connu de science spéculative toutes les vérités du salut qui sont à croire et à observer, en sorte qu'à partir de ce moment rien de nouveau ne leur fut révélé ; 4° Dire que les apôtres avaient, dès Pentecôte, une connaissance spéculative très parfaite des mystères de la foi, ne signifie pas qu'ils en avaient, dès lors, la pleine connaissance pratique. …/ …

De son côté, Guido MATTIUSSI, *L'assunzione corporea della Vergine Madre di Dio nel dogma cattolico*, Milano, [Ed. Card. Ferrari] 1924, p. 340, écrit : « *Negli Apostoli* fu tutta la conoscenza della verità rivelata, più altamente che in qualunque teologo : non per questo è necessario dire che avessero in mente tutte le formole trovate poi nella Chiesa, per resistere agli errori, per ammaestrare i fedeli. *Nei primi cristiani* il dogma fu perfetto per l'esplicita credenza delle verità principali, richieste all'esercizio della nostra religione. »

21. Cet enseignement traditionnel trouverait aujourd'hui une confirmation dans une exégèse comme celle du P. BRAUN, *La Mère des fidèles, Essai de théologie johannique*, Tournai-Paris, [Casterman] 1953, qui nous invite « à découvrir dans les écrits de l'Apôtre (Jean), non seulement ce qui y est explicitement révélé, mais aussi ce qui l'est obscurément ou implicitement, par une vue plus synthétique, en intégrant les vérités attestées les unes aux autres, conformément aux intentions plus ou moins signifiées par l'Apôtre » (p. 21), – à réfléchir, par exemple, sur l'ampleur trop souvent inaperçue que prend le drame du Protévangile dans la pensée de saint Jean (pp. 94-96). L'auteur appelle « théologie biblique » cette tentative d'éclairer les textes particuliers par leur rapprochement, et il ajoute que « les résultats obtenus en appliquant cette simple méthode ont largement dépassé son attente » (p. 21).

22. Denz., n° 2021.

23. Denz., n° 783. Les deux passages que nous venons de citer précisent, en outre, que ces Traditions se sont *transmises* dans l'Église jusqu'à nous par une succession continue. C'est là un nouveau sens du mot tradition ou transmission que nous signalerons plus loin (3e sens). L'Écriture, d'ailleurs, avec sa vraie signification, nous a été, elle aussi, comme ces Traditions, conservée dans l'Église par une succession continue.

24. Dans son *De locis theologicis*, livre III, chap. 3, Padoue, 1734, p. 90, Melchior CANO propose quelques principes pour établir théologiquement qu'il y a dans la vraie Église du Christ des traditions divines : 1° la foi chrétienne a précédé l'apparition de l'Écriture ; 2° les vérités de la doctrine chrétienne ne sont pas toutes expressément contenues dans l'Écriture ; 3° certaines données ne se rencontrent ni ouvertement ni obscurément dans l'Écriture, par exemple la liste du Canon scripturaire, la doctrine de la non-réitérabilité de la confirmation et de l'ordre.

À quoi l'on peut répondre : 1° le premier fait, qui est incontestable, n'exclut nullement que l'essentiel de la Tradition orale ait pu être ensuite résumé dans l'Écriture ; 2° il n'est pas nécessaire que toutes les vérités de la doctrine chrétienne figurent expressément dans l'Écriture, il suffit qu'elles y soient au moins implicitement ; 3° peu de théologiens accepteraient aujourd'hui de dire que la doctrine des caractères sacramentels ne se trouve d'aucune façon dans l'Écriture.

25. Guido MATTIUSSI, S. J., *L'assunzione corporea della Vergine Madre di Dio nel dogma cattolico*, Milano, 1924, pp. 331 et suiv., a signalé, *pour la combattre*, la tendance qui cherche à fonder notre connaissance de l'Assomption de la Vierge sur une révélation orale expresse des apôtres : « Volgarmente si suppone un insegnamento *esplicito*. Questo sogliono intendere quanti dicono che anche questa verità, per esser di fede, dovette esserci tramandata dagli Apostoli. A questo sembrano volgere il pensiero tutti gli apocrifi, che raccontano il transito di Maria, circondata dagli Apostoli. Questo sembrano insinuare i Santi greci, presso i quali è frequente il racconto delle antiche leggende. A questo accennano i sottoscrittori del postulato al Concilio Vaticano, ove in fine è detto che almeno l'apostolo san Giovanni potè trasmettere alla Chiesa la verità dell'Assunzione… A tutto questo, noi che diciamo ?… Diciamo che la revelazione esplicita non è necessarria, nè a priori, nè per le ragioni addotte… » La même tendance porterait à dire que l'immaculée Conception a dû être révélée expressément par saint Jean à l'Église primitive. La difficulté serait alors d'expliquer

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

quand, par exemple, on franchit la distance qui sépare le polygone du cercle. *De cette discontinuité unique au monde dans l'ordre invisible de la grâce, l'Évangile lui-même nous donnera un signe unique au monde dans l'ordre visible de la nature : le miracle de la maternité virginale de Marie.*

À la question que nous avons posée : la Vierge occupe-t-elle dans le corps mystique une place privilégiée, l'Évangile répondra que le rapport de Marie au reste de l'Église est le rapport de la sainteté requise pour enfanter les membres du corps mystique, à la sainteté requise pour enfanter le Christ-Dieu, tête du corps mystique. Le Christ-Dieu est la tête, de qui dépend toute grâce par voie soit d'anticipation soit de dérivation ; Marie et l'Église sont le corps[4]. Qui connaîtra la sainteté de l'Église sera sur la voie de connaître la sainteté de Marie ; *mais il ne pourra la rejoindre qu'en vertu d'un saut, d'une extrapolation, d'un passage à la limite.* Voilà le *second* principe de la doctrine mariale de l'Église.

19. La Vierge récapitule en sa seule personne toutes les grandeurs de sainteté de l'Église entière

Le Christ apparaît au centre du temps du salut. Avant lui, depuis la chute, l'Église existe en acte commencé ; c'est l'âge de l'attente du Christ. Après lui, depuis Pentecôte, c'est l'âge de l'Esprit saint, qui fait déborder sur le monde la grâce du Christ, et constitue l'Église, la communion des fidèles, en acte achevé.

À l'exception de la Vierge, les contemporains du Christ se tiennent soit sur le versant de l'âge de l'attente du Christ, comme Élisabeth, Siméon, Jean-Baptiste ; soit sur le versant de l'âge de l'Esprit saint, comme les apôtres.

Chronologiquement, la Vierge apparaît avant le Christ ; et elle sera présente à la Pentecôte. Elle est contemporaine des premiers saints de l'Évangile, qui vivent dans l'âge de l'attente du Christ et de son royaume ; et des apôtres, qui vivent déjà dans l'âge de l'Esprit saint. Mais, qualitativement, elle ne relève ni de l'âge de l'attente du Christ ni de l'âge de l'Esprit saint. Elle se tient en face du Christ, – en qui sont encore repliées toutes les grandeurs de hiérarchie, destinées aux apôtres, mais qui déverse déjà sur elle les suprêmes grandeurs de sainteté[5]. Elle remplit à elle seule tout un âge de l'Église : l'âge de la présence du Christ. Cela veut dire que la grâce du Christ lui est dispensée suivant une loi, un régime, qui lui est propre ; que la distance infinie entre le Christ-Dieu, qui est la tête, et l'Église-pure-créature, qui est le corps, étant intacte, la Vierge, référée immédiatement à la personne du Verbe rédempteur par sa maternité, est dans l'Église, le point, le pôle, sur lequel en retour l'attraction du Verbe rédempteur se fait sentir avec le maximum de puissance ; *que la loi de conformité au Christ est réalisée plus intensément dans la seule personne de la Vierge*, que dans l'Église tout entière[6]. C'est encore, mais sous une nouvelle formulation, le *second principe de la doctrine mariale de l'Église*[7].

20. De la sainteté de l'Église à la sainteté de la Vierge

C'est en déversant sur les hommes la surabondance de sa sainteté, que le Christ se constitue un corps. Ce qu'il possède en source se trouvera d'une manière dépendante et participée dans son Église ; et, si ce que nous avons dit est vrai, les mêmes dons, mais portés à la limite, caractériseront la Vierge. Considérons

successivement sous cet aspect la pureté du Christ, sa rédemption, sa résurrection glorieuse, son intercession céleste[8].

Le Christ est « l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde » (Jean, I, 29). La pureté totale, sans aucune tache, se trouve en lui, comme dans sa *source*. Ailleurs, cette même pureté totale ne peut exister que sous un mode *dépendant et participé*.

La pureté totale trouve une réalisation dans l'Épouse du Christ, l'Église, qui est, comme telle, non certes sans pécheurs, mais sans péché. Elle est toujours et tout entière au Christ. L'apôtre nous la montre « sans tache ni ride ni rien de pareil, mais sainte et immaculée » (Éphés., V, 25-27). Cependant cette réalisation est celle d'un tout, d'une *collectivité* ; elle n'est pas personnelle. Aucun des membres de l'Église n'est toujours et totalement sans péché, originel ou actuel.

À la limite, la pureté totale trouvera, dans la Vierge, une réalisation *personnelle* : la Vierge, en face du Christ, récapitule toute l'Église ; en raison du Christ, dont elle subit l'attraction, elle est toujours et totalement sans péché, même originel.

Le Christ seul est *Rédempteur* : « Unique est Dieu, unique aussi le médiateur de Dieu et des hommes, l'Homme Christ Jésus, qui s'est donné lui-même en rançon pour tous » (I Tim., II, 5-6). Mais il demande aux membres de son Corps de s'unir à sa Passion rédemptrice, de prier en lui et avec lui pour la rédemption du monde. Et voilà – suscitée, fomentée, portée par la rédemption – la *corédemption* : « Je complète en ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ pour son Corps, qui est l'Église » (Col., I, 24).

Dans le Christ et avec le Christ, Monique prie pour la rédemption d'Augustin, et l'évêque Ambroise dira que le fils de telles larmes ne peut être perdu : voilà la corédemption du

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

Le Magnificat. – Marie sait qu'elle est au centre du temps. Au point où aboutissent toutes les promesses de l'Ancienne Alliance, depuis Abraham, et d'où partiront toutes les grâces de salut pour l'avenir, jusqu'à la fin des temps. Elle connaît son néant, elle sait qu'elle n'est rien par elle-même, qu'elle doit tout au Tout-Puissant. Mais qu'il ne l'a pas laissée en dehors de l'effusion inouïe de son Amour, qu'il l'a touchée de son ombre, qu'il a fait « pour elle » de grandes choses, qu'il est « son » Sauveur, qu'Élisabeth avait raison de la déclarer « bienheureuse » et « mère du Seigneur », que désormais « toutes les générations la proclameront bienheureuse ». L'Ange de l'Annonciation lui avait dit qu'elle était dès le début dans la bienveillance de Dieu. Elle ignorait, disions-nous, jusqu'à quel point, et elle se troubla. Chaque homme est plus aimé de Dieu qu'il ne pense : sainte Anne se savait aimée, mais sans pouvoir comprendre tout ce que serait son enfant ; et Marie, sans pouvoir comprendre qu'elle serait mère de son Dieu. Mais maintenant, après le oui de l'Annonciation, elle voit tout d'un coup rétrospectivement dans la lumière inouïe des exigences de sainteté du mystère de Jésus, la sainteté des préparations divines *avant-dernières* de l'Incarnation, commencées avec Abraham pour durer jusqu'à Jean-Baptiste, et des préparations *dernières*, commencées avec la bienveillance de Dieu sur elle : et c'est à ce moment, nous semble-t-il, qu'elle doit prendre conscience, dans l'émerveillement de son cœur, de la raison et de la réalité de son immaculée Conception[27].

24. Les « défis » évangéliques

Nous disions (n° 22) que la donnée scripturaire initiale sur laquelle portait l'intuition de foi de l'Église, et qui est au point

de départ du développement de la mariologie, devait : 1° offrir un sens explicite ; 2° ne disant rien d'explicite concernant l'immaculée Conception ou l'Assomption ; 3° ne niant rien non plus de ces dogmes. Nous ajoutions 4° que ce sens devait se montrer suffisamment vigoureux pour triompher des « défis » qui lui seraient opposés et les faire tourner finalement à son propre avantage. Ces « défis » commencent dans l'Évangile.

Nous touchons ici à un aspect très mystérieux de l'Évangile. Il nous révèle les grands principes de notre foi, et en même temps nous rapporte des textes qui paraissent les mettre en péril, voire les contredire, et qui seront pour beaucoup une cause de scandale et de chute. Il nous enseigne que le Verbe, qui s'est fait chair, est vraiment Dieu (Jean, I, 1) et en même temps nous y entendons Jésus confesser que le Père est plus grand que lui (Jean, XIV, 28), et se plaindre que son Dieu l'a abandonné (Mc., XV, 34). Il nous certifie que Jésus est dans la forme de Dieu (Philipp., II, 6), et en même temps nous dit que personne ne sait le jour et l'heure de la fin du monde, pas même le Fils (Mc., XIII, 32). Paul nous apprend que l'homme est justifié par la foi sans les œuvres de la loi (Rom., III, 28), et Jacques, que l'homme est justifié par les œuvres, et non par la foi seulement (Jacques, II, 24), etc. Pourquoi ces « apparentes contradictions », ces réelles difficultés, dont l'arianisme s'emparera pour nier la divinité du Sauveur, le protestantisme pour nier la transfiguration possible de l'activité humaine par la grâce ? Dieu qui lisait de toute éternité dans l'avenir, et qui savait comment on en abuserait, ne pouvait-il y parer d'avance, dissiper les obscurités, couper court aux malentendus ?

À cette question, il faut donner deux réponses. Voici la première. Elle ouvre ici une brève digression. Dieu sans doute le pouvait, mais seulement dans une certaine mesure. Nous voulons dire qu'en raison de l'infirmité congénitale du langage humain

et de la pensée humaine elle-même, surtout par rapport aux mystères de la révélation divine et du salut surnaturel, tout ne pouvait être renfermé dans des paroles ou des textes, toute équivoque ultérieure ne pouvait être prévenue. Ce qui aurait dissipé ou rendu d'avance impossibles certains malentendus aurait eu comme conséquence fatale d'en créer de nouveaux, soit pour l'avenir, soit même immédiatement.

Si Dieu voulait conserver *publiquement* au cours des siècles sans altération le sens primitif du dépôt révélé tant oral qu'écrit, il n'y avait qu'une seule solution. Il l'a de fait choisie. C'était d'accompagner *publiquement* au cours des siècles le dépôt révélé d'un commentaire divinement assisté.

À ce protestantisme qui admet l'existence et comprend la nécessité, pendant la période apostolique, d'un magistère extérieur, *inspiré* pour *révéler* au monde infailliblement le sens de la parole divine, mais qui rejette l'existence et méconnaît la nécessité, pendant la période post-apostolique, d'un magistère extérieur, *assisté* pour *conserver* dans le monde infailliblement le sens de la parole divine, et qui vit de ce fait en dehors de la divine logique de l'Évangile et dans un équilibre instable constamment menacé par les tendances rationalistes, nous répondons, *a)* d'une part, pour établir l'*existence* du magistère infaillible post-apostolique, par un appel aux textes de l'Écriture : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations… Et voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation du siècle » (Mt., XXVIII, 18-20) ; « Je ne prie pas seulement pour ceux-ci, mais aussi pour ceux qui par leur parole croiront en moi… » (Jean, XVII, 20) ; « Et moi, je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église… » (Mt., XVI, 18)[28] ; et *b)* d'autre part, pour établir la *nécessité* profonde de ce magistère

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

L’œuvre du salut a deux réalisations, l’une collective, l’Église ; l’autre personnelle, la Vierge. L’Église, en écoutant la parole de Dieu, en la gardant, en faisant la volonté du Père céleste, en luttant contre Satan, est saintement mère des membres du corps mystique. La Vierge, en écoutant la parole de Dieu, en la gardant, en faisant la volonté du Père céleste, en luttant contre Satan, est saintement mère du Christ-Dieu, tête de tout le corps mystique ; et par surcroît mère des disciples, et même du disciple bien-aimé. Elle représente de ce fait dans le corps mystique une sainteté absolument inégalable. De la sainteté préparée par Dieu pour enfanter les membres du corps mystique, à la sainteté préparée par Dieu pour enfanter le Christ, il y a une distance qui ne se franchit que par une extrapolation, par l’équivalent d’un passage à la limite. De cette discontinuité sans exemple dans l’ordre caché de la sainteté, l’Évangile nous donne, en outre, lui-même un signe : le miracle sans exemple ni récidive de la maternité virginale. En résumé, selon le témoignage de l’Écriture, parmi toutes les filles des hommes, Marie seule est la sainte Mère d’un Dieu Sauveur. C’était le second principe de notre doctrine mariale (n^{os} 18 et 19).

Nous tenons désormais le fondement révélé de la doctrine mariale. Il devait, on s’en souvient : 1° offrir un sens *explicite* ; 2° ne *disant* rien cependant d’explicite sur l’immaculée Conception, la médiation corédemptrice, l’Assomption ; 3° ne *niant* rien de ce que formuleront plus tard ces dogmes ; 4° capable de *triompher* des défis qui lui seraient opposés au cours du temps (n^{os} 22 et 24), et *ainsi de s’expliciter suivant une logique rigoureuse, mais à l’intérieur de la nuit translumineuse de la foi et grâce à l’assistance infaillible de l’Esprit saint* (n^{os} 15 et 23).

1. En retour, le peuple de Dieu, l'Église, le corps mystique, se reconnaît dans la Vierge : « Dans la victoire totale et incessante de la grâce en Marie, l'Église voit l'an-nonce de sa propre victoire ; ou plutôt, puisqu'il n'y a point ici d'extériorité, elle y voit déjà sa propre victoire, dès maintenant acquise au point le plus pur d'elle-même. Et dans le mystère de l'Assomption, qui marque en Marie le triomphe définitif et complet de l'œuvre divine jusqu'en ses retentissements corporels, elle ne voit pas non plus une exception prodigieuse au sort commun, qui ne nous concernerait en rien : elle célèbre la promesse et l'anticipation de son propre triomphe. » Henri DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, [Paris, Aubier-Montaigne, 1953] p. 262.

2. Cf. Marc, III, 35 ; Luc, VIII, 21.

3. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 389 [dans la présente édition, vol. II, p. 663].

4. La mariologie est une partie de l'ecclésiologie. Opposer Marie à l'Église, c'est opposer l'Église, prise dans sa partie privilégiée, à l'Église, prise dans sa partie commune. C'est par commodité de vocabulaire que nous appelons ici Église, non pas le tout, composé de la Vierge et des chrétiens, mais seulement la partie de l'Église formée par ces derniers.

5. Les *grandeurs de hiérarchie* sont ministérielles ; elles sont au service des *grandeurs de sainteté*, – à savoir de la grâce pleinement christique, de la grâce sacramentelle et orientée –, qui seules sont finales et confèrent à l'Église sa plénitude.

6. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 439 [dans la présente édition, vol. II, pp. 737-738].

7. Le second principe nous montre en quel sens il faut entendre des affirmations sans doute bien intentionnées, mais peut-être trop faciles, fréquentes dans une certaine prédication populaire et dans une certaine littérature de piété, – et qui, lorsqu'elles semblent obéir à un parti pris de surenchère, peuvent devenir irritantes et provoquer à la contradiction –, mais qui retrouveraient spontanément leur signification vraie, profonde, traditionnelle, dès qu'on prendrait soin de les justifier doctrinalement et de les éclairer à la lumière des principes que nous venons de formuler. On entend dire fréquemment par exemple : tel privilège convenait à Marie, Dieu pouvait l'accorder, donc il l'en a ornée : *decuit*, *potuit*, *ergo fecit*. Ou encore : *de Maria nunquam satis*. Serait-ce donc qu'il faudrait accorder à la Vierge le sacerdoce et les grandeurs de hiérarchie ? voire une « puissance d'excellence » sur l'Église et les sacrements ? Cf. S. THOMAS, III, qu. 64, a. 2 et 3. Newman remarquait déjà que certaines expressions échappées à la ferveur de la piété, quand elles sont formulées, érigées en thèses,

méditations, ou exercices, sont « aussi choquantes que des lettres d'amour dans un rapport de police ». *A letter addressed to the Rev. E. B. Pusey, D. D. on occasion of Eirenikon*, chap. IX au début.

Pour découvrir les grandeurs de Marie, E. NEUBERT, *De la découverte progressive des grandeurs de Marie, Application au dogme de l'Assomption*, Paris, [Spes] 1951, p. 56, propose ce qu'il appelle le principe d'analogie : « Aux divers privilèges de l'humanité de Jésus correspondent en Marie des privilèges analogues, suivant la manière et la mesure que comporte la différence entre sa condition et celle de son Fils. » Il reconnaît toutefois lui-même un peu plus loin, p. 61, l'insuffisance d'un tel principe : « Jusqu'à quel point tel privilège du Christ se trouve-t-il en Marie ? Le principe de l'analogie ne le dit que d'une façon générale. »

8. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. II, pp. 393-453 [dans la présente édition, vol. II, pp. 668-757].

9. Dans un domaine plus intime, c'est en découvrant l'Église que beaucoup découvriront la Vierge : « Il me semble aujourd'hui impossible que j'aie eu tant de peine à comprendre la sainte Vierge. Si je l'avais vue tout de suite telle que je la connais maintenant, il n'y aurait pas eu de difficultés. Mais je ne connaissais d'elle que cette image déformée qu'en donne le protestantisme, et il a fallu que je découvre son vrai visage par un chemin indirect, à travers quelques grandes figures de l'Église. »

10. Cf. n° 15, p. 315.

11. Cf. n° 11, p. 302.

12. « Perpetuus Ecclesiae sensus… – Persuasum semper fuit in Ecclesia Dei… – Ab ipso Ecclesiae initio… » Cf. MARIN-SOLA, *L'évolution homogène…*, [Fribourg, Saint-Paul, 1924] t. I, p. 257 ; et plus haut, n° 13, p. 308.

13. Cf. n° 10, p. 302.

14. C'est en ce sens qu'il faut entendre le mot de saint BELLARMIN, dans un *Votum* sur l'immaculée Conception, émis en 1617 devant le pape Paul V: « In Scripturis nihil habetur. » Cité par Martin JUGIE, A.A., *L'immaculée conception dans l'Écriture sainte et dans la tradition orientale*, Rome, [Academia Mariana] 1952, p. 41. Comment l'immaculée Conception a-t-elle été révélée : d'une façon explicite ou implicite ? Lors de la préparation de la

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

Saint Justin, le premier, oppose Ève *vierge*, docile au Serpent, qui enfante la désobéissance et la mort, à Marie *vierge*, docile à l'Ange, qui enfante Jésus. Saint Irénée propose deux comparaisons. Comme Adam naît de la *terre vierge* du paradis, ainsi le Verbe, qui récapitule Adam, naît de *Marie vierge*. La seconde comparaison est plus profonde : Ève, vierge *désobéissante*, attire la mort sur elle et sur le genre humain ; Marie, vierge *obéissante*, attire le salut sur elle et sur le genre humain. Ce que l'une a *lié* par son incrédulité, l'autre le *délie* par sa foi. En sorte que, si Jésus récapitule Adam, Marie récapitule Ève. La coopération de Marie à notre salut n'est signalée qu'à propos du mystère de l'Incarnation ; on ne songe pas encore à Marie au Calvaire. Quand Origène la mentionnera, ce sera pour dire que « Voici ton fils » signifie qu'en Jean, et en tout disciple, c'est Jésus qui vit.

Du parallèle entre Ève et Marie, Newman pensait pouvoir conclure à l'immaculée Conception de Marie. Il rappelait que la grâce est, selon les Pères, une réalité intérieure, non pas, comme le diront les protestants, une pure faveur extrinsèque, et il ajoutait : « Si Ève possédait ce don intérieur surnaturel dès le premier moment de son existence personnelle, peut-on nier que Marie ait eu pareillement ce don dès le premier moment de son existence personnelle ? Je ne vois pas comment éviter cette conclusion. Eh bien, c'est simplement, littéralement, la doctrine de l'immaculée Conception »[13]. Que penser de cette preuve ? Nous croyons qu'ainsi présentée, elle ne dépasse pas la valeur d'un argument de convenance. Si l'on voulait aller plus loin et toucher le fond des choses, il faudrait montrer *ce que signifie concrètement la récapitulation d'Ève en Marie dans la perspective même de l'Évangile*, et il apparaîtrait aussitôt que Marie est sainte Mère du Dieu sauveur – ce qui est l'unique

fondement solide de toute la mariologie.

Tertullien, le premier, compare *Ève* sortie du côté d'Adam à l'*Église* sortie de la blessure du Christ dormant sur la croix. Il compare aussi *Marie*, qui enfante le Christ, à l'*Église*, qui enfante les chrétiens. À sa suite, de nombreux Pères rapprocheront la maternité de Marie de la maternité spirituelle de l'Église et des chrétiens, notamment à propos des paroles de Jésus : *Quae est mater mea…* Mais, en lisant ces rapprochements indiqués par les Pères, il y a deux choses que nous ne devons pas oublier, et que l'Église qui prononce des définitions, l'Église infailliblement assistée par l'Esprit saint, n'oublie jamais. Premièrement, au-dessus de la sainteté commune des fidèles qui enfante les membres du corps mystique, – séparée d'elle par une distance infranchissable et signifiée au-dehors par le miracle unique de la conception virginale –, *il y a, selon l'Évangile même, la sainteté incomparable de Marie qui enfante le Christ-Dieu*, tête du corps mystique. Deuxièmement cette maternité inouïe par rapport au Christ, *a pour effet une maternité spirituelle exceptionnelle par rapport aux membres du corps mystique*, puisque le premier des enfants de Marie est le disciple bien-aimé. Il est vrai que, « si nous prenons les Pères au sérieux »[14], Marie, c'est l'Église ; mais, et voici la leçon de l'Apocalypse que nous ne devons à aucun prix perdre de vue, *Marie est l'Église à ce moment inouï et absolument exceptionnel de son existence où elle met au monde le Fils de Dieu*, et non plus seulement des enfants d'adoption. La maternité divine de Marie à l'égard du Christ a pour effet la maternité de grâce de Marie à l'égard des membres du Christ, modèle de la maternité de grâce de l'Église à l'égard des membres du Christ. Il y aurait erreur de méthode à partir de la maternité de grâce soit de l'Église, soit de

Marie, pour expliquer la maternité divine de Marie.

29. Le « défi » majeur : le Christ est le rédempteur universel : de quel péché a-t-il racheté Marie ?

C'est une vérité centrale de l'Écriture que le salut est offert à tous les hommes par la rédemption du Christ, et que nul, absolument, ne peut être saint ni sauvé sinon au prix de sa mort et par l'effusion de son sang sur la Croix : « Quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi. En parlant ainsi, il indiquait de quelle mort il devait mourir » (Jean, XII, 32-33). Il est « celui qui nous aime et nous a déliés de nos péchés dans son sang » (Apoc., I, 5). « Tu as été égorgé et tu as acheté pour Dieu, par ton sang, des hommes de toute tribu, langue, peuple et nation » (Apoc., V, 9). « Il est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes » (II Cor., V, 15). Il a plu à Dieu « de réconcilier tous les êtres pour lui, aussi bien sur la terre que dans les cieux, en faisant la paix par le sang de sa Croix » (Col., I, 20). Etc. Ainsi tous les hommes sans exception relèvent de la rédemption du Christ ; par une application *anticipée* de ses mérites, s'ils l'ont précédée ; par une application *dérivée* de ses mérites, s'ils l'ont suivie.

Avant toutes choses, il faut donc tenir cette vérité première que, si la Vierge est sainte et sauvée, elle ne peut l'être que par la rédemption du Christ. Mais il n'y a compensation, expiation, rédemption, que par rapport à un péché. Et, dès lors, voici surgir le « défi » majeur qui se puisse adresser à la doctrine de la sainteté de Marie. Marie est rachetée du péché : comment serait-elle toute sainte ? Tel est le problème, apparemment insoluble,

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

la culpabilité originelle lorsqu'ils disent que nous avons tous été *maudits*, *condamnés en Adam* ; que nous participons tous à la *dette* que doit notre premier père à la justice divine ; qu'Adam a perdu pour lui et pour nous la grâce et l'amitié divines ? »[32] Il relève que le mot *hamartia*, que bien des Pères réservent au péché actuel, est celui même qu'emploient les Cappadociens pour désigner la tare que nous tenons d'Adam[33]. Il trouve, jusque chez les premiers Pères, des textes significatifs. Irénée écrit : « Le Verbe s'est fait chair afin de détruire la mort et de rendre la vie à l'homme. Car (avant lui) nous étions dans les liens du péché, devant naître coupables et sujets à la mort »[34]. Selon Origène : « Toute âme qui naît dans la chair est souillée d'une tache d'iniquité et de péché. C'est pourquoi il est dit : Personne n'est exempt de souillure, pas même l'enfant d'un jour. On peut ajouter que cela explique pourquoi l'Église, qui donne le baptême pour la rémission des péchés, le donne aussi aux enfants. Car si les enfants n'avaient pas besoin de rémission et d'indulgence, le bienfait du baptême leur serait inutile »[35]. Selon Basile : « Adam, mangeant ce qui était défendu, a transmis le péché, *hamartian* »[36]. Selon Grégoire de Nysse : « La souillure de l'homme, c'est le péché, qui est congénital à la nature, selon le psaume : Ma mère m'a conçu dans les péchés »[37].

Ces textes, et d'autres encore, sont étudiés dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique* par Mgr A. Gaudel qui conclut : « Si, très explicites pour affirmer que nous subissons tous la *peine* du péché d'Adam, les Pères grecs l'ont été beaucoup moins pour affirmer que nous héritons de son *péché* même, c'est qu'ils concevaient moins clairement la transmission de la culpabilité que celle de la peine du premier péché. Il suffisait à la plupart de reconnaître un enveloppement

mystérieux de ses descendants en la personne d'Adam pécheur. Il faut ajouter que des hommes comme Irénée, Origène, Didyme, Marc l'Ermite, ont de la culpabilité transmise par Adam à ses descendants une notion plus précise, qui s'approche de celle que consacrera l'Église en face du pélagianisme. Seul dans l'Église d'Orient jusqu'à la controverse pélagienne, Théodore de Mopsueste fait figure de négateur du péché originel. »[38]

Pour autant, l'affirmation de la sainteté absolue de la Vierge équivaudra chez les Pères grecs à la reconnaissance du privilège par lequel Marie a été, dès sa conception, exemptée du péché originel. La sainteté absolue de la Vierge est confessée. Mais rien n'est dit de sa rédemption par le Christ. Elle n'est pas niée ; elle est mise entre parenthèses. Le dilemme : *sainteté ou rédemption de la Vierge*, continue de peser sourdement sur la pensée chrétienne.

La controverse pélagienne et saint Augustin. – Au temps même où la sainteté de la Théotokos est proclamée à Éphèse, naît en Orient l'hérésie pélagienne, qui trouvera son principal adversaire chez saint Augustin en Occident. D'une part, elle prétend que la volonté humaine suffit intrinsèquement, à elle seule, à éviter tout péché actuel ; et d'autre part, ramenant tout péché à un péché actuel, elle nie, en conséquence, la possibilité d'un péché de nature et originel, transmis à partir d'Adam par voie de génération.

Pour prouver le premier point, Pélage énumérait toute une série de personnages célébrés comme justes dans l'Ancien et le Nouveau Testament, et il citait, parmi les saintes femmes, « la Mère même de notre Seigneur et Sauveur, que la piété oblige à reconnaître sans péché ». Mais, répond saint Augustin, c'est par grâce que Marie fut sans péché. Voici son texte : « Exceptons la sainte Vierge Marie, dont, à cause de l'honneur de Dieu, je ne

veux pas qu'il soit aucunement question, quand il s'agit de péché : et d'où savons-nous qu'un surcroît de grâce lui a été donné pour vaincre de tout point le péché, sinon parce qu'elle a mérité de concevoir et d'enfanter celui dont il est évident qu'il fut sans péché ? »[39]

À cette date (415), Augustin ne parle pas encore expressément d'exempter la Vierge du péché originel. La question sera soulevée dans la réponse à Julien d'Éclane (429-430). Julien oppose à Augustin, Jovinien : « Pour lui, écrit-il, c'est la virginité de Marie qui cesse, du fait qu'elle enfante ; pour toi, c'est Marie même que tu abandonnes au démon, du fait qu'elle naît. » À quoi Augustin répond : « Nous n'abandonnons pas au démon Marie par la condition de naître ; mais c'est parce que cette condition même est déliée par la grâce de renaître »[40]. Il y a donc en Marie la condition d'une naissance par nature et la condition d'une renaissance par grâce. Mais rien n'est précisé à ce sujet. On pressent seulement que le problème ne tardera pas à devenir aigu.

Les grands docteurs latins et Thomas d'Aquin. – Ce que met en lumière saint Augustin, c'est qu'Adam a perdu la grâce et la sainteté qu'il avait reçues de Dieu, non seulement pour lui, mais encore pour ses descendants. Le péché personnel et actuel d'Adam entraîne donc un péché de nature et originel. Ce péché est avant tout privation de la grâce ; mais dans sa définition, quelle place assigner à la concupiscence ? et comment concevoir sa transmission ? Ces points ne sont pas encore suffisamment éclairés. Il en résultera des malentendus qui viendront retarder le progrès de la doctrine mariale.

On verra s'accréditer l'idée que le seul moyen d'échapper au péché originel serait de ne pas être engendré « ex virili semine ».

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

conserver son intégrité charnelle et ne pas mourir, il conclut qu'elle est morte, mais qu'elle devait ressusciter. Le fond de toute son argumentation, c'est qu'il convient que Marie soit corporellement où le Christ est corporellement. En cela, il a raison. Mais si l'on demande quelle est la vérité profonde cachée sous cet argument de convenance, et qui lui confère sa force persuasive et sa séduction ; si l'on demande pourquoi selon le plan actuel de la rédemption du monde, la résurrection glorieuse de la Vierge pouvait et devait être anticipée, il n'y aura à faire à ces questions qu'une réponse solide : la cause immédiate de l'Assomption glorieuse de Marie est sa Conception immaculée, et la cause première sa maternité divine.

On peut exempter Marie du péché originel de deux manières : soit en taisant ou en écartant, à son propos, l'universalité de la rédemption du Christ ; soit en confessant cette rédemption qui est, en Marie, préservatrice, non purificatrice, de la tache originelle. Dans les deux cas, Marie échappe à la loi commune, qui diffère jusqu'à la fin du monde l'heure de la résurrection et de la glorification ; dans les deux cas, Marie peut donc ressusciter et être glorifiée avant la fin du monde. Mais la première fois, comme un astre détaché, comme *un être céleste*, comme *extérieure* au plan rédempteur et à l'Église ; et la seconde fois, comme un membre du Christ, comme *la première des rachetés*, comme *intérieure* au plan rédempteur et à l'Église, dont elle est la suprême réalisation.

37. Du rôle de la durée et de la connaissance expérimentale dans le développement du dogme marial

L’Église doit commencer par éprouver dans sa chair les effets de la rédemption, avant de parvenir à en prendre pleinement conscience, et de pouvoir les formuler explicitement.

C’est après les avoir éprouvés, en avoir pris conscience, se les être explicités à elle-même, qu’elle peut comprendre, par le même mouvement, en vertu d’une sorte de connaissance par connaturalité, et comme par intuition, ce que ces effets de la rédemption ont pu être en Marie, première des rachetés et destinée à enfanter non seulement des chrétiens, mais le Christ[58].

Le temps est nécessaire à l’Église, les épreuves lui sont nécessaires, et les « défis » que lui adressent, non seulement ses adversaires, mais encore les ignorances, les maladresses, les insuffisances, les péchés de ses enfants. Plus généralement, tout le déroulement de l’histoire, ses progrès, ses catastrophes, sont nécessaires à l’Église pour l’aider, pour la forcer à prendre conscience d’une manière progressive, toujours plus étendue et plus explicite, de son propre mystère.

Dans la même mesure, le temps, les épreuves, les « défis », le déroulement de l’histoire, ses progrès et ses catastrophes, sont nécessaires à l’Église, pour qu’elle puisse connaître, en quelque sorte par voie d’inclination, de connaissance expérimentale et affective, ce qu’elle était quand, en face du Christ, elle se trouvait tout entière récapitulée en Marie ; et pour qu’elle puisse connaître aussi tout ce qu’elle est maintenant, par Marie. Il a fallu, en effet, que l’Église fût une fois ce qu’elle était en Marie, pour qu’elle soit ce qu’elle est aujourd’hui en elle-même ; dans l’ordre des grandeurs de sainteté, qui sont les grandeurs suprêmes, Marie est, autour du Christ, comme la première onde de l’Église, génératrice de toutes les autres, jusqu’à la fin du temps[59].

On comprend dès lors pourquoi les définitions du dogme marial vont correspondre secrètement aux grands événements de la vie de l'Église. Elles marquent les moments où, en face des « défis » terribles qui lui sont adressés par le monde, l'Église doit prendre par la foi une nouvelle conscience des ressources divines cachées en elle dès les jours de sa formation. Chaque fois, la cause de Marie sera la cause même de l'Église et du peuple chrétien ; et chaque fois, la cause du peuple chrétien sera la cause de Marie ; et ces deux causes, celle de Marie et celle du peuple chrétien, seront toujours, avant tout, la cause du Christ lui-même.

À Éphèse, où est définie la divinité du Christ et la maternité divine de Marie, ce qui est immédiatement en question, c'est la nature du Christ, tête de l'Église, et des deux réalisations de son corps mystique, l'une personnelle en Marie, l'autre collective en l'Église.

Plus tard, après la catastrophe de la chrétienté médiévale, c'est la nécessité de la rédemption du Christ pour tous les hommes, la sainteté de cette rédemption, la puissance de ses effets en l'Église et en Marie, bref toute la réalité du Royaume qui n'est pas de ce monde, que le dogme de l'immaculée Conception prêchera à une civilisation qui nie le péché, a perdu le sens de sa dépendance par rapport à la Croix du Christ, et parle de placer désormais son espérance dans les seules ressources de l'aventure humaine.

La doctrine de la médiation corédemptrice de la Vierge, qui sera peut-être définie demain, rappelle aux chrétiens qu'à l'image de Marie, unie au sacrifice rédempteur que son Fils offrait au Calvaire pour toute l'humanité, ils sont invités, dans un univers de plus en plus solidaire économiquement mais de plus en plus divisé spirituellement, à être dans le Christ et par le Christ avec toute l'Église, non seulement des membres

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

foi théologale de l'Église primitive *est le principe premier qui contient implicitement et réellement toutes les autres vérités concernant la Vierge*, que l'Église, en vertu de son assistance infaillible, pourra seule expliciter, par un processus absolument rigoureux, sans exemple en géométrie, ou en métaphysique, ou dans l'ordre de l'art, car il part d'une donnée de foi et se déroule tout entier dans la nuit de la foi.

55. *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge, Études historico-doctrinales*, Città del Vaticano, 1944, pp. 174, 195 et 212.

56. Martin JUGIE, article « Immaculée Conception dans l'Église grecque », *Dict. de Théol. Cathol.*, col. 956 et 959.

57. René LAURENTIN, *Court traité de théologie mariale*, p. 49. Sur l'opposition de saint Bernard, voir X. LE BACHELET, *op. cit.*, col. 1011, qui expose, un peu plus loin, la manière dont se précise la signification de la fête de la Conception au XIII^{e} siècle, col. 1067.

58. Voir plus haut, n^{os} 21 et 33, pp. 326 et 379.

59. *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 428 [dans la présente édition, vol. II, p. 720].

60. *Acta Apost. Sedis*, 1950, p. 770.

61. Cf. Jacques MARITAIN, *The Range of Reason*, New York, 1952, p. 204 [O.C., vol. XI, p. 110].

NOTE SUR L'ICONOGRAPHIE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION

1. Le Protévangile (Genèse, III, 15) a été rendu par l'image de la victoire sur le Serpent soit de la Vierge (c'est le *ipsa* de la Vulgate) soit de l'Enfant (c'est le *ipse* de la Septante) soit simultanément de la Vierge et de l'Enfant selon le mot de saint Pie V dans sa bulle sur le Rosaire : « Elle a par son Enfant écrasé la tête du Serpent ». Le Serpent devrait paraître dangereux plutôt que répugnant.

2. Le *Dominus possedit me in initio viarum suarum*… (Proverbes, VIII, 22-35) et le *Ab initio creata sum*… (Ecclésiastique, XXIV, 14-16) évoquent le mystère de la Sagesse éternelle cherchant une habitation parmi nous et rappellent que, de toute éternité, Dieu ordonne le mystère de la création au mystère plus insondable encore de l'Incarnation ; précisons, de l'Incarnation rédemptrice. Or, la Théotokos est incluse dans le décret de l'Incarnation. Marie ainsi est antérieure – d'une antériorité de dignité, non de temps ni de succession – à l'histoire de la création du monde, de la chute des anges, de celle de l'homme. On l'a représentée sur un fond de ciel, au-dessus de l'univers en formation, entourée soit des astres et des anges, soit des symboles de l'Écriture ou des Litanies : lis, rose, palme, miroir sans tache ; parfois les anges déploient une banderole où on lit : *In principio dilexit eam* ; ou *Immaculata*.

3. Mais ces figurations connues demeurent incomplètes puisqu'elles taisent la dépendance de la Vierge par rapport au Christ. Pour exprimer que, suivant l'Oraison liturgique, elle

tient sa pureté initiale des mérites prévus du Rédempteur, on pourrait placer, audessus et en arrière de l'image de la Vierge, une croix lumineuse dont les rayons feraient transparaître et resplendir sa pureté. (Voir Émile MÂLE, *L'art religieux après le Concile de Trente*, Paris, [A. Colin] 1932, pp. 38-48.)

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

y a trois personnes créantes (*tres creantes*) formant ensemble un seul principe créateur (*unus creator*) d'où provient une seule création (*una creatio*).

Ensuite, nous tenons que la charité créée du Christ est colorée modalement par son union au Fils unique ; qu'elle est filiale d'une manière plus parfaite que, par exemple, la charité du premier Adam ; et que, même en nous, la charité qui nous vient du Christ conserve cette modalité filiale : « En preuve que vous êtes fils, Dieu a envoyé l'Esprit de son Fils dans nos cœurs, criant Abba, le Père » (Gal., IV, 6). Cependant, cette charité est créée, elle n'est pas engendrée. Seul le Fils est engendré, non créé. Pareillement, admettons que la charité créée du Christ soit colorée modalement par son union au Verbe spirant l'Amour ; et disons, si l'on veut, que si, par impossible, le Verbe ne spirait pas l'Amour, il manquerait à la charité créée du Christ, et à celle de ses membres, une modalité particulière. Mais du fait que la charité créée du Christ est colorée modalement par son union au *Spirans*, peut-on dire qu'elle est spirante ? Non, car elle n'a pas un terme incréé qui serait spiré par elle. L'action spiratrice est un acte notionnel incréé, qui appartient au Père et au Fils, et qui se termine à l'Esprit spiré par eux. C'est le Verbe incarné qui, avec le Père, spire l'Esprit ; mais en tant que Verbe, non en tant qu'uni à une nature humaine. Saint Thomas dira que Jésus, comme homme, nous a mérité la grâce habituelle et la charité infuse, selon lesquelles l'Esprit saint est donné aux justes ; mais il ne dit pas que Jésus comme homme, par un acte théandrique d'amour, est *spirateur*. L'élan d'amour, la générosité, l'inclination au don de soi, qui caractérisent la charité créée du Christ, – et d'une manière générale toute charité authentiquement christique, – sont l'effet immédiat, dans l'âme du Christ, d'une action créatrice et conservatrice commune aux trois personnes divines. Mais il est

vrai que la plénitude divine, avant de s'épancher au-dehors, consiste dans la surabondance intérieure des processions divines, dans le Père engendrant le Fils, dans le Père et le Verbe spirant l'Amour, et que la générosité créatrice présuppose en Dieu une générosité plus haute et plus mystérieuse.

Mais comment comprendre saint Jean de la Croix disant, dans son *Cantique*, que lorsque, dans l'âme transformée, le Père et le Fils spirent l'Esprit, l'âme elle-même spire ce même Esprit ? Il est vrai qu'il y a ici un abîme entre la doctrine d'Eckart et la doctrine de saint Jean de la Croix. Eckart parle d'une identification à Dieu dans le registre entitatif ; Jean de la Croix parle d'une identification à Dieu dans le registre intentionnel. Il n'y a, croyons-nous, qu'une explication de ces passages : l'âme transformée en Dieu n'est pas seulement le vase, le réceptacle de l'inhabitation divine, elle est pleinement consentante et acquiesçante, par connaissance et amour, à la vie trinitaire qu'elle hospitalise en elle ; elle est pleinement changée, par son oui conscient et amoureux, en la vie trinitaire, en le Père qui engendre le Verbe, en le Père et le Verbe qui spirent l'Amour : « car il n'y aurait pas en vérité transformation, si l'âme ne s'unissait et ne se transformait aussi bien en l'Esprit saint qu'en les deux autres personnes divines ». Le saint ajoute encore: « Étant donné que Dieu élève l'âme dans sa bonté a être déiforme et unie en la très sainte Trinité, ce qui la rend Dieu par participation, comment serait-il incroyable qu'elle exerce son activité d'intelligence, de connaissance et d'amour en la Trinité, conjointement avec elle, et tout comme elle, mais d'une manière participée, Dieu opérant cela en l'âme ellemême. » Le saint ne se réfère ici qu'à l'union de grâce ; il n'en appelle pas à l'union hypostatique pour justifier notre parenté avec les personnes divines.

* *Revue Thomiste*, 1952.

1. *La théologie de saint Paul*, 1913, [Paris, Beauchesne, 3e éd.] t. II, p. 351.

2. *Les mystères du christianisme*, trad. fr., [Paris, DDB, 1947] p. 167.

3. T. IV, p. 552.

4. Dans sa *Théologie du corps mystique*, [Paris, DDB ; Bruxelles, L'Édition Universelle, 1944] t. II, pp. 124 et suivantes.

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

l'Encyclique. À la théologie d'expliquer comment, loin de s'éteindre mutuellement, ces deux mystères se concilient.

L'Église romaine est le corps du Christ ; l'appartenance à l'Église romaine est l'appartenance au corps du Christ. Y a-t-il des degrés d'appartenance au Christ et à l'Église ? Peut-on être plus ou moins membre du Christ et de l'Église ? M. répond : non ; l'appartenance à l'Église et au corps du Christ consiste dans un indivisible, et la grâce ou sa privation ici ne comptent pas. S. Thomas et avec lui le grand courant de la tradition, depuis les Pères jusqu'à nos jours, répondent : oui ; l'appartenance à l'Église comporte des degrés, elle consiste dans la participation inégale à un indivisé, *indivisum* (c'est le mot de l'Encyclique). Toujours en effet, nous l'avons dit, on a su qu'il y avait dans l'Église des justes et des pécheurs. Mais il est impossible que les uns et les autres soient *ex æquo* membres de l'Église : une Église composée de seuls pécheurs, dépourvue de sainteté intérieure, est un concept contradictoire. C'est en tant que portés par les justes que les pécheurs appartiennent à l'Église. Toute la tradition regarde les justes, les grands saints, comme étant dans l'Église le jardin fermé, la fontaine scellée. Il faut tenir que les chrétiens pécheurs sont vraiment membres de l'Église, qu'ils sont, dirons-nous, membres de l'Église au sens propre. Mais impossible de dire qu'ils soient, *ex æquo* avec les justes, membres d'une Église qui par nature est un mystère de sainteté et s'entoure d'un miracle de sainteté. On le voit bien dans la manière dont l'Encyclique parle des pécheurs : ils sont privés de la charité, souillés, mais appartiennent encore à l'Église, tant que la vie surnaturelle n'est pas entièrement détruite en eux ; ils sont des membres infirmes de Jésus-Christ. L'Encyclique cite S. Augustin lui-même qui les compare à des membres malades encore rattachés au corps. Il est très remarquable que, pour expliquer l'appartenance des pécheurs à

l’Église, elle fasse appel à la présence en eux, jusqu’à un certain degré, de ces valeurs surnaturelles que M. regarde comme ordonnées à créer une communion invisible, non une incorporation à l’Église visible et hiérarchique. D’autre part, toute la tradition regarde les bons catéchumènes comme déjà, dans un certain degré, membres de l’Église. Ambroise, qui nous dit que, hors de l’Église de Pierre, c’est la mort, regarde Valentinien comme sauvé parce qu’il avait le désir du baptême ; Augustin ne cesse de comparer le bon catéchumène au mauvais baptisé, et pour lui tous deux sont dans l’Église, mais pas au même titre ni au même degré : *in ipsa intus Catholica bonum catechumenum malo baptisato anteponimus*. Pie IX, rappelant que, hors de l’Église romaine personne ne peut être sauvé, affirme la possibilité, derrière le rideau de l’ignorance invincible, d’une vie de la grâce, en d’autres mots d’une appartenance secrète et déjà salutaire à l’Église romaine ; Pie XII, dont toute l’Encyclique a pour but d’affirmer l’identité de l’Église et du corps du Christ, parle de ceux « qui n’appartiennent pas à l’organisme visible de l’Église », mais peuvent, « par un certain désir et vœu inconscient, se trouver ordonnés au corps mystique du Rédempteur » : que veulent dire ces mots, à la lumière de toute la tradition, sinon qu’outre l’appartenance ouverte et « visible » à l’Église romaine, il y a une appartenance secrète et « invisible » à elle par le désir ? En d’autres mots, il y a des degrés dans l’appartenance au Christ et à l’Église, on peut être plus ou moins membre du Christ et de l’Église, on peut l’être d’une manière ouverte ou secrète, salutaire ou non salutaire, etc.

M. donne à choisir entre deux conceptions de l’Église : 1° l’Église, à savoir la communion des saints, est le corps mystique du Christ ; 2° l’Église, à savoir la communauté visible dont le chef est le pape, est l’Église catholique romaine : cette

communauté, qui a le pape pour chef visible, a le Christ pour chef invisible. Pour qu'il se ralliât à la seconde solution, qui est celle de Pie XII, il aurait manqué à S. Thomas certaines données, avant tout la doctrine de Boniface VIII d'après laquelle le pape et le Christ ne sont en réalité qu'un seul chef. M. sait que pour S. Thomas le pape *vices gerit Christi*, mais il n'a pas compris que selon S. Thomas *la vicariance est une transparence*, l'autorité du vicaire ne s'ajoute pas à l'autorité de celui qu'il représente. En outre, M. conçoit la communion des saints comme invisible, alors que ce mot apparaît historiquement dans le *Credo* comme une pure apposition à l'article sur la sainte Église catholique. Et tel est aussi l'enseignement du Catéchisme de Trente.Il y a identité réelle entre Église et communion des saints. L'Église dans la gloire est la communion des saints dans la gloire ; l'Église dans le temps est la communion des saints dans le temps. Dans la mesure et selon le degré où l'on appartient à la sainte Église romaine, dans la mesure et selon le degré où l'on est membre du Christ et de l'Église, dans la même mesure et selon le même degré, on appartient à la communion des saints. Et encore, au royaume qui est dans ce monde sans être de ce monde. Et encore, à la cité de Dieu qui s'oppose d'une part aux cités temporelles humaines, et d'autre part à la cité du mal.

Quel est l'obstacle qui, dans II Thess., II, 3-8, retient la suprême manifestation de l'Antéchrist ? Pour certains Pères, c'est la foi catholique ; pour d'autres (Tertullien, Jérôme, etc.), l'empire romain. Mais il s'est écroulé depuis longtemps. Qui retient maintenant l'Antéchrist ? Pour Chrysostome, c'est l'État chrétien, en d'autres mots la chrétienté. S. Thomas, alléguant S. Léon, répond que l'empire de Rome n'a pas cessé, mais a passé du temporel au spirituel : l'obstacle à l'Antéchrist est non seulement temporel, mais spirituel, à savoir la foi de l'Église

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

saint Thomas : « L'oblation du Christ était, par sa nature même, volontaire. Autrement dit, le Christ est mort parce qu'il l'a voulu, et non seulement de sa volonté divine mais aussi de sa volonté humaine ; non seulement comme on accepte un fait, mais comme on produit un effet, *non solum per modum acceptantis, sed per modum causantis*. Car, son âme jouissant déjà de la gloire, il était en son pouvoir d'empêcher cette mort corporelle, mais il n'a point voulu le faire. La notion de volontaire prend donc une valeur tout à fait unique dans le texte d'Isaïe, LIII, 7 : Il a été offert parce qu'il l'a voulu, *unde singularissime scriptum est de hoc voluntario : Oblates est quia ipse voluit*… L'oblation des autres saints martyrs, au contraire, n'était pas volontaire par nature. Elle ne l'était que par mode d'acceptation, en ce sens qu'ils acceptaient de mourir pour l'honneur de Dieu, faisant, en quelque sorte, de nécessité vertu »[6].

La mort volontaire des chrétiens ressemble à la mort du Christ, leur martyre ressemble à son sacrifice, ce qu'il advient du Corps ressemble à ce qu'il est advenu de la Tête. Les Primitifs français peignaient la décapitation de saint Denis au pied d'un grand Christ en Croix. L'esprit du Christ s'épanche dans ses martyrs. Saint Étienne ne cherche pas à imiter les dernières paroles du Christ ; mais l'amour qui descend du Christ vers lui, lui fait retrouver en lui-même deux de ces paroles. Ce sont des paroles de pardon. Seuls les *Actes des martyrs* apocryphes contiennent des mots de vengeance. Le vendredi saint, où tout semble définitivement perdu pour la cause du Christ, est l'instant même de la rédemption du monde et de sa victoire ; le martyre, où l'on essaie d'étouffer le témoignage de l'Église, est le moment de ses plus purs triomphes ; selon le mot de Lavigerie : *Ecclesia Christi moriendo, non occidendo*,

triumphavit.

La mort sanglante est, en quelque sorte, l'achèvement normal du témoignage. Dans le langage chrétien, le *témoin* doit être *martyr* ou prêt au martyre, car la vérité dont il témoigne entre avec le monde dans un antagonisme immédiat et sans merci. Si le témoignage du Christ, qui est la Tête, a fini dans le sang, il en sera normalement de même du témoignage de l'Église, qui est le Corps : « Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous. Si vous étiez du monde, le monde aimerait son bien ; mais comme vous n'êtes pas du monde, et que je vous ai choisis du milieu du monde, à cause de cela le monde vous hait… S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront… » (Jean, XV, 19-20). Seul le christianisme est capable de sauver le monde ; et pourtant, par un étrange paradoxe, *il ne saurait cesser d'être un scandale pour le monde. La persécution peut même devenir le dernier signe de sa vérité*. Les apôtres flagellés se réjouiront « d'avoir été trouvés dignes de subir des outrages pour le nom de Jésus » (Actes, V, 41). Jésus lui-même est en ceux qui sont traqués pour son nom : « Je suis Jésus que tu persécutes » (Actes, IX, 5).

6. À égalité d'amour, le privilège des souffrances de la persécution et du martyre leur vient donc de leur singulière ressemblance avec les souffrances du Christ : « Le Christ n'est pas mort de maladie, afin que sa mort ne parût pas résulter d'une débilité de sa nature ; mais il a reçu la mort du dehors, et s'est offert spontanément à elle, afin qu'elle apparût volontaire »[7]. La mort violente de ses disciples est ressentie par lui comme un prolongement de sa mort violente. Aussi, pour ceux qu'il touche, *le martyre est un baptême du sang*. Il leur donne la grâce dépendamment sans doute de leurs dispositions intérieures, mais toutefois au-delà de ces dispositions, quoique

proportionnellement à elles, en sorte que, qui a deux reçoive quatre, qui a trois reçoive six, etc. Les théologiens expriment cela en disant que le martyre sanctifie *ex opere operato*[8]. Saint Thomas, ayant rappelé que le baptême d'eau agit *ex opere operato*, ajoute que le baptême de sang libère lui aussi de toute faute précédente et de toute obligation à la peine. Il fait cela, précise-t-il,non pas seulement *ex opere operantis*, car il pourrait se faire qu'une charité même supérieure à celle du martyr soit insuffisante à le libérer de sa peine : « Il fait cela par sa ressemblance à la passion du Christ, *hoc habet ex imitatione passionis Christi*… Aussi, même les petits enfants qui n'ont pas encore le libre arbitre, s'il arrive qu'ils soient tués pour le Christ, sont baptisés dans son sang et sauvés »[9]. Les théologiens ne font ici qu'expliciter la pensée des Pères : « Il n'est pas de faute, disait Tertullien, que le martyre ne fasse pardonner »[10]. Origène signale l'origine évangélique de l'expression baptême du sang : « On ne peut pas être deux fois baptisé d'eau et d'esprit pour la rémission des péchés, mais il nous est accordé le baptême du martyre. C'est ainsi qu'il est nommé, lorsqu'aux mots : *Pouvez-vous boire la coupe que je bois ?* sont ajoutés ceux-ci : *ou être baptisés du baptême dont je suis baptisé ?* Marc, x, 38. Ailleurs il est dit encore : *Je dois être baptisé d'un baptême, et combien il me tarde qu'il soit accompli*, Luc, XII, 50 »[11]. Saint Cyrille de Jérusalem distingue « une double vertu du baptême salutaire : la première donnée par l'eau à ceux qui sont illuminés ; la seconde conférée dans les tourments aux saints martyrs par leur propre sang. En signe de quoi sont sortis du côté du Sauveur, le sang et l'eau »[12]. « À tous ceux, écrit saint Augustin, qui, même sans avoir reçu le bain de la régénération, meurent pour confesser le Christ, la mort ne contribue pas moins à la rémission de leurs péchés que s'ils

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

l'Agent qui produit les anges dans l'existence, à savoir Dieu, ne peut être cause de défaillance, *peccati*. On ne peut donc pas dire que le diable a été mauvais dès le premier instant de sa création »[5]. Et il n'y a pas de doute que, selon saint Thomas, cette première motion donnée aux anges n'ait été surnaturelle : « Au premier instant de sa création, l'ange a pu mériter, mais non pécher »[6]. Et encore : « Tous les anges, créés dans la grâce, ont mérité au premier instant. Mais certains d'entre eux ont aussitôt mis obstacle à leur béatitude, annulant leur mérite antérieur, *praecedens meritum mortificantes*. En conséquence, ils ont été privés de la béatitude qu'ils avaient méritée, *et ideo, beatitudine quam merue-rant, sunt privati* »[7].

Il est de foi contre les manichéens que le diable n'est pas mauvais par nature[8]. Il faut en outre tenir qu'il n'a pas été mauvais dès sa toute première action. Il est écrit, sans doute, que le diable « a été meurtrier dès le commencement » (Jean, VIII, 44). Mais cela ne veut pas dire : dès le premier instant de sa création, puisqu'il est écrit aussi : « Dieu vit tout ce qu'il avait fait : c'était très bon » (Gen., I, 31). Cela veut dire : dès le premier instant où il a dû choisir, dès le premier instant où il a commencé de pécher[9].

2. Vient un second instant, celui de l'amour de préférence, où les anges ont à choisir entre le bien et le mal

Le premier acte ou instant de l'aventure des anges est donc commun aux bons et aux mauvais anges.

a) Motion de la grâce opérante et motion de la grâce

coopérante

Cet acte qu'ils accomplissent sous la motion de la grâce *opérante*, où leur volonté est mue par Dieu pour consentir, sans avoir encore à choisir, est un acte *libre*[10] ; mais ce n'est pas encore l'acte de *préférence* que Dieu attend qu'ils fassent sous la motion de la grâce *coopérante* pour les introduire dans la gloire. C'est déjà sans doute un acte surnaturel, *initialement* et imparfaitement méritoire de la vie éternelle ; ce n'est pas encore l'acte *pleinement* et parfaitement méritoire par lequel ils auront à choisir définitivement entre ce qui est bien et ce qui est mal, entre le primat d'un Absolu qu'ils saisissent dans la nuit de la foi et le primat d'un bien créé[11].

b) Liberté de consentir et liberté de choisir

Le premier de ces deux actes, où l'ange, sous la motion de la grâce *opérante*, est *mû* par Dieu à consentir au jugement pratique qui lui propose d'emblée d'aimer sa perfection naturelle en dépendance de la fin surnaturelle à laquelle Dieu l'invite, est libre quant à l'*exercice* seulement : le mérite est encore initial et imparfait.

Le second de ces actes, où l'ange, devant l'alternative où il est de préférer, soit une béatitude d'autonomie et connaturelle, soit une béatitude de dépendance et surnaturelle, est mis en demeure de *se mouvoir* lui-même et de décider, sous l'impulsion de la grâce *coopérante*, entre ceci et cela, entre le bien et le mal, est libre en outre quant à la *spécification* : si le choix est droit, le mérite est alors complet et parfait.

« L'acte de charité que les anges ont produit à l'instant de leur création, écrit Billuart[12], était libre non quant à sa spécification, mais seulement quant à son exercice. C'était leur

premier acte, ils ne se mouvaient pas eux-mêmes à le faire en vertu d'un acte antérieur ; ils étaient simplement mus par Dieu à cet acte précis. C'est *ultérieurement*, en vertu de ce premier acte, qu'ils ont pu se mouvoir euxmêmes, par leur propre et pleine délibération, vers un objet encore indifférent, de telle sorte qu'ils ont pu choisir le bien ou le mal, ayant la liberté de spécification : les mauvais sont tombés dans le péché ; les bons sont demeurés dans le bien en parfaite liberté, soit quant à la spécification soit quant à l'exercice, et aussitôt, après cet acte pleinement méritoire, ils sont entrés dans la béatitude. La liberté de spécification par rapport au bien et au mal n'est *pas* absolument requise au mérite, et l'on peut bien dire que les anges ont mérité la béatitude par un acte qui n'était pas libre quant à sa spécification ; cependant il convient qu'en toute nature peccable la récompense ne soit donnée qu'au mérite *pleinement* parfait supposant la propre délibération et la parfaite liberté soit dans l'ordre de spécification soit dans l'ordre d'exercice, et que celui-là soit récompensé et couronné qui aura pu faire le mal et ne l'aura pas fait »[13].

Entre ces deux actes, l'un qui est libre et vient de la grâce opérante, l'autre qui suppose un choix et vient de la grâce coopérante, il y a proportionnellement la même distance qu'entre le premier acte *libre* mais indélibéré par lequel Saul terrassé devant Damas s'écrie : « Seigneur, que veux-tu que je fasse ? » (Act., IX, 6), et l'acte *délibéré* par lequel il décide d'aller « prêcher dans les synagogues que Jésus est le Fils de Dieu » (Act., IX, 20).

C'est donc au second de leurs actes, au second de leurs instants, que les anges achèvent leur aventure.

Le troisième instant des anges est celui où ils sont, les uns dans la possession éternelle, les autres dans la privation

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

pécheur par aversion. C'est ensuite qu'il a pu se tourner vers ce qui est au-dessus de sa nature, ou s'en détourner. Saint Thomas rejoint ainsi saint Augustin, *De Genesi ad litteram*, livre IV, chap. 22, n° 39, distinguant deux instants dans les anges : un soir, où, encore informes, ils connaissent leur propre nature, par laquelle ils ne sont pas ce qu'est Dieu ; et un matin, où ils se réfèrent à la lumière qui est Dieu pour la louer, la contempler et se laisser informer par elle.

Ainsi le premier acte surnaturel dont parle la *Somme*, I, qu. 63, a. 5, recouvre dans le *De malo*, qu. 16, a. 4 : *a)* l'acte par lequel les anges se tournent vers ce qui leur est connaturel ; *b)* la première phase de l'acte par lequel ils se tournent vers le Bien qui est au-dessus de leur nature. C'est par second acte que l'ange mauvais annulera son mérite en se détournant de Dieu.

8. Le concile provincial de Braga, en 561, anathématise les manichéens et les priscilliens qui prétendent que « le diable n'a pas été d'abord un ange bon, fait par Dieu ; que sa nature n'est pas l'œuvre de Dieu ; mais qu'il a émergé des ténèbres, que personne ne l'a fait, qu'il est lui-même le principe et la substance du mal ». DENZ., n° 237. Le IV^e^ concile de Latran définit contre les Albigeois que « le diable et les démons ont été créés par Dieu bons, quant à leur nature ; c'est par eux-mêmes qu'ils sont devenus mauvais », DENZ., n° 428.

Cf. Henri-Irénée MARROU, « Un ange déchu, un ange pourtant… », dans *Satan*, *Études Carmélitaines*, 1948, p. 36 : « Depuis ses premières confrontations doctrinales avec le gnosticisme, l'Église a toujours proclamé avec force que l'origine et l'être même des démons ne pouvaient provenir d'un Principe du Mal, étranger à Dieu ; que Satan, et avec lui les autres démons, étaient au même titre que les anges des créatures de Dieu, du seul Créateur, Dieu, infiniment bon et tout-puissant : *Nous savons bien*, fait dire saint Athanase à saint Antoine, *que les démons n'ont pas été créés démons : Dieu n'a rien fait de mauvais. Eux aussi furent créés bons, comme les autres anges, et s'ils sont devenus mauvais, déchus de la sagesse céleste, c'est par leur faute, par le mauvais usage qu'ils ont fait de leur liberté, Vit. Anton*., 22. Tertullien s'est plu à le souligner avec son emphase africaine : en toute rigueur il faut dire que Dieu n'a pas créé le diable ; il avait créé un ange qui en s'éloignant de Dieu, par un acte libre, s'est fait lui-même démon, *C. Marcion*. II, 10. Il découle de là une conséquence importante : créés bons, les démons ne sont pas devenus tout mauvais : ils sont *déchus*, ce qui ne signifie pas que leur être relève désormais d'un autre Principe que celui dont

découlent toutes les créatures. Ontologiquement, ce sont toujours des anges… »

9. I, qu. 63, a. 5 sed contra et ad 1; *De malo*, qu. 16, a. 4, ad 1. – S. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, livre XI, chap. 15: « Par ces mots: *le diable pèche dès le commencement*, il ne faut pas entendre qu'il pèche dès l'instant de sa création, mais dès l'instant de son péché, dès l'instant où par son orgueil le péché a commencé d'être en lui. »

10. « Il arrive que Dieu meuve certains d'une manière spéciale à vouloir quelque chose de déterminé, qui est bon, comme en ceux qu'il meut par la grâce opérante. » S. THOMAS, I-II, qu. 9, a. 6, ad 3.

11. Sur la *distinction entre la motion de la grâce opérante et la motion de la grâce coopérante*, voir S. THOMAS, I-II, qu. 111, a. 2, qui oppose deux actes de la volonté : le premier par lequel elle est mue par Dieu à *consentir*, par exemple au premier moment où elle sort du mal et commence à vouloir le bien : c'est la motion de la grâce opérante ; le second, par lequel, sous la motion de la grâce coopérante, elle se meut elle-même à *choisir* les moyens en vue de la fin. Voir aussi III, qu. 86, a. 4, ad 2. Et N. DEL PRADO, *De gratia et libero arbitrio*, Fribourg, [Saint-Paul] 1907, t. I, pp. 209-222.

Chez S. AUGUSTIN, voir par exemple *De gratia et libero arbitrio*, chap. 17, n° 33 : « Qui donc avait commencé de donner à Pierre cette charité encore faible, sinon Celui qui prépare la volonté, et qui achève par sa coopération ce qu'il commence par son opération ? Car c'est lui qui commence, en opérant pour que nous voulions, et qui achève, en coopérant dès que nous voulons. C'est pourquoi l'Apôtre dit, Philip. I, 6 : *Je suis certain que Celui qui opère en vous l'œuvre bonne, l'achèvera jusqu'au jour du Christ Jésus*. Que nous voulions, il l'opère sans nous ; mais dès que nous voulons et que nous voulons efficacement, il coopère avec nous. En sorte que sans lui, soit opérant pour que nous voulions, soit coopérant quand nous voulons, nous sommes incapables d'aucune des œuvres bonnes de la piété. Qu'il opère pour que nous voulions, cela est dit, Philip., II, 13 : *C'est Dieu qui opère en vous le vouloir*. Qu'il coopère quand nous voulons et faisons ce que nous voulons, cela est dit, Rom., VIII, 28 : *Nous savons qu'à ceux qui aiment Dieu, tout coopère pour le bien*. » Quand saint Augustin écrit : « Que nous voulions, il l'opère sans nous », cela veut dire : sans que nous ayons à délibérer ; cela ne veut pas dire, c'est de toute évidence : sans que nous ayons à consentir, à dire un libre oui.

Comparer l'oraison liturgique : « Nous vous le demandons, Seigneur, prévenez nos actions par votre inspiration, et, achevez-les par votre secours… »

12. *De angelis*, dissert. 4, a. 6 ; édit. Brunet, t. II, p. 46.

13. Voir aussi R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Deo Trino et Creatore*, Turin, [Marietti] 1943, p. 375 : « En tous les anges, la *première opération*, produite sous une inspiration divine spéciale, a été bonne. Mais elle n'était pas encore pleinement méritoire, car ils étaient mus par Dieu sans encore se mouvoir eux-mêmes. Mais *aussitôt après*, certains se sont tournés vers Dieu, auteur de la grâce, avec un plein mérite ; d'autres, au contraire, enflés d'orgueil, se sont détournés de Dieu, auteur de la grâce. » Et p. 377 : « L'ange a-t-il pu pécher au premier instant ? Non, car, au *premier instant*, il agissait sous une inspiration divine spéciale. On ne veut, en effet, que ce qu'on connaît ; or la première connaissance vient, non d'une application de la volonté créée, mais d'une inspiration spéciale de Dieu, sous laquelle la créature ne pèche pas. C'est au *second instant* que certains anges ont péché, au moment où ils ont pleinement délibéré. Le *troisième instant* fut celui de leur damnation, où il n'y a plus de place, ni pour le démérite, ni pour la possibilité de mériter. »

C'est au sens large que Billuart, et après lui Garrigou-Lagrange, peuvent parler d'une délibération chez les anges. À proprement parler, les anges ne délibèrent pas : cf. S. THOMAS, I, qu. 59, a. 3, ad 1 ; *De veritate*, qu. 24, a. 3, ad 4 ; *De malo*, qu. 16, a. 4, ad 7. Les hommes, qui sont raisonnables, connaissent par enquête et doivent délibérer. Les anges qui sont intelligences pures connaissent intuitivement, sans enquête, et n'ont pas à délibérer pour choisir. La délibération est contenue éminemment, non formellement, dans leur choix : ils connaissent simplement les choses composées, immobilement les choses changeantes, I, qu. 58, a. 3 et 4. Saint Thomas parle luimême, à propos du Christ, d'une délibération instantanée, *De veritate*, qu. 29, a. 8, ad 1.

14. La plupart des théologiens thomistes s'accordent à compter trois instants, c'est-à-dire trois opérations successives, dans le drame des *mauvais anges* : 1° l'acte méritoire initial, commun aux bons et aux mauvais anges, par lequel ils se tournent vers Dieu, sous la motion de la grâce opérante ; 2° le péché ; 3° la sanction de l'audelà.

Mais ils se divisent quand il est question du drame des *bons anges*. Les uns, comme les *Salmanticenses*, comptent, ici encore, trois instants : 1° l'acte méritoire initial, sous la grâce opérante ; 2° l'acte méritoire parfait, sous la grâce coopérante ; 3° l'acte de la glorification. D'autres, comme Jean de Saint-Thomas, estiment que le second acte ne fait que continuer le premier et se confond avec lui : c'est par un même acte, dit saint Thomas, que la volonté veut la fin et les moyens de la joindre, I-II, qu. 8, a. 3 ; il ne reste

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

l’*histoire profane* pour commencer de l’ébranler.

On trouverait une remarque analogue chez Henri Bergson, mais à propos cette fois-ci de l’*idée de justice.* Comparant la société antique et la nôtre, Bergson est frappé par le caractère violemment impérieux « catégorique et transcendant » qu’a pour nous jusque sur le plan des réalisations profanes, l’idée de justice. D’où vient cette transformation ? « Rappelons-nous, répond Bergson, le ton et l’accent des prophètes d’Israël. C’est leur voix même que nous entendons quand une grande injustice a été commise et admise. Du fond des siècles ils élèvent leur protestation ». C’est aussi, ajouteronsnous, la voix de Celui qui a dit sur la Montagne, en parlant de la sainte justice de Dieu : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés ».

Prenons encore l’*idée de la dignité de la personne humaine.* Cette idée apparaît d’abord sur le plan chrétien du salut éternel, avec sa suprême intensité : par exemple, dans la parole de Jésus au sujet des enfants : « Celui qui scandalisera un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu’on lui attachât au cou la meule qu’un âne tourne, et qu’on le précipitât au fond de la mer » (Mt., XVIII, 6) ; ou dans cette autre parole dont les résonances sont infinies : « Que sert à l’homme de gagner tout l’univers, s’il vient à perdre son âme ? » (Marc, VIII, 36). Quand cette notion de la dignité de l’homme, de l’immortalité de son âme, de sa destinée future, tombera du ciel chrétien sur le plan profane, elle bouleversera l’ordre politique et l’ordre social, elle créera un conflit permanent et irréductible entre la personne humaine et toutes les formes du totalitarisme, jadis païennes, puis aujourd’hui athées.

Prenons enfin l’*idée du travail manuel.* Il était réservé aux esclaves dans l’antiquité. Mais Jésus, vrai Dieu et vrai homme, a voulu travailler manuellement. Désormais il y a sur le plan

profane une notion chrétienne du travail, et elle tend à transformer tous les codes des relations sociales.

Ainsi le Royaume qui n'est pas de ce monde se déploie comme un ciel ou un climat au-dessus des royaumes et des civilisations de ce monde pour les rectifier, les illuminer, les stimuler.

7. *Au-dessous de l'unité du christianisme, il y a place pour une unité chrétienne de la culture*

Il y a une unité du christianisme, qui est l'unité divine de la foi ; et il y a place, au-dessous, pour une unité humaine de la culture chrétienne, qui serait comme une réfraction de la lumière du christianisme dans l'épaisseur du profane et de ses activités. Unité causée par la foi dans les choses qui ne sont pas de foi, ni même toujours en connexion nécessaire avec la foi ; donc unité d'inspiration, d'attitude, plutôt que de doctrine ou de conduite objective. Au début de la Semaine des Intellectuels Catholiques de 1949, à Paris, Jacques Maritain a tenté de dégager les caractères de l'attitude produite par la foi à l'égard de la vérité, de la sagesse, de la liberté. A l'égard de la vérité, c'est une « attitude très simple, évangéliquement simple, une attitude de simple d'esprit. Avoir la candeur de préférer la vérité à tout opportunisme intellectuel et à toute rouerie, qu'il soit question de philosophie, de théologie, d'art ou de politique, où la vérité en question s'appelle justice »[2].

Le second caractère de l'unité descendue de la foi transcendante sur la culture est une attitude à l'égard de la sagesse et de la contemplation. L'esprit de contemplation est appelé à assumer de nouvelles formes, à se faire plus souple et plus libre, à prendre les livrées de l'amour du prochain, à mesure qu'il se répandra dans la vie commune. Cela veut dire que

l’action peut être un déguisement de la mystique, mais non pas qu’il peut y avoir une mystique de l’action. Il n’y a pas plus de mystique de l’action qu’il y a de mystique de l’inertie. « Arrête donc, dit le Seigneur, *wait a minute*, tiens-toi un peu tranquille ; arrête, et vois que je suis Dieu »[3].

« Le troisième caractère de l’unité descendue de la foi est une certaine attitude à l’égard de la liberté. S’il est vrai que la grâce fait de nous des fils adoptifs de Dieu, la foi, plus profondément elle chemine en nous, plus intensément elle doit nous faire aspirer à la liberté des fils, à cette liberté d’autonomie qui est indépendance à l’égard des créatures et dépendance à l’égard de Dieu. Alors le théologien est libre à l’égard de la théologie, le philosophe à l’égard de la philosophie, l’artiste à l’égard de l’art, le politique à l’égard de la politique. Et cette sorte de liberté par où nous transcendons ce qui engage chacun de nous le plus inflexiblement est aussi une manière mystérieuse, ironique et ailée, de transcender nos différences »[4].

Cette unité produite en surcroît dans la culture par la foi, ajoute le philosophe que nous citons, « dépend de la profondeur à laquelle l’Évangile descend en nous. Plus notre expérience grandit, plus nous nous sentons loin de pratiquer les mœurs évangéliques, mais en même temps plus l’idée et le désir de leur mystérieuse vérité s’impriment en nous : c’est cela que j’appelle l’Évangile descendant en nous. Quand nous méditons sur les vérités théologiques, c’est nous qui méditons sur les vérités théologiques, mais quand nous méditons sur l’Évangile, c’est l’Évangile qui nous parle ; il suffit d’écouter. Et sans doute Celui qui raconte l’Évangile n’est-il pas loin de nous, pour nous ouvrir un peu l’esprit, lorsque nous cheminons ainsi avec Matthieu, Marc, Luc et Jean. *Mane nobiscum, Domine, quoniam advesperascit…* Il me semble que si une nouvelle chrétienté doit

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

chrétien est trop rare dans le monde d'aujourd'hui, les vrais et parfaits chrétiens sont trop peu nombreux ». Ces paroles du Pape ressemblent à la prière d'Abraham : « Seigneur, peut-être y a-t-il cinquante justes dans la ville ; les feras-tu périr aussi, et ne pardon-neras-tu pas à la ville, à cause des cinquante justes, s'ils y sont ? » (Gen., XVIII, 23). Pie XII continue : « Il faut que chacun se persuade que *le péril de guerre a d'abord un caractère spirituel*… N'est-ce pas une sorte de matérialisme pratique de considérer dans le problème de la paix uniquement ou principalement l'existence et la menace des armes modernes, *alors qu'on ne fait aucun cas de l'absence de l'ordre chrétien, qui est le vrai garant de la paix* ».

Mais le message chrétien touchant le temporel s'adresse à des personnes humaines, non à des robots et à des automates. Il propose un ordre social librement et consciemment consenti, non passivement subi. Or la tragédie est que les masses humaines – depuis les deux guerres mondiales – sont de plus en plus mécanisées. Tout s'y emploie : journal, radio, cinéma, télévision. La plainte du Pape se fait douloureuse : « *L'ordre chrétien, en tant qu'organisme de paix, est essen-tiellement un ordre de liberté.* Il est le concours solidaire d'hommes et de peuples libres pour la réalisation progressive, dans tous les domaines de la vie, des buts assignés par Dieu à l'humanité. Et pourtant c'est un fait douloureux qu'aujourd'hui on n'estime ou on ne possède plus la vraie liberté. *Comment pourraient-ils concevoir la vraie liberté,* comment pourraient-ils l'estimer et la désirer *ceux qui dans leur vie ne lui font plus de place* ? Les uns dans le domaine *économique ou social* voudraient tout faire retomber sur la société, même la direction et la sécurité de leur existence. D'autres attendent leur unique *nourriture spirituelle quotidienne,* de moins en moins d'eux-mêmes, à savoir de leurs propres convictions et connaissances ; et de plus en plus de la

presse, de la radio, du cinéma, de la télévision, qui la leur donnent toute préparée. Ils ne sont plus que de simples rouages dans les divers organismes sociaux. Ce ne sont plus des hommes libres, capables d'assumer ou d'accepter une part de responsabilité dans les affaires politiques. Ils crient aujourd'hui : Jamais *plus de guerre !* Mais comment se fier à eux ? *Ce n'est plus leur voix*, qu'on entend, *c'est la voix anonyme du groupe social dans lequel ils sont insérés.*

Une société qui ne soit pas livrée à l'automatisme, où la paix puisse être le fruit de la justice et du libre effort des personnes humaines, Pie XII, à l'issue de la dernière guerre, l'avait définie avec une précision encore inégalée dans les documents pontificaux comme une société vraiment – non hypocritement – démocratique. « Sous la sinistre lueur de la guerre…, les peuples se sont comme réveillés d'une longue torpeur. Ils ont pris en face de l'État, des gouvernements, une attitude nouvelle, faite d'interrogation, de critique, de méfiance. Éduqués par une amère expérience, *ils s'opposent avec une résolution toujours plus grande aux monopoles d'un pouvoir dictatorial, incontrôlable et intangible, ils réclament un système de gouvernement qui soit plus compatible avec la dignité et la liberté des citoyens…* La démocratie, entendue au sens large, admet des formes variées et peut ainsi se réaliser dans les monarchies comme dans les républiques… La forme démocratique de gouvernement apparaît à beaucoup *comme un postulat naturel, réclamé par la raison elle-même…* Exprimer leurs propres opinions sur les devoirs et les sacrifices qui leur sont imposés. Ne pas être contraints à obéir sans avoir été entendus. Voilà deux droits des citoyens qui trouvent dans la démocratie leur expression naturelle… ».

Cet appel, désormais inscrit dans les documents pontificaux et qui montre au temporel la vraie voie, la voie montante, ne sera

jamais oublié.

À la fin des *Deux sources*, Henri Bergson somme l'humanité de choisir entre la vie et la mort : « L'humanité gémit, à demi écrasée sous le poids des progrès qu'elle a faits. Elle ne sait pas assez que son avenir dépend d'elle. À elle de se demander ensuite si elle veut vivre seulement, ou fournir en outre l'effort nécessaire pour que s'accomplisse jusque sur notre planète réfractaire la fonction essentielle de l'univers, qui est une machine à faire des dieux », c'est-à-dire, comme l'auteur l'a expliqué plus haut, « une entreprise de Dieu pour créer des créateurs pour s'adjoindre des êtres dignes de son amour ». Quelle sera la réponse de l'humanité ? Remontera-t-elle la pente, retrouvera-t-elle le goût de la vie héroïque ? Ou sera-t-elle entraînée au devant de nouveaux malheurs ? À cette dernière question je voudrais répondre par les lignes que Jacques Maritain écrivait en novembre 1940, dans son petit livre *À travers le désastre* : « Il se peut aussi que le malheur continue, que le malheur s'aggrave, que l'humiliation descende encore plus bas. Il se peut que le processus de liquidation continue, jusqu'à ce qu'enfin – mais quand donc, Seigneur, mais dans quel abaissement – les âmes sur lesquelles votre main plus lourde que le monde s'appesantit, entendent votre humble voix au fond d'elles-mêmes, et jusqu'à ce que tout recommence à neuf à partir des derniers recès de la substance humaine. Nous sommes à une époque où il semble qu'en tous les lieux de la terre toutes les causes doivent impitoyablement donner jusqu'au bout leurs effets, tout ce qui est caché apparaître, tous les principes de mort épuiser leur force et produire leurs abcès monstrueux. Cela même porte encore en soi son espérance, car le volume du mal n'est pas infini. Cela même est peut-être notre dernière espérance. La dernière espérance ne peut pas

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

SAINT AUGUSTIN ET L'EXÉGÈSE TRADITIONNELLE DU « CORPUS SPIRITUALE »*

L'objet de cette note est la discussion d'un passage qu'on nous permettra de reproduire intégralement – moins les références sauf une – du livre si érudit, si instructif et si précieux du R. P. Maurice Pontet, S. J., *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*[1] :

« Saint Augustin croit si réellement à cette Incarnation (du Verbe) qu'il n'arrive pas à se représenter la chair du Christ, même ressuscitée et montée aux cieux, comme une chair spirituelle ! Sa nature reste physique, et physique sa présence. C'est pourquoi aussi cette présence demeure locale et partant unique. Où est le Christ, né de Marie, crucifié, glorifié ? Au ciel, et en tant que tête de l'Église, il n'est pas ailleurs. En conséquence, dit-il à ses fidèles, adhérez à lui par la charité, poussez vers lui votre *sursum corda*, restez "sous cette tête", vous qui êtes ses membres et qui vous nourrissez de ce corps dont vous faites partie.

» Cette conception de saint Augustin a passé dans la Tradition théologique, qui dans son ensemble admet que le Christ ressuscité possède toujours un corps, un organisme de chair, d'une chair mystérieusement transformée et proche parente de l'esprit. Mais il peut être intéressant d'évoquer ici la Tradition grecque, assez différente. Les Pères grecs, s'appuyant sur l'affirmation paulinienne : "Seminatur corpus animale, surgit corpus spirituale", pensaient que le corps ressuscité de Jésus avait été comme absorbé dans la gloire divine. Ils ne l'apercevaient plus comme un solide, comme un bloc à trois

dimensions, ayant des membres et des parties extérieurs les uns aux autres. Hilaire leur disciple, qu'une fois de plus nous trouvons meilleur exégète qu'Augustin, disait du Ressuscité qu'il avait été "transformé en gloire spirituelle". Il répétait la pensée d'Origène qui avait écrit : "Jusqu'à la croix… le Christ a souffert dans sa chair ; mais une fois suspendu à la croix, l'économie charnelle a pris fin. Ressuscité des morts, Jésus-Christ est monté au ciel, là où le feu lui a montré son chemin. Aussi l'Apôtre disait-il : Si nous avons connu le Christ selon la chair, désormais nous ne le connaissons plus de cette manière. Car l'holocauste de sa chair, offert par le bois de la croix, a uni la terre au ciel, les choses humaines aux choses divines."

» Saint Augustin pressent bien ce feu de la gloire. À l'occasion, il affirme que l'immortalité n'est qu'un autre nom de la spiritualité, que non seulement notre âme doit être brûlée comme un holocauste, mais *notre corps même*. Il a l'air de rejoindre la tradition, mais en fait il lui fausse compagnie. Pour ne s'être pas fait du corps glorieux de Jésus une idée assez spirituelle, il se trouve incapable d'exposer sur la présence eucharistique une synthèse tout à fait cohérente. Il ne voit pas comment Jésus-Christ, dans son humanité, peut être au ciel et sur la terre, comment une bilocation, une « "multilocation" sont possibles. Et cela parce qu'il se représente le corps du Christ, quoique libéré des contraintes terrestres, comme un corps *placé* dans le ciel de pied en cap si j'ose dire[2], circonscrit dans ce lieu sublime. Plus familier avec l'exégèse des Pères grecs, il n'est pas douteux qu'il eût poussé plus loin le spiritualisme, et que du coup, parlant du Christ total, il eût proposé du rapport entre la tête et ses membres un schéma moins spatial et moins sujet à certaines objections imaginatives. »

Nous reprochera-t-on d'arrêter l'attention du lecteur sur un

texte qui n'est après tout qu'un incident dans un beau livre ? Les vues qu'il exprime ne sont cependant pas sans importance. Si elles se trouvent exactes, elles sont de conséquence pour la théologie et la prédication chrétienne. Elles posent deux sortes de questions.

Bien sûr, des questions spéculatives. Peut-on encore parler de résurrection de la chair, si l'on abandonne l'idée que « le Christ ressuscité possède toujours un corps, un organisme de chair, d'une chair mystérieusement transformée et proche parente de l'esprit » ; que la nature de cette chair « reste physique et physique sa présence » ? Peut-on encore parler de corps glorieux, si l'on tient que le Christ, qui n'était pas intouchable aux apôtres après la Résurrection – l'Évangile en témoigne – est devenu « intouchable en soi » après l'Ascension ; que, au vrai, « l'immortalité n'est qu'un autre nom de la spiritualité » ? En outre, si le corps du Christ ressuscité n'occupe pas un espace propre ; s'il n'est pas doué « de présence locale et partant unique » dans ce qu'on appelle le ciel – c'est-à-dire dans un espace, étranger à notre univers encore *in via*, qu'il innove et crée par sa nature corporelle même, et qui sera le point de condensation de tout le futur univers visible ; s'il est devenu spirituel au point d'être capable de « multilocation » : sera-t-il encore nécessaire, voire utile, d'en appeler à la doctrine de la transsubstantiation pour justifier la présence eucharistique ? Enfin, peut-on parler de corps humain là où il n'y a pas « de membres et de parties extérieurs les uns aux autres » ; les corps mêmes que les anciens prêtaient aux anges étaient-ils privés de parties extérieures les unes aux autres ; et le mot de corps conserve-t-il lui-même encore un sens, si l'on exclut une ordination radicale à l'étendue et à des parties ? À toutes ces questions, nous pensons qu'il faut répondre négativement.

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

spirituel de corps, quand la même chair ressuscitera, en des conditions telles que s'accomplira cette Écriture : *le corps est semé animal, et il ressuscitera spirituel* » (*De Civitate Dei*, livre XXII, chap. XXI). Augustin a même tenté d'éclairer le sens de II Cor., V, 16 : *Si nous avons connu le Christ selon la chair, désormais nous ne le connaissons plus ainsi*, dont Origène essayait de se prévaloir ; il signifie, pense-t-il, que l'apôtre se préoccupe déjà davantage du terme qui est la *Vérité* et la *Vie*, que de la *voie*, ouverte par les souffrances temporelles du Christ (cf. *De doctrina christiana*, livre I, chap. XXXIV, n° 38). Suivant E.-B. Allo, Paul veut dire ici que, depuis la soudaine révélation de Pentecôte, les apôtres ont aperçu rétrospectivement, dans une lumière et une signification jusque-là inconnues, toute la suite des événements temporels de la vie du Christ (*Seconde Épître aux Corinthiens*, [Paris, Lecoffre-Gabalda, « Études Bibliques », 1937] pp. 169 et 182). Pas plus qu'Hilaire, Augustin n'aurait hésité à affirmer que le Christ a emporté dans les cieux la chair qu'il a prise de la Vierge : « Pour moi, je crois que le corps du Seigneur est tel, au ciel, qu'il était sur la terre, lors de son Ascension » (*Epist*. 205, chap. I, n° 2).

Peut-être cette revue, si rapide soit-elle, nous permettra-t-elle de répondre aux problèmes historiques posés plus haut : 1° Sur le point de la nature des corps ressuscités du Christ et des élus, il ne nous a pas été donné de constater deux Traditions, l'une grecque, l'autre latine ; l'une contestant, l'autre affirmant, la vérité de la chair ressuscitée ; 2° Malgré sa volonté indiscutable de rester fidèle à l'Écriture, et bien qu'il faille le louer grandement de l'effort théologique qu'il entreprend pour résoudre les problèmes soulevés par la résurrection des corps, Origène représente sur ce point, non pas la Tradition chrétienne, mais une déviation de cette Tradition ; 3° Il ne nous est pas

possible de ranger Hilaire, du moins dans la dernière période de sa vie, aux côtés d'Origène ; il parle alors, au contraire, comme un vrai représentant de la doctrine commune ; 4° Loin d'avoir « faussé compagnie » à la Tradition patristique, tant grecque que latine, Augustin nous apparaît comme venant la couronner.

Sans doute, le dogme de la résurrection de la chair pose-t-il à la théologie, déjà à l'époque ancienne, mais plus encore à notre époque, de nombreuses questions. « Tous les hommes, dit le second concile de Lyon, comparaîtront devant le tribunal du Christ avec *leurs* corps, *cum suis corporibus* » (*Denz*., n° 464). La Profession de foi imposée un peu avant aux Vaudois disait : « Nous croyons de cœur et nous confessons de bouche la résurrection de cette chair que nous portons, non d'une autre », et que le Christ est ressuscité « par une vraie résurrection de sa chair et une vraie reprise de l'âme par le corps » (*Denz*., n^{os} 427 et 422). La foi de l'Église en l'Incarnation – et en la Création – va jusque-là. Comment, maintenant, comprendre cette identité individuelle d'un corps humain passant du temps à l'éternité, comment comprendre les conditions de vie des corps glorieux et leurs activités, ce sont des problèmes que la théologie n'a pas sans doute à changer en évidence ni même à résoudre pleinement, mais où elle aurait cependant aujourd'hui à orienter les esprits. Il est vrai qu'en suivant les lignes de la plus grande facilité, on serait tenté de supprimer le problème que pose la réalité des corps, en les résorbant finalement dans le feu de la gloire des esprits ; et que, tout pareillement, on serait tenté de supprimer le problème que pose la coexistence pour toujours à côté de Dieu d'un univers distinct, en le résorbant finalement dans le feu de la gloire de la divinité, du point Alpha et Oméga ; mais, dans l'incessante et inévitable confrontation de la raison humaine et du mystère chrétien, les lignes de la plus grande

facilité ont été dès le début et de tout temps celles du rationalisme et des aberrations, non celles du développement authentique de la foi, ni celle de la grande théologie.

Dans la manière absolue dont saint Paul, au XV^e^ chapitre de la *Première Épître aux Corinthiens*, pose, en face du spiritualisme hellénique, le problème de la résurrection corporelle du Christ et des chrétiens ; dans la décision violente, et qui pourrait sembler téméraire, avec laquelle il engage soudain tout le drame de la vérité, tant historique que métaphysique, du Christ et du christianisme, sur ce point, en apparence secondaire et particulier, de la résurrection de nos pauvres corps humains, il y a quelque chose de saisissant, de proprement bouleversant. C'est le choc que produit en l'âme ce chapitre, qui nous donne l'impression de comprendre pour la première fois toute la réalité et la profondeur du mystère de l'Incarnation ; toute la vérité du mystère du christianisme, qui n'est pas seulement un salut de l'âme, mais aussi du corps et de l'homme tout entier ; et enfin du mystère de Dieu qui, « ensemble, au commencement du temps, a fait de rien l'une et l'autre créature, la spirituelle et la corporelle, c'est-à-dire les anges et le monde, et ensuite la créature humaine, laquelle réunit l'esprit et le corps dans sa constitution » (*Denz.*, n^os^ 428 et 805)[3], afin de pouvoir les glorifier ensemble pour toujours.

* *Augustinus Magister*, vol. II, 1954.

1. Collection « Théologie », chez Aubier, s.d., pp. 413-415.

2. Il dit : integrum. *In Joh. tr.* 27, 3. – Corpus… Domini in quo resurrexit, uno loco esse potest : veritas ejus ubique diffusa est. *In Joh. tr.* 30, 1. Modo cum (Jesus) sedeat ad dexteram Patris, quis nostrum eum tangere potest ? *Guelf.*, 13, 2. Le corps du Christ ressuscité est intouchable pour nous, il n'est pas intouchable en soi.

3. Sur ce texte, voir la revue *Nova et Vetera*, 1953, pp. 282 et suiv. [étude de C. Journet sur « la création de l'homme », recueillie dans *L'Église du*

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

monde, un état d'agonie et de ténèbres du monde. Le chrétien accepte ce déchirement pour être avec les hommes jusqu'à l'extrême de la commune misère et pour tâcher de conserver là, dans son pauvre cœur, la dignité humaine.

« *Un peuple menacé ou déjà victime d'une injuste agression, s'il veut penser et agir chrétiennement, ne peut demeurer dans une indifférence passive*…

» Appuyée sur Dieu et sur l'ordre établi par lui, la volonté chrétienne de paix est donc forte comme l'acier. Elle est d'une tout autre trempe que le sentiment d'humanité, fait trop souvent de pure impressionnabilité, qui abhorre la guerre à cause seulement de ses horreurs et de ses atrocités, de ses destructions et de ses conséquences, mais non aussi de son injustice…

» Cela est si vrai que ni la simple considération des souffrances et des maux qui dérivent de la guerre, ni le soupèsement minutieux de l'action et de son rendement ne suffisent, en fin de compte, à déterminer s'il est moralement licite, *si même en telles circonstances concrètes il est obligatoire* (pourvu toujours qu'il y ait probabilité fondée de succès) *de repousser l'agresseur par la force*.

» Le précepte de la paix est de droit divin. Sa fin est de protéger les biens de l'humanité, en tant que biens du Créateur. Or, parmi ces biens, certains sont d'une telle importance pour le *convivium* des hommes entre eux, que *leur défense contre l'injuste agression est sans aucun doute pleinement légitime.*

» Toute guerre d'agression contre *ces biens que l'ordre divin de la paix oblige inconditionnellement à respecter et à garantir, et donc aussi à protéger et à défendre* est péché, délit, attentat contre la Majesté du Dieu créateur et ordonnateur du monde. » (Message de Noël 1948)

2. Qu'on veuille bien le noter, la raison première de la

résistance à l'agression n'est pas de décourager l'agresseur : c'est là une fin secondaire. La raison première de la résistance, c'est le droit et le devoir, pour un peuple, de défendre les pauvres choses humaines en lesquelles réside la dignité de son histoire et de sa culture.

Il y a un droit et un devoir de défendre les biens temporels en tant que biens du Créateur. L'Église rappelle ce droit et ce devoir à ceux qui ont la charge d'assurer le temporel. Mais elle est elle-même transcendante au temporel, spirituelle. Elle marque les devoirs du temporel, mais sans les prendre à sa charge. On la verra, au contraire, au cours d'une guerre, constamment préoccupée de chercher la paix. On l'a fait remarquer avec profondeur : c'est un signe de sa transcendance[3].

6. Le devoir d'intervention contre le fauteur de l'agression

1. Si la communauté indissoluble des peuples est un postulat naturel, si le précepte de la paix est de droit divin, il y a devoir, pour la communauté des peuples, de contrôler par une action préventive les menaces de guerre et d'intervenir pour réprimer l'agression.

« Si maintenant, à la reconnaissance de l'immoralité de la guerre d'agression, on ajoute *la menace d'une intervention juridique des nations et d'un châtiment infligé à l'agresseur de la société des États*, de telle sorte que la guerre se sente toujours sous le coup de la proscription, *toujours surveillée par une action préventive* ; alors l'humanité, sortant de la nuit ténébreuse dans laquelle elle a été si longtemps immergée, pourra saluer l'aurore d'une nouvelle et meilleure époque de l'histoire. » (Message de Noël 1944)

« [Quand un peuple est menacé ou déjà victime d'une injuste agression] *la solidarité de la famille des peuples interdit aux*

autres peuples de se retirer comme de simples spectateurs dans une attitude de neutralité impassible. Qui pourra jamais évaluer les dommages déjà occasionnés dans le passé par une telle indifférence, bien étrangère au sens chrétien, à l'égard de la guerre d'agression ? Combien vivement a-t-elle fait éprouver le sentiment de manque de sécurité aux "grands" et par-dessus tout aux "petits" ! A-t-elle en compensation apporté quelque avantage ? Au contraire, elle n'a fait que rassurer et encourager les auteurs et les fauteurs d'agression, et elle a mis les peuples particuliers, abandonnés à eux-mêmes, dans la nécessité d'augmenter indéfiniment leurs armements…

» À cette défense [contre l'injuste agression] est tenue aussi la solidarité des nations qui a *le devoir de ne pas abandonner le peuple victime d'une agression*. L'assurance qu'un tel devoir ne restera pas inaccompli, aura pour effet de décourager l'agresseur et par suite, d'éviter la guerre ; ou au moins, dans la pire hypothèse, d'en abréger les souffrances. » (Message de Noël 1948)

Lorsqu'il proclame le devoir d'intervention, le Pape, on le voit, se place dans la perspective d'une communauté juridique internationale des peuples, capable d'intervenir efficacement, au besoin par les armes, pour réprimer l'injuste agression.

2. Dans la mesure où cette communauté juridique n'est pas encore constituée, le devoir d'intervention politique et militaire ne s'adresse aux peuples particuliers que dans la mesure où l'intervention est possible sans entraîner de pires catastrophes.

Il importe alors de distinguer entre la non-intervention politique et la non-intervention morale ou spirituelle.

La non-intervention ou neutralité *politique* peut être un droit, et ce droit a été reconnu expressément par Pie XII : « S'il est inévitable que les grands États, grâce à leurs possibilités plus

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

l'hypothèse, hélas inexistante, d'une communauté organique de tous les peuples, les fauteurs de ce système mériteraient d'être châtiés par une guerre collective d'exécution forcée.

d) Actuellement, ceux qui, lors d'une de ces guerres civiles masquées, se défendent eux-mêmes contre l'agresseur, et ceux qui viennent à leur secours, sont tenus rigoureusement de tout faire pour que le conflit demeure circonscrit et ne dégénère pas en une conflagration universelle.

La guerre est incapable de résoudre, elle ne fait au contraire qu'exaspérer les problèmes qui donnent naissance à la double abomination du capitalisme et du communisme. *À ce titre, elle peut être désirée à la fois par le capitalisme et par le communisme.*

2. C'est un devoir grave pour tout homme digne de ce nom, non pas d'être neutre ni défaitiste ni démoralisé, mais d'engager moralement et spirituellement une lutte sans merci contre toutes les abominations sans exception : celles de son bloc et celles du bloc adverse. Sur le plan du temporel chrétien, il devra donc stigmatiser sans se lasser toutes les iniquités, celles de l'Est et celles de l'Ouest, en proportionnant ses attaques à leur énormité.

Il devra s'insurger contre l'hypocrisie du machiavélisme bourgeois et contre le cynisme du machiavélisme virulent, absolu, révolutionnaire, pour lequel « l'injustice *sans limite*, la violence *sans limite*, le mensonge et l'immoralité *sans limite* sont le moyen normal de la politique, et qui puise dans cette illimitation elle-même du mal une abominable force ». Contre l'exploitation de l'homme par l'homme : qu'elle se fasse soit au nom du capitalisme, en Europe ou dans les colonies, où par exemple l'on tue de travail des enfants, où l'on alcoolise systématiquement les Noirs ; soit au nom d'une mensongère

dictature du prolétariat, qui est en réalité une dictature policière et militaire *sur* le prolétariat, et pis encore, sur la matière humaine qui remplit les camps de concentration, etc.

3. Il y a des chrétiens, il y a des saints, à l'Est et à l'Ouest. L'Église y a même des enfants, beaucoup d'enfants qui peut-être ne la connaissent pas, que peut-être elle-même ne connaît pas, mais qui font déjà, d'une manière commencée, partie de son unité mystique.

Mais, entre le temporel de l'Est et le temporel de l'Ouest, il nous est complètement impossible de croire que la balance est égale. Nous tenons cette opinion pour sinistre. Il y a un côté où il est possible de protester contre *toute* injustice, contre *tous* les camps de concentration, contre l'État policier, contre la politique du gouvernement ; *et il y a un côté où cela n'est plus possible*. Il y a un côté où l'on a le droit de pratiquer publiquement la religion que la lumière intérieure de la conscience impose, d'être par exemple catholique sans être soup-çonné d'être traître à la patrie, où l'on a la liberté d'élever ses enfants à sa guise, une certaine liberté de la presse, la liberté des élections, la liberté de se mettre en grève, la liberté de lire les livres qu'on veut, d'entendre la musique qu'on veut ; *et il y a un côté où cela n'est plus possible*. Il y a un côté qui s'est barricadé derrière un rideau de fer, n'hésitant pas à couper en deux l'unité du genre humain – afin de pouvoir jouer librement à sa guise de la haine, du mensonge, de la peur, d'empêcher tout contrôle international des armements, toute surveillance préventive : *et rien que ce crime de lèse-humanité* eût créé, au temps de François de Vitoria, une cause légitime de guerre.

Pour conclure, citons quelques lignes de la Lettre encyclique de Pie XII, du 6 décembre 1950. Le concours des pèlerins venus à Rome de presque toutes les nations, dit le Pape, « semble attester solennellement devant tout l'univers que tous les

peuples veulent non la guerre, non la discorde, non la haine, mais désirent ardemment la paix, l'union des esprits et cette charité chrétienne d'où peut seule naître un âge meilleur et plus heureux. Tandis que, l'esprit angoissé, nous voyons des rivalités passionnées et redoutables agiter des peuples et déjà, en certains endroits, moissonner les vies d'une jeunesse courageuse dans la furie d'horribles massacres, nous désirons ardemment que notre avertissement soit enfin entendu de tous. N'est-il pas clair comme le jour que les luttes sanglantes n'apportent que des ruines immenses, des désastres, des misères innombrables ? Le génie humain, destiné à bien d'autres fins, a aujourd'hui des machines et des instruments de guerre d'une si affreuse puissance qu'ils font horreur à toute personne sensée, surtout parce que, la plupart du temps, ils frappent non seulement les armées, mais les civils, d'innocents enfants, les femmes, les vieillards, les malades et, par surcroît, les plus insignes monuments de l'art ».

P. S. – M. G[eorges] S[uffert], dans *Esprit*, [février] 1952, p. 277, se presse un peu quand il déclare « l'ancienne doctrine de la guerre juste entachée de juridisme ». Il ne semble pas avoir aperçu la portée de la distinction entre guerre de soi juste et guerre de soi injuste, ni même avoir lu là-dessus avec une suffisante attention les textes pontificaux. À sa seconde question : « L'Église peutelle intervenir dans le domaine politique en certains cas », il faut répondre : – *Oui*, quand elle se trouve en présence d'un monde relativement chrétien et disposé à lui accorder quelque audience. *Non*, dans l'autre cas. Le Saint-Siège entend demeurer étranger aux compétitions temporelles des États et aux réunions internationales, et n'exercer dès lors en ce domaine qu'une influence morale et spirituelle, *à moins que les parties en litige ne fassent un appel unanime à sa mission de paix : alors, il serait heureux*

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

cœur », et dont nous avons essayé d'indiquer le mouvement dans *Vérité de Pascal*. Ce sont des *études d'histoire des religions*. Elles ont pour fin immédiate et spécificatrice, non de marquer les rapports de la crédibilité et de la foi, non de convertir les âmes, mais, en se plaçant à un point de vue suffisamment élevé, de dire simplement la vérité sur le bouddhisme et sur le christianisme. Le reste, à savoir l'utilisation apologétique de ces résultats, vient par surcroît.

Jacques MARITAIN, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Paris, 1951, 194 pages [O.C., vol. IX, pp. 741-939].

Un livre tout neuf, un livre d'une merveilleuse richesse, génial, où ce qu'il y a de profond dans l'ancien, rejoignant ce qu'il y a d'authentique dans le moderne et le contemporain, jette partout des éclairs. Il est rédigé dans ce style parlé, qui établit un contact immédiat entre le maître et l'élève, sans nul masque, et qui donne tant de transparence à *Sept leçons sur l'être* et à *Philosophie de la nature*. Impossible de le résumer, autant que de prétendre réduire en deux mesures un concerto de Beethoven. Il désarme le recenseur par la multitude de ses intuitions qui débordent de toutes parts.

Qu'on lise, dans la première leçon sur *Les grandes catégories de systèmes éthiques*, comment l'éthique de la tradition classique, résumée en deux mots, est opposée à l'éthique kantienne, résumée en deux autres mots, et comment évolue l'éthique postkantienne. Rien n'est plus ennuyeux – et souvent rien n'est plus faux – que les exposés des systèmes adverses dont sont pleins nos manuels : ce sont des pièces mortes. Ici tout est lumière, tout est vie. Qu'on lise, toujours dans cette première leçon, l'opposition qu'il convient de faire entre la *sociologie*, qui est une admirable conquête moderne, et

le *sociologisme*. Qu'on lise les deux pages résumant les trois grands chocs intellectuels qui ont ébranlé la confiance de l'homme moderne en lui-même : le darwinisme, le marxisme, le freudisme et comment ces trois grands courants peuvent être utiles, salutaires, enrichissants pour une philosophie morale assez forte pour les critiquer et se les assimiler. Un des soucis principaux de cette philosophie sera le problème des relations entre le conscient et l'inconscient : « Une politique *despotique* à l'égard de l'inconscient ne vaut pas mieux qu'une politique *anarchique*. Ce qu'il faudrait trouver, c'est un dominium *politique*, exerçant une autorité amicale, apprivoisant à l'esprit les spontanéités vitales, bref supposant une certaine confiance en la partie dormante de l'homme et une purification progressive de cette partie, non pas en essayant de faire sortir l'inconscient du sommeil, mais en donnant un regard absolument franc et pur à tout ce qui émerge de cette partie dormante… De là une éthique plus vraiment humaine, en ce sens qu'elle connaîtra mieux ce qui est humain, et en ce sens qu'elle prendra soin avec plus de pitié de l'homme et de ses blessures » [pp. 756-757]. Qu'on lise enfin, dans les six dernières pages de cette première leçon, la description des concepts fondamentaux de l'éthique qui seront examinés dans le reste du livre : le concept du *bien*, qui fait son entrée avec Socrate, « tout simple pour le sens commun mais qui foisonne de sens variés pour le philosophe » ; le concept de *valeur* qui se transsubstantie en passant des anciens chez Kant ; le concept de *fin*, qui représente pour les Grecs « le bien en lequel se parfait et se consomme la vie humaine, *mon* souverain bien », et qui, pour le chrétien, représente « sans doute *mon* bien, mais dans un sens secondaire, car avant tout c'est le bien *d'un Autre*, le bien de la Source transcendante de l'être et de moi-même. Je veux le Bien de Dieu plus que mon propre bien, et mon propre bien pour le Bien de

Dieu, parce que j'aime Dieu d'amour… Le point de vue chrétien est ainsi typiquement différent du point de vue grec. Le nom le plus approprié à la morale chrétienne n'est pas celui d'éthique du bonheur, ce n'est pas non plus celui d'éthique du devoir au sens kantien, c'est plutôt celui d'éthique du bien honnête centrée sur le Bien transcendant souverainement aimé » [pp. 760-762] ; le concept de *norme* qui change de sens en passant du climat grec dans le climat judéo-chrétien des préceptes du Sinaï ; les concepts pratiques de *droit*, *devoir*, *faute*, *mérite*, *sanction*, *punition*, *récompense*, tous composés d'un germe rationnel et d'une enveloppe historique : ce sont les enveloppes qu'on voit d'abord, pourtant elle sont secondaires.

Les huit chapitres qui suivent présentent la même extraordinaire densité. On y trouve des clefs pour ouvrir les problèmes de l'Anankè grecque et du Karma hindou, les conflits de l'impérialisme moral (Camus) et de l'impérialisme métaphysique (Goethe), etc. Signalons la profondeur de l'analyse du péché comme *offense* à Dieu. L'auteur note dans une incidente ou un paragraphe ce qui suffirait à étoffer tout un livre. On dirait que la vie devient trop courte pour tout dire. Ce qu'il y a d'enivrant dans cet ouvrage vient de la fusion de ce qu'on y trouve, d'une part, d'éternel dans les points de départ et les intuitions et, d'autre part, de sereine audace, d'invitation à l'effort, pour intégrer tout ce que le monde moderne nous apporte de richesses éparses. C'est un livre noué au-dessus du temps, et jeté à travers le temps avec une force irrésistible.

Olivier LACOMBE, *Existence de l'homme*, Desclée de Brouwer, Paris, 1951, 192 pages.

C'est un essai d'anthropologie, par manière de suggestions rassemblées autour de quelques thèmes dominants. Après avoir opposé entre eux le rationalisme qui voyait dans l'essence le

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

courtois et l’amour mystique : « Quand l’amour cistercien a voulu s’introduire dans la littérature profane, il n’a pu le faire qu’en se substituant à l’amour courtois, et en l’expulsant. La *Quête du saint Graal* annonce une chevalerie céleste, ne demande pas seulement à la chevalerie terrestre de se modérer et de s’affiner, mais de se renoncer », *La théologie mystique de saint Bernard*, [Paris, Vrin, 1934] p. 215. Paul Zumthor, dont le livre sur *Le prophète Merlin* [Lausanne, Payot, 1943] est cité avec éloge par Jean Marx, et qui est l’auteur d’une étude sur André le Chapelain, ne serait pas sans doute d’un avis différent.

---

1. [C. Journet est cosignataire de ce texte avec, notamment, J. et R. Maritain : texte recueilli dans O.C., vol. IX, pp. 1137-1151.]

AVRIL-JUIN 1952

Jacques MARITAIN : *La charte démocratique*[1], pp. 81-113.

Jean de la Croix KAELIN, O. P. : *Tentations modernes de l'apôtre en milieu ouvrier*, pp. 114-126.

Charles JOURNET : *Alexandre VI et Savonarole*, Pour le cinquième centenaire de la naissance de Savonarole, 21 septembre 1952[2], pp. 127-138.

Charles JOURNET : *Réforme dans l'Église et réforme de l'Église*, Sur un livre du R. P. Yves Congar, O. P.[3], pp. 139-150.

C. J. : *Le préambule de l'argument du pari chez Pascal*[4], pp. 151-156. *Bibliographies*[5], pp. 157-160.

---

1. [Note de C. Journet, p. 81 :] « *The democratic Charter*, dont nous proposons ici une version, forme le chapitre V de *Man and the State*, The University of Chicago Press, Chicago, 1951 ». [Cf. la présentation de l'ouvrage et de ses ch. I et VII, dans *Nova et Vetera*, avril-juin et juillet-septembre 1951 : dans la présente édition, vol. XII, pp. 639 et 658.]

2. Texte daté de l'Épiphanie 1952. Repris en 1967 pour ouvrir l'édition définitive de l'ouvrage consacré par C. Journet à Savonarole : dans la présente édition, vol. X, pp. 339-352. Il se termine par la présentation et la traduction du sermon « Florentia Deo » : *ibid.*, pp. 417-418.

3. Texte daté de Fribourg, Samedi Saint 1952 ; ci-après.

4. Dans la présente édition, cette étude est jointe en Appendice II au livre *Vérité de Pascal* : vol. XII, pp. 223-229.

5. Ci-dessous, p. 548.

RÉFORME DANS L'ÉGLISE ET RÉFORME DE L'ÉGLISE

Sur un livre du R. P. Yves Congar, O. P.

L'important ouvrage du P. Yves M.-J. Congar sur *Vraie et fausse réforme dans l'Église*[1], avec ses 648 pages, paru en 1950 et aujourd'hui épuisé, est le premier « cahier » d'un ensemble d'*Essais sur la communion catholique* qui se distribueraient en huit cahiers : *1. Éléments et conditions de la Communion catholique* ; *2. Études sur le Schisme* ; *3. Communion catholique et vérités devenues folles* ; *4. Vraie et fausse réforme dans l'Église* ; *5. Tradition et communion catholique* ; *6. Diversité et Unité. Monotraditionalisme et Catholicité* ; *7. La « communicatio in sacris ». L'« intercommunion »* ; *8. Rome et la Communion catholique.* Ces *Essais* eux-mêmes, nous dit l'auteur, s'appuient au projet, formé il y a plus de vingt ans, d'écrire un traité de l'Église dont le titre serait : *L'Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ*. Quand on ajoutera que l'auteur est en train d'achever un gros livre sur le laïcat ; quand on pensera à ses deux premiers livres : *Chrétiens désunis, Principes d'un « œcuménisme » catholique, 1937*, et : *Esquisses du mystère de l'Église, 1941* ; à ses nombreuses études ecclésiologiques parues dans des dictionnaires et des revues, à la précieuse Collection *Unam Sanctam* qu'il dirige, on aura une idée de la somme immense de ses informations, et de la puissance de travail, de réflexion, d'organisation qu'il met au service de la sainte Église.

Le présent *Essai*, dont le titre s'inspire d'un discours de Mgr Keppler, *Vraie et fausse réforme*[2], est, sinon le premier, du moins le plus important des ouvrages qui, du point de vue

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

vu, tout résulte dans le protestantisme de la notion d'une justice imputative plaquée sur le péché de l'homme. Nous insisterions sur cette dernière vue.

4. Il y a dans la vie de l'Église un mouvement qui vient du centre et un mouvement qui vient de la périphérie, un dialogue, dit excellemment le P. Congar, *urbis et orbis*. Il y a, plus généralement, un mouvement qui vient d'en haut, à savoir de la hiérarchie, et un mouvement qui vient d'en bas, à savoir des fidèles non constitués en hiérarchie : la vie pénètre, anime l'Église tout entière, fonctions hiérarchiques et communion des fidèles. Comment, dans les valeurs et activités de l'Église, tracer la frontière entre le permanent et le changeant ? On dira sans hésiter : ce qui est de *droit divin*, d'institution divine, est permanent ; ce qui est de *droit canonique* est changeant. Or il y a du droit divin dans la structure de la hiérarchie et dans la structure de la communion des fidèles ; et il y a aussi, de part et d'autre, du droit canonique. – Ce que nous aimerions d'emblée distinguer, quand il est question du mouvement de l'Église, c'est la diversité des lois qui régissent la vie de sa *doctrine* et la vie de ses *formes extérieures* : institutions, coutumes, usages. La doctrine demande à vivre *en se développant* d'une manière homogène, progressive, par explicitation de la révélation donnée une fois pour toutes. Les formes extérieures demandent à vivre *en se succédant* les unes aux autres. Saint Thomas fait une distinction analogue à propos des deux dérivations auxquelles donne lieu la loi naturelle : l'une par manière de *conclusions* et qui est propre à la science (au sens aristotélicien), l'autre par manière de *déterminations* et qui est propre à l'art[10]. *C'est faute de faire cette distinction capitale que se produisent aujourd'hui tant de blocages désastreux* : d'une part, la thèse de la continuité doctrinale est bloquée avec le conservatisme social et

politique et l'académisme en art ; d'autre part, le renouvellement en art et le progrès social et politique sont bloqués avec la thèse de la discontinuité doctrinale ! De part et d'autre, la vérité est mutilée.

5. Le P. Congar dit avec vérité : « L'appartenance des pécheurs à l'Église n'est pas une chose accidentelle, une concession périphérique ; elle représente quelque chose de structural. » Il en conclut que le chrétien pécheur appartient à « l'Église moyen de grâce », non à « l'Église communion dans le Christ », pp. 110-111. Mais nous craignons que cette division ne recouvre une équivoque. Par quoi le chrétien pécheur reste-t-il uni aux moyens de grâce de l'Église, sinon par ce qui subsiste encore en lui d'authentique et le maintient dans la communion du Christ ? On est ou on n'est pas de l'Église, qui est le corps mystique du Christ, qui est la communion des saints : mais on en est inégalement selon qu'on est juste ou pécheur. Nous croyons important de tenir la synonymie – plus techniquement la convertibilité – des notions d'*Église*, de *corps mystique du Christ*, de *royaume de Dieu*, de *communion des saints*, de *christianisme*. Et aussi de *peuple de Dieu*, du moins du peuple de Dieu d'après la chute, constitué par une anticipation de la grâce du Christ. Nous pensons que, sous la loi de nature et sous la loi mosaïque, existait déjà en acte tendanciel, non certes en acte achevé, le *peuple de Dieu*, la *cité de Dieu*, l'*Église*[11], *corps du Christ* et *communion des saints*.

6. Nous aimons ce passage : « Toute l'ecclésiologie d'Augustin, ainsi que le fera encore, plus tard, en somme, celle de saint Thomas, se construit dans cette lumière : l'Église *communio sacramentorum*, l'Église des sacrements et des pouvoirs hiérarchiques, est tout entière ordonnée à l'Église

communio sanctorum, unité d'amour et corps du Christ », p. 225. Faut-il dire : « Sous l'aspect de communauté, l'Église est la réalité même de la grâce salutaire de Dieu dans les hommes ; elle est invisible et indiscernable à nos yeux. Sous l'aspect d'institution, l'Église est de l'ordre des *moyens de grâce* ou de salut » ? p. 413. Nous pensons que les pouvoirs hiérarchiques, tout en étant visibles, sont pleins de *mystère* et comme tels objets de foi : c'est pour ceux d'abord qui croient au *mystère* d'une hiérarchie divinement instituée par le Christ et destinée à se transmettre sans rupture jusqu'à la fin du monde, que la succession visible des pontifes, historiquement contrôlable, est un *signe*. D'autre part, l'Église communauté des fidèles, corps mystique du Christ et temple de Dieu, si elle est invisible comme *mystère*, et objet de foi, est visible comme *miracle*, et objet de constatation. C'est non seulement en sa hiérarchie, mais en elle-même, que l'Église est mystérieuse et visible.

7. « Il existe une réalité foncière de l'Église à laquelle le comportement aberrant de ses membres ne porte pas vraiment atteinte. Le pécheur qui se souille lui-même ne fait pas que l'Église soit pécheresse. Au fond, c'est le pécheur qui, pour autant qu'il pèche, sort de l'Église », pp. 77, 88, etc. Cela est exact. La difficulté est de cerner cette réalité foncière par laquelle l'Église est sainte et immaculée. Refoulera-t-on toute la sainteté intangible de l'Église dans les valeurs hiérarchiques ? Dira-t-on que l'Église est sainte sous l'aspect institution, en ces choses qui lui donnent sa structure : dépôt de la foi, des sacrements de la foi, des pouvoirs apostoliques ; et qu'elle est mêlée de péché sous l'aspect communauté ? pp. 413, 458. Parlera-t-on d'une Église concrète et empirique dans laquelle est donnée une structure d'institution divine, p. 476, et dira-t-on que « l'*Église en son sens concret, mais adéquat* est à la fois

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

contraire, une forme nouvelle à laquelle l’avenir sera sensible et que les plus pénétrants d’entre nous pressentent déjà ? C’est le débat présent. »

3. Traduite par Dom Jean-Baptiste Porion.
4. Ci-dessous, p. 566.
5. Ci-dessous, p. 575.
6. Ci-dessous, p. 581.
7. Ci-dessous, p. 585.

SAINT AUGUSTIN MIEUX CONNU

[La première partie de l'étude, due à Ernest Dutoit, est consacrée au livre de Pierre Courcelle : Recherches sur les Confessions de saint Augustin, Paris, *De Boccard, 1950.]*

II. La conversion de saint Augustin

1. Pour le théologien, l'apport principal du livre de Pierre Courcelle consiste dans la lumière dont il éclaire la question soulevée par les modernes de la conversion de saint Augustin. Comment celui-ci a-t-il passé du manichéisme au catholicisme ? Les *Dialogues* composés à Cassiciacum, dans la campagne milanaise, où il se retire pendant les six mois qui précèdent son baptême de Pâques 387, nous le représentent pareil à quelque philosophe néo-platonicien. Les *Confessions*, qu'il écrit comme évêque d'Hippone, en 400, nous le montrent foudroyé par la grâce et converti immédiatement au catholicisme. D'où deux thèses opposées. Suivant l'une, illustrée surtout par P. Alfaric, « Augustin a adopté le platonisme avant de donner son adhésion au christianisme, et il ne s'est rallié au second que parce qu'il l'a, après examen, jugé conforme au premier… Même dans la suite, il a tenu quelque temps à la doctrine de Plotin bien plus qu'au dogme catholique… Moralement comme intellectuellement, c'est au néo-platonisme qu'il s'est converti plutôt qu'à l'Évangile ». Suivant l'autre thèse, c'est au christianisme que se convertit tout de suite saint Augustin. C'est au baptême, en effet, qu'il se prépare à Cassiciacum, au temps même des *Dialogues*. Le récit des *Confessions*, même s'il abrège certains événements, est véridique. É. Gilson peut écrire : « Le

seul fait qu'Augustin ait admis, dès le début, la création, et l'égalité des personnes divines suffirait à établir qu'il fut immédiatement catholique et non plotinien. »

Pierre Courcelle peut le prouver avec une grande force : Augustin se convertit tout de suite au catholicisme même de saint Ambroise, c'est-à-dire à un catholicisme qui utilise les ressources de la philosophie néo-platonicienne pour répondre à ses adversaires, et notamment aux manichéens. Augustin séjourne à Milan de 385 à 387, et depuis l'arrivée de sa mère, juin 385, il écoute à côté d'elle tous les dimanches les sermons d'Ambroise. Ces sermons répondent si pertinemment à ses préoccupations profondes, qu'on retrouvera plus tard sous sa plume, non seulement les pensées, mais les expressions mêmes d'Ambroise. Les manichéens, adversaires de l'Ancien Testament, objectaient que, si l'homme était à l'image de Dieu, Dieu serait corporel ; Ambroise répondait que c'est par son âme spirituelle que l'homme est à l'image de Dieu. Les manichéens, prenant à la lettre certains passages de l'Ancien Testament, s'en offusquaient ; Ambroise interprétait l'Ancien Testament comme une figure du Nouveau et fournissait une clé libératrice : *la lettre tue*, répétait-il, *l'esprit vivifie*. Les manichéens excusaient les péchés des hommes en accusant une nature mauvaise qui péchait à leur place ; Ambroise insistait sur la spiritualité de l'âme, le libre arbitre, le caractère coupable de nos désordres. Enfin, les manichéens, qui considéraient le mal comme une substance, lui assignaient une cause première, un premier Principe mauvais ; mais Ambroise, qui utilise ici au maximum, et pourtant sans servilité, Plotin, définit le mal comme une privation. Loin d'écouter d'une oreille distraite ces enseignements d'Ambroise, Augustin les médite, il les citera quelque quarante ans plus tard dans sa controverse avec Julien d'Eclane : « Les manichéens disent… mais Ambroise, mon

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

subordonnée à l'idéal religieux que la culture du moyen âge latin, mais sans avoir comme celleci rompu le lien de filiation continue qui l'unissait à ses sources classiques; le phénomène de pseudomorphose continuant à jouer, l'antiquité s'y serait prolongée par mille survivances directes… Ce tableau n'est pas tout imaginaire: c'est une simple extrapolation, car cette culture de la Théopolis, ce "byzantinisme latin" existe déjà, parfaitement constitué dans l'empire chrétien du IV^e^ siècle: c'est d'elle et de lui que témoigne Augustin » pp. 694-696.

Théopolis, Cité de Dieu, cela désigne à proprement parler chez saint Augustin, non pas une formation culturelle, mais l'Église ellemême, la *Catholica*, transethnique, transpolitique, transculturelle. Pour désigner l'ère culturelle à dominante religieuse dont il est ici question, nous préférerions parler, si c'est vraiment le cas, d'une culture sacrale, d'une renaissance impériale sacrale. Aux âges centrés sur la *polis* ou sur la *paideia*, nous opposerions une ère impériale culturelle centrée sur le *sacré*.

8. Pourquoi l'Occident a-t-il succombé, pourquoi l'Orient a-t-il résisté aux coups des barbares qui ne lui ont pas été épargnés ? Ne parlons pas trop vite d'« accident » historique. C'est à l'histoire militaire, politique, économique et sociale de nous l'apprendre. L'écroulement de l'édifice politique et social a entraîné la désintégration de la culture. En elle-même cette culture était parfaitement viable. Même assiégé dans Hippone, Augustin ne croyait pas l'écroulement de l'empire fatal, p. 701.

9. L'intérêt de la *Retractatio* de H.-I. Marrou est multiple. Le philologue y verra qu'Augustin a fixé le latin ecclésiastique dans la forme qui restera la sienne, p. 655; le théologien méditera sur le fait qu'« il fallait que saint Augustin ait mal su le

grec, pour que, n'ayant pas la mémoire encombrée par la dialectique *ad intra* qui servait aux théologiens orientaux à construire la Trinité, il fût libre d'élaborer cette théorie originale qui pose au départ non pas o Θεος (c'est-à-dire le Père), mais *Deus Trinitas* », p. 699. Toutefois ce n'est pas au nez de Cléopâtre qu'on nous renvoie, car on ajoute: « Ce serait une erreur grave que d'attribuer cette émancipation théologique de l'Occident à l'accident historique du grand homme, au génie imprévisible d'Augustin. L'épanouissement de celui-ci suppose l'existence préalable d'une mentalité spécifiquement latine, sol nourricier où ce génie a plongé ses racines; en fait, nous constatons bien que son œuvre vient s'insérer sur le prolongement de toute une tradition, attestée au moins depuis Tertullien », p. 697. Pour ce qui est de la Trinité, le théologien ajoutera que, s'il y a, en effet, deux manières de l'aborder, l'une grecque qui part plutôt de la trinité des personnes, l'autre latine qui part plutôt de l'unité de nature, *elles doivent nécessairement se rejoindre dans la notion de relations subsistantes*, qui permet d'entendre à la fois que les processions *ad intra* vont de personne à personne, tandis que les processions *ad extra*, communes aux trois personnes, vont de l'Être à ses participations.

On voit l'ampleur du problème traité par H.-I. Marrou. Son œuvre déborde de beaucoup le cadre de la philologie, de la monographie, de l'hagiographie. Elle s'ouvre sur la grande manière de concevoir et de traiter l'histoire. Elle apporte du même coup une contribution du plus haut prix à l'édification d'une philosophie chrétienne de l'histoire, fidèle au réel, et destinée à renverser un jour les constructions artificielles de Hegel et de Marx.

Fribourg, 23 novembre

1. Sans doute, l'idée que le christianisme était une contrefaçon du platonisme avait à Milan des partisans chez les païens, p. 172.

2. Quand Augustin établit dans les *Confessions*, livre VII, chap. 9, le bilan des concordances et des discordances entre les textes néoplatoniciens et les textes chrétiens, « il reproduit certainement, en quelque façon, les résultats que lui suggéra Simplicien au cours de leurs entretiens », p. 172.

3. « Augustin a conçu, dès le début, un immense plan d'ensemble : en guise d'exorde, le récit de tout son passé, *ex ordine* jusqu'à l'époque actuelle, en vue de révéler son expérience personnelle des admonitions divines ; puis l'exposé détaillé de la doctrine chrétienne, fondé sur toutes les Écritures, à partir du début de la *Genèse* », p. 24.

4. [*Saint-Augustin et la fin de la culture antique*. 2. *Retractatio*, E. de Boccard] Paris, 1949, pp. 623-714.

5. Cf. H.-I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, [Seuil] 1948, pp. 307-309, 146-147.

6. Voir le compte rendu dans *Nova et Vetera*, 1949, pp. 315 [-321 : texte de C. Journet ; dans la présente édition, vol. XII, pp. 559-567].

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

se sert pour faire apparaître dans le monde, au plan spirituel, son Église « glorieuse, sans tache ni ride ni rien de semblable, mais sainte et immaculée » ; et l'Église, à son tour, les éclaire, pour faire apparaître, au plan profane, les cultures chrétiennes.

---

1. Ne parlons pas de celles qui transposent l'Évangile en langue triviale pour le mettre « à la portée du peuple ».

2. *La Sainte Bible* traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem : *L'Ecclésiaste*, traduit par R. Pautrel, S. J., professeur au Scolasticat de Fourvière, Éditions du Cerf, Paris, 1948.

3. Chez les Égyptiens le tombeau s'appelait la maison d'éternité.

4. « Le chrétien dans la société », 1919, dans *Parole de Dieu et parole humaine*, Paris, [Éd. « Je sers »] 1933, p. 89.

5. *Ibid*., p. 81.

6. *Ibid*., p. 76.

7. *Ibid*., p. 69.

8. « L'univers des valeurs morales et la notion de fin », dans *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Paris, 1951, p. 86 [O.C., vol. IX, pp. 828-831].

UNE MONOGRAPHIE DE RAOUL DUFY1

La belle exposition Raoul Dufy de cet été, à Genève, où figuraient 114 tableaux à l'huile, 56 gouaches et aquarelles, des céramiques, des tapisseries, des illustrations de livres, permettait de prendre une vue des dimensions de l'œuvre du peintre, de la multiplicité de ses ressources, de la fraîcheur toujours renouvelée de ses inventions, du don exceptionnel de poésie et d'enchantement qui habite son imagination. Son dessin est plein de fantaisie, de sobriété, de noblesse, il est un prodigieux coloriste ; mais le dessin et la couleur, employés par lui, nous entraînent dans le mouvement d'un chant et d'une mélodie, ils deviennent musicalité. Dufy est bien le plus musical des peintres de notre temps : non certes parce qu'il se plaît à peindre des orchestres, des partitions, des instruments de musique – ce n'est là qu'un faible signe –, mais à cause du rythme intérieur qui l'émeut et qu'il nous communique.

Dans une introduction de 37 pages spacieusement imprimées, intitulée : *Raoul Dufy ou la peinture à n'en plus finir*, Pierre Courthion essaie de présenter, de caractériser, de situer l'œuvre de Dufy. Il y distingue plusieurs phases qui pourraient, dit-il, se résumer de la façon suivante : « Après les débuts du peintre à l'École des Beaux-Arts, dans l'atelier de Bonnat, il y a autour de 1902 une période impressionniste à la Boudin-Sisley-Pissarro (voir les plages de Ste-Adresse et la *Mi-Carême sur le Boulevard*). Puis, la touche s'élargit, les volumes prennent corps dans la couleur. Vers 1906, c'est l'époque fauve de Dufy, postérieure au *fauvisme* proprement dit. Ensuite apparaît l'influence de Cézanne ; elle se conjugue avec un souci de construction, parallèle à celui des premiers cubistes (1909-

1913). Et c’est la série des *Hommages à Mozart*, des *Baigneuses*, la recherche d’une écriture pour rendre, par le trait qui les diversifie, la quintessence des éléments : la mer, les feuillages, etc. Le peintre rassemble ses moyens propres d’expression. Son langage se forme. La couleur, la lumière, les ombres, tout est l’objet d’études qui se prolongent jusque vers 1934. Après cette date commencent les brillantes aquarelles et les huiles dont la préparation est faite selon le procédé de M. Maroger. Depuis lors, jusqu’en 1940, la peinture de Dufy se développe sans grand changement. Puis elle se simplifie, devient plus émouvante. Les nus prennent de l’importance. Tout élément pittoresque, tout attrait descriptif disparaissent des toiles qui se distinguent plus nettement désormais des aquarelles par la solidité de la construction et une certaine monumentalité visibles déjà dans certains tableaux fauves-cubistes. Désormais, méfiant des commodités du pinceau, le peintre fait ce qu’il appelle sa *théologie* », pp. 13-14.

On nous met en garde, Dufy est un peintre difficile : « Je me rappelle un air de Mozart. Cela semble aller de soi, être fait de petits riens, d’une grâce presque enfantine. Mais pour qui entend la musique, ce charme a ses secrets ; cette apparente facilité, des transparences occultes ; cet art de plein jour, le brillant diamantin de la nuit… – Quoi ! direz-vous, mais tout dans son œuvre nous paraît d’une claire évidence : voilà les courses à Longchamp, la mer et les palmiers à Nice, la cour de ferme à Lestelle. Ce château derrière la grille, nous l’avons vu quelque part en Touraine, et dans ces scènes de récolte, la fine et haute clarté du Roussillon se retrouve. Nous ne voyons rien là de particulièrement hermétique : c’est situé dans une saison, un lieu précis. – J’en conviens. Mais l’a-t-on suffisamment remarqué ? sous une technique qui fait ouvertement sa part au représentatif, nous saisissons une originalité plus secrète. Ces

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

BIBLIOGRAPHIES

LA SAINTE BIBLE, dite du chanoine Crampon, Nouvelle édition, petit in-8°, 1 525 pages, 12 cartes en couleurs et plans, Desclée et Cie, Tournai, 1952.

La publication de la traduction du chanoine Crampon fut achevée en 1904, avec le secours de plusieurs professeurs de la Compagnie de Jésus. Une révision, faite par Touzard, pour l'Ancien Testament, et Levesque, pour le Nouveau, parut au lendemain de la première guerre mondiale. Mais « comme toute traduction, pour rester au point, doit être une création continue », une nouvelle révision vient d'être accomplie sous la direction de J. Bonsirven pour l'Ancien Testament. Quant au Nouveau Testament, il a été retraduit à nouveau par A. Tricot, qui a pris pour base le texte de l'édition critique de A. Merk, 1942. « La traduction des psaumes a été retouchée, autant pour des raisons de critique textuelle que pour aider à l'intelligence de la prière liturgique, après la parution de la nouvelle version latine faite par des professeurs de l'Institut Biblique de Rome. »

Une notice sur les Livres de l'Ancien Testament due à l'un des réviseurs, A. Lefèvre, et une notice sur les Livres du Nouveau Testament, par A. Tricot, puis un Tableau chronologique de l'Ancien et du Nouveau Testament ouvrent l'ouvrage.

Les divisions du texte biblique qui rendent si aisée la lecture de l'Ancien Testament dans l'édition Crampon ont été conservées : seules les ultimes subdivisions ont été supprimées. Dans le Nouveau Testament, en revanche, de nouvelles subdivisions ont été introduites. Les notes nombreuses, qui font une part du prix de cette édition, ont été revues et remaniées en

tenant compte des résultats des dernières recherches. Toutes ces indications sont présentées d'une manière typographiquement claire, qui permettent de discerner au premier coup d'œil le texte biblique.

Pour l'Ancien Testament, on a cru bon de transcrire la plupart des noms propres dans leur orthographe hébraïque, sauf les plus connus d'entre eux.

Cette nouvelle édition se présente fort bien.

F. AMIOT, *Évangile, vie et message du Christ*, « Textes pour l'Histoire Sacrée », Paris, Arthème Fayard, 1949, 500 pages.

M. Amiot, professeur au Séminaire de St-Sulpice, nous donne dans cet ouvrage la traduction des quatre *Évangiles*, chacun étant précédé d'une petite Introduction, destinée à en dégager les traits originaux. Des sous-titres divisent le texte, et des notes nombreuses l'éclairent. En plus des tables et des cartes qui rendent cette collection attrayante, on trouvera des notes importantes sur la question synoptique, sur les textes profanes relatifs au Sauveur, sur les textes de l'antiquité chrétienne relatifs à l'origine des Évangiles, sur la transmission du texte des Évangiles. C'est une grande joie de voir se multiplier les traductions du Nouveau Testament dans des éditions à bas prix, et présentées avec le plus grand soin.

F. AMIOT, *Gestes et textes des Apôtres*, même collection, Paris, Arthème Fayard, 1950, 600 pages.

On trouvera sous ce titre inusité la traduction, par M. F. Amiot, professeur au Séminaire de St-Sulpice, de tout le *Nouveau Testament* – sauf les Évangiles, édités dans un volume à part. Les Épîtres de saint Paul sont rangées par ordre chronologique : la première place est donnée à l'Épître aux Galates. De brèves introductions présentent chaque livre. La traduction est coupée de sous-titres en italiques et accompagnée

de notes judicieuses. Le volume est suivi de tables nombreuses et bien conçues, et de notes : l'une d'entre elles nous donne les textes relatifs à la venue de saint Pierre à Rome.

F. AMIOT, *Évangiles apocryphes*, même collection, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1952, 336 pages.

M. F. Amiot, professeur au Séminaire de St-Sulpice, présente dans ce volume cinq sortes d'écrits apocryphes : 1. *Les Agraphas*, c'est-à-dire les paroles du Christ ou les traditions le concernant, qui ne se trouvent pas dans les Évangiles canoniques ; 2. *Les Évangiles apocryphes de l'Enfance* (Protévangile de Jacques, Évangile du Pseudo-Matthieu, Livre arménien de l'enfance, Évangile arabe de l'enfance, Histoire de Joseph le charpentier, Écrits relatifs au passage de la Vierge au ciel) ; 3. *Les Évangiles apocryphes de la Passion* (Évangile de Pierre, Évangile de Nicodème ou Actes de Pilate) ; 4. *Les Actes apocryphes des Apôtres* (Jean, Pierre, Paul, André, Thomas et les *Lettres apocryphes des Apôtres*) ; 5. *Les Apocalypses apocryphes* de Pierre et de Paul. Une table analytique termine le recueil. Dans l'intéressante introduction de Daniel-Rops, nous relevons deux phrases en apparence peu conciliables. En présentant les Apocryphes, on écrit d'abord : « Et même jusqu'à ce que la récente proclamation du dogme l'inscrivît parmi les vérités de foi, qui donc eût pu dire, parmi les catholiques, sur quels textes *s'appuyait* cette fête du 15 août qu'ils célèbrent avec amour depuis des siècles, celle de l'Assomption de la Mère de Dieu ? », p. 6 ; et plus loin : « La bulle pontificale qui définit l'Assomption de la Vierge ne fait aucune allusion aux Apocryphes, mais *s'appuie* sur la tradition de l'Église, manifestée par la liturgie, les Pères, les théologiens, le sentiment commun des évêques et des fidèles », p. 20, note 1 (les soulignements sont de nous). C'est évidemment pour la seconde

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

την ?μαρτιαν (Basile).

» La souillure de l'homme, c'est le péché, qui est congénital à la nature, selon le psaume : Ma mère m'a conçu dans les péchés (Grégoire de Nysse) », pp. 29 et suiv.

Ces textes et d'autres encore sont étudiés dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, « Péché originel : La tradition ecclésiastique avant la controverse pélagienne, Les Pères grecs », par A. Gaudel, qui conclut : « Si, très explicites pour affirmer que nous subissons tous la *peine* du péché d'Adam, les Pères grecs l'ont été beaucoup moins pour affirmer que nous héritons de son *péché* même, c'est qu'ils concevaient moins clairement la transmission de la culpabilité que celle de la peine du premier péché. Il suffisait à la plupart de reconnaître un enveloppement mystérieux de ses descendants en la personne d'Adam pécheur. Il faut ajouter que des hommes comme Irénée, Origène, Didyme, Marc l'Ermite, *ont de la culpabilité transmise par Adam à ses descendants une notion plus précise, qui s'approche de celle que consacrera l'Église en face du pélagianisme*. Seul dans l'Église d'Orient jusqu'à la controverse pélagienne, Théodore de Mopsueste fait figure de négateur du péché originel », col. 363. *Dès lors, l'affirmation de la sainteté absolue de la Vierge prend la valeur de la croyance à sa Conception immaculée*.

II. Le témoignage de l'Écriture

Ici encore trois points principaux sont à considérer.

1. Le Protévangile interprété par saint Jean

Que penser du passage de la Genèse, III, 15, généralement désigné par le nom de Protévangile : *Je mettrai de l'inimitié*

entre toi et la femme, entre ta postérité et la sienne. Celle-ci (la postérité de la femme) *t'écrasera la tête, et tu t'efforceras de la mordre au talon ?*

À le prendre tel quel, le moins qu'on puisse dire de ce passage, c'est qu'il ouvre une perspective messianique dans laquelle le dogme de l'immaculée Conception pourra venir se ranger sans heurt. Le démon a fait pécher la première Femme, qui était immaculée. Pourtant, après ce péché la victoire du démon n'est pas décisive. Dieu n'abandonne pas nos premiers parents. Il leur promet une revanche, et il annonce qu'à leur tour la Femme et sa Descendance domineront le démon.

Mais le contenu biblique de ce texte ne se révélera vraiment que si on le compare avec le texte où saint Jean explique, dans l'Apocalypse, que la Femme victorieuse du démon, c'est surtout la Vierge ; et que sa Descendance c'est surtout son Fils Jésus (Apoc., XII, 1-5).

La reprise dans l'Apocalypse du thème opposant la Femme et sa Descendance au Dragon et à sa Descendance, représente une exégèse inspirée. « Si elle ne l'était pas, on la soupçonnerait à bon droit de faire violence au texte primitif. Venant d'un Apôtre, instruit par l'Esprit saint inspirateur des deux Testaments, comme une clef bien faite, elle y pénètre au contraire dans toute sa profondeur sans le fausser. Et le sens qu'elle ouvre, en son intériorité secrète, manifeste en plein jour le mystère caché de Dieu »[17]. Il y a ici un beau cas de ce qu'on a appelé l'exégèse apostolique. D'une manière plus générale, il est incontestable que « les paroles mêmes des anciens inspirés ont reçu dans la vaste perspective du plan divin une richesse et une plénitude que n'avaient pas conçues leurs premiers auteurs, mais dont devaient bénéficier les lecteurs de l'avenir. Il est clair, par exemple, que ceux qui, après des siècles, ont pu comparer entre

elles les prophéties messianiques d'un Isaïe, d'un Jérémie, d'un Daniel, ou même ont pu les confronter avec leur accomplissement réalisé dans le Christ, en ont eu une intelligence plus lucide et plus profonde que ceux-là même à qui elles avaient été d'abord révélées. Ainsi Dieu a commenté sa propre parole par elle-même et éclairé les oracles anciens par le moyen des nouveaux, leur donnant une portée plus profonde qu'on appelle le *sensus plenior*, ou sens plénier »[18].

2. Le rôle corédempteur de Marie

Le Protévangile peut être rapproché non seulement de l'Apocalypse, mais aussi de Jean, XIX, 25-27 : *Près de la croix se tenaient sa mère et la sœur de sa mère, Marie de Clopas et Marie-Madeleine. Voyant sa mère et près d'elle le disciple qu'il aimait, Jésus dit à sa mère: Femme, voilà ton fils. Ensuite, il dit au disciple: Voilà ta mère. Et depuis ce moment le disciple la reçut dans son intimité.* Voici les vues que le P. Braun tire de ce rapprochement: « Au Calvaire, Marie se retrouve auprès de son Fils, au plus fort du combat mené contre le Prince de ce monde. C'est la victoire annoncée dans le Protévangile: le Fils de la Femme écrase l'ancien Serpent; sa mère coopère à son triomphe. Figuré par le grand Dragon de l'Apocalypse, le Diable se sent impuissant à son égard; elle est spécialement placée en la protection de Dieu. Tandis que Jésus et sa mère consomment leur sacrifice dans l'union la plus étroite de leurs cœurs, la maternité de Marie reçoit un accroissement soudain: la mère de Jésus devient la mère du disciple, qui représente les autres enfants de sa postérité. Cette transformation est opérée par la vertu des paroles de Jésus: *Voilà ton fils. Voilà ta mère*. En les entendant, Marie reçoit une nouvelle effusion de l'Esprit saint, qui lui fait son cœur de mère des hommes et la met en

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

faute. »

6. Toute cette doctrine de saint Thomas est exposée excellemment dans une étude de M. LABOURDETTE, O. P., qui paraîtra bientôt en volume : « Le péché originel et les origines de l'homme », *Revue Thomiste*, 1949, pp. 389-427 ; 1950, p. 480 ; 1952, p. 5. [Cf. la recension de C. Journet dans *Nova et Vetera*, avril-juin 1954 : plus loin, p. 697.]

7. *Op. cit.*, p. 19.

8. *Op. cit.*, p. 19.

9. *Op. cit.*, p. 22.

10. III, qu. 69, a. 3, ad 2.

11. *Contra Julianum*, livre VI, chap. 17, n^{os} 51-52.

12. *De peccatorum meritis et remissione*, livre I, chap. 6, n° 6. La formule augustinienne : *peccatum originale transit reatu, remanet actu* est reprise par saint Thomas, III, qu. 81, a. 3, ad 2.

13. Parlant du Christ, saint Thomas enseigne qu'il n'a point *contracté* ces misères, c'est-à-dire qu'elles n'étaient point en lui une peine du péché originel ; mais qu'il les a *assumées*, car la volonté divine permettait que son corps fût par nature livré à la passibilité et à la mortalité, III, qu. 14, a. 2 et 3. Il faut sans doute transposer ces notions avant de les appliquer à la Vierge : il n'y avait pas en elle de volonté divine ; elle n'a pas *assumé* mais *reçu* sa nature humaine ; elle ne jouissait pas de la vision béatifique. Mais, en elle aussi, ni la passibilité ni la mortalité n'étaient contractées ou héritées d'Adam.

14. *Op. cit.*, p. 25.

15. *Op. cit.*, p. 23. La Préface du R. P. Balic déclare, précisément à ce propos, que « l'Académie Mariale Internationale, formée de membres appartenant aux diverses écoles et tendances catholiques, n'entend pas, en accueillant l'ouvrage du R. P. Jugie, reconnaître pour siennes les idées personnelles d'un de ses membres », p. VIII.

16. *Op. cit.*, p. 24. Si saint Thomas croyait devoir attribuer à Adam la science infuse, c'était à titre de patriarche de tout le genre humain, *mais nullement en raison de la justice originelle*. Cf. *Revue Thomiste*, 1949, p. 407 [article de M.-M. Labourdette].

17. F. M. BRAUN, O. P., « La Mère de Jésus dans l'œuvre de saint Jean », *Revue Thomiste*, 1950, p. 479 ; 1951, pp. 5 et suiv. Ces études viennent d'être rassemblées dans *La Mère des Fidèles, Essai de théologie johannique*, F. M. BRAUN, Tournai-Paris, [Casterman] 1953.

18. P. BENOIT, *La prophétie* [q. 171-178 de la II^{a}-II^{ae}, Éd. de la Revue

des Jeunes], Paris, 1947, p. 357. Cité par F.-M. BRAUN, *Revue Thomiste*, 1951, p. 64.

19. *Revue Thomiste*, 1951, p. 66.

20. Il faudrait encore parler du miracle de Cana dû à l'intercession de la Vierge.

21. JUGIE, *op. cit.*, p. 47.

22. *Ibid.*, p. 48.

23. *La définition solennelle de l'Assomption de la Vierge*, pp. 9 et 10 [dans la présente édition, vol. XII, p. 236]. La seconde édition de cette plaquette est maintenant épuisée.

24. Yves CONGAR, O. P., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, [Cerf] 1950, pp. 498-501. Pareillement pour les mots *agapè, Église, alliance, justification*, etc., on ne devra pas oublier que la vie de l'Église nous a été donnée, puis transmise « *dans sa réalité* : une réalité sur laquelle, sur les origines normatives de laquelle la sainte Écriture porte un témoignage majeur, décisif, mais qui déborde ce témoignage et qui ne peut être réduite à ce qui en est écrit ». Voilà la *paradosis* apostolique.

25. Non plus à ce moment, insistons-y, en tant que témoin de la croyance commune, mais en tant que proposant ses exégèses comme docteur privé.

26. Nous pensons, pour notre part, que *c'est au moment où le mystère de l'Incarnation lui est révélé que la Vierge prend une pleine conscience des prévenances divines à son égard, et de sa Conception immaculée.*

27. « Jusqu'au début du VII^e^ siècle, l'Église byzantine ne connaît que la fête mariale primitive ou commémoraison annuelle de sainte Marie. Mais à partir du VI^e^ siècle, apparaissent presque en même temps la fête de l'*Annonciation* (25 mars) ; la fête de la *Nativité de la Vierge* (8 septembre) ; la fête de la *Dormition* (15 août) qui remplace la solennité mariale primitive », p. 95.

28. *Unitas*, Rome, janvier-février 1953, p. 6.

29. LE BACHELET, S. J., « Immaculée Conception », dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, col. 1062.

BIBLIOGRAPHIES

Oscar CULLMANN, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr, Histoire et Théologie*, « Bibliothèque Théologique », Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1953, 232 pages.

La bande porte : *Le prince des apôtres est-il mort à Rome ? Est-il à l'origine de la papauté ? Un ouvrage capital pour le débat entre catholiques et protestants*. À la première question, l'auteur répond oui ; à la seconde, non. Il admet l'authenticité de la promesse de Jésus à Pierre. D'autre part, l'interprétation qu'en donnaient les Réformateurs lui paraît inadmissible. Pierre a vraiment reçu une primauté de la part de Jésus. Mais passagère. Il est supplanté par Jacques à la tête de l'Église de Jérusalem. Quand il vient à Rome, il n'a plus aucun privilège à transmettre à personne. Par surcroît, il faut admettre que l'Église apostolique tombe elle-même dans le schisme ! Beaucoup de noncatholiques verront avec nous, dans ce livre d'ailleurs plein de qualités, un échec. Comme l'auteur désire que la discussion œcuménique aborde précisément les points où l'opposition entre protestants et catholiques est irréductible, nous lui avons répondu par un petit livre : *Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique*, qui paraîtra prochainement dans la nouvelle collection « Sagesse et cultures » [plus haut, pp. 169s.].

Sören KIERKEGAARD, *Discours chrétiens*, traduits par P. H. Tisseau, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, Paris, 1952, 272 pages.

Ce sont 28 méditations ou sermons, sur des textes scripturaires, que Kierkegaard appelle des discours, divisés en 4 séries de 7 sur : *Les soucis des païens, Sentiments dans la lutte des souffrances, Pensées qui attaquent dans le dos, Discours*

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

« La prédication de l’Église est la même partout et demeure égale à elle-même, appuyée sur le témoignage des prophètes, des apôtres et de tous les disciples, à travers le commencement, le milieu et la fin, bref à travers toute l’économie et toute l’œuvre par laquelle Dieu ne cesse d’opérer le salut de l’homme, qui tient dans notre foi. *Nous gardons cette foi que nous avons reçue de l’Église. L’Esprit de Dieu ne cesse de la verser en elle comme dans un beau vase. Elle y est comme une précieuse liqueur de jeunesse, qui rajeunit aussi le vase dans lequel elle se trouve.* Elle est un don que Dieu confie à l’Église, à la manière dont il donna le souffle au premier homme, pour qu’elle puisse communiquer la vie à tous ses membres. En ce don nous est offerte l’intimité du Christ, à savoir l’Esprit saint, gage d’incorruption, appui de notre foi, principe de notre ascension vers Dieu. Dieu, en effet, dit l’apôtre, a disposé dans l’Église des apôtres, des prophètes, des docteurs, et tous les autres effets de l’opération de l’Esprit, auquel n’ont point de part ceux qui, au lieu d’accourir à l’Église, se retranchent de la vie par un fol égarement et une fatale démarche. *Où est, en effet, l’Église, là est l’Esprit de Dieu ; et où est l’Esprit de Dieu, là est l’Église et toute grâce. Or l’Esprit est vérité.* Ceux qui ne participent pas à l’Esprit ne sont pas nourris pour la vie aux mamelles de leur Mère, et ignorent la très pure fontaine qui jaillit du corps du Christ. Ils se creusent des citernes fissurées, ils boivent l’eau fétide des fosses et des bourbiers. Ils fuient la foi de l’Église, de peur d’être guidés ; ils rejettent l’Esprit, de peur d’être instruits, III, 24, 1. »

5. Les citations que nous venons de reproduire, par leur élévation, leur sûreté, leur fécondité, suffisent à faire d’Irénée, vu l’époque où il vivait, un des princes de la théologie. La lumière de saint Jean et de saint Paul est celle qui se déploie

dans Irénée, Augustin, Thomas d'Aquin. C'est le même sens du mystère qui prévaut en eux. On remarquera que ces citations ébauchent le plan d'un traité de l'Église : rôle ministériel de la hiérarchie comme instrument de Dieu et du Christ ; rôle du Christ comme Tête, et de Marie qu'il associe à son œuvre médiatrice, rôle de l'Esprit vivificateur de l'Église. Il est admirable que les lignes grandioses de cette ecclésiologie aient été données directement à l'Occident par un Oriental, disciple de saint Jean et évêque de Lyon.

Lettre à Diognète (vers 190-200 ?)

1. « Je vois, excellent Diognète, le zèle qui te pousse à t'instruire sur la religion des chrétiens, la clarté et la précision des questions que tu poses à leur sujet : À quel Dieu s'adresse leur foi ? Quel culte lui rendent-ils ? D'où vient leur dédain unanime du monde et leur mépris de la mort ? Pourquoi ne font-ils aucun cas des dieux reconnus par les Grecs et n'observent-ils pas les superstitions judaïques ? Quel est ce grand amour qu'ils ont les uns pour les autres ? Enfin pourquoi ce peuple nouveau – ce nouveau mode de vie – n'est-il venu à l'existence que de nos jours et non plus tôt ? » Ainsi commence le bref, dense, attachant et mystérieux écrit, intitulé *À Diognète*, édité critiquement [1952], traduit du grec, annoté et commenté par Henri Irénée Marrou, professeur à la Sorbonne. De cette présentation, disons qu'elle est parfaite. Elle suppose, outre une éblouissante érudition philologique et littéraire, une longue réflexion sur le texte et chacune de ses particularités, une juste appréciation des valeurs chrétiennes, un sûr discernement de leurs rapports chronologiques, un sens intuitif du mouvement de l'histoire des premiers siècles chrétiens, bref un outil scientifique parfait, et avec cela une maîtrise des matériaux mis

en œuvre qui s'élève sans difficulté à des vues simples, hautes et fécondes. Elle est un chef-d'œuvre de vraie science.

La *Lettre à Diognète* est ignorée de nos informateurs habituels en matière d'ancienne littérature chrétienne. Comment la connaissonsnous ? Elle a été recopiée, avec divers écrits apologétiques, dans un manuscrit datant du XIV^e^ siècle, et qui a bien failli s'égarer. « Il se trouvait au début du XV^e^ siècle à Constantinople, où il fut découvert, vers 1536, dans une poissonnerie, parmi un tas de papiers d'emballage, et acheté à vil prix par un jeune clerc latin, Thomas d'Arezzo, venu étudier le grec dans la capitale byzantine. » Plus tard, ce jeune humaniste, partant avec trois Frères mineurs pour chercher le martyre chez les musulmans, céda son manuscrit au dominicain Jean de Raguse, qui se trouvait à Constantinople en qualité de légat du concile de Bâle. Le manuscrit vint ainsi à Bâle – où se trouve actuellement un *Tractatus de Ecclesia* encore inédit de Jean de Raguse. Il passa ensuite à Strasbourg, où il fut malheureusement détruit, le 24 août 1870, lors d'un bombardement prussien. Il avait été édité une première fois en 1592. Depuis il n'a cessé d'être étudié et réédité, en tout ou en partie. Renan en a cité le passage capital dans son *Marc-Aurèle*, et en a profité pour attaquer le christianisme.

C'est après un commentaire minutieux et exhaustif de cet écrit que H. I. Marrou pose la question, d'abord de sa date, puis de son auteur. Il procède par approches successives : « Postérieur à la *Prédication de Pierre* (entre 100 et 120), au plus contemporain de Clément d'Alexandrie, l'*À Diognète* a été écrit entre 120 et 200-210. C'est là une conclusion qu'on me permettra de tenir pour fortement établie. » Est-il possible de préciser davantage ? « L'hésitation est grande : pour ma part, au cours des six années qu'a duré la préparation de ce travail, j'ai

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

Seigneur après sa sortie de la chair. Car il était aussi la Lumière d'en haut : et ce qui a été manifesté dans la chair, ce qui a été vu ici-bas, n'est pas inférieur à Celui d'en haut. *Par le fait de son passage de làhaut ici-bas, il n'était pas à l'état divisé*, comme s'il échangeait un lieu pour un autre et quittait l'un pour gagner l'autre. *Mais il était l'Omnipotent, tout à la fois près de son Père et ici-bas* : car il était la Puissance opérante du Père, 4, 1-2. »

Ainsi le Sauveur est appelé « *Premier-né* en raison de sa réalité sous-jacente (de son humanité), et il est comme notre *Racine* et notre *Tête* : *l'Église constitue ses fruits* », 33, 2.

Origène (vers 240)

Il y a des choses à laisser dans les *Homélies sur les Nombres*[14], mais d'autres si belles, lorsqu'il est parlé, par exemple, des bontés dont Dieu nous entoure. C'est le principe de *la doctrine des anges gardiens* : « Si tu peux avec moi, en ouvrant l'œil du cœur, contempler les mystères intérieurs, tu verras combien les efforts secrets faits pour notre salut l'emportent sur les forces laissées à la séduction. *Chacun de nous, même des plus petits dans l'Église de Dieu, a un bon ange, un ange du Seigneur pour le diriger, le conseiller, le gouverner* ; un ange qui, pour corriger nos actes et implorer pitié pour nous, voit tous les jours la face du Père qui est dans les cieux, comme le fait connaître le Seigneur dans les Évangiles, *Hom*., XX. »

Mais les *prévenances divines* ne s'arrêtent pas là : « Dieu veille davantage au salut des hommes que le Diable ne travaille à leur perdition. Ne suffisait-il pas de l'action des anges contre les attaques des démons, et contre ceux qui entraînent les hommes au péché ? Voici le Fils Unique Lui-même, le Fils de Dieu, dis-

je, qui nous défend, qui nous garde, qui nous attire à Lui. Écoute-le : “Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu’à la consommation des siècles.” Mais il ne lui suffit pas d’être avec nous ; *d’une certaine manière, il nous fait violence pour nous attirer vers le salut*. En effet, il dit en un autre passage : “Lorsque j’aurai été élevé de terre, je tirerai toutes choses à moi.” Non content, on le voit, d’inviter les bonnes volontés, il tire aussi les hésitants… Le Père de famille qui a envoyé ses esclaves inviter des amis aux noces de son fils, leur dit après que les premiers invités se sont excusés : “Sortez dans les rues et les venelles, et tous ceux que vous trouverez, contraignez-les d’entrer.” Ainsi donc nous ne sommes pas seulement invités par Dieu, nous sommes tirés, nous sommes contraints au salut, *Hom*., XX. »

Si nous sommes sauvés, c’est parce que Dieu nous aura fait violence pour nous arracher à nos mauvais instincts. Si nous sommes perdus, c’est parce que nous aurons résisté à ces saintes violences de Dieu. Nous pouvons leur résister, et nous détourner de l’Amour. C’est en ce sens que l’*Épître à Diognète* disait : « Il n’y a pas de violence en Dieu. »

Lundi de Pentecôte

---

1. Cf. *Nova et Vetera*, 1944, pp. 28-37 : « *Sources chrétiennes* : Athénagore, Clément d’Alexandrie (*Protreptique*), Grégoire de Nysse, Diadoque de Photikè, Nicolas Cabasilas » [dans la présente édition, vol. XI, pp. 1182-1196]. …/…

Nova et Vetera, 1948, pp. 157-181 : « *Sources chrétiennes* : Ignace d’Antioche, Hippolyte, Origène (*Genèse, Exode*), Athanase, Hilaire, Basile (*Traité du Saint-Esprit*), Chrysostome (*Lettres à Olympias*), Moschus, Maxime » [dans la présente édition, vol. XII, pp. 460-492].

2. Traduction de Jean Sender, Introduction et notes de Gustave Bardy, 1948. La traduction pourrait être plus nerveuse.

3. G. Bardy cite II, 34 : mais il s'agit à cet endroit des prophètes juifs.

4. *Contre les hérésies*, livre III, édition critique, introduction, traduction, notes, par F. Sagnard, 1952, 480 pages.

5. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. II, pp. 412-418 [dans la présente édition, vol. II, pp. 696-707].

6. Irénée croit non seulement à l'*assistance*, mais à l'*inspiration* de la version des Septante, et cette thèse, comme le montre le P. Sagnard, p. 432, semble avoir de plus en plus la sympathie des exégètes catholiques contemporains.

7. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 956 [dans la présente édition, vol. III, pp. 1561-1562].

8. Voir *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 397 [dans la présente édition, vol. II, p. 675].

9. La question est posée par saint THOMAS, III, qu. 1, a. 5, qui ne donne alors qu'une réponse partielle : c'est toute la *Somme* qui permettra de la résoudre, à la lumière de ce qui est dit de la perpétuité de la foi et de la charité, de l'économie sacramentelle, du Christ chef de l'humanité, etc. C'est le thème de *l'appartenance au Christ et à l'Église au cours des temps*. Voir *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 1107 [vol. III, pp. 1792s.].

10. Voir encore par exemple, dans saint THOMAS, III, qu. 61, a. 3, ad 2. Tout cela, qui a été vu par H. I. MARROU, pp. 204-207, n'est que l'explication de saint Paul : « L'Écriture a tout enfermé dans le péché, afin que par la foi en Jésus-Christ, ce qui avait été promis fût donné à ceux qui croient » (Gal., III, 22).

11. H. I. MARROU, p. 204.

12. Introduction de Claude MONDÉSERT, S. J., traduction et notes de Marcel Caster, 1951.

13. Introduction, p. 41.

14. Introduction et traduction de André Méhat, 1951. L'introduction est plus « littéraire » que théologique ou historique.

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

n’est pas là pour le dire, et il est encore moins là pour l’y conduire. Tout ce qu’il peut, c’est assister cet effort suprême de l’homme vers le bien humain comme il a assisté tous les autres, mais sans cesser de l’avertir que la justice de ce monde, même lorsqu’elle régnera parfaite, ne sera encore que misère. Le christianisme attend l’homme au terme de son plus grand bonheur, pour l’en consoler. »

Il est vrai que le christianisme a pour fin propre et immédiate de combler non pas la puissance *naturelle* de bonheur qui est en l’homme, mais la puissance *obédientielle ou surnaturelle* qui ordonne l’homme à être un enfant et un héritier de Dieu : le reste, s’il doit venir, vient *par surcroît*. Non toutefois que le christianisme se contente d’*assister* en spectateur à l’effort vers une meilleure justice sociale – ou une moins grande misère sociale : il le *stimule* constamment, le purifie, l’« évangélise ». Il ne se console, dans le cœur de ses enfants, d’aucune des injustices et des misères sociales.

3. Dans son discours pour la réception du prix Nobel, voir *Documentation catholique*, 3 février 1953, col. 187, François Mauriac touchait au problème du mal : « N’imaginez pas surtout que, croyant, je feigne de ne pas voir l’objection que la présence du mal sur la terre oppose à ma croyance. Pour le chrétien, le mal demeure le plus angoissant des mystères. L’homme qui, au milieu des crimes de l’histoire, persévère dans la foi se heurte à ce scandale permanent : l’inutilité apparente de la Rédemption… La réponse qui nous échappe relève d’un ordre qui n’est pas celui de la raison, mais de la charité. Réponse qui tient tout entière dans l’affirmation de Jean l’Évangéliste : *Dieu est Amour*. Rien n’est impossible à l’amour vivant, pas même de tirer tout à lui, et cela aussi est écrit. »

Mauriac ajoutait : « Les explications raisonnables des

théologiens touchant la présence du mal ne m'ont jamais persuadé, si raisonnables qu'elles soient, et justement parce qu'elles sont raisonnables. » On voit par là que Mauriac ignore la réponse que fait saint Augustin et après lui saint Thomas au problème du mal. Il imagine sans doute que la théologie a pour fin, non de cerner le mystère révélé dans sa pureté, pour le mieux adorer, mais de le rationaliser et de l'évacuer. Il semble la confondre, comme Péguy, avec les hérésies. On s'étonne qu'aimant Pascal, il désire passer pour mépriser une grandeur que Pascal a révérée. Nous l'aimons mieux quand il écrit : « Selon André Malraux : "La révolution joue aujourd'hui le rôle que joua la vie éternelle." Et pourtant si le mythe était précisément la révolution ? Et si la vie éternelle était l'unique réalité ? »

On a publié aux Éditions du Seuil, sous le titre *Essais catholiques*, quelques articles et discours de Graham Greene. Le problème du mal y est signalé en ces termes profonds : « Dans les œuvres de Dickens, le Mal n'apparaît que comme un facteur économique et rien de plus. Le christianisme est une femme qui porte de la soupe aux indigents. Qu'elle est vivante l'image des rues dans le silence dominical, celle des petites impasses noires et sordides près du fleuve, celle des bâtiments de la prison, mais comme la vie de l'esprit y est sèche et terne ! Le Mal a perdu, chez Dickens, sa qualité surnaturelle : il est devenu une chose que la puissance de l'argent, un amendement de la loi, ou même tout simplement la mort peuvent abolir, car lorsqu'un personnage meurt, le mal meurt avec lui. Le roman anglais nous fait toujours vivre dans le temps. »

4. Greene cite un passage de Henry James, tiré de *A little Tour in France :* « L'Église catholique, en comparaison des autres, est certainement de nos jours la plus spectaculaire ; mais

elle doit avoir le sentiment de posséder un bien grand fonds de spectacles impressionnants pour se permettre d'ouvrir toutes ces sordides petites boutiques d'objets de piété. »

Sur quoi Greene ajoute, au sujet de ce qu'il appelle l'attrait purement esthétique du catholicisme : « Le spectacle peut être réussi et séduire le visiteur cultivé ; il peut être raté et le repousser. L'Église catholique n'a jamais hésité à se livrer aux formes les plus basses de l'"art" populaire ; elle n'a jamais utilisé la beauté pour la beauté. Tous les petits magasins de bric à brac, près des cathédrales, où l'on voit des statues et des images de piété, sont l'illustration de ce que je veux dire. »

Ce qui fait venir à l'Église ou rester dans l'Église, c'est la vertu de la grâce et la séduction d'une beauté qui peut tour à tour se servir ou se passer de la beauté esthétique, qui est assez puissante pour traverser toutes les barrières de laideur qu'elle rencontre dans trop de nos églises – c'est un des thèmes de *La fin d'une liaison* – ; mais ce n'est pas l'Église, qui est l'Épouse, qui « ouvre les sordides petites boutiques d'objets de piété » ou qui « se livre aux formes les plus basses de l'art populaire ». Tout ce qu'il y a d'avilissant dans le comportement de ses propres enfants vient non pas d'elle, mais des réserves de bassesse qu'elle n'a point encore évacuées en eux. C'est au nom d'elle que le R. P. Couturier s'indigne aujourd'hui si magnifiquement contre tout cela, dans les derniers numéros de l'*Art Sacré*.

5. La distance en nous entre ce qui est *de l'Église* et ce qui est *de nous*, Julien Green y insistait, en 1924, dans son *Pamphlet contre les catholiques de France* : « Les personnes qui reviennent de la messe parlent et rient ; elles croient qu'elles n'ont rien vu d'extraordinaire. Elles ne se sont douté de rien parce qu'elles n'ont pas pris la peine de voir. On dirait qu'elles

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

par C. Journet] :

« Il serait bien téméraire d'inscrire sur sa bannière le mot de sagesse si ce n'était en signe d'hommage à une suprême vertu qu'on désire et qu'on aime mais ne prétend point posséder. Les collaborateurs de cette nouvelle collection croient à la primauté de la sagesse et à la nécessité d'orienter vers elle tout l'univers de la connaissance. Ils pensent aussi que dans les caractères typiques qu'elles tiennent de l'histoire de notre espèce, les diverses cultures enveloppent une relation à la sagesse qui fait leur signification la plus profonde ; en sorte que pour l'intelligence attirée par l'idéal d'une réintégration de la sagesse dans le monde moderne, une étude comparative des cultures est un moyen d'approche privilégié.

» Le malheur de la culture occidentale est que sans cesser, ce qui est bien impossible, d'aspirer à la sagesse au moins inconsciemment, elle a dépossédé la sagesse de sa primauté, et s'est montrée par suite incapable d'unifier dans une vérité supérieure et de tourner vers le bien de l'homme les acquisitions, précieuses en elles-mêmes, de la science et de la technique. Quant à la sagesse de l'Orient, elle se présente avec le prestige d'une tradition trois fois millénaire, mais le grand héritage de spiritualité naturelle dont elle est chargée ignore d'essentielles réalités humaines et la divine fontaine de vie qui jaillit de la révélation du Père par le Fils et de la grâce du Verbe Incarné.

» Les ouvrages publiés dans cette collection voudraient être des contributions, si humbles soient-elles, au service de l'idée plénière de la sagesse, qui seule peut diriger notre culture vers cette grâce de l'intégrité par où les découvertes de la science, les créations de l'art, les richesses de l'irrationnel elles-mêmes, seraient éclairées par la connaissance et l'amour du Dieu vivant, et ordonnées au bien total de la vie humaine.

» La sagesse chrétienne est contemplative. Elle enveloppe dans son unité la sagesse mystique, qui procède de la charité, la sagesse théologique, fruit de la raison œuvrant en dépendance vitale de la lumière de la foi, et la sagesse métaphysique. Tournée vers l'immuable, elle n'en reste pas moins attentive à l'histoire et même à l'éphémère pour autant qu'y passe le labeur des hommes. Éprise du spirituel, elle reconnaît l'importance des conditions matérielles, en particulier des conditions économiques, pour l'établissement d'une vie terrestre digne de l'homme. Ouvrière d'unité, elle nous montre dans la variété des cultures autant d'aspects concrets de cette nature humaine qui est pourtant identique sous tous les cieux et en tous âges. Nourrie dans la solitude, elle est fraternelle à l'égard de tous, accueillante à toute vérité, de quelque bouche qu'elle sorte, et elle assume, sans esprit de condescendance mais parce qu'elle est leur patrie, les efforts et les joies des hommes, leurs angoisses et leurs gloires.

» C'est à un tel idéal que les collaborateurs de *Sagesse et Cultures* demanderont élan et inspiration. Entendant se tenir éloignés aussi bien d'une attitude de pensée "intégriste" que d'une attitude de pensée "moderniste", ils croient qu'une fidélité vivante aux certitudes premières de l'intelligence et aux ressources que la sagesse divine et humaine a préparées au cours des âges, loin d'entraver la recherche, ou de diminuer la sensibilité aux problèmes nouveaux, rend l'esprit plus ouvert à tous les accroissements de vérité, et plus apte à accorder *l'ordre et l'aventure.* » [O.C., vol. X, pp. 1162-1163.]

Jacques MARITAIN, *Approches de Dieu*, « Sagesse et Cultures », Éditions Alsatia, Paris, 1953, 136 pages. La bande porte : *L'existence de Dieu*.

Il se trouve que c'est le plus récent livre de Jacques

Maritain, et qu'il l'a écrit dans sa propre langue maternelle. Il y est parlé des ressources naturelles par lesquelles l'homme peut s'approcher de son Créateur, non des secours de la grâce divine. « Dieu investit l'homme de toutes parts… Il n'y a pas un chemin seulement…, il y a pour l'homme autant de voies d'approche vers Dieu que de pas sur la terre ou de chemins vers son propre cœur » [O.C., vol. X, p. 11]. Les principales de ces voies sont ici caractérisées.

Le premier chapitre s'arrête à cette *connaissance spontanée de Dieu* dont saint Paul affirme qu'elle surgit dans l'intelligence de l'homme à la vue des choses du monde (Rom., I, 19-20). Cette connaissance est pré-philosophique. Elle s'impose dès que l'homme, sortant de l'enlisement des images et des routines, éprouve tout d'un coup, à propos de la mort, d'un malheur, d'une joie, le choc de l'être. L'être-avec-néant, saisi à la fois dans les choses et en nous – mais d'abord dans les choses –, postulera nécessairement un Être-sans-néant. Il y a là une intuition primordiale qui se continue irrésistiblement dans un raisonnement spontané. Quand Descartes, quand plus tard Kierkegaard, chercheront un processus en quelque sorte intuitif, une démarche très simple, qui conduise la raison à Dieu, c'est une telle preuve qui pouvait répondre à leur désir. L'attention donnée par la philosophie contemporaine aux premières intuitions de l'intelligence nous permet de remettre cette preuve en valeur. Inutile de proposer plus loin les preuves philosophiques, si les esprits auxquels on s'adresse ne sont pas éveillés « à l'intuition primordiale de l'être, et conscients de la connaissance naturelle de Dieu enveloppée dans cette intuition ».

Des confusions sont ici à prévenir. Prouver ou *démontrer* une chose, c'est en quelque sorte la circonscrire, la dominer : mais ici c'est être dominé par elle : « Démontrer l'existence de

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

l'Université de Lublin ; de ne point gêner les activités charitables de l'Église ; de ne point entraver la presse ni les éditions catholiques ; de conserver des aumôniers à l'armée, aux hôpitaux, aux prisons ; d'assurer aux Ordres et Associations religieuses « dans le cadre d'activité de leur vocation et des lois en vigueur, une pleine liberté »[2].

4. La signification de cet accord

Toute la presse communiste allait louer cet accord. Il était conclu non pas avec le Vatican, accusé de servir les puissances impérialistes, mais en Pologne. On traitait avec un clergé de la jeune génération, non plus lié comme l'ancien à des structures économiques féodales, mais capable de s'adapter aux événements des trente dernières années, et aux formes nouvelles de l'histoire. Dès lors tout conflit cessait entre l'Église et l'État communiste. Quand ailleurs, en Tchécoslovaquie par exemple, on arrêtait (novembre 1950) et condamnait (mars 1951) Mgr Beran, archevêque de Prague, et des centaines de prêtres, il devait être évident à tous les yeux que ces mesures de force n'offensaient en rien la liberté de conscience mais visaient exclusivement une « attitude hostile à toute coopération ». L'accord polonais était là pour le prouver.

Outre ces avantages de propagande, on en escomptait des profits plus machiavéliques. En demandant expressément à l'Épiscopat polonais de condamner le maquis et de plaider la cause des kolkhozes, on espérait bien le rendre impopulaire. D'autre part, en le sommant de se déclarer pour le caractère définitif de la frontière Oder-Neisse, on le dressait contre l'Épiscopat allemand, et on l'exposait peut-être à être un jour désavoué par le Souverain Pontife[3]. Un espoir naissait : celui de pouvoir instaurer ainsi en Pologne une Église nationale, qui ne

gênerait pas plus les démarches du gouvernement que le patriarche Alexis ne gêne les volontés de Moscou. D'ailleurs, ayant pour lui la force, l'État ne risquait rien ; et si, en fin de compte, ses calculs échouaient, il serait toujours temps pour lui de lever le masque, et de laisser voir à ceux qui en doutent que le communisme, par essence, est athée.

Quant à l'Épiscopat, qui discernait avec une cruelle netteté tous ces pièges, il n'avait le choix qu'entre deux solutions : ou bien accepter tout de suite l'état de la guerre déclarée ; ou bien céder, s'il voulait continuer pour un peu de temps de prêcher l'Évangile et de dispenser les sacrements sur une terre depuis près de mille ans catholique.

Telle a été en Pologne, de la part de l'État et de la part de l'Église, *la dernière expérience* : celle qui, selon la propagande, devait prouver au monde qu'un *modus vivendi*, acceptable pour l'Église catholique, pouvait exister en régime communiste.

5. Le coup de force

Que s'est-il passé ? C'est l'État qui, après des vexations de toutes sortes, a perdu patience et qui veut en finir par la force.

Pendant trois ans, il a travaillé à supprimer les écoles catholiques, à éliminer dans les écoles publiques l'enseignement du catéchisme, à entraver la pratique religieuse des enfants. Il a fondé une organisation laïque de bienfaisance, laquelle a usurpé le nom de *Caritas*. Il a éloigné les religieuses des hôpitaux, même où il ne pouvait pas les remplacer. Il a peu à peu anéanti la presse catholique, lui refusant le papier, l'étouffant par les censures, s'arrangeant à la transférer dans les mains des « chrétiens progressistes ». Vers la mi-mars 1953, un ordre gouvernemental supprimait net la presse et toutes les publications catholiques. Un peu avant, on avait fait arrêter

l’évêque, le coadjuteur et l’auxiliaire de Katowice, qui avaient exhorté des parents chrétiens à demander l’enseignement religieux dans les écoles.

Tout cela était encore insuffisant. Le 10 février 1953, le *Journal Officiel* polonais publiait un décret-loi du Conseil d’État, daté du 9 février. Ce décret, contraire à la Constitution polonaise qui proclamait la séparation de l’Église et de l’État, réservait aux autorités politiques, d’une part « la promotion, le licenciement, le transfert » de tous les ecclésiastiques, d’autre part « la création, la transformation, la liquidation » de toutes les charges ecclésiastiques. On décidait ainsi d’imposer brutalement à la Pologne cette « Église catholique nationale » que Moscou inscrivait, dès 1945, au programme de tous les États satellites.

6. Un document décisif : *la solennelle protestation de l’Épiscopat polonais*[4]

À la suite d’une réunion tenue à Cracovie, le 8 mai 1953, pour la fête de saint Stanislas, les évêques polonais remirent à M. Bierut, président du Conseil des ministres, par l’intermédiaire de Mgr Choromanski, secrétaire de l’Épiscopat, une Lettre qui figurera désormais parmi les témoignages solennels de la vie de l’Église. Après avoir établi avec calme le bilan de la vie religieuse pendant ces trois dernières années, ils dénoncent l’iniquité, et se déclarent prêts à souffrir pour la foi.

1. Au seuil de leur exposé, ils ont soin de reconnaître, avec une parfaite loyauté, ce que l’État a fait, en de certaines limites et surtout au début, pour la cause de la paix : « Parmi les événements favorables qui ne sont pas restés sans influence sur les rapports entre l’Église et l’État en Pologne, l’Épiscopat

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

vicaires capitulaires et suffragants de tous les diocèses », en présence des vicaires généraux. Le Bulletin d'Informations Polonaises, du 18 décembre, donne le texte du discours qu'aurait fait Mgr Klepacz à cette occasion. C'est invariablement le style gouvernemental, la redondance d'une littérature stéréotypée que peuvent seuls se permettre ceux qui dans un pays ont supprimé la possibilité de la riposte. Un instant, cette indécente phraséologie en appelle aux mots sacrés de Dieu, de conscience, de justice, d'amour… pour avertir que le vrai rôle séculaire de l'Église est de servir le pouvoir d'État : « Si nous considérons la structure et l'attitude de l'Église, nous constatons, nous, Épiscopat polonais, que ce serment est l'expression de l'enseignement séculaire du christianisme relatif aux devoirs civiques et d'État de chaque catholique. Partant, l'enseignement de l'Église et l'éthique chrétienne réservent beaucoup de place aux devoirs civiques et éduquent les fidèles dans un esprit de discipline, de justice et d'amour, dans l'esprit du respect de la loi et de l'autorité du pouvoir d'État. Le fondement de cet enseignement et de cette éthique est la croyance dans la responsabilité de l'homme devant Dieu pour chacune de ses pensées et chacun de ses actes. L'homme se sent donc engagé dans sa conscience – ce régulateur le plus profond de l'activité humaine.

» Par notre serment, nous soulignons que la République Populaire de Pologne, dans son aspiration constante à renforcer la puissance de notre patrie, à développer sa vie économique et culturelle, à élever le bien-être de notre peuple, aura toujours l'appui chaleureux de l'Épiscopat.

» La déclaration de l'Épiscopat polonais en date du 28 septembre 1953, découlant de l'esprit de l'Accord d'avril 1950, était l'expression de notre attitude. Il est incontestablement de notre devoir civique et patriotique de mettre cette déclaration en

pratique, avec esprit de suite et dans tous les domaines : c'est là également comprendre au mieux l'intérêt de l'Église et de la Foi. »

Cela continue sur le même ton… Comment la déclaration de l'Épiscopat polonais du 28 septembre 1953, consécutive à l'arrestation du cardinal et imposée, par la force, peut « découler de l'esprit de l'Accord d'avril 1950 », on l'a vu plus haut… Ce qu'on verra moins, c'est avec quelle liberté de sentiment, et sous la menace de quelles représailles, les évêques polonais ont pu protester qu'il était de leur devoir civique et patriotique « de mettre cette déclaration en pratique avec esprit de suite et dans tous les domaines », que c'était là « comprendre au mieux l'intérêt de l'Église et de la Foi ».

3. Dans ce pays dont la Constitution proclame la séparation de l'Église et de l'État et la liberté de conscience, la *normalisation* des rapports entre l'Église et l'État signifie, on le voit, la soumission totale et sans conditions de la juridiction de l'Église à la juridiction de l'État. En Pologne, la hiérarchie est désormais muette. Selon le décret-loi du 9 février 1953, seuls les citoyens polonais peuvent être nommés aux charges ecclésiastiques. Demain peut-être, les simples prêtres désireux de n'être que prêtres et de ne prêcher que le Christ, devront-ils se cacher.

Un peu avant la première guerre mondiale, Frère Albert Chmielowski, serviteur par amour des hôtes des asiles de nuit, et qui, pour leur être plus semblable, avait refusé la dignité du sacerdoce, disait, comme touché par une clarté prophétique : « J'ai mes raisons de croire qu'il vaut mieux pour nous être loin d'une église. Il faut que les pratiques religieuses nous coûtent, il faut que nous apprenions à gagner notre messe par de durs sacrifices. C'est si grand une messe ! On s'y habitue si vite ! Je

ne veux pas, parmi nous, d'âmes habituées.

» Mais il y a plus. Il faut que nos Frères apprennent, le cas échéant, à se passer de la messe quotidienne. Il peut arriver qu'ils en soient privés. Je ne voudrais pas que leur vie spirituelle s'effondre, par suite de quelque bouleversement social ou autre… Je ne pense pas tellement au présent qu'au lendemain »[11].

Toutes les saintes initiatives de l'Église catholique passent maintenant aux laïques. Il n'y a pas de pays au monde où l'Action catholique est plus vraie, moins conventionnelle, plus héroïquement évangélique. Elle y retrouve l'éclat et l'importance qu'elle a eus au premier âge du christianisme. Nulle part l'Église n'est plus aimée. Ni la prière plus ardente.

D'une petite ville des régions de l'Ouest, j'ai reçu ces jours-ci une de ces lettres qu'on porte ouvertes à la poste – l'âme ne doit pas avoir de secret pour les fonctionnaires de l'État – où l'on parle de l'Année mariale et du Rosaire. Puis-je en transcrire quelques lignes ?

« Ma sœur est venue passer une dizaine de jours avec moi. Chaque fois, je remarque chez elle un progrès en sainteté. Mais jamais je n'en ai été frappée à ce point. Complètement donnée au service du prochain. Elle pousse l'abnégation à l'absurde. Elle a l'air d'un squelette. Figurez-vous un squelette souriant. "Maman ressemble tout à fait à Mahatma Gandhi", disent ses enfants.

» Toujours prête à se rendre utile, un matin, sortant pour faire la queue devant chez le boulanger, elle me demande un livre pour lire en attendant son tour. Ceci m'étonna. Un livre pour lire dans la queue ? Moi jamais je n'en prends. Dans la queue, je récite mon Rosaire… J'allais dire : ou bien je m'envole ! À son tour, c'est elle qui s'étonne : – Dire mon

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

Christ au Paraguay, il n'avait travaillé que pour l'Antéchrist : « J'ai péché moi aussi. Je vous ai demandé d'obéir, mais au fond de mon cœur je suis resté un hérétique ! J'ai sacrifié le Royaume de Dieu, parce que telle fut l'ordonnance, mais je l'ai sacrifié à regret. J'ai détruit de mes mains notre œuvre commune, mais mon cœur n'a point obéi. Mon cœur hérétique est resté fidèle à l'idée que le Royaume de Dieu pourrait être réalisé – en ce monde » (p. 145).

C'est alors que, levant les yeux sur le portrait de saint François Xavier, il fait l'éloge de la pure prédication apostolique, qui ne se soucie en rien de la condition temporelle des baptisés. Mais, nous l'avons dit, Jésus a donné deux fois à manger à la foule. Saint Paul a quêté pour les chrétiens de Jérusalem. Et pour saint François Xavier, il supplie le roi de Portugal « d'assurer une protection assez efficace aux chrétiens, pour que personne n'ose les attaquer ni les dépouiller de leurs biens » ; c'est faute de défendre ainsi les chrétiens que les gouverneurs portugais sont responsables « du petit nombre de conversions qui se fait aux Indes » ; et, conclut-il, sans doute en s'illusionnant beaucoup, « il suffit pour rendre toute l'Inde chrétienne que Votre Altesse punisse très sévèrement un gouverneur ». C'est quand il perd l'espoir d'une intervention royale efficace qu'il écrit : « Je crois que je vais m'enfuir au Japon, afin de ne pas perdre plus de temps que je n'en ai déjà perdu ! »[10]

On voit, dès maintenant, les sens incompatibles cachés par Hochwälder sous l'expression Royaume de Dieu : 1° un pur royaume de ce monde, tout politique, attribué tantôt au Christ, tantôt à l'Antéchrist ; 2° une fusion de ce royaume politique avec l'Église, Royaume qui est dans ce monde sans être de ce monde ; 3° un pur Royaume de l'au-delà qui n'est ni de ce

monde ni dans ce monde. Jamais n'est précisé le vrai sens de Royaume de Dieu qui signifie le mystère de l'Église, à savoir *a)* un Royaume qui n'est pas de ce monde, *b)* qui commence dans ce monde où il demande à illuminer par surcroît les royaumes de ce monde, *c)* pour s'épanouir enfin hors de ce monde. C'est sans doute l'art du dramaturge et du romancier de confondre ainsi volontairement les sens ; nous continuons néanmoins de croire à un art plus haut, qui, en apportant plus de lumière, aboutirait non pas à évacuer, mais à approfondir et à intensifier le mystère même de l'œuvre d'art.

II. Les problèmes de l'obéissance

1. La foi et l'obéissance. – Il importe avant tout de distinguer nettement la foi, qui est une vertu théologale, de l'obéissance, qui est une vertu morale.

C'est sur l'autorité incréée de Dieu, dont le mystère excède la connaissance naturelle de toute intelligence créée, ce n'est pas sur l'autorité de l'Église ni sur aucune autorité créée, que nous croyons. Aussi la foi, qui nous fait adhérer à Dieu, toucher Dieu immédiatement, est-elle une vertu *théologale*. Si l'autorité créée de l'Église intervient dans notre foi, ce n'est d'aucune manière pour en fonder la certitude mystique, mais seulement pour en délimiter l'objet : elle se borne à nous présenter, de la part de Dieu qui l'assiste alors infailliblement, le contenu de la révélation. On peut bien parler avec l'apôtre de « l'obéissance de la foi » (Rom., I, 5), mais cette obéissance dont la règle et la mesure sont la Vérité incréée elle-même, est tout entière de l'ordre mystique et théologal.

L'obéissance est, comme la religion, une vertu *morale*, relevant de la vertu de justice. Les vertus morales regardent immédiatement, non pas Dieu, mais la régulation d'un bien créé

qui doit faire retour à Dieu: pour la religion, c'est le culte à rendre à Dieu ; pour l'obéissance, c'est la soumission aux préceptes, soit immédiatement de Dieu[11] – les événements, les revers, la maladie, les deuils, la mort, peuvent être des « maîtres qu'il nous donne de sa main » –, soit de ceux qui ont autorité pour commander de sa part.

La mesure, des vertus théologales, c'est leur *excès*. La mesure des vertus morales, c'est le *juste milieu* à imposer aux choses pour les référer à Dieu : ce juste milieu étant comme un sommet entre deux excès contraires. À Dieu sont tenues d'obéir toutes les volontés créées. Au supérieur, l'inférieur est tenu d'obéir, dit saint Thomas[12], s'il commande dans la ligne de son autorité et s'il n'y a pas interférence d'un ordre supérieur. On pécherait par excès en obéissant à qui il ne convient pas, ou en ce qui ne convient pas ; on pécherait par défaut en se soustrayant à l'obéissance[13].

La foi ne doit jamais être *aveugle*. Elle est toujours *obscure*, mais aussi toujours prudente, c'est-à-dire *éclairée*. Nous savons qu'il est raisonnable de croire des choses supraraisonnables et déraisonnable de ne pas les croire : ce n'est pas là croire aveuglément, mais sagement, prudemment. Pareillement l'obéissance ne doit jamais être *aveugle*. Elle peut être souvent très obscure, mais elle demande toujours à être sage, prudente, donc *éclairée* : il faut savoir au moins que le supérieur est légitime, qu'il agit dans la ligne de son autorité, qu'il n'y a pas hic et nunc interférence d'un ordre supérieur[14].

Nous ne voudrions pas qu'on voie dans cette remarque une simple question de vocabulaire. C'est, à nos yeux, une question de vie ou de mort spirituelle.

2. Les différents plans d'obéissance. – *A. Le plan*

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

secrets du drame.

Ainsi les deux problèmes de la pièce, celui de l'obéissance et celui du Royaume de Dieu, posés à propos des jésuites, débouchent immédiatement sur le communisme, dont le nom n'est cependant jamais prononcé. La première fois, en raison de l'obéissance aveugle, qui, selon l'histoire, fut effectivement exigée des jésuites au temps du « Traité des Limites » : c'est la conception même de l'obéissance dont s'emparera le communisme pour promouvoir, non pas quelque Royaume de Dieu, mais l'implacable dictature du Parti sur tout le peuple. La seconde fois, en raison de la conception finale du christianisme prêtée par Hochwälder à ses jésuites : le spectateur croit être alors en présence de ce qu'il y a de plus pur et de plus sublime dans le christianisme ; et c'est justement la notion du christianisme que cherche à accréditer dans le peuple la propagande communiste.

Par-delà les jésuites, c'est à l'Église catholique que sont posées par Hochwälder deux questions : Faut-il préférer l'obéissance à la conscience ? Faut-il préférer le christianisme à l'espérance temporelle du monde ? À ces deux questions, voici la réponse de l'Église catholique – autre que celle des jésuites du drame : Il faut, au nom même de la conscience, sauver l'obéissance lucide, et proscrire l'obéissance aveugle. Il faut, au nom même de la transcendance du christianisme, sauver l'espérance temporelle du monde par surcroît – c'est la seule manière de vraiment le sauver[32].

Fribourg, fête de saint Thomas d'Aquin

---

1. [Paris, La Table Ronde, 1952.]
2. *IV Sent.*, dist. 49, qu. 1, a. 2, quest. 5.
3. C. LUGON, *La république communiste chrétienne des Guaranis*, Paris,

[Les éditions ouvrières, Économie et Humanisme, 1949] p. 185.

4. Cité dans *L'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 1250 [dans la présente édition, vol. III, p. 2015].

5. C. LUGON, *ibid*., p. 199.

6. *Ibid*., p. 204.

7. *Ibid*., p. 207. On regrette que pendant 158 ans de vie chrétienne, le sacrement de l'Ordre n'ait été conféré à aucun Guarani. Leur histoire ultérieure eût peut-être été toute différente. Ni les lois religieuses ni les lois civiles ne s'opposaient pourtant à l'ordination des Indiens; mais les préjugés se trouvèrent ici les plus forts. *Ibid*., pp. 201-203.

8. *A. A. S*., 1949, p. 370.

9. Voir d'autres textes dans *L'Église du Verbe incarné*, t. I, pp. 240-241 [dans la présente édition, vol. I, pp. 430-432].

10. Voir ses lettres de Cochin, du 20 janvier 1548 et du 26 janvier 1549, dans *Lettres spirituelles*, Paris, [Éd. Spes] 1937, pp. 166 et 192.

11. Pourquoi le P. A. M. HENRY, O. P., écrit-il que « l'obéissance ne s'adresse pas immédiatement à Dieu » ? *Vie Spirituelle*, novembre 1953 [« Le "mystère de l'obéissance" », p. 416]. C'est un cas qu'on ne doit pas exclure. Jésus a obéi à son Père. La différence entre la foi, vertu théologale, et l'obéissance, vertu morale, réside d'abord, non pas dans le fait de l'absence ou de la présence d'un intermédiaire hiérarchique, mais dans leur objet formel. L'objet formel de la foi est, par oubli de soi, la Vérité incréée. L'objet formel de l'obéissance est, par retour sur soi, la mesure créée que l'inférieur doit s'efforcer d'atteindre dans la soumission au précepte du supérieur, qu'il soit Dieu lui-même ou ses représentants.

12. S. THOMAS, II-II, qu. 104, a. 1 et 2.

13. Signalant un article d'une très noble inspiration religieuse du P. HOLSTEIN, S. J., sur « Le mystère de l'obéissance », paru dans les *Études*, septembre 1953, le P. Henry, *loc. cit*., lui reproche deux choses : 1° « d'assimiler foi et obéissance jusqu'à parler de la foi comme d'une simple obéissance et de l'obéissance comme d'une soumission immédiate au Christ de notre intelligence elle-même » ; 2° de ne pas discerner qu'« il n'en va pas de la Parole de Dieu révélée à laquelle nous croyons, comme du supérieur auquel nous obéissons… Le supérieur constitue un *intermédiaire* humain, fragile et instable, qu'il est nécessaire de juger *comme intermédiaire*… On ne peut obéir à l'homme que s'il est vraiment l'intermédiaire hiérarchique entre Dieu et nous-mêmes, c'est-à-dire si son autorité est légitime et si elle ne dépasse pas les limites déterminées de sa propre juridiction ». Personne ne doute que la foi se distingue de l'obéissance, et l'hérésie de la désobéissance.

Jésus, qui ne pouvait avoir la foi, a connu l'obéissance (III, qu. 7, a. 3, ad 2). Ce ne sont dès lors que certaines expressions, un peu trop elliptiques, du P. Holstein qui pourraient donner lieu à la critique : « C'est la même vertu théologale qui nous unit à Dieu et qui nous lie, par le lien de la dépendance religieuse, au *père* qui rend présent le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *locum tenens* » (p. 156). Mais les remarques du P. Henry seraient plus justes si elles ne partaient pas de la présupposition que « l'obéissance ne s'adresse pas immédiatement à Dieu. »

Qu'en est-il dans le cas des révélations immédiates ? Il faudrait distinguer ici certains cas de l'Ancien Testament : Abraham a cru par la vertu théologale de foi, et obéi par la vertu morale d'obéissance. Pour les révélations privées postérieures au Nouveau Testament – qu'on songe aux voix de Jeanne d'Arc –, les thomistes pensent, à la différence de Suarez, qu'étant désormais uniquement de caractère pratique, elles font l'objet non pas d'un assentiment de foi théologale, mais d'obéissance.

14. Si la foi et l'obéissance doivent être prudentes et « raisonnables » dans leur motivation, il paraît difficile de les dire « aveugles ». D'autant plus qu'une grande lumière sera cachée dans l'obscurité de la foi. Saint Thomas écrit que « la lumière de foi fait voir ce que l'on croit » (II-II, qu. 1, a. 4, ad 3). Et saint Jean de la Croix chante « la nuit plus aimable que l'aurore ». Pareillement, une lumière sera cachée dans l'obéissance prudente : « L'obéissance, dit le P. Holstein, est clairvoyante, parce que l'intelligence s'y exerce en plein, en sorte que le religieux doit faire son possible pour comprendre la pensée du supérieur et l'esprit de l'ordre qui lui est donné. » Ce n'est pas sans éprouver le danger de l'expression que le P. Holstein parlera néanmoins d'obéissance « à la fois *clairvoyante* et *aveugle* : les deux mots sont classiques dans la tradition monastique et se retrouvent, l'un et l'autre, sous la plume d'un saint Ignace, qui parle en même temps d'obéissance de jugement et d'obéissance aveugle. Il faut bien les comprendre et, pour ne pas achopper à des expressions qui nous heurtent spontanément, recourir à la théologie classique de la foi ». Mais précisément le *Credo quia absurdum* n'est pas dans la ligne de cette théologie. Il est évident que les saints n'ont pu donner qu'un sens bon au mot d'obéissance aveugle. Mais aujourd'hui, l'obéissance *aveugle* est devenue synonyme d'obéissance *inconditionnelle*.

15. Cf. *L'Église du Verbe incarné*, t. I, 178 [dans la présente édition, vol. I, p. 333].

16. On ne peut approuver le P. H. M. FÉRET, O.P., quand il écrit : « On n'obéit pas pour se mortifier ou au contraire – dussé-je ici surprendre – pour

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

flammes de Ton visage… Voici ces gens, Tes adorateurs : ils se sont réunis pour me tuer par zèle pour Toi, pour se rapprocher de Toi… pardonne-leur ! Si Tu leur avais révélé ce que Tu m'as révélé, ils ne feraient pas ce qu'ils font ; et si Tu m'avais caché ce que Tu leur as caché, je ne subirais pas l'épreuve que je subis. À Toi louange en ce que Tu fais, à Toi louange en ce que Tu veux ! » Et quand, attaché au gibet, il entend Chibli lui demander ce qu'est la mystique, il répond : « *Son moindre degré, tu le vois ici.* » À l'opposé d'Hallaj, l'attitude de Ibn al-Farid est celle d'une mystique naturelle, centrée sur les profondeurs du moi humain : « Mon moi me référa à moi-même. » « Le salut que je Lui donne est pure métaphore ; en réalité, c'est de moi à moi que va ma salutation. » « C'est de moi que j'ai appris la science suprême et par moi que je l'ai transmise ; et c'est de mon propre don que mon âme m'a comblé. » Le *quatrième* chapitre étudie la prière des soufis dans sa technique et son témoignage.

La conclusion souligne que, si l'expérience du Soi de la mystique naturelle avec sa technique « conduit comme d'elle-même à une sorte *d'indifférentisme à l'égard des religions formulées*, toute expérience des choses de Dieu met au contraire l'accent sur *les valeurs de foi* ». Elle s'achève sur un mot que J. Maritain écrit à propos de l'écrivain spirituel juif Bahya : « Ceux qui aiment Dieu de tout leur cœur, appartenant tous à la Vérité qui sauve, même s'ils ignorent malgré eux les termes dans lesquels elle s'est révélée, des âmes nourries dans des traditions religieuses diverses, voire opposées, peuvent pareillement être élevées par la générosité divine à entrer dans les voies de l'expérience mystique authentique – ce qui n'empêche point que parmi ces traditions religieuses une seule a reçu le dépôt intégral de la vérité révélée. Il arrive ainsi que sur le cheminement de l'âme vers Dieu, des mys-tiques nés dans des familles

religieuses différentes peuvent, s'ils sont des mystiques authentiques, porter – fût-ce dans des contextes théologicodogmatiques plus ou moins déficients – des témoignages analogues et remarquablement concordants… à l'égard des grandes lois spirituelles de dépouillement comme à l'égard des progrès de l'âme dans l'union d'amour à Dieu » [O.C., vol. IX, pp. 1218-1219]. On reviendra souvent à ce beau livre tonique et suggestif où tant de problèmes passionnants trouvent leur plus profonde solution.

Précieuse guirlande de la Loi des Oiseaux, Collection « Documents spirituels », traduction Henriette Meyer, Cahiers du Sud et La Baconnière, 1953, 96 pages.

Petit livre tibétain, dont on ne peut nous dire ni l'auteur ni la date, où les oiseaux enseignent la loi bouddhique fatale de l'impermanence :

« Les actes de la transmigration sont des chaînons de fer nous barrant les régions supérieures.

» Profond l'océan des douleurs de la transmigration.

» Parce qu'on cherche le bonheur dans la vie de famille, on trouve des douleurs sans bornes.

» Dans l'âme du yogin, pas de certitude. Dans l'affection des êtres, pas de certitude.

» Ne pas agir, c'est le bonheur. »

Or, la transmigration est elle-même, comme tout le reste, une illusion :

« Ne prenez rien pour la vérité, parce que tout est illusion. Tout est vide. Il n'y a pas de moi. Si on cherche on ne trouve pas. Rien n'existe. La naissance est naissance en tant que rêve. La mort est mort en tant que rêve. Même quand on est Bouddha, on est Bouddha en tant que rêve. Comment connaître soi-même sa nature propre, puisque, même si on coupe la racine de toutes

les erreurs, il n'y a pas un seul atome de vérité. Trouvez le bonheur dans votre propre pensée. »

Mais quel est le contenu de cette « propre pensée » ? Pourquoi être « vertueux » plutôt que « vicieux » ? On ne nous le dira pas. La délivrance doit être obtenue à force de poignets. Pas d'appel à la grâce et à Dieu en cette religion pélagienne et athée.

Qu'ajoutera le théologien catholique, sinon que cette triste doctrine tisse un voile pesant sur des âmes vivantes, que l'Amour divin appelle secrètement depuis toujours, leur disant : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à Moi et qu'il boive !*

M.-M. LABOURDETTE, des Frères prêcheurs, *Le péché originel et les origines de l'homme*, « Sagesse et cultures », Alsatia, Paris, 1953, 210 pages.

La première partie expose *la foi de l'Église* ; d'abord *la révélation du péché originel*, contenue surtout dans les deux premiers chapitres de la Genèse et dans le chapitre V de l'épître aux Romains ; puis *le dogme du péché originel* formulé surtout dans la V^e^ session du Concile de Trente. « S'assurer qu'une assertion est véritablement révélée, peser l'autorité propre de chacun des documents qui la contiennent, montrer comment et par quel progrès se sont explicités soit la *révélation* elle-même à l'intérieur des Livres saints, soit le *dogme* dans l'enseignement de l'Église, et comment celui-ci reste parfaitement homogène aux données révélées, c'est déjà faire de la théologie ; c'est ce qu'on appelle la *théologie positive*. » L'exposé de l'auteur sur le péché originel est un modèle de clarté.

« Mais la réflexion sur la foi va se donner alors un autre but : la réalité ainsi définie, comment la comprendre, en elle-même et dans ses rapports avec les autres vérités révélées ? Elle offre à l'esprit une intelligibilité qui le dépasse certes, mais qui

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

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1954

Louis GARDET : *L'affrontement des humanismes* : Humanisme religieux – Humanisme chrétien et pensée moderne – Marxisme et humanisme chrétien – Réponse chrétienne à l'humanisme marxiste, pp. 241-257.

Paul SAUDAN : *Antoine Bruckner (1824-1896), ou la Spiritualité dans la Musique*, pp. 258-265.

Lucien MÉROZ : *René Guénon et l'Église catholique*, pp. 266-274.

Anne PERRIER : *Dialogue du temps présent*, pp. 275-281.

Charles JOURNET : *Note sur André Malraux*[1], pp. 282-286.

Charles JOURNET : *Rencontres des mondes culturels avec le christianisme* : Les structures temporelles de l'Islam (Louis Gardet) – La mystique en terre d'Islam (Louis Massignon) – La rencontre des mondes culturels (Arnold J. Toynbee)[2], pp. 287-303.

Bibliographies[3], pp. 304-321.

---

1. Ci-après.
2. Ci-dessous, p. 711.
3. Ci-dessous, p. 731.

NOTE SUR ANDRÉ MALRAUX[1]

1. Nous comprenons Malraux quand il distingue à propos de chaque grande époque culturelle, comme à propos de chaque grand artiste, ce qu'il appelle la *convention* ou la *production*, qui peut nous toucher, et la *création* qui seule nous touche « à une certaine profondeur ». (Le *Baiser* de Rodin, c'est la convention ; son *Balzac*, c'est la création.) Ce sont les secondes œuvres qu'il retiendra dans son musée imaginaire qui « cherche l'art sauvage au-delà de la collection de fétiches où notre goût se complaît ; et, au-delà de l'art sauvage, l'art tout court ». Il y a l'*art* : ce sont les soubresauts et les discordances de la création ; à travers les millénaires, les œuvres qui en résultent semblent se connaître entre elles. Et il y a *autre chose, qu'on appelle l'art*, qui peut être parfois de haute qualité, mais qui relève de la production. Tout ce qu'on pourra dire en sa faveur c'est que « la production semble moins étrangère à l'art dans les âges de foi, car l'artisan suit ou reproduit alors la découverte selon les valeurs du créateur. Si la signification de la réplique romaine (d'une caryatide) contredit souvent celle de l'original grec, la signification des plus humbles Vierges romanes de pèlerinages ne contredit pas celle de la *Vierge des Trouvères*. L'artisanat médiéval diffusa les chefs-d'œuvre comme le fait aujourd'hui la reproduction. Sa lignée n'en est pas moins distincte de la leur, et le serait davantage si un préjugé inverse de celui qui fit mépriser le gothique ne nous faisait voir des chefs-d'œuvre dans toutes les grandes statues des cathédrales », p. 497.

2. Bien des vues intéressantes seraient à retenir ou à discuter. « La grande création chrétienne n'avait pas été soumise,

même à l'Église médiévale. Asservir l'art est avant tout *imposer un style* ; plus précisément, substituer à la recherche de style, qui est la vie même de l'art, la convention et la séduction ; car l'art subit mille contraintes, se nourrit de plusieurs, et meurt d'une seule. Or, Suger savait que s'il eût été capable de concevoir le style de Saint-Denis, il eût été un grand sculpteur, et saint Bernard défendit les premiers saints gothiques contre la sclérose de l'art roman. Dans la liberté de la création, tous deux voyaient le moyen de l'existence religieuse des œuvres, comme nous y voyons le moyen de leur existence tout court et de leur survie. L'art n'est pas alors au service de l'Église : ils sont ensemble au service de Dieu » p. 44.

Cette dernière phrase tendrait à signifier que, dans les meilleurs cas, l'art et l'Église sont des valeurs de même ordre. Disons que, si *être au service de* veut dire *être asservi*, ni l'art n'est au service de l'Église, ni l'Église au service de Dieu ; mais si *servir* veut dire chanter et glorifier par libre surabondance, alors l'art médiéval est au service de l'Église, et l'Église au service de Dieu. « Lorsque sur une statue de femme reparaît le mystérieux reflet à quoi chacun reconnaît la présence de la Vierge, l'Église s'incline, et prie à son tour », p. 44. Oui, elle reconnaît, dans l'œuvre d'art qu'elle a colorée, un faible écho du trésor de Dieu qu'elle adore dans son cœur.

On lit au même lieu : « L'Église impose le décor jésuite, exploitation des découvertes du baroque par la publicité de Paradis aux peintres pour qui la peinture n'est pas une foi et dont la religion est devenue piété, mais non aux sculpteurs des calvaires bretons, ni d'ailleurs aux Bretons, ni plus tard au catholique Cézanne » p. 44.

Le décor jésuite n'est pas l'expression de l'Église comme telle, mais bien plutôt d'un courant culturel ; il a pu prétendre servir l'Église, elle a pu utiliser momentanément quelques-unes

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

même dans l'histoire des sciences et des philosophies, même juridiques, morales et politiques : on peut à la rigueur apprécier l'économie et la portée d'un système, sans approfondir les intentions directrices des faits et gestes de son inventeur… Mais il n'en est plus de même en mystique. Cette science expérimentale, cette méthode introspective vise, par définition, la réalité même, le fond de l'homme, l'intention sous l'intonation – le sourire sous le masque –, elle cherche sous le geste de la personne une grâce toute divine. Elle est fondée, par conséquent, sur l'appréciation du degré de sincérité de chacun, elle examine chaque conscience par transparence ; on ne saurait y progresser sans s'appuyer sur une enquête très serrée scrutant la vie menée et les œuvres laissées par ceux qui prétendent l'enseigner » p. 138.

C'est ainsi que L. Massignon introduit la seconde partie de son livre, où il étudie les premières vocations mystiques en Islam, puis les écoles du III^e^ siècle de l'hégire, pour s'arrêter sans le franchir sur le seuil du plus célèbre des mystiques musulmans, Hallaj, en qui toutes ces grandeurs se condensent, comme en Grèce toutes les grandeurs de la raison se condensent en Socrate.

2. Le Christ est plus que la Bible, pour les chrétiens. Mais pour les musulmans le *Qoran* est plus que Mahomet. C'est au Qoran, dont ils récitaient les versets dans le silence de la méditation, non à Mahomet, que les *soufis* – vêtus d'abord de *souf*, laine grossière non teintée : quand plus tard le souf sera devenu une étoffe de laine blanche et un habit honoré, ils lui préféreront un vêtement de pénitence, rapiécé, p. 154 – ont rattaché la mystique. On réussit en effet à trouver dans le Qoran quelques passages que les commentaires juridiques laissent de côté, et qui peuvent être pour l'âme croyante un

« avertissement ».

« Ce sont plus des conseils d'ascèse que de la mystique : Bâtir en son cœur un édifice "fondé sur la piété envers Dieu, et non sur une terre qui croulera". Au sacrifice rituel du pèlerinage, "ce n'est pas le sang ni la chair des victimes, c'est la piété qui monte jusqu'à Dieu". "Une parole d'affection qui pardonne vaut mieux qu'une aumône qui blesse."

» Mais il y a plus dans le Qoran ; il y est fait mention de phénomènes nettement illuminatifs, et même extatiques : pensées secrètes de Mahomet mises à jour par Dieu dans son cœur qui se trouve sondé ; circonstances cachées et signification surnaturelle inconnue de certains événements soudainement exposées devant l'âme ; mention explicite de miracles intérieurs de la grâce survenue à certains prophètes ; ravissements, tel l'événement central de la vocation de Mahomet, son ravissement nocturne à Jérusalem et au ciel… La méditation coranique des plus grands mystiques s'est concentrée sur ces thèmes, s'exerçant à retrouver au fond d'eux-mêmes les états d'âme des prophètes favorisés de ces grâces » pp. 139-142.

La Sourate XIX raconte la conception miraculeuse de Marie et le « trouble mortel » de Marie avant la naissance de Jésus. Voici un exemple des « curieuses méditations » des premiers mystiques sur ce trouble : « Que ne suis-je morte auparavant ! Avant qu'on pèche en me soupçonnant à tort ! Avant qu'il me faille penser à un autre (mon enfant) qu'à Dieu ! Avant que j'aie à demander quelque chose (des dattes) au lieu de rester comme avant abandonnée à Dieu ! Avant qu'on adore Jésus, mon fils, en dehors de Dieu ! » p. 142.

3. Que penser de Mahomet lui-même ? À cette difficile question, qu'il n'élude pas, voici la réponse de L. Massignon, dont on estimera tout le prix : « Le Qoran ne fournit aucun

document décisif sur l'évolution de la vie intérieure chez Mohammad. Le secret de cette âme, vouée à une telle destinée, nous demeure scellé. On ne peut adopter à la légère l'hypothèse de Ghazali, que Mohammad à ses débuts aurait été un *amant passionné de son Dieu*, errant dans les solitudes du mont Hira, enivré des désirs de l'union, puisque la sourate 53 ne contient pas un cri d'amour mystique. Mais il ne faut pas nier non plus, comme l'ont fait tant d'Orientalistes égarés par les raisonnements intéressés des *docteurs de la loi*, la véhémence sincère et durable de sa dévotion, marquée par une discipline sévère, de fréquentes oraisons surérogatoires à partir de minuit.

» Cet homme, comme tous les vrais chefs, a été dur pour luimême, et même quelquefois dur pour son harem. Les récits traditionnels sur le luxe de sa cour, sa mollesse et celle de ses compagnons, mis en lumière récemment par Goldziher et Lammens, sont pittoresques pour nous, mais ils ont d'abord été des arguments polémiques plus que suspects…

» La diversité même des méditations des mystiques musulmans sur la vie intérieure de Mohammad montre combien la question reste mystérieuse. Retenons de lui ce que sa vie publique atteste: volonté éprouvée, maîtrise de soi, modération et prudence, mansuétude et finesse, patience et prévoyance, toutes les qualités manœuvrières du chef de guerre et du chef d'État, disciplinées par une foi profonde. N'y mélangeons pas sans preuve, comme certains néo-musulmans de l'Inde, la mise en pratique personnelle, à un degré héroïque, du Sermon sur la Montagne, la sainte douceur chrétienne; idéal que le Qoran mentionne d'ailleurs, et non pas pour le blâmer » pp. 143-145.

4. L'auteur écrit, dans sa première partie : « C'est grâce à sa mystique que l'Islam est une religion internationale et universelle. *Internationale* : par les travaux apostoliques des

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

l'Occident obtint dans ces assauts successifs contre l'Extrême-Orient, peut-être avons-nous découvert par hasard une "loi" (si toutefois l'on peut l'appeler ainsi) qui s'applique non seulement à ce cas particulier, mais à toutes les rencontres entre civilisations différentes. Cette loi veut qu'*un fragment de culture, détaché de l'ensemble et diffusé à l'étranger, rencontre vraisemblablement une moindre résistance et se propage plus loin et plus rapidement que si la culture tout entière était diffusée en bloc* » p. 141.

En Chine et au Japon, deux facteurs jouent en faveur du communisme : 1° la déception causée par l'échec du Kuomintang ; 2° la question de la famine : « En offrant à la Chine et au Japon une version sécularisée de notre civilisation occidentale, nous leur avons donné une *pierre* alors qu'ils demandaient du *pain* ; tandis que les Russes, en leur offrant à la fois le communisme et la technique, *leur ont donné une façon de pain* – un pain noir et pierreux, mais du pain ; c'est quand même un aliment qui contient *un peu de substance nutritive pour la vie spirituelle, sans laquelle l'homme ne saurait vivre* » p. 144.

Ne leur reste-t-il vraiment pas d'autre salut que le communisme ? « *La façon dont les Jésuites s'y prirent pour propager le christianisme en Chine*, aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, fut si différente (de celle utilisée au Japon) et suscita tant d'espoir, *elle est encore tellement actuelle aujourd'hui* que nos considérations sur la rencontre des peuples d'Asie avec l'Occident ne seraient pas complètes si nous omettions d'en parler. Au lieu d'essayer, comme nous le faisons depuis, d'offrir une version de l'Occident, sécularisée et dégagée du christianisme, les Jésuites cherchèrent *à dissocier le christianisme des éléments non chrétiens de la civilisation occidentale* et de la présenter aux Hindous et aux Chinois, *non*

pas comme la religion locale de l'Ouest, mais comme une religion universelle, dont le message était valable pour toute l'humanité. Les Jésuites dépouillèrent le christianisme de ses accessoires accidentels et le proposèrent en Chine et aux Indes sous une forme intellectuelle et littéraire, à la mode du pays, dépouillé des ornements occidentaux qui auraient pu choquer la sensibilité asiatique.

» L'expérience échoua… *Mais puisque l'Inde, la Chine et le christianisme existent toujours, nous pouvons nous attendre à voir se renouveler cette expérience* et il faut le souhaiter » pp. 145-146.

5. De toutes les collisions qui se produisent entre civilisations différentes, il semble qu'on puisse discerner certaines « lois » et dégager une psychologie de la rencontre.

« *Première loi*. – Lorsque le rayon culturel d'une civilisation radioactive frappe un corps étranger social, *la résistance du corps étranger réfracte le rayon culturel en le décomposant*, exactement comme le prisme décompose les rayons lumineux et donne les couleurs du spectre. L'optique nous enseigne aussi que *certaines bandes du spectre ont une plus grande puissance de pénétration que d'autres* et nous avons déjà remarqué qu'*il en va de même avec les éléments qui composent le rayon culturel*. Lorsque l'Occident entra en collision avec l'Extrême-Orient, l'élément *technique* de la civilisation occidentale réussit à vaincre la résistance du corps étranger, alors que l'élément *religieux* n'y était pas parvenu ; et la différence entre la puissance de pénétration des rayons religieux et des rayons techniques n'est pas un phénomène particulier à l'histoire des relations entre deux civilisations particulières. *Nous avons donc découvert par hasard une illustration d'une des lois de la diffusion culturelle* » p. 150.

Prenons-y garde. L'auteur, qui parle ici de « l'élément religieux de la civilisation, » semble oublier un instant la transcendance du chris-tianisme par rapport aux civilisations, et dont il vient de parler si bien à propos de l'œuvre des Jésuites en Chine. En fait, le problème est un peu plus complexe qu'il ne le déclare. Disons peut-être que *toute civilisation porte nécessairement en elle, pour son salut ou pour sa perte, l'empreinte d'un consentement ou d'une résistance initiale à des valeurs transculturelles* – que ces valeurs soient la pure religion chrétienne, ou quelque formation religieuse où des éléments divins sont inextricablement mêlés à des éléments aberrants. En sorte, et c'est ici que se situe le point décisif, que *le conflit de deux cultures provoque de la part de toutes deux, par-delà leur choc immédiat, de nouvelles prises de position positives ou négatives à l'égard de valeurs essentiellement transculturelles, dans lesquelles ce qui est en cause, directement ou indirectement, c'est le vrai Dieu, et finalement le pur christianisme*. Expliquant que « ce n'est pas par des guerres que l'Islam a diffusé dans l'Inde, c'est par les mystiques, et par les grands Ordres », L. Massignon ajoutait « que la réconciliation sociale entre vainqueurs et vaincus ne s'obtient que par ceux-là qui donnent sans réclamer, et prêtent sans rien espérer »[9], bref qu'elle préexige un approfondissement authentique de la vie religieuse. Quand donc Arnold Toynbee parle de l'élément religieux d'une civilisation, entendons l'attitude de cette civilisation par rapport à des valeurs religieuses qui la dépassent – plus précisément par rapport aux valeurs directement chrétiennes ou directement antichrétiennes.

« *Seconde loi. – La puissance de pénétration d'un élément culturel est en général inversement proportionnelle à la valeur culturelle de cet élément*. La société attaquée oppose moins de

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

maison, près de ma mère. Elle était assise devant la fenêtre, son tricot à la main et j'étais tout proche d'elle. Soudain la question longtemps attendue monta à ses lèvres : – Que vas-tu faire près des Sœurs de Cologne ? – Partager leur vie. Maman eut un mouvement de recul désespéré. Elle continua de tricoter mais laissa échapper une partie des mailles de son ouvrage. Tandis qu'elle essayait de les rattraper d'une main tremblante et que je tentais de l'aider, je sentis un abîme se creuser entre nous… De ce jour la paix disparut », p. 132. À une dame qui est venue la visiter au Carmel elle écrit avec son splendide amour du vrai : « Vous m'avez peinée en marquant une trop grande différence entre nous deux… Certes vous n'êtes pas la première à qui nos grilles inspirent cette crainte révérencielle. Mais ces grilles ne signifient pas que tout ce qui se trouve du côté du monde soit mauvais, ni ce qui est de notre côté bon. Nous qui savons combien de misère humaine se tient cachée sous notre habit, nous ne pouvons tolérer l'encens des louanges… », p. 173. Husserl avait dit à son propos ce mot magnifique : « En elle tout est absolument vrai », p. 120. Au Carmel d'Echt, en Hollande, « elle quittait sa cellule un peu avant la cloche pour descendre à Matines et se levait souvent avant le réveil. On pouvait la voir, par la fenêtre ouverte, prier silencieusement, les bras en croix. Sa sœur et elle passaient chaque jour de longues heures à prier… pour intercéder près de Dieu, comme autrefois Esther et Judith », p. 185. Convoquée par la police allemande, avec sa sœur Rose, son mot en entrant dans le local de la Gestapo fut : *Loué soit Jésus-Christ !* Les policiers la regardèrent stupéfaits. Elle venait en effet de signer par là son arrêt de mort. « Racontant l'incident à sa Mère Prieure, elle reconnut avoir commis une imprudence sur le plan humain. Mais, ajoutat-elle, elle s'y était senti poussée, comme s'il lui était clairement apparu que la lutte se situait à un autre plan que celui de la

vulgaire police d'État et de ses victimes : il s'agissait de l'antique combat entre Lucifer et Jésus », p. 189.

Elle vénérait la fête de saint Pierre aux Liens, le 1er août, « parce que les liens y sont rompus par la main des anges. Combien de chaînes sont ainsi tombées et quelle joie lorsque les toutes dernières seront brisées », p. 196. C'est le 2 août qu'on vint les arrêter elle et sa sœur au Carmel, en représailles de la protestation de l'épiscopat catholique hollandais contre les persécutions nazies. On la revit au Camp de concentration : « Elle priait presque toute la journée, en dehors du moment où il lui fallait chercher son repas. Elle n'eut pas un mot de plainte, ni pour la nourriture, ni pour le traitement infligé par les soldats… Beaucoup de mères paraissaient tombées dans une sorte de prostration, voisine de la folie : elles restaient là, à gémir, comme hébétées, délaissant leurs enfants. Sœur Bénédicte s'occupa des petits enfants ; elle les lava, les peignit, leur procura la nourriture et les soins indispensables », pp. 203-204. Sur la route d'Auschwitz, elle put envoyer deux messages sans date ni lieu. Dans le premier, on lit : « Je suis contente de tout. On ne peut acquérir une *scientia crucis* que si l'on commence par souffrir du poids de la Croix. Dès le premier instant, j'en ai eu la conviction intime et j'ai dit du fond du cœur : *Ave crux, spes unica*. » Dans la seconde elle demande un fascicule du bréviaire et dit : « Jusqu'à présent, j'ai pu prier magnifiquement », pp. 204-205. Elle est morte dans la chambre à gaz d'Auschwitz, le 9 août 1942. Une mère de famille qui échappa à la mort écrit d'elle : « Ce qui la distinguait des autres religieuses, c'était son silence. J'ai eu l'impression qu'elle était triste jusqu'au fond de l'âme, mais non pas angoissée. Je ne sais comment dire, mais le poids de sa douleur semblait immense, écrasant, si bien que lorsqu'elle souriait, ce sourire venait d'une

telle profondeur de souffrance qu'il faisait mal », p. 207.

Une admirable préface de Henri Marrou ouvre ce livre simple et déchirant. C'est un hommage délicat de la France universitaire à la meilleure culture allemande ; plus encore : un salut de l'Église venue de la gentilité à l'Église qui continue de venir d'Israël.

Alexandre MASSERON, *La légende franciscaine*, textes choisis, traduits et annotés, Arthème Fayard, Paris, 1954.

Le prix de ce recueil tient non seulement à la fidélité de la traduction des principaux textes de la légende franciscaine, mais encore aux introductions historiques, précédant chacun des 17 chapitres, qui dénotent une vaste connaissance du sujet et une juste appréciation critique des documents. Que faire mieux que de citer trois fragments.

Le premier est tiré d'une lettre de l'évêque français Jacques de Vitry, écrite à Gênes en 1216 : « J'ai passé quelque temps à la curie, et j'y ai vu beaucoup de choses que je ne saurais approuver : on y est tellement occupé des affaires temporelles du siècle, des rois et des royaumes, des querelles et des procès, que c'est à peine si l'on peut y parler de questions spirituelles. Je n'ai trouvé en Italie qu'une seule consolation : un grand nombre d'hommes et de femmes, riches et appartenant au siècle, abandonnaient tout pour le Christ et se retiraient du monde. On les appelle les Frères Mineurs. Le Seigneur pape et les cardinaux ont pour eux le plus grand respect. Ils se désintéressent complètement des choses temporelles, mais enflammés d'un désir et d'un zèle passionnés, ils ne cessent de travailler à arracher aux vanités du siècle les âmes qui périssent et à les entraîner avec eux. Déjà par la grâce de Dieu, ils ont remporté de grands succès et gagné beaucoup de gens. Qui les entend s'écrie : Viens, et l'auditoire se multiplie de lui-même.

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

refusant à la Vierge tout sacerdoce, les autres lui accordant un sacerdoce formel. La solution très claire de ce conflit est donnée par l'auteur dès la page 651 de son premier tome. Toutefois l'auteur, au lieu de distinguer dans l'Église elle-même, en s'inspirant de saint Thomas, les grandeurs ministérielles de hiérarchie et les grandeurs terminales de charité, préfère opposer ici les notions certainement moins adéquates de virilité et de féminité – il y a, nous venant d'Allemagne par Scheeben et Gertrude von Lefort, toute une « métaphysique de la féminité » (l'expression est du P. Congar) qui cherche aujourd'hui à pénétrer en théologie –, d'activité et de passivité, voire de grâce divine et de nature humaine. Quoi de plus actif pourtant, de plus entreprenant, de plus audacieux, de plus surnaturel que l'amour corédempteur ?

Le titre de Vierge-prêtre est équivoque. Il y a vraiment peu de chance qu'il soit retenu par le magistère. Si le sacerdoce mystique et intérieur de l'amour, qui fut celui de la Vierge, est quelque jour défini, ce sera sans doute en raison de son titre de médiatrice et de corédemptrice du genre humain.

Signalons en passant, p. 642 : « Le Christ ici-bas n'avait point à acquérir pour lui la vision béatifique et la confirmation de l'éternité qu'il possédait déjà : il n'était point *viator* mais *comprehensor*, disent les théologiens. » Si, il était à la fois les deux : « Non solum erat comprehensor, sed etiam viator » saint Thomas, III, qu. 7, a. 8 (voir aussi *Court traité de théologie mariale*, p. 69). À la page 667 au bas, ne conviendrait-il pas d'ajouter peut-être, pour une plus grande clarté de la rédaction, que le fidèle pécheur et séparé peut exercer validement certains actes cultuels, par lesquels il participe au sacerdoce du Christ : il peut cooffrir liturgiquement le sacrifice de la messe, se marier sacramentellement, recevoir validement certains sacrements (pénitence, confirmation) ?

2° Le second volume *Étude théologique* reproduit en couverture une fresque de Santa Maria Antiqua à Rome. « Qu'on se garde de chercher des analogies déplacées entre le costume de cette Vierge debout au pied de la croix et une chasuble sacerdotale. Ce qui nous a fait choisir cette fresque (à l'exclusion de toute Vierge-Prêtre), c'est sa sobriété, son intensité et la place centrale qu'elle donne au Christ », p. 6.

Nous tracerions autrement et d'une manière peut-être plus simple que ne le fait l'auteur dans le tableau de la page 130, la ligne de séparation entre les valeurs *cultuelles* (dont les unes sont hiérarchiques) et les valeurs de *charité*. Voir saint Thomas, III, qu. 63. a. 3.

Notons l'indication de la page 220 : « Contrairement à ce que croient beaucoup d'auteurs spirituels, l'indulgence accordée par Pie X à l'invocation de la Vierge-Prêtre est périmée. La prière indulgenciée à la *Virgo-Sacerdos* ne se trouve plus dans le catalogue officiel publié en 1937 par la Pénitence Apostolique », p. 220.

On lit à la page 9 : « Si on avait demandé à saint Cyrille d'Alexandrie la formule définitive sur l'amitié du Christ, sans doute eût-il été tenté de répondre par l'énoncé qu'il a rédigé en ces termes : *une seule nature du Verbe incarné*. La lumière profonde que le grand docteur apporta au problème vaut mieux que cette formule, devenue par les progrès du vocabulaire, caduque et matériellement hérétique. » Mais saint Cyrille parle *d'une seule nature du Verbe incarnée* (*sésarkôménè*). À la page 96 l'auteur qui signale en termes très aimables notre livre sur l'Église se demande pourquoi nous avons « commencé par l'étude de la cause efficiente et non par celle de la cause finale qui commande toute l'intelligibilité de l'objet. Peut-être est-ce pour ménager l'intérêt et tenir notre attention en suspens » ? Peut-être aussi la réponse est-elle dans ce texte de Léon XIII :

« C’est le Christ Seigneur qui a institué l’Église : c’est pourquoi, lorsque nous nous enquérons de sa nature, la première chose est de savoir ce que le Christ a voulu, et ce qu’il a fait en réalité » (Encyclique *Satis cognitum*). Comment, avant d’avoir montré que l’Église est issue de la hiérarchie, distinguer la sainteté instrumentale de la hiérarchie de la sainteté formelle et terminale de l’Église ; comment faire consister cette sainteté formelle et terminale dans la « grâce en tant que sacramentelle et en tant qu’orientée », c’est-à-dire dans la « grâce pleinement christique et christoconformante » ; comment distinguer l’habitation du Saint-Esprit qui sanctifie le baptisé de celle qui sanctifie le catéchumène ; comment distinguer la sainteté des valeurs cultuelles de la sainteté des valeurs sanctifiantes, etc. ? « Il a fallu que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire » : on ne conclut pas de sa gloire qu’il devait souffrir ; mais on conclut de sa souffrance que sa gloire sera la gloire d’une résurrection.

3° Le *Court traité de théologie mariale* reproduit en couverture une fresque récente, réalisée à Auxerre, d’un bénédictin de la Pierre-qui-Vire. L’ouvrage est publié en substance dans l’*Initiation Théologique*, t. IV, aux éditions du Cerf. Il « s’adresse à un large public : à tous ceux qui possèdent soit la culture de l’intelligence, soit cette expérience vécue des réalités de la foi qui, en matière de théologie, supplée avantageusement aux ressources culturelles. Pour les esprits les plus curieux, pour les théologiens qui utiliseront ce livre, des notes apportent une documentation et des précisions techniques », p. 9. La connaissance que l’Église prend de la Vierge suit une loi de progression. La vie de Marie est aussi progression : « C’est cette double progression que nous allons suivre : nous verrons d’abord comment l’Église peu à peu prit conscience du mystère de Marie, puis, nous installant dans ce

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

n° 4, octobre-décembre, p. 639.
La création de l'homme
Les fouilles du Vatican (1939-1949) (640)
Bibliographies (644)

- 1954, 29e année, n° 1, janvier-mars, p. 651 (indique par erreur 24e année)
La dernière expérience: le drame de l'Église du Christ en Pologne (651) *L'Église du Christ est mariale*
Bibliographies

n° 2, avril-juin, p. 670.
Les Réductions du Paraguay, En marge du drame de Fritz Hochwälder : « …sur la terre comme au ciel » (671)
Bibliographies (690)

n° 3, juillet-septembre, p. 701.
De la condition initiale privilégiée de l'homme : L'âge du Père ou l'âge antérieur à l'Église
Bibliographies (701)

n° 4, octobre-décembre, p. 705.
Note sur André Malraux (705)
Rencontres des mondes culturels avec le christianisme (711)
Bibliographies (731)

Liste alphabétique des périodiques cités dans la Bibliographie

Bulletin Thomiste, Le Saulchoir/Éd. du Cerf, Paris.
Civitas (Revue de la Société des Étudiants Suisses), Lucerne.
Études Carmélitaines, chez Desclée De Brouwer, Paris.
L'Écho (Écho vaudois et Courrier neuchâtelois), Lausanne.
La Documentation Catholique, Paris.
La Liberté, Fribourg.
Le Courrier de Genève, Genève.
Le Flambeau (Bulletin catholique de Téhéran).
Revue Thomiste, Saint-Maximin/Desclée De Brouwer.
Schweizerische Kirchenzeitung, Lucerne.

INDEX DES NOMS CITÉS

A

ABÉLARD, 56, 165.
ABRAHAM, 57, 94, 134, 217, 303, 336, 337, 343, 344, 370, 464, 471, 479, 604, 626, 678, 720, 734.
ACHARD Marcel, 700.
ADAM, 80, 162-163, 324, 360, 361, 370, 374-381, 407, 449, 479, 592-596, 603, 606, 613, 614, 697.
ADRIEN VI, 547.
AGRIPPA, 43.
ALBERT LE GRAND saint, 378, 398.
ALEXANDRE Ier (pape), 266.
ALEXANDRE DE HALÈS, 378, 398, 416.
ALEXANDRE LE GRAND, 724, 730.
ALEXANDRE VI, 534.
ALEXANDRE VII, 383, 384, 398.
ALEXIS (patriarche), 655.
ALFARIC, 555.
ALLO E.-Bernard, 42, 140, 165, 345, 398, 493.
ALTAMIRANO (P.), 685.
ALTANER Berthold, 388, 398.
AMBROISE saint, 145, 150, 165, 323, 359, 398, 413, 418, 492, 555-557, 598.
AMIOT François, 585, 586.
AMPHITEATROV Antoine, 370, 398, 604.
ANACLET (pape), 266.
ANANIE, 236.
ANAWATI Georges/Marcel, 280, 528, 712.
ANCEL Alfred, 510.
ANDRÉ saint, 586.

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

LECLERCQ H., 640.
LEFÈVRE A., 585.
LEIBNIZ Wilhelm G., 95, 166, 588.
LEMERLE Paul, 642.

K

KACZMAREK Czeslaw, 663, 664, 669.
KAELIN Jean de la Croix, 499, 534, 536, 554, 639, 670.
KANT Emmanuel, 525, 530.
KEMAL ATATURK Mustafa, 725.
KENRICK Francis, 329, 400.
KEPPLER (Mgr), 535.
KHOMIAKOV Alexis, 258.
KIERKEGAARD Sören, 607, 608, 646.
KLEPACZ Michal, 661, 666.
KOESTLER Arthur, 688.
KOLBE Maximilien, 692.
KRUSCH B., 742.
LÉON LE GRAND saint, 413, 419.
LÉON X, 226, 382.
LÉON XIII, 78, 419, 424, 551, 675, 681, 746.
LÉON-DUFOUR Xavier, 691.
LEVESQUE, 585.
LÉVI Sylvain, 630.
LEYRIS Pierre, 628.
LIBÈRE (pape), 642.
LIN (pape), 266.
LOEW Jacques, 629.
LOISY Alfred, 177, 247.
LORRAIN Claude, 578, 580.
LOSSKY Vladimir, 370, 401.

LOUIS IX saint, 467.
LUBAC Henri de, 12, 191, 307, 318, 451-453, 521, 523, 630, 631, 710.
LUC saint, 29, 33-38, 41, 43, 49, 50, 57, 62, 66-68, 71, 72, 78, 81, 90, 118, 119, 127, 130, 145, 147, 148, 150, 152, 157, 159, 186, 188, 194, 200, 203, 217, 226, 228, 241, 258, 266, 297, 299, 305, 319, 329, 331-335, 340-342, 344, 347, 349-351, 356-358, 360, 387, 399, 401, 409, 412, 428-430, 443, 457, 462, 474, 493, 541, 567, 598-600, 671, 674.
LUCIEN-MARIE DE ST JOSEPH, 90, 139, 154, 445, 749.
LUGON C., 672, 673, 683.
LUTHER Martin, 189, 196-199, 226, 239, 538, 539, 543, 544, 547, 572, 675.

M

MADAULE Jacques, 721, 731.
MAHOMET, 433, 479, 716, 717.
MÂLE Émile, 77, 166, 396.
MALORY Thomas, 532.
MALOU Jean-Baptiste, 591.
MALRAUX André, 636, 705, 708, 709, 757.
MANET Édouard, 578.
MANI, 311, 312, 401, 730.
MANUÉ, 638.
MARC saint, 33, 34, 51, 52, 61, 66-68, 78, 83-85, 88, 93, 102-106, 110, 115, 116, 118, 127, 129, 130, 136, 137, 147, 157-160, 203, 241, 263, 265, 285, 299, 319, 338, 341, 430, 434, 461, 462, 542, 567, 669.
MARC (pape), 642.
MARC L'ERMITE, 376, 596.
MARCEL Gabriel, 552, 553, 699, 700.

MARIE sainte Vierge, 11, 12, 28, 63, 65, 67-72, 74-83, 97, 124, 141, 153, 160, 165, 187, 189, 194, 195, 275-402 *passim*, 411, 412, 424, 432, 474-478, 483, 490, 494, 548, 551, 590-607, 614-617, 638, 635, 641, 679, 716, 731, 734, 741, 743-747.
MARIE DE CLOPAS, 65, 66, 598.
MARIE DE L'INCARNATION, 31, 97, 98, 109, 120, 166, 739, 740.
MARIE DE MAGDALA, 31, 45, 65, 66, 80, 160, 598.
MARIN-SOLA François, 287, 289, 303, 305, 308-310, 315, 329, 381, 401.
MARITAIN Jacques, 8, 13, 14, 69, 95, 96, 105, 166, 393, 401, 427, 432, 436, 451, 453, 456, 461, 463, 468, 469, 473, 480, 481, 499, 505, 524, 528, 534, 573, 584, 589, 609, 631, 634, 638, 639, 644-646, 670, 682, 696, 701, 710, 715, 718, 719.
MARITAIN Raïssa, 432, 528, 548, 701, 731-734
MARIUS VICTORINUS, 557.
MARMY Émile, 551.
MAROGER Jacques, 576.
MARROU Henri-Irénée, 440, 558, 559, 561, 562, 565, 566, 617, 618, 622, 624, 625, 640, 642, 731, 737, 743.
MARTIN Claude, 98.
MARTIN I^{er}, 401.
MARX Jean, 531, 533.
MARX Karl, 527, 566, 701, 724.
MASSERON Alexandre, 737.
MASSIGNON Louis, 449, 705, 712, 715, 716, 720, 728.
MATISSE Henri, 554, 578.
MATTHIEU saint, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 46, 47, 55, 64, 75, 80, 81, 83, 84, 91, 100, 103, 106, 110, 112, 115-117, 139, 143, 147, 155-159, 162, 178-180, 185, 203-207, 217, 220, 222, 224, 226, 228-231, 233, 237, 239, 246, 247, 261, 265, 269,

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

IV. Conclusion
Bibliographies

AVRIL-JUIN 1953
Sources chrétiennes
Théophile d'Antioche (vers 170-180)
Irénée (entre et 190)
Lettre à Diognète (vers 190-200 ?)
Clément d'Alexandrie (vers 200-215)
Origène (vers 240)
Bibliographies

AOÛT-SEPTEMBRE 1953
Bibliographies

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1953
Les fouilles du Vatican (1939-1949)
Bibliographies

JANVIER-MARS 1954
La dernière expérience : le drame de l'Église du Christ en Pologne
1. *L'Église dans la persécution*
2. *L'Église qui est en Pologne*
3. *L'accord du avril 1950*
4. *La signification de cet accord*
5. *Le coup de force*
6. *Un document décisif : la solennelle protestation de l'Épiscopat polonais*
7. *La tragédie*

AVRIL-JUIN 1954

Les réductions du Paraguay, *En marge du drame de Fritz Hochwälder : « …. Sur la terre comme au ciel »*
I. Les rapports du spirituel et du temporel.
1. *Quelques notions théologiques*
2. *L'œuvre historique des jésuites*
3. *L'histoire réfractée dans le Drame*
II. Les problèmes de l'obéissance.
1. *La foi et l'obéissance*
2. *Les différents plans d'obéissance*
3. *L'obéissance civile au roi d'Espagne*
4. *L'obéissance religieuse au Légat du Général*
5. *Le Légat de Hochwälder*
6. *L'échelle des valeurs du drame*
III. Conclusions
Bibliographies

JUILLET-SEPTEMBRE 1954
Bibliographies

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1954
Note sur André Malraux
Rencontres des mondes culturels avec le christianisme
I. Les structures temporelles de l'Islam
II. La mystique en terre d'Islam
III. La rencontre des mondes culturels
Bibliographies

ANNEXES ET TABLES

BIBLIOGRAPHIE

INDEX DES NOMS CITÉS

Achevé d’imprimer sur les presses
de l’imprimerie
en juin 2012

N° d’imprimeur : XXXXX
Dépôt légal : juillet 2012

Composition et mise en pages réalisées par
Compo 66 – Perpignan
434/2011