Maurice BLONDEL
(1861-1949)

La Philosophie
et l'Esprit Chrétien

Tome II
Conditions de la symbiose
seule normale et salutare
(1946)

Un document produit en version numérique par Mr Damien Boucard, bénévole.

Courriel : <mailto:damienboucard@yahoo.fr>

Dans le cadre de la collection : "Les classiques des sciences sociales"
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web : <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web : <http://classiques.uqac.ca>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle :

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Un document produit en version numérique par Damien Boucard, bénévole.
Courriel : <mailto:damienboucard@yahoo.fr>

Maurice Blondel

La Philosophie et l'Esprit Chrétien.
Tome II. Conditions de la symbiose seule normale et salutare.
(1946).

Paris : Les Presses Universitaires de France, 1946, 1re édition, 379 pp.
Collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine.

Polices de caractères utilisés :

Pour le texte : Times New Roman, 12 points.
Pour les citations : Times New Roman 12 points.
Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Pour le grec ancien : TITUS Cyberbit Basic
(disponible à : <http://titus.fkidg1.uni-frankfurt.de/unicode/tituut.asp>)

Les entêtes et numéros de pages de l'édition originale sont entre [].

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word
2007 pour Windows.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec, le 9 janvier
2010.

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE
HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ET PHILOSOPHIE GÉNÉRALE
Section dirigée par Émile BRÉHIER

LA PHILOSOPHIE ET L'ESPRIT CHRÉTIEN

TOME II

**CONDITIONS DE LA SYMBOSE
SEULE NORMALE ET SALUTAIRE**

PAR

MAURICE BLONDEL

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

108, boulevard Saint-Germain, Paris

—
1946

Table des matières

Introduction à une nouvelle étape

PREMIÈRE PARTIE - Sens obvie et paradoxe caché des mystères glorieux

La Résurrection et son mystère

L'Ascension et son mystère

La Pentecote et son mystère

DEUXIÈME PARTIE - L'Eglise et son mystère

La Tradition

Le Magistère

TROISIÈME PARTIE - La symbiose intégrale et son mystère

La notion de sacrement et la distribution organisée de la grâce

Les sept sacrements

Le sacrement de Baptême

Le sacrement de la Confirmation

Le sacrement de Pénitence

Le sacrement de l'Extrême-Onction

Le sacrement de Mariage

Le sacrement de l'Ordre

Le sacrement de l'Eucharistie

QUATRIÈME PARTIE - Le problème de l'union entre l'immanence et la transcendance

Le Sermon sur la Montagne

1. « Beati pauperes spiritu : le royaume des cieux est à eux. »

2. « Beati miles : ils posséderont la terre. »

3. « Beati qui lugeni : ils seront consolés. »

- [4. « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam : ils seront rassasiés. »](#)
- [5. « Beati misericordes : ils obtiendront eux-mêmes miséricorde. »](#)
- [6. « Beati mundo corde : ils verront Dieu. »](#)
- [7. « Beati pacifici : ils seront appelés fils de Dieu. »](#)
- [8. « Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam : le royaume des cieux est à eux. »](#)

CINQUIÈME PARTIE - Les perspectives finales de nos vues humaines et de la foi chrétienne

[La « Communion des saints »](#)

[La « rémission des péchés »](#)

[Eschatologie](#)

[La mort et la survie](#)

[Immortalité personnelle et « résurrection de la chair »](#)

[Unité et extension de l'univers](#)

[Apories du temps et de l'espace, de la durée et de l'étendue](#)

[Sanctions finales et « vie éternelle »](#)

CONCLUSION ET TRANSITION

[Excursus](#)

Index

[V]

Introduction à une nouvelle étape

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons été tenté d'intervertir, pour ce tome second, les deux termes du titre : inscrire « l'esprit chrétien et la philosophie », n'était-ce pas mieux manifester, dans la connexion de l'apport rationnel et de l'apport chrétien, une réciprocité sans confusion ni empiètement ? et n'était-ce point par là même une novation de perspectives, un progrès dans la conquête de vérités autonomes et même incommensurables, mais qui comportent cependant une collaboration, respectueuse à la fois de leur hétérogénéité originelle et de leur union finale, sans confusion possible ? Si et d'abord nous avons discerné dans la philosophie la plus intégralement audacieuse certaines énigmes dont nous ne pouvions éluder le besoin de solution, nous avons maintenant à découvrir, en cela même qui avait soulagé notre anxieuse recherche, une stimulation nouvelle pour la raison elle-même en face de la révélation d'un plan spécifiquement religieux dont la philosophie ne peut *normalement* se désintéresser.

A lire d'abord la table des matières, comme le font souvent les meilleurs investigateurs, on pourrait croire que ce tome II est surtout une description des croyances et des activités chrétiennes ; et l'on serait amené alors à se demander comment, abstraction faite des réflexions personnelles dans le secret des consciences, la philosophie peut intervenir en ce qu'elle a de judicature scientifique et de compétence impersonnellement rationnelle. Afin d'exclure une telle in-

interprétation, étrangère à notre dessein et dénaturante pour le sens véritable de notre enquête partout cohérente en sa continuité exclusivement philosophique [VI], il importe absolument de maintenir en tête du titre l'appel à la philosophie et à l'ubiquité de son rôle dans tout ce qui concerne la destinée de l'homme et le développement de l'humanité. De même que, dans l'histoire antique ou médiévale, certaines vérités ont pour ainsi dire transfiguré la notion que les hommes se sont faite de leur place dans la nature, de leur influence sur les choses, de leurs aspirations propres et de leur fin dernière, de même dans la grande crise contemporaine, s'offre à nous une possibilité, s'imposent même une obligation, une nécessité d'examiner tout ce que l'investigation philosophique peut discerner et mettre à profit en ce qui a vécu, en ce qui menace ruine, en ce qui s'ébauche non pas seulement dans l'ordre temporel ou spatial, mais dans l'histoire perpétuelle et dans les traditions religieuses de l'humanité toujours en mouvement. Telle est l'idée qui inspire nos trois tomes, différents et complémentaires, tous soumis au même scrupule philosophique en présence de ce procès du christianisme, toujours à reprendre à travers la double mobilité de l'histoire profane et d'une cohésion religieuse en sa fidélité traditionnelle.

Lorsque, précédemment, nous avons procédé à partir des initiatives et des énigmes philosophiques qui trouvent dans les mystères chrétiens des réponses éclairantes et soulageantes, nous avons pu légitimement parler d'un enchaînement logique. Nous avons désormais ici à tenir compte des motions secrètes et d'une fidélité aux exigences obscures de la vie intérieure, auxquelles nous ne pouvons nous dérober sans trahir cette norme morale et tacitement religieuse dont nous sommes effectivement dotés et travaillés, comme le prouve l'ardeur même des négations et des révoltes. Et voilà pourquoi au mot *logique*, qui répondait à la connexion des faits et des idées, il convient, maintenant qu'il s'agit d'une symbiose plutôt que d'une démonstration, de substituer cette notion concrète et profonde de *norme*, principe plus complexe, plus vital, plus [VII] judicatif de tous nos devoirs et de toutes nos responsabilités.

De ce premier aperçu résulte un problème nouveau : sous quel aspect rationnel y a-t-il une obligation philosophique d'étudier cet apport chrétien qui, de fait, a suscité tout ce qui différencie la civilisation moderne et contemporaine en face de la nature et de notre destinée intégrale ? En présence des choses,

notre pouvoir humain se comprend tout différemment selon qu'on envisage la conception antique d'après laquelle nous étions assujettis aux formes occultes de l'univers, ou selon qu'on médite sur notre science conquérante, libératrice d'un *fatum* et progressivement victorieuse du déterminisme même. Il y a, dans une philosophie intégrale de l'action, un problème ignoré des anciens, mais qui s'impose aux inventions actuelles d'une maîtrise de l'homme sur la nature et sur le but d'une destinée essentiellement impérative.

Nous devons donc aborder en son ensemble ce problème qui, imparfaitement compris, mal orienté ou mutilé, a conduit tant de doctrines récentes à un positivisme découronné, à un humanitarisme athée, à un pessimisme radical, à l'espoir d'un suicide cosmique, à une philosophie de l'angoisse ou de l'absurde, à un existentialisme et à un activisme consécutifs à la plus audacieuse ardeur spéculative.

On a pu dire que, détachés de leur origine ou de leur fin suprême, les idées chrétiennes sont « devenues folles », haïssables ou criminelles. S'il semble en être ainsi, c'est qu'un rôle essentiel de la philosophie a été méconnu et négligé : sans doute la philosophie n'a pas à devancer, à prévenir, encore moins à supprimer la valeur de l'apport chrétien après s'en être servie pour élever l'homme au-dessus de la nature et avoir prétendu la dépasser ; mais, en nous libérant peu à peu de certaines servitudes matérielles, il ne faut pas qu'elle méconnaisse ni la source, ni l'océan auxquels nous puisons et vers lesquels nous acheminons le cours véritable d'une vie, destinée à cette entière libération que Spinoza nommait une union à l'infini et à *[VIII]* l'éternel. Notre tâche nouvelle ¹, c'est de conduire notre raison la plus savante, la plus spéculative, la plus

¹ Ici, comme pour les précédents ouvrages (qui forment une série, valable certes en chaque étape, mais surtout aussi éclairante par une interdépendance de plus en plus probante), nous recourons à des *excursus* préparant ou complétant les analyses ou les synthèses dont le rythme doit former une trame continue. C'est ainsi que, dès ce début d'une nouvelle investigation, il nous semble utile de faire valoir la cohésion de tous les développements qui, déjà justifiés en des assertions pouvant paraître novatrices et risquées, se confirment cependant et se complètent les uns par les autres. Mieux vaudrait même recourir à des redites que de laisser méconnaître la liaison totale

active jusqu'à une synthèse toujours progressive vers ce que le langage chrétien appelle la consommation des siècles et la vie éternelle.

En face du christianisme et de l'apport introduit par lui dans la civilisation humaine, il est logique et indispensable d'examiner ce que la force et la lumière introduites par lui dans la subconscience même de l'humanité civilisée suscite encore pour le progrès des âmes et des peuples et pour conduire l'humanité vers la plénitude de sa destinée. Sans doute nous aurons plus tard à discerner les risques et les chutes, toujours possibles en cette grande aventure de la liberté humaine en face de son intégral destin ; mais il est juste de considérer d'abord les clartés et les ressources dont nous disposons pour apercevoir et réaliser ce que l'on a nommé nos *fins dernières*. Il est impossible [IX] de les désigner ainsi sans admettre que la route, les étapes, les viatiques, ne restent pas inconnaissables en leurs justifications. Là est le rôle encore légitime de la réflexion philosophique, pleinement fidèle à ses exigences universelles. Et s'il est vrai que, pour la conquête de ce destin, la liberté humaine ne peut renier son droit de choisir, son devoir d'agir, son exigence de contribuer à sa victoire, notre raison et notre volonté vont avoir à prolonger leur investigation critique et leur concours propre devant des indications et des ressources qu'offre l'intégrale tradition spirituelle.

des parties qui, pour former un tout, ont constamment besoin d'être comprises en leur unité essentielle. C'est pourquoi, dès ce premier *excursus* — que le lecteur pourra consulter soit au début même de notre introduction, soit après avoir achevé le texte principal — nous cherchons à faire saisir l'interdépendance de tous les éléments intégrés dans la destinée de chaque personne humaine et dans le dessein providentiel sur l'humanité ou même sur l'œuvre créatrice en son ensemble que nos derniers chapitres tenteront au moins d'entrevoir, avec toutes les réserves que réclame un tel sondage au double point de vue scientifique et religieux (1).

J'ajoute ici, pour répondre à des questions qui m'ont été posées sur le tome premier de cet ouvrage, une double rectification nécessaire. *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, I, — p. 26, lignes 15 et 16, il convient de substituer ce que portera une nouvelle édition et de lire ainsi, après avoir remplacé le point virgule par deux points : « *duo spirantes, una spiratio* ; et cet *amor duorum* essentiel est réalisé en une troisième Personne... » ; — en outre, p. 221, ligne 18, il faut lire : « en refusant d'admettre le *Filioque* », etc. La nouvelle édition précisera l'origine historique du schisme d'Orient.

L'exposé que nous allons offrir de cette activité humaine n'est pas un plaidoyer, non plus qu'une thèse théologique. C'est un résumé succinct et, autant que faire se peut, fidèle d'un enseignement authentique qu'il est nécessaire de connaître et même de comprendre avant qu'on soit en droit de le contredire et pour qu'on soit en état d'en apprécier avec probité la signification, la portée et les titres (2). Non pas que cet exposé prétende être complet : on désirerait seulement qu'il empêchât des critiques fausses et, surtout, on souhaiterait qu'il invitât quelques esprits à réviser leurs positions en approfondissant leurs connaissances et en découvrant qu'il n'est pas légitime de traiter à la légère ni surtout d'exclure de la vie publique et de l'éducation morale les authentiques apports de l'esprit chrétien dans nos sociétés, trop exclusivement absorbées présentement par les aspects scientifiques et matériels, — fussent-ils complétés par des activités esthétiques et sociales, qui ne sont pas toute l'action humaine ni le but suprême de nos secrètes aspirations.

C'est déjà en ce sens que, dès l'introduction du tome premier, nous avons annoncé qu'après l'étude du dessein créateur nous devons discerner toute la part de Dieu dans ce plan providentiel, fût-il troublé par les fautes de la liberté humaine et leurs justes conséquences. Mais désormais, ici, nous avons à tenir compte en même temps des *[X]* motions divines et des efforts humains quand ils sont dociles et vraiment fidèles aux appels conjugués de la raison et de la grâce. C'est dire que la recherche philosophique et la coopération de notre volonté ont une valeur positive et doivent s'unir en ce qu'il est légitime d'appeler une active symbiose ¹. La part de l'homme à sa propre destinée et au succès de son intégrale vocation mérite donc et exige même une attention et une soumission qu'il importe d'éclairer et de justifier le plus possible ; et cela d'autant plus utilement que nous devons aussi élucider les sanctions d'une rébellion qui aurait pu ne pas être, mais qui, de fait, est possible et même réelle (3).

¹ Ce mot, relativement récent, a une origine et une signification techniques : il désigne la coopération indispensable de deux êtres, d'espèce différente, mais qui, pour leur existence et leur reproduction, ont besoin l'un de l'autre malgré leur complétude organique. Le sens de ce terme est donc plus fort, plus précis que celui des mots coopération, collaboration, accouplement, union ; et pourtant ce n'est toujours qu'une métaphore.

Aussi est-il légitime, voire obligatoire de comprendre avant de juger (non plus seulement « le Génie du Christianisme » en sa fécondité esthétique et civilisatrice dans le passé ou le présent, tel un folklore) : il faut avoir du Christianisme lui-même une connaissance authentique, une agnition¹ objectivement sincère pour être en droit de l'apprécier et d'agir à son égard.

Après avoir montré, dans la philosophie, les préparations, les énigmes, les aspirations de la destinée humaine, nous cherchons désormais ce que la Bonne Nouvelle apporte de lumière, de force, de solutions à notre vision comme à notre acquisition de la seule plénitude à laquelle nous devons atteindre si nous ne voulons pas perdre entièrement tout ce à quoi nous aspirons humainement, et bien plus encore.

Dès l'abord de notre nouveau périple philosophique, autour d'aspects multiples et auprès des ports de refuge, **[XI]** nous avons, non certes à établir des preuves pour la foi, mais à discerner les données et les certitudes que la bonne foi peut humainement recueillir en face de conclusions douées déjà de garanties historiques et rationnelles. D'où la première partie de ce tome sur les mystères glorieux, à la fois prouvés et prouvants, mais probants d'une manière qui ne comporte aucun cercle vicieux, alors qu'il s'agit non pas seulement de faits matériels, mais d'intelligence spirituelle et d'adhésion intimement justifiée ; — c'est ensuite que nous aurons à écouter la grande et discrète voix de la Tradition, au sens le plus fort de ce mot religieux par excellence puisqu'il désigne la pérennité progressante d'une vérité et d'une vitalité toujours fécondes ; — et se déroulera, alors, tout ce que notre Table des Matières peut mettre sous les yeux des voyageurs désireux de savoir où ils vont. **[XII] [1]**

¹ Ce terme a été employé et expliqué au tome premier de *L'Action* ; nous signalons aussi, sur ce mot, l'article de M. Jacques Paliard dans *La Revue philosophique* de janvier 1938.

PREMIÈRE PARTIE

- Sens obvie et paradoxe caché des mystères glorieux

[Retour à la table des matières](#)

Il avait paru surprenant d'arrêter l'étude des mystères sotériologiques à la mort même du Christ et devant l'apparent effondrement de son rôle messianique ; et il semblait peut-être plus paradoxal encore de reléguer dans un tome second les faits qui paraissent bien faire corps avec les certitudes garantissant l'efficacité du salut apporté par la victoire du Golgotha. Il s'agit donc maintenant de justifier cette singulière césure, sans méconnaître pour cela le progrès effectif de l'œuvre divine et de sa définitive démonstration.

Quelle était donc la conclusion normale de ce qui venait de se passer au cours de la « Semaine Sainte » ? Ce qui avait été l'espoir plus que millénaire d'Israël, ce qui avait apparu aux âmes simples, droites, aimantes l'avènement du Royaume de Dieu, se réalisant déjà dans l'*Hosanna* du jour des Rameaux, venait d'être ruiné en quelques heures et, semblait-il, sans reprise possible. Jésus, en divers avertissements d'ailleurs peu compris, avait eu beau prévenir ses intimes des épreuves, des effondrements qui allaient les scandaliser en sa propre personne : devant ses ennemis, armés et guidés par un traître, ceux mêmes qui lui restaient fidèles dans leur cœur craintif et peut-être aussi dans leur intelligence hésitante s'étaient dispersés, enfuis, cachés ; même le plus aimé et le

plus aimant l'avait abandonné ; même celui qui l'avait accompagné [2] de loin, sans prévoir que ce serait pour refuser jusqu'à trois fois et par serment de reconnaître ce Maître à qui sa présomption avait pourtant promis la fidélité jusqu'à la mort, l'avait renié ; le peuple, qui naguère l'acclamait, avait réclamé le supplice le plus cruel pour celui qui menaçait de brouiller les Juifs avec César et sa force irrésistible. Bien plus, cet homme qui avait accompli tant de prodiges, qui s'était vanté de rebâtir le temple en trois jours s'était trouvé réduit au silence, maltraité, injurié, ensanglanté, dépouillé non seulement de ses vêtements, mais de ce prestige personnel qui, toujours, l'avait fait échapper à ses contradicteurs et à ses jaloux. Et le voici victime de toutes les ironies, de tous les sévices, pendu entre deux larrons, devant une foule ricanante et sadique. Plus encore, lui qui semblait invulnérable et mystérieusement protégé par une force surnaturelle, défaille trois fois sous le poids de la croix et succombe avec une rapidité telle que ses bourreaux et les autorités, juives et romaines s'en étaient étonnées, sans soupçonner que l'auteur de la vie est aussi le maître de la mort. Et puis, avec une précipitation qu'expliquait la fête du lendemain, — aucune vue de cadavre ne devant souiller les Juifs en ce jour destiné depuis plus de quatorze cents ans à célébrer ; le passage de Dieu et le passage à Dieu, « la Pâque », la venue du Messie et le salut d'Israël — on place le cadavre, sans même l'aromatiser encore selon les règles, dans une tombe qui n'était pas à lui, au point qu'il ne lui restait rien qui lui appartînt en ce monde, à lui dont on avait rêvé qu'il serait le maître universel, tout puissant et tout glorieux. Que pouvait-on donc espérer encore de lui ? L'œuvre du Christ, avant d'être réalisée si peu que ce soit, passait entre les mains de disciples pusillanimes et presque incompréhensifs ; se trouvait sans institutions effectivement organisées ; et, à vrai dire, sans aucune de ces ressources humaines toujours indispensables au succès terrestre des grandes initiatives : rénovatrices de l'humanité. [3]

Pourtant le Christ avait prédit tout cela qui semblait avoir été compris, mais qui était oublié ou, ce qui est plus grave, compris à rebours, — comme si ses successeurs, recrutés par lui, après avoir laissé à leur Maître toutes les souffrances, les méconnaissances, les humiliations, devaient, eux du moins, recueillir tous les triomphes et tous les honneurs ! S'il leur restait une lueur d'espoir pour leur Maître, c'est que celui-ci reparût aux yeux de tous, dans sa

gloire et sa puissance, afin de les en faire profiter. Mais non, les ardents eux-mêmes, tels les disciples d'Emmaüs, avaient eu besoin d'un long exposé afin d'entrevoir le sens des paradoxes dont les prophètes n'avaient pu faire comprendre, ni peut-être pleinement accepté pour eux-mêmes, l'étrange logique. Et c'était si vrai que l'idée d'une résurrection immédiate, discrète, temporaire en sa preuve et en ses manifestations visibles, n'était pas entrée en eux, ne pouvait même se rendre explicite et exemplaire dans les idées, tout humaines encore, de ceux qui devaient pourtant devenir les témoins, *martyres* du Christ invisible, plus présent parmi eux et en eux, si l'on peut dire, qu'il ne l'était durant sa vie matérielle.

Devine-t-on sous quels aspects, sous quelles réserves la Résurrection, l'Ascension, la Pentecôte demeurent plus que des *énigmes*, des mystères véritables qui, non seulement sont à connaître comme des faits sensibles, mais à reconnaître comme un enseignement, une preuve, une fécondité ? ¹ [4]

« Mystère glorieux ? » Ces deux mots peuvent-ils donc être accouplés ? Est-ce que glorieux ne suggère pas un éclat décisif, une évidence indéniable, une certitude triomphante ? Le nom de mystère n'évoque-t-il pas au contraire un secret intrinsèquement obscur et réclamant un acte de foi pour être admis comme une vérité aux lointaines perspectives ? Nous ne devons pas oublier ces

¹ Ne parlant en tout cet ouvrage ni en exégète ni en théologien, mais en philosophe considérant la doctrine traditionnelle en ses synthèses définies par l'Église, nous nous proposons uniquement et essentiellement d'en indiquer la valeur spirituelle, d'en dégager cette pédagogie intrinsèque aux données historiques et aux enseignements religieux qu'elles véhiculent. Ce n'est point dire pour cela que nous éliminons le problème, tout autre, de l'historicité des faits relatés, surtout quand ils le sont par les textes canoniques et les récits fournis par ceux qui ont pu en être les témoins ou recueillir les témoignages des contemporains. On peut ajouter ici que le principal narrateur, saint Luc, est un esprit éclairé, soucieux de données authentiques et d'une précision qui, en tous ses écrits, dénote un savant judicieux et même scrupuleux. Il n'est donc pas téméraire de chercher dans les récits évangéliques qui infidèles, auraient pu être démentis par les premières générations chrétiennes, un document dont il est légitime de discerner outre le sens littéral, la signification surtout spirituelle.

deux aspects qu'il importe de concilier, car ils sont tous les deux justes et indispensables pour mettre en mouvement toute l'économie et le dynamisme de la confiance et de la pratique chrétiennes.

Afin de mieux mesurer tout l'écart qui séparait les espoirs des amis du Christ et des Apôtres eux-mêmes du sens spirituel et de la surnaturelle réalité, il suffit de rappeler comment la mère de Jacques et de Jean le mystique avait osé solliciter, au nom même de ses fils, les deux premières places en ce règne terrestre du thaumaturge, exterminateur de ses ennemis. Que d'incompréhensions encore chez ces ambitieux qui pourtant avaient été les témoins de la vie humble et cachée, et avaient entendu les leçons des trois années de la vie prédicante et compatissante de Jésus ! Quel contresens sur la portée essentielle de la gloire de Dieu jusque chez ceux qui devaient en devenir les propagateurs ! Aussi convient-il de commenter l'emploi traditionnel de l'expression « mystère glorieux » pour saisir, au rebours du sens mondain, toute la portée chrétienne d'une expression qui nous promeut si loin dans les secrets de la Providence. Car il y a une gloire qui est orgueil et fumée, tandis que la seule véritable est humilité, abnégation et charité, prolongement et épanouissement de la grâce. Cessons donc de nous étonner de voir accoupler à ce mot mystère, invoquant l'ombre et la discrétion, cette épithète majestueuse qui fait ressortir la grandeur présentement [5] voilée du Sauveur : *Christus imperat, Christus regnat*. De même qu'il donne la paix, mais non comme le monde l'entend et peut la donner, de même la gloire de Dieu ne rayonne en ce monde que sous le pressoir des épreuves, des sacrifices et des conquêtes intérieures, en attendant la manifestation réservée à ce jour annoncé par ces mots : « quand le parfait sera venu ». Non point qu'il n'y ait pour les âmes qui savent comprendre une gloire déjà dans les mystiques épreuves de la vie et de l'histoire. Ne disons donc plus que les mots mystère et glorieux jurent d'être accolés. Et précisément l'expression consacrée de *mystère glorieux* signale la justesse d'un rapprochement des deux aspects de mort et de vie, de ténèbres et d'éclat incomparable que renferme la vitalité chrétienne.

Il s'agit en effet de discerner, dans l'œuvre du Christ et dans l'histoire intime de ses vrais fidèles, cette alliance paradoxale et progressive des états d'âme qui conduisent à l'union transformante, fût-ce à travers les grandes té-

nèbres de l'épreuve terrestre ou même des purifications mystiques. Pourquoi le Christ est-il descendu au tombeau afin de préparer sa résurrection et pourquoi s'est-il dérobé aux yeux humains après tout l'éclat de son Ascension ? Pourquoi la mystérieuse solitude et la retraite du Cénacle avant la merveille unique d'un même discours compris par les peuples de langues diverses ? C'est à de telles questions qu'il faut répondre afin de nous préparer à reconnaître la possibilité de merveilles plus grandes encore quand nous songeons à l'application liturgique de ces mots gloire et glorieux désignant les corps ressuscités des élus dans leur propre chair et quand on médite sur la gloire trinitaire elle-même. Ce n'est donc pas sans raison qu'à des vérités déjà probantes se joignent des ombres qui laissent place à la foi et que, réciproquement, les certitudes de la raison nous aident à l'accueil de vérités plus hautes et plus récompensantes pour nos aspirations vers une immortalité et même une participation à la vie éternelle (4). [6] Glorieux, gloire, ces termes ne s'appliquent-ils pas, dans le langage chrétien, comme aussi dans les secrètes espérances de notre être, incapable de se renier après avoir pensé et agi *sub specie aeterni*, à l'invisible désir ou même à l'indéracinable conviction de notre indestructibilité, alors que nos actes subsistent dans un passé qui ne peut plus ne pas avoir été ? Ce n'est même pas seulement à la pérennité, c'est à l'immortalité que s'étendent nos œuvres et notre personne. Bien plus, ce qui est désiré comme condition de cette survie, c'est ce que le chrétien nomme le corps glorifié en « la résurrection de la chair ». Et cette glorification par l'accès à « la vie éternelle » n'est-elle pas une contemplation et une jouissance de la gloire du Dieu trine et un ?

L'étude des mystères glorieux nous met en effet sur la voie de ce pèlerinage destiné à nous conduire, par une route aux multiples ressources, jusqu'à la fruition de cette béatitude dont le désir est vaguement, mais indélébilement infus au plus intime de nous-même. C'est cette voie et ces richesses ouvertes et offertes à une bonne volonté fidèle à ses intimes appels qu'il nous faut maintenant décrire en leur intégral développement, à commencer par ces mystères glorieux qui sont comme la mise en marche de ce voyage où les moyens de transport ne manqueront pas à notre ascension, toujours aidée, pour qui veut en profiter, d'une discrète et secrète assumption. [7]

La Résurrection et son mystère

[Retour à la table des matières](#)

Le Christ est mort : *consummatum est*. Il est déposé de la croix, mis au tombeau ; la pierre est scellée, des soldats gardent le sépulcre ; les disciples mêmes, tels ceux d'Emmaüs, s'affligent de voir leur confiance déçue. Tout semble fini. Mais c'est l'apparent anéantissement des données sensibles et de la sagesse naturelle qui, de même qu'au jour de l'Incarnation, prépare l'avènement visible du règne surnaturel, comme pour montrer que ce n'est nullement par le triomphe des moyens humains que s'inaugure le royaume promis au Messie dont l'empire n'est pas de ce monde, — du Messie qui s'est avéré lui-même doux et humble de cœur.

Au soir du Vendredi saint, les disciples, quelques femmes fidèles, des témoins de ses miracles, une partie du peuple qui l'avait acclamé pour ses bienfaits et pour les espérances qu'on mettait en lui se trouvaient attristés et déçus en quittant le tombeau scellé et gardé de Celui en qui ils avaient mis leurs espérances sans avoir compris ce qui avait échappé, Marie exceptée, à tous les siens ¹. Aucun des avertissements que Jésus avait donnés à ses [8] plus intimes

¹ Il est à remarquer qu'en ces heures si décisives nul témoignage, nulle curiosité n'évoque l'attitude ni le souvenir de la Vierge Marie, comme si, seule à l'écart, elle avait à cacher, après les douleurs du Calvaire, le secret glorieux du mystère déjà interprété par elle ou même révélé à sa maternelle clairvoyance. Désormais son rôle, pourtant si efficace, n'apparaîtra plus — et encore combien discrètement ! — qu'au matin de la Pentecôte pour sa nouvelle maternité, celle de l'Église naissante et de son adoptive charité pour toutes les âmes fidèles à son Fils et à la fécondité de l'Esprit-Saint. Ce n'est que peu à peu que l'Église reconnaissante précisera progressivement les grandeurs de la co-réparatrice. (Cf. l'article « Les harmonies mariales », *La Vie intellectuelle*, juin 1938.)

amis n'avait pénétré en leur intelligence, bornée à des espérances trop humaines, encore moins dans leur cœur qui ne pouvait supporter l'idée que Celui qui avait sauvé tant de malades et ressuscité des morts eut pu ne pas se sauver lui-même, ou se dérober à ses ennemis afin d'accomplir en vainqueur toutes les promesses messianiques. Aussi n'y avait-il personne qui conservât l'espoir d'un proche retour du Maître et de son triomphe définitif. Même l'Apôtre aimé, Jean, n'était point resté, n'était pas revenu aux abords du tombeau ; Madeleine n'avait pas même eu la pensée que, cherchant l'accès du sépulcre, elle pût rencontrer le triomphateur de la mort. Seuls les ennemis avaient pu supposer un enlèvement du cadavre et l'invention d'une fausse résurrection. Aussi est-ce devant les seuls gardiens placés à l'entrée du tombeau que, dès l'aube de Pâques, le Christ avait repris sa vie corporelle, désormais transfigurée et libérée des servitudes matérielles. Ce n'est pas devant des foules qu'il allait reparaître pour attester sa divine mission. Il ne s'agissait pas en effet d'un prodige physique à exploiter, ni d'une victoire politique à manifester pour obtenir une adhésion servile de crainte ou d'espérance humaines ; il s'agissait de faire appel à l'esprit de foi et d'amour afin de donner accès à la cité spirituelle du véritable messianisme en esprit et en vérité.

Dans toute cette conduite, si paradoxale pour les âmes vulgaires, un grand enseignement est à recueillir. D'une part sans doute la certitude de la Résurrection, *in carne propria Christi*, a été pleinement constatée et confirmée. Mais il reste assuré, d'autre part, que le contrôle de ce prodige ne devait pas être un simple objet de curiosité : il fallait que, par les circonstances mêmes de cette constatation, fût préparée et exigée une transposition de l'ordre empirique et charnel aux vérités de l'ordre spirituel et même surnaturel. Dès lors, une disposition morale et religieuse devenait la condition d'une certitude toute autre que celle des vérifications simplement physiques. [9] Car, même quand les apparences matérielles sont fournies aux témoins encore engagés dans les sujétions de l'expérience sensible, il fallait en outre une compréhension de l'état nouveau et supra-sensible du Christ entré dans sa gloire provisoirement inaccessible aux pèlerins de ce monde. Il fallait que la certitude même de ce qui avait été sa réalité terrestre et mortelle fût à la fois déconcertée et d'autant plus probante de sa surnature qui, en soi, est réellement transcendante à toutes nos ex-

périences présentes ¹. Les données immédiates des sens, les certitudes mêmes de la pensée et du cœur ne suffisent pas pour recueillir efficacement les témoignages du souvenir, de la raison, ni même les suggestions de la grâce ; il faut que s'y ajoute une synthèse décisive, sans laquelle la signification surnaturelle du mystère excitateur n'aboutit pas à l'acte de foi.

I

1. Supposons que le Christ ne soit pas sorti du tombeau et que ses promesses de retour auprès de ses Apôtres et de ses fidèles et de sa présence jusqu'à la consommation des siècles n'aient concerné que le déploiement occulte de son esprit, de sa doctrine, de sa grâce invisible. C'est alors que son œuvre, malgré tous les prodiges opérés et malgré son héroïsme dont on a pu dire que si la mort de Socrate est celle d'un Sage celle du Christ est d'un Dieu, aurait promptement laissé retomber dans le découragement et la dispersion des espoirs vagues et humains la reconnaissance [10] et le dévouement de ses disciples pour faire place au doute raisonnable et définitif de Thomas : « si je ne vois les traces de ses plaies et ne mets la main dans son côté ouvert par la lance, je ne croirai pas » à l'entière survivance du Maître en qui nous avons mis tant d'espérances. Mais c'est qu'aussi ces espérances étaient mêlées de trop d'ambitions terrestres, cette gratitude aimante était trop naturelle et fragile en-

¹ Dans un article ancien où j'avais indiqué ce mélange nécessaire de constatations physiques et de conditions mystérieuses qui réclamaient un acte de foi d'ailleurs parfaitement justifié, on m'avait objecté le risque de ruiner par là la croyance au fait même de la Résurrection : c'est tout le contraire qui est vrai. La résurrection du Christ ne serait pas ce qu'elle est, ce qu'elle prouve, ce qu'elle réclame de notre raison et de notre adhésion à la grâce de la foi si, après le Calvaire et le tombeau, le Christ avait repris sa vie simplement terrestre et sans qu'un travail intime dans les consciences assignât à ce mystère probant et décisif une valeur et une efficacité servant de fondement à la sur-naturalisation de nos certitudes humaines et divines tout ensemble.

core pour n'avoir pas besoin d'une preuve à la fois solide et cependant partiellement évanescence afin d'éduquer peu à peu et de purifier une fidélité qui avait besoin de s'élever d'un plan terrestre à un plan spirituel.

Rien d'ailleurs de plus expressif et de plus probant que l'incompréhension et la surprise initiale des Apôtres à la nouvelle que les saintes femmes leur apportaient du tombeau vide. Malgré les annonces, d'ailleurs à demi voilées, que leur Maître leur avait données, nul ne semblait avoir réalisé le fait d'un retour immédiat à une vie, corporellement constatable, du mort scellé dans la tombe. Une telle disposition préparait la valeur du témoignage qu'ils allaient avoir à rendre, d'autant plus que ces hommes de gros bon sens, de réalisme populaire et de peu d'imagination ne devaient se rendre, comme Thomas lui-même, qu'à des constatations absolument matérielles, selon des évidences toutes terrestres et toutes dominées encore par les intérêts d'avenir temporel. Une nouvelle éducation était donc nécessaire pour utiliser ces certitudes sensorielles et pour les transposer en une signification toute subordonnée aux réalités surnaturelles, signe décisif et but suprême de la Résurrection. Telle est aussi la valeur de ces deux faits : l'un consistant en cette singulière évanescence du corps apparaissant stigmatisé et disparaissant sur place ou à travers des parois imperméables ; et c'est encore cette vérité très expressive que le Christ glorifié, mais gardant ses humbles apparences, ne se montra guère qu'à ses fidèles et, ainsi que l'a justement remarqué Pascal, ne laissa toucher qu'à ses plaies, comme pour nous avertir *[III]* que désormais nous n'aurions accès jusqu'à sa vérité intégrale et ne communierons avec lui qu'à travers sa Passion et son immolation eucharistique.

Il serait instructif et stimulant de méditer avec Pascal ce fait expressif que le Christ glorifié ne se laisse pas toucher : *noli me tangere*, dit-il à Madeleine ; et il ne répond au doute de l'apôtre Thomas qu'en lui offrant, qu'en lui demandant de voir et de sonder ses plaies pour qu'il s'assurât que ce corps, délivré des obstacles terrestres et des barrières matérielles, est bien celui même du Crucifié, gardant pour sa glorification les profondes traces des clous et le cœur blessé qui ne serait point compatible avec la vie naturelle de l'organisme humain. Il y a là une preuve matérielle plus décisive que celle de l'éblouissant Ressuscité qui paraît et disparaît *januis clausis* ; et il y a aussi une leçon spiri-

tuelle pour nous enseigner que notre vie présente doit se mettre à l'école de la Passion du Christ et que ce sont ses stigmates mêmes que nous devons considérer comme les preuves de son amour pour nous et l'exigence d'une vie complémentaire de ses souffrances rédemptrices pour servir de véhicule à notre propre configuration future avec le Christ glorifié.

2. Mais toutes ces délicates et profondes convenances ne sont qu'une base pour l'édification des certitudes chrétiennes, à travers tous les temps, malgré tous les doutes et toutes les oppositions ; et c'était aussi pour ménager la transition entre la vie terrestre et la présence permanente sous l'obscurité où se cache, au cours des siècles, l'action de Celui qui avait promis de ne point laisser orphelins dans le monde ceux pour qui il avait donné sa vie. Ici encore, pour qui sait réfléchir, se présente une merveilleuse cohérence d'agencements multiples pouvant fournir une confirmation toute raisonnable et un exercice méritoire de la dévotion à cette présence toujours réelle et toujours invisible même sous les espèces sensibles et historiques. [12]

Pour que le Christ réussît à fonder et à perpétuer la société surnaturelle de ses fidèles, il était nécessaire que, malgré la discrétion d'une manifestation probante pour les esprits droits et les cœurs généreux, le caractère essentiellement surnaturel de son triomphe sur la mort et de ses promesses initiatrices à la vie qui ne meurt plus fût indubitablement manifesté et confirmé par le plus éclatant des miracles et des mystères, sa Résurrection. Que signifie donc cet acte souverain que saint Paul déclare le fondement nécessaire et suffisant de la foi chrétienne, ce sans quoi nous serions, nous fidèles, les plus trompés et les plus misérables des hommes ? C'est ici en effet qu'il faut redire : ô mort, où est ta victoire ? Si, de fait, l'homme par sa nature spirituelle, échappe au temps, s'il a été fait normalement inexterminal, ce qui est contre nature, c'est la mort corporelle, symbole et fruit du péché, le péché qui entraîne non l'anéantissement de l'être humain, mais cette seconde mort, qui, elle, ne meurt pas. C'est celle-ci que le Christ a vaincue ; et le témoignage que porte sa Ré-

demption, c'est le message de vie que consacre la Résurrection par delà toute provisoire destruction de la vie en nous ¹.

3. Pâques, c'est donc l'avènement déjà consommé de la Bonne Nouvelle et du plein retour à la vie pour les hommes représentés et assumés par le Christ triomphant de la mort et du péché : *ut vitam habeant et abundantius habeant*. Mais, ne restons pas à mi-chemin : il ne s'agit pas seulement de l'immortalité naturelle à l'homme ; il s'agit du recouvrement de l'état surnaturel, de la grâce sanctifiante, de la vie divine en notre nature relevée et **[13]** rappelée à l'amitié et à l'adoption divine. La Résurrection n'est donc pas seulement la preuve de la divinité de Jésus ; elle est l'assurance du pardon et de la réhabilitation de l'humanité, tombée au-dessous d'elle-même et destituée du don surnaturalisant, donc aussi, outre un enseignement, une libération et déjà une initiation à la sublime destinée qui, par la grâce du Rédempteur, sollicite toute âme humaine. Ainsi c'est à la lettre que le Christ a pu dire : *jam non vos servos, sed dico vos amicos*, plus encore, frères en l'adoption divine. Et nous verrons même qu'il a pu employer des mots plus forts lorsqu'il a repris ceux qui exaltaient sa Mère et déclaré que ses disciples et amis lui seraient unis comme l'épouse à son époux ou l'enfant à sa mère.

4. A ceux qui se contenteraient d'une interprétation symbolique et mystique du message de Pâques, comme si la Résurrection signifiait l'invisible diffusion du Christ vainqueur dans le monde régénéré et dans les corps et les âmes des fidèles où la foi en cette survie du Christ suscite une force naturellement invincible, il est raisonnable et même logiquement et spirituellement nécessaire d'opposer une fin de non recevoir : ce serait en effet compromettre,

¹ Nous verrons plus tard comment cette victoire du Christ sur la mort spirituelle sera finalement remportée aussi sur la mort corporelle par la résurrection et la transfiguration de cette chair destinée à être réunie à l'âme qui l'avait vivifiée afin d'être associée au Verbe incarné, médiateur universel, clef de voûte de tout l'ordre naturel en même temps que de la Cité céleste. Mais ce n'est encore ni le moment, ni le lieu de préciser et de justifier cet article du *Credo* qui, pour s'achever par la profession de foi sur la vie éternelle, a besoin, comme nous le verrons, de cette appartenance au Christ, incarné lui-même dans sa réalité positive et mystique tout ensemble.

évacuer même tout le réalisme divin du Médiateur et du Sauveur, véritablement incarné, souffrant, glorifié en sa propre chair et parvenu à ce qu'on peut appeler son état normal, *in carne propria* ; car, en sa Résurrection, le Christ doit servir de preuve, de promesse, de gage, de nourriture, de récompense, de chef à chacun de ses fidèles, à tout son corps mystique, pour l'adoption réelle que la Trinité veut faire de la famille humaine.

C'est donc à la lettre qu'il faut comprendre cet acte central du drame divino-humain. Ce qui nous garantit l'authenticité du fait le plus miraculeux qui se puisse concevoir, c'est la convergence, en ce fait, de témoignages analogues à ceux qui établissent l'historicité d'un événement et, d'autre part, ce sont les convenances, les requêtes [14] d'une raison cohérente avec tout l'ensemble des vérités constitutives de tout l'organisme chrétien. Rendons-nous mieux compte de cette rencontre décisive, à partir de données symétriquement inverses qui se confirment sans aucune pétition de principe.

— D'un côté, en effet, les témoignages portés sur le tombeau vide et les apparitions tangibles du Christ, libéré des lois communes de la matérialité corporelle, apparaissent d'autant plus probants que, malgré prophéties et prédictions, les hommes simples, peu instruits, charnels encore, compagnons assidus et témoins de la vie publique du Maître, n'avaient guère compris ou avaient oublié les allusions qui les auraient empêchés de s'étonner, de s'effrayer, de douter même de la première rencontre du Christ avec Madeleine ou, comme Thomas, de sa venue parmi dix de ses apôtres réunis. L'incrédulité obstinée de celui qui était absent sert à montrer la résistance du bon sens populaire à l'égard d'une chose inouïe, d'une énormité dont les disciples d'Emmaüs, eux aussi, malgré leur tendre piété pour le Crucifié et leurs espoirs de l'avènement messianique, n'avaient pas même songé à concevoir la possibilité. Aussi est-il raisonnable d'ajouter foi à des attestations si laborieusement admises et qui devaient entraîner les épreuves les plus déconcertantes pour ces hommes qui, précédemment, n'avaient point brillé par leur courage et leur désintéressement. Je crois, disait Pascal, à des hommes qui se font égorger pour soutenir, une vérité dont ils ne tirent aucun profit.

— D'un autre côté, ce fait, si matériellement constatable, n'a cependant toute sa signification, toute sa réalité qu'en fonction d'un travail intérieur dans l'âme des témoins eux-mêmes ; car c'est moins le fait brut, restreint à lui-même, qui importe que la valeur spirituelle, la réalité substantielle, la présence divine dont il est le véhicule et le contenant. De l'Apôtre incrédule, et qui aurait pu le rester peut-être même après qu'il eût mis ses doigts dans [15] les plaies, il est dit en effet qu'ayant vu et touché l'*homme* vivant, et ressuscité, il a confessé le *Dieu* dont il ne pouvait plus douter..

Ainsi, par cette causalité réciproque, les réalités sensibles sont en même temps *preuves* pour une crédibilité foncièrement raisonnable et *prouvées* à leur tour par l'efficacité religieuse du mystère revêtu d'un éclat qui laisse cependant son rôle essentiel au travail intérieur de l'âme fidèle aux élans de la charité et de la grâce. Ce qui confirme le *besoin* de ce double mouvement et l'*efficacité* de cette mutuelle certitude, c'est la constatation que les multiples apparitions du Christ n'entraînèrent pas l'adhésion et la foi de tous ceux qui l'avaient vu et connu avant sa mort, de certains témoins qui mangèrent avec lui après sa résurrection, de tous ceux qui n'avaient pas l'âme désireuse de la Bonne Nouvelle et de l'avènement du règne spirituel de Dieu. C'est là ce qu'impliquait déjà l'avertissement de Jésus en sa vie publique : pour le connaître, l'écouter, le comprendre, l'aimer et le suivre, il faut avoir *oculos videndi, aures audiendi*, c'est-à-dire une disposition droite et bonne de l'intelligence et de la volonté (5). Et si on a gardé cette rectitude, cette docilité à la saine raison et à la stimulation du Maître intérieur, alors la foi n'est plus un risque aléatoire à courir : elle se fonde sur l'homme tout entier et sur Dieu tout entier, humanité et divinité intimement unies, certitude supérieure à toute autre.

5. En scrutant ce qui, dans la Résurrection, reste, malgré les clartés, un mystère infiniment complexe et inépuisable en son fond, nous pourrions entrevoir encore bien d'autres significations et intentions. Si le tombeau avait gardé son dépôt et la mort sa proie, quelle foi n'aurait-il pas fallu dans l'invisible transcendance de la Victime spirituellement affranchie, mais matériellement détruite ! Quel démenti à tout le rôle du médiateur, du Verbe incarné, de l'annonciateur du règne de Dieu auquel sont appelés, corps et âme, tous les membres du Christ [16] total ! Quelle impossibilité de réaliser dans chacun de

ces êtres que nous nommons le composé humain la présence réelle, totale de Celui qui s'est appelé le Pain de vie et qui s'est multiplié pour chacun de ses fidèles dans une communion intégrale ! Quel danger de rendre évanescentes la mémoire et l'efficacité morale du Sacrifice unique du Calvaire, reculant peu à peu dans le lointain estompé des siècles ! Quelle privation pour la piété et la force des fidèles que d'être réduits à une commémoration symbolique, sans la vivante réalité de l'Hostie, toujours immolée et toujours agissante au cours de tous les âges et dans la dispersion de tous ceux qui ne doivent faire qu'un avec le Christ et par le Christ ! Mais, sans la Résurrection, sans la sublimation du Christ en sa nouvelle vie, présageant, préparant, garantissant notre future et complète immortalité, comment serait-il possible de concevoir et de réaliser cette persistance, cette diffusion, cette réunion, cette unité authentiquement ébauchée avant de se consommer dans cette « résurrection de la chair » et cette « vie éternelle » que promet le Symbole des Apôtres, code fondamental du dogme chrétien ?

II

Le premier aspect sous lequel nous venons de décrire et de commenter le fait de la Résurrection et qu'on pourrait appeler l'aspect obvie, physique, psychologique et historique, n'est pas le seul ni le plus important, le plus instructif, le plus suggestif de ce qui n'est pas seulement un miracle, mais un mystère impliquant une transposition de perspectives sous la double influence d'une grâce de foi et d'une novation enrichissante de notre orientation spirituelle. Il faut donc, au risque d'apparentes répétitions, approfondir le sens des caractères singuliers d'un tel fait unique et les intentions cachées en ces phénomènes paradoxaux, sous lesquels le Christ tour à tour apparut et disparut, laissant [17] transparaître sa personne humaine glorifiée, de telle manière qu'il poursuivait après sa vie terrestre l'éducation de plus en plus surnaturalisante, éducation restée si nécessaire à la conversion totale des hommes charnels et aux espérances trop mondaines encore de ceux qui allaient devenir les annonciateurs de

cette Bonne Nouvelle, purifiée de toute scorie ambitieuse et dominatrice. Ce serait donc méconnaître et laisser perdre la plus essentielle vérité de la Résurrection que de nous attacher aux seuls faits d'ordre terrestre au lieu d'y découvrir les enseignements essentiels du Maître pendant ces quarante jours de transition entre les années de sa prédication en Galilée et en Judée et son influence permanente mais secrète dans la vie de l'Église et de chacun de ses fidèles, action et présence ininterrompues dans tout le cours de l'humanité.

Après la croix et le tombeau, le mystère éclatant de Pâques. Et ce qui semble plus surprenant pour maints chrétiens des siècles postérieurs, c'est l'étonnement même des Apôtres qui, malgré l'annonce réitérée de leur Maître et la promesse que, victorieux de la mort, il les précéderait en Galilée, n'avaient pas compris que ce temple, détruit et rebâti en moins de trois jours, c'était son humanité glorifiée dans sa chair même d'Homme-Dieu. Ils avaient méconnu ou bien oublié cette prédiction dont s'étaient mieux souvenus ses ennemis, empressés à faire garder le sépulcre afin d'éviter l'enlèvement frauduleux dont se prévaudrait une crédulité intéressée. Puisque Jésus lui-même avait, pour dernière parole, affirmé que tout était fini, il n'y avait donc plus rien à attendre, plus rien à espérer : c'était la déception définitive des tenaces espoirs messianiques. Les plus intimes confidents du Nazaréen n'avaient donc, semble-t-il, presque rien compris au sens spirituel et à l'avènement du royaume de Dieu par des voies confondant les ambitions terrestres. Pour que le message de Pâques prît une signification transformatrice et devînt une suprême conversion, certains chocs de surprise étaient à ménager. [18] Afin que la vie du Christ pût naître vraiment au plus intime des âmes où le Ressuscité devait incarner sa présence et son apostolat, et afin que le mystère de la Résurrection s'intégrât dans le plan providentiel, dans l'éducation religieuse de l'humanité, dans l'élaboration des moyens indispensables du salut, d'essentielles leçons restaient à suggérer ¹.

¹ Naguère encore, dans un périodique, ne demandait-on pas, pour ceux qu'on nommait les « ayant cause » et les « héritiers du Christ », une puissance terrestre et des avantages temporels dès ce règne ici-bas de Celui qui pourtant a déclaré : « mon royaume n'est pas de ce monde » ? Et ne faut-il pas maintenir le seul sens spirituel de la victoire constantinienne : *Christus vincit*,

1. A prendre d'abord le fait de la Résurrection en relation avec la vérité ontologique, il apparaît que le Verbe médiateur (dont nous avons montré l'Incarnation comme réalisatrice du monde des créatures, abstraction faite du péché, qui aurait pu ne pas être) constituait en soi une parfaite manifestation de toutes les virtualités contenues dans ce qu'on nomme la matière et, plus précisément, la chair, le corps vivant, *Verbum caro factum*¹. Or, contrairement aux apparences dont abusent les thèses abstraites (en prenant abstraction au sens moderne du mot) ramenant la matérialité à une passivité pure et à l'idée d'une multiplicité étendue, il se trouve, en ce que nous appelons la matière, — et cela de l'aveu même d'une pensée plus profondément critique et d'une science plus vraiment expérimentale — un dynamisme prodigieusement concentré sous les données superficielles et grossières de la perception spontanée. Les conditions actuelles de nos sens ne font donc pas connaître les ressources normales, [19] à plus forte raison les virtualités perfectibles qui sont inviscérées dans cette réalité s'exprimant par des fonctions multiples plutôt que comme une substance spécifique et isolée dont le concept même apparaît comme contradictoire, vu que passivité et multiplicité sont incompatibles en tant que telles avec tout être réellement subsistant : *ens et unum convertuntur ; nullum absolute ens, nisi unum per se*. A plus forte raison le Verbe incarné confère-t-il à sa chair même le parfait achèvement de toutes les virtualités, de toutes les vertus séminales ébauchées dans la matière, alors que nous réalisons sous ce nom une conception indigente, une abstraction hypostasiée, une fonction partiellement perçue, très réelle assurément, mais dont le rôle est infiniment plus complexe que ne le manifestent les sens et la conscience empirique.

Christus regnat, Christus imperat ? Mais ce règne, cette victoire n'est et ne doit être que celle de l'humble douceur et de l'amour compatissant. Qu'on se souvienne des paroles du Christ s'agenouillant et lavant les pieds de ses Apôtres, tout en approuvant qu'ils l'appelassent « Maître et Seigneur ».

¹ Sur ce problème de la matière et de sa riche réalité fonctionnelle, des explications ont été fournies dans le Tome I de *La Pensée*, pp. 20 seq., 277 seq. ; dans le volume de *L'Être et les êtres*, pp. 75 seq., 260 seq. ; dans le Tome I de *L'Action*, pp. 219 seq. Nous aurons à compléter ces vues méthodiques et progressives dans le présent ouvrage en traitant des fins dernières et de l'article du *Credo* catholique sur la « résurrection de la chair » pour « la vie éternelle ».

Ainsi ce sont les apparences terrestres qui cachent la richesse réelle de la matière charnelle et, davantage encore, la réalité métaphysique de la chair assimilée et informée par le Verbe divin : aussi la Résurrection, la Transfiguration-sont-elles le retour ou plutôt la manifestation, partielle encore et inadéquante, de ce qu'est en toute réalité le Verbe médiateur et incarné dont il a été dit : *aeterni parentis, splendorem aeternum, velatum sub carne videbimus*.

2. Toutefois ne donnons pas à croire que le caractère révélateur, perceptible aux sens, du Christ ressuscité nous manifeste adéquatement toute la gloire du Médiateur et du Sauveur. Ce n'est pas à nos regards de chair qu'aucune théophanie, quelque éclatante qu'elle soit, peut suffire à déployer la majesté divine : c'est un signe, c'est une preuve, ce n'est pas une intuition de la divinité. A la raison, à l'âme entière, à la foi, il reste toujours, en cette *vie*, à dépasser la *vue*. En touchant les plaies du Christ ressuscité, l'apôtre Thomas a connu la réalité d'un fait inouï, un homme revenu d'entre les morts et du fond du tombeau ; mais ce qu'il a constaté par les yeux et le toucher, il a fallu qu'il l'interprêtât par sa raison lui montrant la [20] réalité d'une présence qui survit au supplice meurtrier et à l'ensevelissement ; — et il a fallu encore et surtout l'acte de foi aidé par la grâce pour relier la double évidence des sens et de l'intelligence à une profession de sa certitude et de son amour : c'est l'homme qu'il reconnaît, c'est Dieu qu'il croit et affirme. Aussi la donnée historiquement constatée et raisonnablement certifiée comme appartenant à une initiative surhumaine et probante de la divinité n'est-elle qu'une manifestation d'un mystérieux état de puissance et de gloire qui, servant d'appui à la foi, doit servir encore à d'autres desseins de la pédagogie divine. Car pour entrer dans ce qu'on appelle la lumière de grâce et de foi et pour faire fructifier les mystères, il est indispensable qu'une élaboration intérieure et qu'une sorte de dépouillement des illusions terrestres conduisent l'âme à un trépas spirituel qui la libère des ombres et des figures de ce monde afin de réaliser la vérité de cette maxime divine : *nemo vidit Deum unquam nisi mortuus*. C'est ainsi que, pour entrer dès la vie terrestre, en des âmes humaines, le Christ opère une merveille analogue à celle qu'il accomplit en apparaissant à ses apôtres *januis clausis*, c'est-à-dire en franchissant mystérieusement les barrières naturelles et en triomphant des obstacles qui résident au fond des cœurs mêmes. Il y a donc, après les en-

seignements de la vie publique du Christ, de nouvelles leçons à recevoir de la vie du Ressuscité, aux intermittences invisibles. Et ce sont ces intentions providentielles qu'il convient de déceler comme point de départ de toute la série des moyens de salut pour les hommes et de la vitalité permanente de l'Église.

3. Si la résurrection *in propria carne* de la Victime du Golgotha exprime l'incorruptibilité et l'état essentiel du Verbe incarné, elle assure en outre et par là même la solidité de la foi et de l'espérance chrétiennes. Saint Paul insiste sur la déception qu'aurait entraîné un tombeau gardant sa proie ou même un Christ disparu qui n'aurait plus donné [21] signe de vie et de toute-puissance pour étayer ses promesses et garantir son secours permanent. Mais puisque le Ressuscité paraît et disparaît tour à tour, puisqu'il est reconnaissable à ses plaies, puisqu'il mange avec ses apôtres et ses disciples, c'est, donc que, malgré le départ prochain qu'il annonce, sa présence toute invisible ne laissera pas ses fidèles orphelins et déçus. Ceux-ci comprendront même mieux, par l'absence sensible, la présence plus intime, plus stimulante, plus constante parce qu'elle est invisible, plus méritoirement accueillie du Maître qui leur a prescrit de renouveler toujours la Cène où il s'était donné déjà mystérieusement à eux : lui toujours vivant en eux, eux toujours aspirant à vivre plus réellement de lui et en lui, par lui et pour lui.

Ce n'est donc point un fait extérieur et tout spectaculaire qu'apporte la Résurrection : c'est une promotion de l'intelligence spirituelle, un passage des apparences déjà véridiques à une intussusception dont rien humainement ne peut priver ni séparer les convertis de la foi et de l'amour, tels les disciples d'Emmaüs qui découvrirent le Christ disparu tout après la fraction du Pain eucharistique.

4. Il y a plus encore en ce mystère, infiniment riche de certitude présente, d'espérance pour l'avenir, de promesses éternelles. Si je m'en vais, avait dit le Christ, c'est pour vous préparer votre place dans la Maison du Père ; je viendrai vous chercher pour que vous soyez aussi là où je suis. Saint Augustin, dans son commentaire sur l'Évangile de saint Jean, a profondément mis en valeur l'abondante signification de ces paroles : elles expriment en effet que le Christ glorieux prépare la gloire qui est la sienne à ses fidèles, à ses frères, et

que lui, qui de toute éternité a été le Fils unique, fera entrer ceux qu'il avait appelés et qui ont accueilli le salut dans ce *consortium naturae divinae* où, par l'adoption divine, règne l'éternelle béatitude : *là où je suis*, dit le Christ pour indiquer que, même vivant sur la terre, il demeure essentiellement [22] au-dessus de l'espace et de la durée, dans l'immensité et l'éternité de l'Être absolu.

Ainsi l'Emmanuel ne s'est fait chair, Médiateur et finalement Victime et nourriture, Pain de vie que pour multiplier, si l'on peut dire, la famille divine et ouvrir la voie de l'accès et du retour au sein du Père.

Le message de Pâques continue donc, complète et illumine le *consummationem* du Vendredi saint. Il révèle le but suprême qui, dans le temps, comporte des étapes et des réalisations progressives, mais qui, du point de vue supratemporel et unitif, embrasse toute l'économie de l'œuvre du salut.

La Résurrection n'est donc pas seulement une réalité de fait dont l'historicité comporterait des modes de constatation spéciaux ¹ ; elle est plus

¹ Les distinctions nécessaires et salutaires qui viennent d'être indiquées doivent dissiper certaines inquiétudes et suspicions qui s'étaient vivement manifestées lorsque jadis on s'était imaginé qu'en de telles considérations se dissimulait un dessein de « minimiser » le caractère et la réalité même de la Résurrection et du message de Pâques. J'espère qu'on voit mieux maintenant l'intention toute contraire, non pas certes de majorer, mais de mettre en pleine valeur à la fois le fait, ses modalités, ses enseignements, ses conséquences, ses promesses, sa totalité. J'ajoute que l'excuse des critiques incompréhensives et fausses que je rappelle, c'est que, d'autre part, s'étaient jadis élevées de téméraires et meurtrières interprétations telle que celle-ci : au soir de Pâques, le corps qui avait été descendu de la croix restait visible et tangible et c'était ce cadavre même qu'on avait pu appeler le tombeau vide, vide de l'âme sainte et divine qui, libérée des limitations matérielles, était devenu, par sa vie spirituelle, par ses exemples, par ses enseignements, par l'amour allumé dans les consciences, la véritable animatrice de la foi nouvelle et de la loi de charité, insinuant par là que la Résurrection se bornait à une métaphore. Or rien de plus contraire à notre exposé sur le fait historique, sur le caractère surnaturel de la Passion rédemptrice, sur la Résurrection glorieuse *in carne propria Christi*, sur l'insuffisance radicalement délétère de toute exégèse qui fait de la foi un dynamisme naturel, capable de

encore une vérité [23] qui, appuyée sur une donnée miraculeuse, signifie, en la traduisant, une subsistance surnaturellement incarnée et exprimant, sous une forme encore anthropomorphique (afin d'être perceptible à nos sens et à notre connaissance terrestre), une existence dont la totalité réelle échappe partiellement et même pour l'essentiel à nos modes actuels de connaissance expérimentale et discursive. Si même cette réalité se manifeste de façon atténuée et pour ainsi dire fugitive, c'est pour fournir, d'une part, un fondement en quelque sorte palpable à la sincérité d'une foi prudente, d'autre part, la promesse et non seulement les arrhes de notre propre destinée, *pignus futurae gloriae*, mais l'initiation et le goût de la vie déjà supérieure dont nous avons à vivre dès à présent : *inchoatio vitae aeternae et substantia rerum adhuc invisibilium*.

III

Méditons encore sur un aspect qui peut surprendre bien des fidèles. Malgré les preuves historiques et morales, il reste nécessaire de reconnaître que le Christ ressuscité, même en apparaissant en sa chair stigmatisée, ne fournit pas

produire par sa force, analogue au pouvoir moteur des images et des idées, les plus merveilleuses manifestations dans les corps et dans les esprits. Contre de telles déformations, ruineuses absolument pour la doctrine et pour la vie chrétiennes, a constamment tendu mon effort de cinquante années, fidèles à la défense philosophique d'une orthodoxie qui fait elle-même appel, pour faire respecter sa surnaturelle inviolabilité, au concours de la pensée philosophique, selon l'invitation de maints textes autorisés que résume pour tous la collecte du sixième dimanche après l'Epiphanie dont l'office est souvent reporté au terme de l'année liturgique, telle une synthèse du travail de la pensée humaine sous l'Irradiation des mystères divins : *rationabilia meditantes*. Et telle est en effet l'intention constante de nos réflexions, soucieuses d'établir le caractère véridique des faits et de la lettre, mais montrant en outre le sens spirituel d'une vérité plus réaliste encore, plus concrètement substantielle et de nature ontologique, vraiment incarnée dans le réalisme de l'action.

une preuve adéquate de sa divinité humaine et surnaturelle tout ensemble. Aussi le rôle providentiel de l'apôtre Thomas nous apprend, disions-nous, en même temps la certitude de l'humanité ressuscitée, mais par là même aussi le besoin d'une élaboration de notre pensée sous l'action de la grâce afin que soit discernée et affirmée en toute certitude l'authenticité complète et indéclinable de l'Homme-Dieu. D'où cette belle sentence, déjà rencontrée : *Thomas hominem Jesum vidit, et Deum confessus est.*

Rappeler ces distinctions et ces aspects complémentaires, [24] ce n'est donc nullement minimiser le sens et la vérité transcendante du fait de la Résurrection et de sa force normalement démonstrative ; c'est maintenir que, dans la vérité historique d'un tel prodige (assuré par des témoins, d'abord incrédules, mais qui se sont fait tuer ensuite plutôt que de taire cette réalité décisive), il subsiste une double certitude : celle d'un fait effectif et plein de promesses, celle d'une vie éternelle, déjà inchoative en ce monde, mais qui n'aura son plein épanouissement qu'après le trépas, dans la demeure du Père.

Conservons précieusement ces deux vérités, en apparence contraires : pour que le Christ fût Dieu et Sauveur, il fallait que l'humanité de Jésus sortît du tombeau comme preuve de sa surhumanité et de son indemnité personnelle à l'égard de tout péché ; et il fallait aussi que, pour nous initier à sa vraie vie surnaturelle, une conversion de nos perspectives naturelles se produisît afin de nous faire passer de l'ordre terrestre à la réalité qui nous éternise déjà par sa présence en nous et sa vie cachée dans le sein du Père. Il convient donc d'attribuer à la Résurrection, à la fois, toute sa réalité historique et toute la discrétion indispensable pour que les constatations sensibles — qui ne pouvaient être une évidence physique de la divinité — nous servent seulement de transition à une certitude étrangère à la vue et au toucher, mais convertie en une foi plus compréhensive de l'ordre spirituel et même de la vie transcendante qui peut et doit nous unir au Christ transfiguré et glorifié ¹. [25]

¹ En présence des recherches intenses et des commentaires multiples des exégètes récents ou de tous les temps, nous n'avons point ici, en philosophe, à prendre position, ni à discuter les diverses interprétations qu'ont suscitées les nombreux textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, notamment en

ce qui concerne l'économie de la Rédemption et le rôle du Christ souffrant par ou pour les hommes. Une double attitude suffit au philosophe en présence soit des faits eux-mêmes, soit de leur signification spirituelle et de leur divine intention.

— En premier lieu, il importe de maintenir la vérité de la valeur absolue et suffisante de la moindre intervention réparatrice du Verbe incarné puisque tout acte, pensée, souffrance de l'Homme-Dieu sont évidemment de valeur absolue, ainsi que l'affirme saint Thomas dans l'*Adro te supplex* où il nous est dit que la moindre goutte de sang, *cujus una stilla salvum facere totum mundum quit ab omni scelere*.

— En outre, les faits historiques, consignés dans la Bible, et qui ont nourri tant d'âmes généreuses dans leur participation à la Passion du Christ, suscitent diverses interprétations qu'il est permis de préférer les unes aux autres. De plus en plus, semble-t-il, les commentateurs écartent l'idée d'un marché, d'un rachat, d'une satisfaction compensatrice, pour considérer surtout la générosité du Sauveur voulant témoigner gratuitement son amour pour les hommes, pour les coupables, pour ses bourreaux même, comme aussi fournir aux âmes les plus héroïques et les plus aimantes le suprême mérite d'imiter, de partager, de continuer, de compléter les extrêmes douleurs non seulement de ses supplices propres, mais de sa plus cruelle souffrance, celle que lui cause constamment l'impénitence des pécheurs rebelles aux plus extrêmes preuves et offres de son amour. Ainsi tombent sans doute les arguments d'un rigorisme rappelant la peine du talion plutôt que la loi d'amour de cette Nouvelle Alliance qui doit épurer de plus en plus les vraies inspirations de l'héroïque charité.

On ne peut, on ne doit pas méconnaître l'importance que, d'après l'Évangile, le Christ lui-même attachait à ce qu'il appelle « son Heure », et cette heure c'est celle du Jeudi et du Vendredi saint. Certes, le plus essentiel, c'est la manifestation et, mieux encore, le paroxysme intérieur de l'amour répandant la sueur du sang avant même que le cœur ne fût percé et l'immense douleur causée par la résistance des endurcis que nous rend sensible le contraste du bon et du mauvais larron. La hâte que manifesta Jésus d'atteindre enfin « son Heure » n'est donc nullement l'impatience d'être délivré de ses terribles souffrances corporelles ; car il les avait acceptées comme le moyen d'attirer à lui le plus grand nombre possible de compassion généreuse et de charité héroïque. Ainsi, tout se concilie et tout se hiérarchise dans l'interprétation traditionnelle et toujours progressante du mystère rédempteur.

Mais il reste vrai d'ajouter que la compréhension philosophique de l'irréversibilité du passé, de l'impossibilité humaine des réparations et des compensations fait ressortir la grandeur de ce mystère d'amour et le caractè-

Voici donc en quel sens nous avons dû considérer deux aspects qui s'entresuivent, se complètent et sont diversement indispensables au double caractère « énigmatique » et « mystérieux » de cette victoire de la Résurrection : partiellement manifestée et partiellement voilée, cette merveille sans analogue produit en effet des fruits invisibles, comparables par leur efficacité à ceux de l'arbre de vie de l'Eden, puisqu'il s'agit d'engendrer en nous la vie éternelle et les promesses de cette vision béatifique, seule capable de nous révéler, *facie ad faciem*, l'entière vérité de l'Homme-Dieu qu'est Jésus. [26]

Déjà donc, à ce point de vue qui ouvre une perspective essentielle — quoique un tel aspect soit peu remarqué, — la Résurrection ajoute à son rôle de preuve démonstrative un sens ultérieur et supérieur : celui d'une translation à opérer de l'ordre terrestre et de nos certitudes humaines à un ordre, invisible actuellement, mais seul absolument et définitivement vrai. D'où le précepte qu'inculque l'Église dans l'office même de Pâques : *quae sursum sunt sapite*. C'est même pour cela surtout que le fait apparemment palpable de la Résurrection (et les conclusions logiques qu'il devrait, semble-t-il, comporter) conserve excellemment le nom de mystère, mystère non point seulement à propos de l'obscurité, de la rareté, de l'unicité même d'un tel prodige, mais parce qu'en effet aucune constatation n'a pu et ne pourrait suppléer ou être adéquate à la leçon secrète, à la réalisation discrètement ébauchée ou impérée en nous par cette victoire de Dieu, — victoire sur la mort du péché (de ce péché qui aurait pu ne pas être et qui, pour les élus, n'est plus) et unique exception à l'indestructibilité des actes perpétrés.

Si l'on veut bien y réfléchir, on apercevra que le défi ironique jeté à la mort, née du péché, par le sacrifice et la résurrection du Christ, « ô mort, où est ta victoire » ? signale en effet et exalte ce qui est un miracle métaphysique, enveloppé dans ce qui semble n'être d'abord qu'une succession chronologique. Nous avons déjà rappelé le caractère irréversible des faits passés, des actions

re surnaturel de notre rentrée en grâce, comme de notre participation aux souffrances réparatrice du Sauveur lui-même.

consommées. Or, en ce qui concerne la faute originelle et la perte de la vie surnaturelle, il pouvait sembler que, plus que tout autre, l'acte consommé, en sa gravité non seulement humaine, rationnelle et métaphysique, mais surnaturelle et déicide, devait être irrémédiable. En effet, le plus absolu réalisme logique semblait impliquer que, l'homme étant inexterminable, la faute meurtrière, en même temps homicide et déicide qu'il avait pu commettre, était et restait impossible à effacer, à faire disparaître même [27] comme si elle n'avait jamais été ; et c'est ici que nous apparaît, sous une lumière plus que métaphysique, l'invention presque inconcevable de la sublime charité qui amène l'indestructible Verbe éternel à s'immoler dans la chair humaine afin de détruire la réalité même du péché en soi ¹. Et voilà peut-être une des plus grandes leçons de ce mystère du Christ vainqueur de la mort, enveloppé sous le double signe de la mort paradoxale du Verbe de vie et de la résurrection de la Personne de l'Homme-Dieu et de ce corps mystique, défendu, conquis, sauvé par lui en tous ses élus.

Ainsi aperçoit-on ici une profondeur de plus dans l'organisation logique et dans la réalisation effective des grands desseins de l'élévation surnaturelle, de la rédemption après la chute, de la rentrée en grâce, de l'insertion toujours plus intime d'êtres créés — et qui même avaient été coupables — dans l'intimité de la vie trinitaire.

¹ Il ne faudrait pas que cette assertion d'une destruction d'un passé coupable fût croire au lecteur que nous supprimons l'éternelle peine des impénitents : plus loin, à propos des fins dernières, nous expliquerons comment et pourquoi les sanctions peuvent rester indélébiles. Il s'agit seulement ici d'affirmer la possibilité d'un effacement des fautes même les plus graves par le repentir joint aux mérites du Christ et en union avec les miséricordes intimement secrètes et converties en d'ineffables joies de gratitude envers la charité divine que le pardon magnifie en ôtant les épines empoisonnées du remords. Nous aurons en effet à étudier les sanctions des actes humains, non seulement du point de vue moral et rationnel, mais encore en tenant compte des motions surnaturelles qui engagent notre responsabilité indéclinablement, comme c'est le cas pour ce que l'Évangile nomme « le péché contre l'Esprit ».

Une fois de plus, nous apercevons la continuité qui relie tous les aspects successifs et qui trouve ses attaches tour à tour dans les aspirations essentielles de l'homme, tel qu'il est en fait, et dans les apports imprévisibles de la Révélation, tout inépuisable qu'en demeure le fond mystérieux. La Résurrection est chose si extraordinaire que, même pour des témoins, elle peut rester plus déconcertante qu'éclairante. L'Évangile rapporte que parmi les spectateurs et les convives du Ressuscité, les uns crurent, les autres hésitèrent : *allii crediderunt, quidam autem [28] dubitaverunt*. C'est qu'en effet, pour attribuer à quelque chose d'inouï un sens décisif, il faut une autre disposition que la curiosité ou l'étonnement. Seul un travail de l'âme, mais un travail qui est normal, qui s'impose même à une conscience droite et ouverte aux réalités morales et religieuses, peut préparer l'accueil rendant efficace la leçon des signes et les stimulations de la grâce. Nous allons préciser encore ces réflexions en présence d'un autre mystère, consécutif au précédent, celui, au quarantième jour après Pâques, de l'Ascension du Christ.

A l'inverse de la Résurrection, l'Ascension, nous présente une obscurité révélatrice. Tandis que les preuves corporelles voilaient — sans les supprimer, mais sans les faire valoir — les certitudes surnaturelles de la gloire divine du Ressuscité, l'Ascension fait éclater en pleine lumière la sublimité de Celui qui, même corporellement, remonte au sein du Père qu'il déclarait n'avoir jamais quitté en descendant jusqu'à nous. En ce nouveau mystère glorieux, c'est un nuage qui nous suggère la vérité, inaccessible à nos yeux terrestres, de cette vie de gloire dont la vision et la participation est encore incompatible avec l'épreuve terrestre, tant il est vrai que l'industrielle Providence sait user des méthodes les plus variées pour nous élever à ce *rationabile obsequium* par des voies contrastantes. [29]

L'Ascension et son mystère

[Retour à la table des matières](#)

Il semblait que la Résurrection, avec son double caractère de fait tangible pour certains témoins et d'insaisissabilité de la vie transcendante qui la soustrait à nos notions communes de la matière vivante, pouvait suffire et devait convenir à fonder l'entier développement de cette histoire, tout ensemble visible et invisible, terrestre et céleste : cité spirituelle, à construire peu à peu, à travers cette suite des générations que nul, déclare l'Apocalypse, ne peut dénombrer. Pourquoi cependant un nouveau fait, qui est en même temps un nouveau mystère, est-il posé et prescrit à notre foi ?

L'Ascension du Christ, quarante jours après sa Résurrection, semble autrement et plus perceptible aux sens que les apparitions intermittentes du Ressuscité. Ce n'est plus en effet comme à la dérobée que le Christ, resté sur cette terre et habituant ses privilégiés à le savoir vivant et présent sans même se rendre visible, se manifeste aux siens. Il semble étaler ici sa splendeur et sa force au grand jour, sur une éminence où l'ont accompagné des disciples que le récit évangélique nous affirme nombreux. Pas d'ombre au tableau, un ciel serein, un soleil brillant en son plein midi, l'attente et la curiosité intense de la foule : toutes ces conditions, pleinement réalisées, semblent uniquement destinées à démontrer le triomphe céleste de Celui qui, par sa propre initiative, monte corporellement auprès de son Père pour « s'asseoir », selon l'expression consacrée, à la droite du Tout-Puissant. On peut donc croire que toute cette mise en scène est destinée à certifier la divinité du Nazaréen et à nous assurer que, même éloigné de [30] l'humanité terrestre, il mérite notre confiance et tous nos espoirs pour notre réunion finale avec Lui qui, selon ses expressions, est parti pour préparer auprès de son Père notre place en la Cité céleste.

L'Ascension ne serait-elle qu'un acte épisodique, un fait ostentatoire, isolé du contexte, destiné seulement à confirmer les assistants dans un message à répandre, sans que, devant cette sorte de théophanie, leur foi ait à s'exercer encore et à se perfectionner davantage ? Ce problème est en effet à poser expressément, ne serait-ce que pour maintenir la continuité cohérente de la préparation pédagogique au mystère ultérieur de la Pentecôte ; car le Christ lui-même a marqué l'étroite relation de sa montée vers son Père à la descente de l'Esprit-Saint qu'il doit envoyer à son Église naissante pour toujours. Bref, il y a là une vérité qu'on doit déjà déclarer réelle et historiquement vraie ; et il y a aussi et surtout une réalité toute spirituelle, des leçons surnaturelles dont il faut nous pénétrer afin d'être en état de parvenir au rendez-vous céleste.

I

Le Christ qui, depuis le matin de Pâques, avait tour à tour paru et disparu, le voici donc, en son humanité glorifiée, se déroband définitivement à la Terre. Il quitte apparemment ses Apôtres, quoiqu'il eût promis de ne point les laisser orphelins ; il disparaît à leurs yeux, mais d'autant moins à leur cœur. Et si cette éclatante exaltation est nommée un mystère que symbolise la nue subitement survenue, c'est que les faits perçus et même médités expriment et cachent à la fois la profondeur et la hauteur des desseins divins dont toute la suite du christianisme développe peu à peu l'infinie richesse, sans l'épuiser jamais.

Devant cette merveille, n'imaginons pas qu'il s'agit d'un récit allégorique, d'une interprétation qui, sous une [31] description fictive, suggérerait des aspirations tout idéales, comme si nous devions détacher peu à peu de leur support parabolique les leçons morales ou métaphysiques dont a besoin l'esprit religieux. Non ; il ne s'agit point ici d'une transposition de vérités qui ne seraient elles-mêmes qu'en étant désincarnées. L'essentielle originalité du christianisme, c'est de se fonder partout sur un réalisme intégral qui ne sépare point les assises fondamentales de l'univers même physique des constructions supérieures de l'ordre spirituel, ni le mouvement des esprits de leur principe moteur et

de leur destination finale, depuis le bas même de la création jusqu'aux sommets auxquels la sagesse et la charité divine peuvent les convier. Ne nous étonnons donc pas si, pour réaliser la vocation surnaturelle qui est celle de l'humanité, surgissent des faits exceptionnels et qu'on peut appeler anormaux et miraculeux, afin de traduire en langage rationnellement expressif le caractère, anormal lui aussi et supra-naturel, des voies divines où l'humanité est appelée à entrer indispensablement. C'est donc bien en ce sens aussi que l'Ascension est une preuve en même temps qu'une révélation enrichie de l'invisible.

Aussi y a-t-il des données expérimentales qui, pour fonder la foi en cette vocation transcendante de l'humanité, sont simultanément objet et argument de la croyance en l'ordre surnaturel. C'est ainsi qu'à la différence des faits épisodiques que la piété, encouragée par le magistère chrétien, peut considérer comme miraculeux, sans qu'ils soient obligatoirement à croire, les miracles rapportés par l'Évangile et concernant l'action du Christ en ce monde, s'imposent au chrétien et entrent dans la synthèse des preuves démonstratives de sa divine mission et de son autorité sur la nature et sur l'humanité (6). A plus forte raison en est-il ainsi pour les réalités historiques qui constituent, à la lettre, la substance même de l'œuvre salvatrice et sanctificatrice. De même que l'Incarnation et la Rédemption, l'Ascension, sans avoir une efficence [32] aussi ontologique, n'en signifie pas moins une essentielle vérité dont la valeur doctrinale est infiniment haute et profonde, déjà pleine de réalité et grosse d'immenses promesses.

II

La succession des péripéties du drame christologique est en effet une pédagogie en acte, en même temps qu'elle réalise l'ordre substantiel rendant possible et constituant la totale destinée de l'homme. Après la Résurrection qui déjà résumait les annonces et les enseignements souvent peu compris des Apôtres eux-mêmes, les quarante jours qui suivent Pâques sont encore une période

d'éducation spirituelle, une sorte de transition entre le contact quotidien de l'humanité du Christ et l'intelligence véritable de sa divinité qui ne supprime pas, mais transfigure son humanité, de même que nous avons à transformer nos pensées charnelles et à pénétrer notre existence terrestre d'une présence permanente et d'une intimité constante avec le Sauveur, invisiblement actif en nous et plus intime que nous ne le sommes à nous-même et à nos proches.

1. L'interprétation du prodige sensible semble pourtant d'autant plus malaisée que le fait est plus patent et plus susceptible d'avoir acquis, en raison de nombreux témoins, un caractère d'historicité constatée : nul démenti des contemporains et des premiers lecteurs de l'Évangile, ni infidélité ni résistance des apôtres et des disciples entreprenant la périlleuse exécution des suprêmes consignes du Maître qui les envoyait à la prédication et au martyre. Devant quelle scène sommes-nous en effet placés sous une pleine lumière ?

Accompagné de tout un cortège, le Maître gravit une hauteur voisine de Jérusalem. Il adresse de suprêmes paroles, et, devant cette foule, au moment où le soleil est au milieu de sa course diurne, il quitte le sol, s'élève par [33] son mouvement propre et monte peu à peu jusqu'au moment où une nuée le dérober à l'attention tendue et silencieuse des spectateurs. Ceux-ci, en de telles conditions, ne sauraient être les dupes d'une hallucination collective : toute leur attitude muette, toute leur conduite ultérieure résume leur foi en cette glorieuse Ascension.

2. En face d'un miracle si humainement imprévisible et qui semble matériellement probant, une telle attitude d'émerveillement convaincu n'est pas en effet, insistons-y, le seul but de l'enseignement qu'il contient, comme s'il s'agissait d'un prodige sensible, uniquement destiné à provoquer l'admiration et la soumission confiante des spectateurs : fait très perceptible aux sens et très révélateur dans sa certitude pour les témoins d'une divine puissance ; fait aussi, doit-on ajouter, qui, sur ce fondement historique, solidement établi en dépit de son caractère unique et miraculeux, sert à confirmer la foi de toutes les générations chrétiennes. Mais cette foi peut et doit y trouver une raison autre encore, une leçon éclairante, un motif plus intrinsèque et plus fécond, un mobile raisonnable de la croyance chrétienne ; car l'Ascension du Christ contient des

stimulations éclairantes et justificatrices de convictions appuyées sur la grâce invisible plus encore que sur un prodige spectaculaire et ostentatoire. C'est donc à cette convergence nouvelle du fait littéral et de l'esprit nourrissant et progressant suscité par ce mystère que nous avons à nous attacher pour unir encore ici la foi et la raison.

3. Il y a d'abord à nous demander quelle signification instructive et surnaturellement bienfaisante comporte cette merveille inouïe, d'autant plus qu'on ne saurait l'interpréter comme un départ pour un lieu déterminé du monde matériel. Au sens chrétien du mot, le Ciel n'est point un lieu partiel, une résidence d'élite d'un compartiment du cosmos. Il est un état transfiguré et réel de la vie qui, pour l'homme, est celle de l'être tout entier, dans l'unité du « composé humain » ne formant qu'un « tout naturel », [34] état que l'ordre surnaturel doit reconstituer et perfectionner pour la vie éternelle. Sans doute la liturgie elle-même recourt forcément à des métaphores expressives ; encore ne faut-il pas les interpréter en un sens tout physique. C'est d'une signification de toute autre portée qu'il s'agit dans l'exégèse la plus réaliste du mystère de l'Ascension.

4. Comprenons en effet ce que signifient les termes expressifs : *quae sursum sunt sapite*. Le « haut » que nous devons goûter en y aspirant de tout notre être n'est point dans la verticale du lieu où nous nous trouvons corporellement : il désigne les biens supérieurs, auxquels nous devons subordonner toute la hiérarchie de nos désirs et de nos actes ; plus spécialement encore, il vise la vie surnaturelle où Dieu nous donne d'aspirer, de tendre et d'atteindre par la fidélité non seulement à la raison et à la norme de notre volonté, mais à la grâce élévatrice qui nous soulève vers Dieu et jusqu'à Dieu. Telle est la grande leçon que nous inculque le fait mystérieux de l'Ascension, avec tous ses témoins, représentants et apôtres de l'humanité entière, en face de ce prodige si évocateur, si confirmatif, si entraînant même pour les plus simples esprits et pour les cœurs tournés en haut par l'élan vers le bien et par l'amour du Christ sauveur.

III

Mais cette leçon de l'Ascension contient encore d'autres avertissements et, comme tous les mystères, elle nous apporte d'inépuisables richesses.

1. Il doit nous apprendre à nous détacher des liens trop étroits qui nous assujettissent aux tâches terrestres, à nous évader de notre isolement de travailleurs intéressés, trop courbés vers le sol ; il nous anime d'une même ardeur ; il enthousiasme ses fidèles, unissant leurs regards, leurs élans, leur dévouement, vers Celui qu'ils accompagnent dans cette sorte d'extase, hors de leur égoïsme, oublieux [35] d'eux-mêmes, afin de suivre en esprit et en désir le Maître qui leur enseigne le chemin et le but de leur pèlerinage terrestre. Aussi peut-on dire que l'Ascension est l'image motrice, l'aimantation orientant toute la marche future de l'Église itinérante, toutes les générations fidèles vers Celui qui, devenu invisible aux sens, n'en demeure pas moins, n'en est que davantage le Chef toujours présent et actif.

2. Ce mystère indique en effet la perpétuation invisible de l'Homme-Dieu, source d'une grâce occulte et toujours intarissable, but suprême de la destinée personnelle de chacun et de la vie collective de l'Église. Jésus part afin de mieux nous rester, car son absence sensible stimule et accroît l'exercice de la foi, de l'espérance, de la charité. Il veut nous conduire et nous unir à son Père et à la béatitude de la Trinité sainte, inchoativement dès ce monde ; il est venu nous chercher, mais afin de nous élever où il est essentiellement, c'est-à-dire au sein de son Père, non en étrangers, mais en frères, en fils adoptifs, titres qu'il a gagnés ou recouvrés pour nous, grâce à son incarnation et à sa rédemption qui lui ont acquis l'empire de la charité.

3. La portée des paroles contrastantes et énigmatiques du Christ, annonçant qu'il quitterait bientôt et ne quitterait jamais les siens, nous ouvre encore un horizon à la fois plus profond en ce qui touche notre vie intime, et plus sublime en ce qui concerne la pédagogie divine et sa méthode pour réaliser l'élévation

suraturelle. En effet, comme l'indique saint Augustin dans son commentaire de l'Évangile johannique, le Christ ne nous quitte apparemment que pour nous rapprocher encore de sa divinité et pour nous faire opérer non seulement cette sorte de transposition qui, en nous, de l'homme charnel élabore l'être spirituel, mais cette symbiose divine configurant la nature humaine et ses modes de penser et d'agir avec le type parfait que nous avons plus qu'à imiter et à reproduire — [36] quoique toujours imparfaitement — puisque nous avons à y adhérer, à y participer, à réaliser au-dessus de tout sentiment le Christ lui-même en nous : *mihi vivere, Christus est*. L'Homme-Dieu s'efface donc humainement pour que son corps mystique s'engendre et s'enfante en chacun de ses membres, au-dessus de toute apparence sensible et par cette charité qui surpasse tout sentiment ; et c'est là aussi la foi nue et pure qui doit inspirer, sans recherche de fausses satisfactions sentimentales, la participation au mystère eucharistique, miracle des miracles, mystère des mystères, descente jusqu'au fond de la misère humaine de ce Christ que l'Ascension fait monter et disparaître à nos yeux de chair. Une très délicate convenance doit en effet nous aider à comprendre pourquoi le Christ a déclaré à ses disciples que son départ d'auprès d'eux leur devait être avantageux. Car deux raisons justifient cette séparation : d'une part, la mission du Saint-Esprit doit accomplir l'œuvre trinitaire de l'élévation de l'homme ; d'autre part, la perpétuité de la présence perçue de l'Homme-Dieu risquerait de ramener ou de réduire à un aspect sensible la parturition divine et rendrait la communion au Christ presque choquante pour ceux qui, comme les auditeurs de Palestine, se scandalisent à cette annonce : « si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang vous n'aurez pas la vie en vous ». S'il semble se rendre absent, c'est donc pour faire comprendre le caractère d'une présence plus *essentielllement* réelle, plus intime et divine que ne le serait une simple présence *empirique*. Tel est ce paradoxe de l'Ascension : à travers les obscurités, les séparations, les aridités douloureuses, ce mystère anime et développe à l'infini ce qu'on peut appeler, au sens étymologique du mot, l'unanimité de l'homme et de Dieu, *inchoatio vitae aeternae*.

4. Les annonces, les réponses du Christ à ses Apôtres sur son départ prochain, son retour à son Père, sa permanente présence auprès de ses fidèles, qu'il viendra chercher [37] pour les amener là où il est lui-même, ont donc

dans leur formule énigmatique, une valeur capitale ; elles contiennent le secret des mystères qui vont avoir, par l'Ascension, par la Pentecôte, par l'Église, par la vie mystique, une réalisation préparant les âmes de tous les temps à passer des figures sensibles aux réalités spirituelles que suggère l'Esprit-Saint au cours du développement surnaturel de chaque chrétien, au cours de l'histoire pleine de réalisations successives de cet Esprit divin jusqu'à la consommation de la vie éternelle des Bienheureux. Ainsi faut-il comprendre que la nue, où disparaît le Christ déjà glorifié, devient elle-même révélatrice au regard spirituel de ce qui échapperait toujours aux yeux de chair, aux spéculations rationnelles et même à une spiritualité encore incompréhensive de la plénitude inchoative. Le Christ disparaît non seulement pour exercer une foi méritoire, mais pour se faire chercher où il demeure essentiellement. Il nous donne rendez-vous là où il est en toute vérité : « là où je suis », dit-il, et où cela ? Que signifie ce perpétuel présent ? Non seulement en lui-même, mais en son Père, au sein de qui il demeure de toute éternité, qu'il n'a pas quitté en venant jusqu'à nous : « qui me voit, voit mon Père ». *Verbum supernum ad opus suum exiens, nec Patris linquens dexteram.*

En ce double sens, il a pu dire qu'il recueille ceux que son Père lui a donnés, mais qu'aussi c'est lui qui les amène à son Père, à qui nul ne vient que par lui, étant lui-même *via, veritas et vita*. C'est pour cela aussi que son départ provisoire, que son effacement apparent est la condition même de la mission expresse et plénière de son Esprit, de l'Esprit de lumière et d'amour, *lumen cordium*. Car la vie trinitaire doit résider activement dans les enfants d'adoption afin que soit réalisée la participation authentique, afin que la présence réelle de la béatitude emplisse la cité adoptive où la distinction entre l'inscrutable Déité et les créatures surnaturalisées reste nécessaire et pour le respect d'une inviolable incommensurabilité, et pour le caractère [38] personnel, la joie consciente, le dévouement méritoire de cette communion intime qui n'est ni simple extase spéculative, ni, encore moins, absorption accaparente.

IV

Le sens et le rôle effectifs du mystère de l'Ascension sont inépuisables. Insistons encore sur une vérité dont le secret est inexhaustible. Il semble que, contrairement à la Résurrection nocturne et manifestée avec une singulière réserve, l'Ascension, en pleine lumière, devant une foule nombreuse, complète la preuve et explicite la leçon de la Résurrection. Point de mystère, semble-t-il, ici. Le Ressuscité se cachait encore, apparaissait pour ainsi dire à la dérobée, consentait parfois à prendre de la nourriture avec quelques-uns de ses fidèles, sans que pour cela la conviction se fît définitive chez tous les témoins de ces théophanies accidentelles et encore énigmatiques par ces surprenantes présences suivies d'évanescences. Mais, devant l'éclat du Christ glorifié, et montant en présence de la masse de spectateurs conscients d'un prodige unique et sans fraude possible, la conséquence à tirer de cette élévation vraiment divine n'était-elle point la certitude de foi et l'indication manifeste, éblouissante même de notre devoir et de notre route à suivre, de notre élévation future et de notre vie de gloire au rendez-vous du ciel ? Eh bien, ce n'est pas aussi simple que cela : à côté, au-dessus même du nuage qui bientôt déroba le Christ à tous les spectateurs, il y a de graves réflexions à faire, de nouveaux mystères à méditer, des devoirs à discerner, une transformation plus complète à poursuivre. Que voulait dire le Sauveur quand il avait consolé ses disciples du prochain départ annoncé : « il vous est avantageux que je m'en aille ». Qu'y avait-il donc à recueillir de sa disparition ? et comment pouvait-il assurer que son absence contribuerait à ne point laisser orphelins les fidèles qui ne le verraient plus ? Voilà bien [39] les paradoxales questions qu'il faut résoudre pour entrer dans l'esprit et dans les intentions du Christ disparaissant.

Il y a en effet ici, au sein même de l'éblouissante clarté d'une théophanie sans égale, un secret à deviner, une transformation analogue à celle de la larve qui doit se métamorphoser pour son envol céleste, un enseignement profond du mystère d'une définitive éclosion et d'une transfiguration dans la robe nuptiale

du Christ avec ses élus en la maison du Père céleste. Dans l'ordre spirituel, c'est l'invisible qui vaut surtout. Disparu à nos sens, le Christ doit devenir d'autant plus présent à nos âmes qu'il est plus invisible ou même plus paradoxalement offert dans l'hostie qui, cachée dans le ciboire, se cache davantage encore chez les communiant. Et c'est aussi, selon l'avis préalable et la promesse authentique qu'il a faite lui-même avant sa Passion, afin de nous envoyer, de nous infuser son Esprit, le Consolateur qui procède du Père et du Fils et qui vient en nous pour y établir le règne de la sainte Trinité. Et c'est encore pour nous préparer à nous unir les uns aux autres dans son corps mystique, bien au delà des vues, des intérêts, des amitiés terrestres. Puisque notre seule destinée est d'ordre surnaturel, il est bon que notre foi et notre charité s'installent pour ainsi dire en cet autre monde, encore invisible pour nous, qui doit être la demeure seule définitive de l'être humain. Nous retrouverons plus loin cette importante question.

Le mystère de l'Ascension est donc lui aussi un fait à interpréter, une leçon de détachement pour nous orienter et nous rattacher à cette réalité seule consistante que nous suggère saint Paul : *ex istis, quae videntur et non sunt, ad illa quae non videntur et sunt... nondum apparuit quid erimus*. Et il est bien vrai que cette théophanie si éloquente renferme son secret et vaut surtout par ce qu'elle révèle de l'invisible avenir qui nous devient plus présent par la disparition même du Christ. On comprend par là pourquoi nous avons différé au tome second l'exposé de ces mystères [40] glorieux qui sans doute prouvent la vérité de l'Homme-Dieu dans son ministère terrestre, mais qui suggèrent plus foncièrement encore la réalité supratemporelle et supra-naturelle de l'espèce de transsubstantiation que nous avons à accomplir afin d'adhérer vraiment et d'être même intégrés dès ici-bas, à ce *corpus mysticum*¹ du Christ dont il est si souvent parlé comme du but même de notre enfantement spirituel.

Nous avons donc à réunir ces multiples aspects en une vision plus intégrale encore afin de préparer la genèse et l'évolution de l'ordre chrétien en cette vie

¹ Ces pages étaient écrites lorsque a paru l'ouvrage, si érudit et si pénétrant, du R. P. Henri de Lubac (Aubier, éditeur), sans autre titre que ces deux mots latins.

itinérante de l'humanité terrestre et en cette croissance de l'Église militante qui, tout en portant déjà en elle l'active présence de son Époux divin, déploie peu à peu son histoire, ses institutions, sa tradition, sans que pour cela son intégrale vérité cesse d'être présente et féconde en toutes les phases de son existence dans la durée et dans l'espace.

Avant de monter par sa propre force dans le rayon de soleil jusqu'à la nuée symbolique qui le cache à nos regards de chair, le Christ avait confié à ses apôtres et à ses disciples la mission, le devoir, devant aller jusqu'au martyre, d'évangéliser les âmes en toutes les nations, jusqu'aux extrémités de la terre et de la durée de l'humanité : — œuvre d'apostolat et de sanctification qui, en ce monde, est l'héritage à cultiver et à faire fructifier pour la récolte aussi abondante que possible des âmes divinement ensemencées. C'était donc là annoncer et instaurer la vraie société spirituelle, avec sa mission, son autorité, sa continuité sans défaillance. Mais voici que cette instauration, parfaitement mandataée, a cependant besoin encore d'une préparation où s'expriment déjà la vitalité et l'initiative du Collège apostolique désormais investi par le mandat exprès du Christ, au moment le plus solennel de sa vie terrestre. [41] D'où, les dix jours de prière prescrite pour l'attente et la venue de l'Esprit-Saint qui doit parfaire la préparation génératrice et opérer et sanctifier la naissance effective de l'Église. Nous savons en effet que, dans toutes les œuvres divines à l'égard des créatures, les trois Personnes de la Trinité ont un rôle approprié, une intervention à la fois personnelle et unitive. D'où, l'avertissement, surprenant en apparence, du Christ déclarant que s'il ne retourne pas à son Père, en disparaissant au contact humain de ses fidèles, il ne pourra leur envoyer l'Esprit-Saint dont ils ont besoin pour compléter leur équipement surnaturel et pour remplir leur mission infaillible.

Ce dogme de l'Ascension — que certains osent à peine regarder en face en sa teneur qui leur semble trop donner à la perception directe des sens — est donc en même temps adapté aux justes besoins de l'âme populaire et riche à l'infini des plus métaphysiques vérités sur notre nature et sur notre destinée, riche aussi et surtout, comme une sorte d'entraînement mystagogique et d'aimantation spirituelle, des plus sublimes enseignements religieux et des plus enrichissantes stimulations à la fois pratiques et mystiques. Et, en une liaison

éclairante avec tout ce qui le précède, il prépare à son tour une suite merveilleuse : suite qui ne tarde pas à s'accomplir dans le mystère de la Pentecôte, lui aussi répondant aux difficultés dont notre raison critique ne cesse de prolonger les exigences. Mais aussi, indépendamment même de notre foi, la pensée tire finalement de ce dogme, qui n'est pas seulement adapté aux évidences obviees, d'admirables stimulations pour l'intelligence des plus sublimes enseignements spirituels dont la philosophie ne saurait se désintéresser, tant il y a de raison dans cette genèse de l'Esprit.

Comme pour la Résurrection et l'Ascension, il y a, dans la leçon de la Pentecôte, une combinaison de signes sensibles et d'obscurités impénétrables en elles-mêmes [42] quoique d'autant plus éclairantes pour la raisonnable docilité de la foi. En effet, le vent et le feu qui symbolisent, malgré leur sorte d'incompatibilité, la force d'une conviction balayant les doutes et mettant en fusion les cœurs par la charité, se complètent par le secret de la langue unique qui, non seulement se transforme dans l'ouïe et l'intelligence des auditeurs, mais qui, en outre, se rend maîtresse des volontés, unanimement conquises et dociles à la surnaturelle loi de l'Évangile. [43]

La Pentecote et son mystère

[Retour à la table des matières](#)

Dans les jours qui suivirent l'Ascension, sous le poids de la tristesse d'une séparation si éprouvante pour leur cœur, sous l'action des grâces divines et peut-être même des craintes humaines, comme aussi par fidélité à la Loi aux approches de la fête juive de la Pentecôte, les Apôtres, réunis dans le recueillement, dans la méditation des événements récents, dans l'attente de l'Esprit promis, dans la préparation à l'immense mission que le Maître, en guise d'héritage, leur avait expressément confiée, s'étaient retirés au Cénacle. Dans ce lieu secret et silencieux, où avait été instituée la vraie Pâque, celle de l'Eucharistie, ils persévéraient dans la prière, l'attente et la ferveur, en compagnie de la sainte Vierge. Elle avait accepté par son *fiat* originel cet immense rôle de mère compatissante, de médiatrice de toute grâce, de refuge et d'avocate des pécheurs.

Quel est donc ce nouveau mystère ? Qu'y a-t-il à parachever après l'œuvre et par le départ ou la disparition du Maître ? Que signifie ce choix de la fête des moissons qu'était la Pentecôte juive, et que devait être la récolte à recueillir pour ceux qui semblaient n'avoir ni outil, ni grenier, afin de préparer l'abondance des semailles futures ?

Il s'agissait, pour ces retraitants, de préparer la transformation de la Loi ancienne en l'avènement total et définitif de la nouvelle Loi de grâce et d'amour pour la conquête du monde entier par l'action de ce mystérieux Esprit attendu qui, avant leur séparation, devait assurer leur commun succès et opérer leur parfaite union avec Dieu et entre eux. [44]

1. Il nous est enseigné qu'en toute opération divine concernant les créatures interviennent, chacune en son rôle et conjointement, les trois Personnes de la Trinité sainte. Le Verbe incarné n'achève donc pas l'élévation, la rédemption, l'assomption de l'humanité sans la coopération de l'Esprit qui avait déjà préparé sa naissance virginale et fait battre son cœur de la première comme de la suprême palpitation d'amour. C'est cette fonction permanente et secrète de l'Esprit de charité, *ignis, caritas, spiritalis unctia*, que font connaître les paroles paradoxales du Christ lorsqu'il signifie à ses apôtres que son départ prochain leur doit être profitable et bienfaisant. Comment cela, si ce n'est, non pour les séparer de lui, ni même seulement pour éprouver leur fidélité, mais afin de les unir plus réellement à sa divinité dans la nuit de l'absence sensible ? Car si l'Homme-Dieu a toutes les délicatesses de l'amitié humaine, ce n'est pourtant pas les charmes de la présence visible et du dévouement le plus captivant qui doivent suffire à faire monter nos affections, notre volonté, nos actions humaines jusqu'à la participation de la vie trinitaire, exempte de tout égoïsme dans sa pure spiritualité. Au Saint-Esprit donc il appartient de consommer cette effusion et cette donation de soi qui réclame un dépouillement préalable et total, sauf à restituer l'appropriation personnelle de chaque être humain ne gardant de son particularisme individuel que le moyen et le mérite de se faire tout à tous.

Comment pourrait se réaliser cette immense entreprise là où leur Maître n'avait pas réussi, puisqu'il s'était borné à livrer son message au peuple d'Israël où un si petit troupeau lui était devenu et demeuré fidèle ? La réponse à ces questions dont Jésus n'avait laissé deviner aucune solution précise ne pouvait pas ne pas préoccuper les ouvriers d'une moisson à laquelle ces pêcheurs, arrachés à leurs filets, ne se sentaient guère préparés même dans l'évocation de leur récente pêche miraculeuse. [45]

2. Et maintenant reportons-nous après la retraite des dix jours, au matin de la Pentecôte. Au cours de cette matinée de prière, à neuf heures, l'heure de la lucidité de l'esprit et de la force de l'attention, surgit tout à coup comme le bruit et la secousse d'un vent violent ; et ce souffle puissant s'accompagne, dans l'enceinte où sont réunis les disciples, de l'apparition d'un globe embrasé qui se divise en langues de feu descendant sur la tête de chacun des assistants.

Ici encore, nous allons apercevoir dans les manifestations sensibles qui accompagnent cette effusion de la Pentecôte le double réalisme, sensible et substantiel, qui manifeste et constitue la pénétration exaltante de l'Esprit-Saint dans des êtres humains, rassemblés dans l'union de la prière, de l'attente, de la confiance, du zèle, de l'âme commune : souffle violent de l'Esprit invisible, flamme ardente qui se divise en langues de feu pour pénétrer en chaque personne et les fondre pour ainsi dire en un même brasier d'amour incarné et tout spirituel. Et bientôt le miracle public, prouvant qu'il ne s'agissait point d'une exaltation visionnaire ; car ce n'est point une hallucination collective qui faisait entendre un même et unique discours de l'Apôtre à tant d'auditeurs d'origine diverse, s'étonnant de comprendre, chacun dans sa langue, non seulement le sens matériel des mots, mais leur vérité profonde et divinement conquérante. Unité parfaite, dans une diversité conservée et respectée, conformité intégrale et intimement spontanée, dans l'adhésion à un même Esprit qui subjugué, sans les contraindre, les âmes de bonne volonté et qui constitue les prémices de l'Église naissante dans une sublime éclosion, symbolique de toute son expansion et de son triomphe éternel.

Remplis ainsi d'une force, d'une flamme qui les élève au-dessus d'eux-mêmes, les Apôtres sont comme des hommes nouveaux et eux, qui avaient été si pusillanimes, si lents à comprendre et à croire, si près à succomber et [46] à perdre leur foi et leur confiance en leur Maître dès qu'ils l'avaient vu menacé, capturé, condamné, crucifié, ils possèdent par un mouvement secret un courage, une initiative, une intelligence du message chrétien qui les portèrent à se répandre dans la grande foule amenée à Jérusalem par les fêtes célébrées en ce jour.

3. Ici encore, n'y a-t-il pas une éclatante continuité, d'autant plus instructive et probante que les auteurs mêmes de ce drame s'attachent uniquement aux réalisations les plus complètes, sans prévoir, sans dégager explicitement la trame, toujours à la fois dialectiquement expressive et charitablement inventive, d'un dessein qui se développe avec une harmonieuse plénitude et avec ce double caractère : — une part répondant aux besoins des aspirations toujours insatisfaites de l'humanité en quête de résoudre les problèmes que la philosophie n'aboutit qu'à poser ; — une part qui, dans les solutions données, demeure

re (quoique offrant une prise à la réflexion intelligente et systématique) un mystère insondable pour la seule raison parce qu'il atteint et dépasse ces raisons que la raison ne connaît pas, au delà de ce que le cœur le plus humain n'aurait pu ni osé concevoir et réaliser. Et n'est-ce pas cet ensemble qui fait de la doctrine chrétienne, étudiée aussi à fond que possible, une originalité sans analogue, en dépit de toutes les similitudes éparses, de tous les emprunts apparents, de toutes les contrefaçons qui ont pu être tentées ?

4. Un commentaire d'ordre intellectuel et spirituel s'impose encore ici. Au matin même de la fête, durant la prière commune s'accomplit tout à coup, sous une forme imprévue, le prodige doublement perceptible aux sens sous la forme du bruit causé comme par un vent violent et l'apparition d'une flamme qui vint embraser chacun des assistants, comme pour manifester l'unité et l'unanimité de la doctrine et de la charité dont ils ont mission d'embraser le monde. Que peut signifier ce fait, deux fois étrange, dans cette simultanéité et dans cette mystérieuse insistance ? [47]

Souvenons-nous des indications précédemment fournies sur la Trinité sainte, sur le dessein de la création et la vocation surnaturelle de l'humanité, sur la participation et l'action propre à chacune des Personnes divines dans cette œuvre de puissance, de sagesse et d'amour : nous allons mieux saisir ainsi la signification profonde de la descente de l'Esprit-Saint se manifestant au Cénacle. Ici, comme toujours, sous le mystère inépuisable qui se révèle en des formes surprenantes, se cache en même temps que se découvre un enseignement fructueux, assimilable à la pensée et à l'action de l'homme.

Il nous est dit, à la fois, que le Père tout puissant a créé le ciel et la terre, les choses visibles et invisibles ; que le Verbe lui aussi est créateur de tout cet univers, puisque sans lui tout ce qui a été fait serait comme néant, en sorte que rien n'a été réalisé qu'avec lui et par lui ; et qu'en outre l'Esprit-Saint, qui est l'union même du Père et du Fils, *emittit Spiritum tuum et creabuntur* (car sans la mission de l'Esprit la création ne semble qu'un futur), consomme l'œuvre du gratuit amour qu'est la création, en vue d'intégrer finalement cette œuvre de puissance et de sagesse dans une communion de charité à la divine béatitude. Aussi est-il appelé lui-même *Creator Spiritus* ; et il nous est prescrit

d'invoquer sa venue, car c'est par lui que nous accédons au sens suprême, au vrai nom, à la finalité totale, *accende lumen sensibus, infunde amorem cordibus*.

S'il en est ainsi déjà au point de vue de la création et de la médiation, à plus forte raison l'œuvre de la vocation, de l'élévation, de la réparation surnaturelle suppose-t-elle l'intervention salutaire, médiatrice, fortifiante, sanctifiante de cet Esprit qui parfait l'achèvement fécond du plan providentiel. Car puisqu'il s'agit de déposer, de nourrir, de faire fructifier en l'homme le germe divin de l'adoption surnaturelle, il est indispensable que l'Esprit d'union et de charité contribue à former, à parfaire le lien réel, [48] *vinculum substantiale*, qui répond au vœu suprême du Christ mourant : *sint unum* ! La prière commune et embrasée du Cénacle est l'éclatante réalisation de ce souhait divin qui est le premier et le suprême commandement. Et c'est là que naît, en son excellence initiale et en sa perfection primitive, exemplaire de tout l'avenir et de l'éternité même, cette assemblée des fidèles, inviscérée au corps mystique du Christ, qui s'appelle l'Église.

5. Comment se manifeste cette merveilleuse naissance ? et quelles énergies nouvelles et inouïes va-t-elle déployer avec une impérieuse soudaineté ? On a pu s'étonner qu'au cours de son ministère public le Christ ait réservé son enseignement, sinon ses miracles, aux « brebis perdues du berceau d'Israël ». N'était-il pas venu pour appeler au salut tous les hommes ? et n'avait-il pas le pouvoir et la flamme capables d'embraser toutes les âmes qui attendaient la délivrance du péché et le salut ? Ce qu'il n'avait pas fait, ses pauvres Apôtres pourraient-ils l'obtenir, dans leur faiblesse et leur pusillanimité ? On a dit qu'après le Calvaire et surtout après l'Ascension, il ne restait plus pour fonder l'Église que « les successeurs » ; ce seul mot ne semble-t-il pas un défi jeté à cette Église, d'après la loi commune aux grandes entreprises issues du génie humain ? Eh bien, c'est contre cette défiance que, d'emblée, les Apôtres sont préservés par l'étonnant miracle de leurs premières prédications, affrontant la foule aux idiomes divers et aux dispositions mêlées ou hostiles : tous entendent également un langage unique dont la chaleur de feu fond et unit les cœurs dans une conversion de plusieurs milliers d'auditeurs. Les langues brûlantes du Cénacle, le bruit de la tempête spirituelle justifient donc ainsi l'hymne au Saint-

Esprit : *ignis, caritas, spiritalis unctio, sermone ditans guttura, lumen cordium, vinculum caritatis.*

Témoignage décisif que cette victoire de la première Pentecôte chrétienne en face de l'hostilité pharisaïque et [49] des incompréhensions dictatoriales de l'ordre romain, symbole de toutes les persécutions prochaines ou lointaines, mais aussi condition du rajeunissement perpétuel de l'Église, méconnue, martyrisée, et toujours triomphante. Quoi de plus émouvant, de plus probant, de plus expressif de l'esprit et de la générosité que cette matinée inaugurale où la vie chrétienne manifeste, au regard même d'une saine et noble raison, la valeur suprême de sa vitalité morale, de sa noblesse d'âme, de sa confiance surnaturelle. Ainsi se développe, avec une inépuisable fécondité, la parfaite cohérence de l'unique mystère chrétien, cette vie du surnaturel dont saint Jean de la Croix a dit que celui qui y est fidèle est le plus raisonnable des hommes. Et remarquons encore que tout cet agencement, toute cette compénétration, toute cette symbiose des vérités, des dogmes, des pratiques morales et spirituelles ne résulte pas d'une construction conceptuelle, d'un système constitué par une spéculation logiquement déduite : cette vivante unité s'organise comme d'elle-même par l'indissoluble union de réalités vécues, d'initiatives originales, de réalisations concrètes, de réflexions, elles-mêmes vivifiantes, stimulantes et proliférantes. (Nous retrouverons bientôt ces constatations réunies sous le nom de Tradition ; mais il est bon d'indiquer, dès ici, quel est le principe secret de cet accord portant sur le tout de l'homme et sur le développement personnel et social du drame entier de l'histoire humaine.)

6. Il est instructif également de méditer sur les étapes spirituelles que la pédagogie fait peu à peu franchir aux premiers annonciateurs de la Nouvelle Alliance. Il y avait en effet à opérer, non une suppression, mais une transposition de l'ordre sensible et naturel jusqu'à la vérité transcendante qui exige une conversion des âmes allant jusqu'à l'abnégation, au suprême sacrifice, au martyre. Certes, l'Ancien Testament n'est pas renié, la loi de crainte reste l'accès de la sagesse ; mais il est dit toutefois pour [50] entrer dans la loi d'amour : *nova sint omnia, corda, voces et opera.* Aussi cet Esprit-Saint s'est-il appelé, dans son éternelle jeunesse, « l'Esprit de nouveauté » et, suggérant à tout moment de la durée ce que réclame la diversité des âges ou ce que comporte l'état

variable des esprits ou des sociétés humaines, il demeure l'organe permanent de la Bonne Nouvelle ; car il ne faut pas imaginer que l'édifice nouveau soit une simple superposition de l'ancien. Déjà en approfondissant la signification intrinsèque du surnaturel, nous avons reconnu qu'il n'y a point pure addition, passage de plain-pied de la nature et de la raison à la grâce et au salut : pour acquérir « la perle précieuse » et avoir accès jusqu'à l'adoption divine, il faut que la créature se dépouille d'une fausse suffisance, se libère de ses limites égoïstes, use de ses dons naturels comme monnaie d'échange, comme péage pour franchir l'abîme sur lequel la miséricorde divine jette le pont et la voie par où elle l'attire et la conduit jusqu'à la suprême union. C'est donc cette merveilleuse transformation qu'opère secrètement l'avènement du Saint-Esprit, au point que, peu après la Pentecôte, les prédicateurs de l'Évangile affrontent tous les risques : *non possumus non loqui* ; et, plus encore, se réjouissent des injures, des affronts, des sévices, du moment où le Maître prouve par là qu'il les a jugés dignes de souffrir pour lui et pour les âmes à sauver.

7. Certes le miracle du discours de Pierre, compris de tous les assistants, malgré la diversité de leur propre langage et l'impréparation de leur intelligence inégale ou inculte, ne se renouvellera pas ; mais il reste symbolique de la prédication missionnaire qui, avec l'aide secrète de la grâce, rend accessible aux plus simples esprits les plus hautes vérités de l'Évangile, aux âmes les plus frustes les plus hauts effets de la pratique sacramentelle. Il ne s'agit donc pas seulement d'un prodige polyglotte, comme si, entre la bouche de l'orateur et les oreilles des assistants, s'opéraient dans la vibration de l'air interposé une transformation [51] des sons et une mutation des mots. C'est tout autre chose qu'une accommodation physique : ce qui importe et ce qui a en effet constitué ce prodige unique, c'est que la signification intime des paroles s'est trouvée mise à la portée des esprits les plus inégaux et s'est ouverte un accès au cœur et à la volonté de tous ces assistants, subitement mis en possession de ce que le Christ avait appelé *aures audiendi*. Là en effet réside le mystère de grâce qui était indispensable pour réaliser d'emblée l'unanimité de l'Église naissante, ce succès vraiment imprévisible et pour ainsi dire incompréhensible pour fortifier la confiance paradoxale des Apôtres en leurs prédications futures et garantir l'indéfectibilité de l'Église.

Magnifique symbole en effet et promesse inouïe que cette réalité de l'universelle extension du langage unique, miraculeusement mis à la portée de ces auditeurs de toutes nations ne connaissant point la langue de ce Galiléen illettré : preuve irréfutable de l'universalité que devait avoir cette Bonne Nouvelle malgré la diversité des peuples, de leur degré de culture et de leurs traditions ethniques. Les très nombreuses conversions de ce prodige extérieur, grâce à l'action intime de l'Esprit-Saint sur l'éloquence toute nouvelle de Pierre et sur les âmes tout impréparées des auditeurs, marquaient bien la présence dominante du Verbe de Dieu et l'avènement du royaume de la Vérité.

L'effort symbolique qu'exprimait l'ébauche avortée de la Tour de Babel n'avait abouti qu'à la confusion des langues et à la dispersion des peuples. Le beau symbole du « serpent d'airain », vers lequel s'élevaient les regards et les supplications des malheureuses victimes d'un incurable venin, avait bien marqué, par un rapide recours au remède contre le poison du péché inoculé dans les âmes et les corps, la signification de la croix, seule pleinement salutaire pour le temps et l'éternité. De même aussi l'arche de Noë n'était qu'une image de la nef spirituelle que devait être l'Église dont le Christ est le constructeur, [52] le nautonier, le perpétuel aliment. Pour qui sait réfléchir et rapprocher les figures et les réalités, l'unité multiforme de la trame humaine et divine des deux Testaments porte en elle-même sa preuve éclatante et son efficacité pour toutes les âmes de bonne foi et de bonne volonté, quelles que soient les simplifications de leur docile exégèse.

Cette fois ce mystère glorieux inaugurerait décisivement la Société chrétienne dont Jésus avait annoncé : « Quand j'aurai été élevé (sur la croix) j'attirerai tout à moi. » Et la preuve était faite qu'il y avait en effet du nouveau, que la religion « en esprit et en vérité » s'était manifestée, que son caractère universel se justifiait par une victoire évidemment miraculeuse, promesse d'une infinité d'autres, en dépit des résistances, des pusillanimités, des haines et des persécutions qui feraient du Christ et de son Église militante une continuelle agonie, comme si elle allait mourir avec ses martyrs, mais, selon l'expression de saint Paul : on croit que nous sommes morts et voici que nous vivons.

Après la Pentecôte, il pouvait sembler que cette mystérieuse effusion de l'Esprit-Saint dans l'intimité de chaque âme singulière achevât l'œuvre divine dans la communauté humaine où, selon l'affirmation contenue dans les Actes des Apôtres, il n'y avait plus qu'une âme et qu'un cœur, l'inhabitation de la Trinité en tout fidèle paraissant assurer l'unanimité des pensées, des sentiments, des actions. Pourtant le vivant organisme de l'Église en sa merveilleuse naissance a besoin encore et toujours de secours nouveaux, d'assistance, si l'on peut dire, constitutive et réglée. Il fallait mettre en activité constante et protéger contre les risques multiples de l'humanité, gardant les stigmates de la déchéance, l'héritage spirituel du Christ et les secrètes inspirations que l'Esprit divin mêle [53] aux décevantes passions, afin de réformer les consciences et d'assurer l'authentique fidélité au message évangélique. Le Christ lui-même n'avait-il pas institué des préceptes, une hiérarchie, une obédience, des sacrements, tout un équipement de la vie spirituelle pour l'ensemble de son bercail et pour la conduite de chacune de ses brebis ? Nous voyons donc s'ouvrir ici toute une série ultérieure de mystères, appropriés aux besoins intellectuels et religieux de l'humanité convalescente et de la société régénérée, à travers la succession des siècles : mystère de l'Église, non seulement toujours essentiellement identique à elle-même, mais continuant à croître et à se développer sous une même irradiation, *in eodem sensu et in eadem sententia*.

Il nous faut considérer, à partir de la phase historique des mystères du salut, ce temps de la présence du Verbe incarné que la langue chrétienne appelle le « temps de la plénitude » (la liturgie ne dit-elle pas chaque jour au début de la lecture de l'Évangile, *in illo tempore*, en donnant à ce déterminatif *illo* la plénitude de son sens superlativement laudatif ?) *tempus plenitudinis* parce qu'en effet aux continuateurs du Christ est confié désormais le dépôt total, comme un lingot à monnayer et ne s'épuisant jamais, — état nouveau qui succède à ce que nous avons appelé, après la chute et l'état transnaturel de déchéance et de mort surnaturelle, l'état de rédemption et de convalescence qui exige un trai-

tement approprié, un équipement protecteur, une hygiène fortifiante. Le Christ y a pourvu, mais en laissant à ses disciples, héritiers de sa mission et de son esprit, le soin de perpétuer et d'adapter son œuvre permanente à toute la suite des générations, à tous les drames de l'humanité. D'où la nécessité pour nous de saisir encore la cohérence de nos besoins spirituels et l'ensemble spéculatif et pratique des institutions chrétiennes. *[54] [55]*

DEUXIÈME PARTIE

- L'Église et son mystère

[Retour à la table des matières](#)

Si la vie de grâce n'est pas naturellement accessible, elle n'est cependant (nous y avons insisté) ni une création nouvelle sans attache avec les facultés proprement humaines, ni un luxe facultatif qui ajouterait à l'étendue normale de la civilisation une richesse supplémentaire. Sont donc à examiner les rapports précis des deux ordres qui ont à contribuer ensemble au développement de la personne et de la société conformément aux normes intérieures qui les travaillent et au régime de vie sans lequel il y a désordre menaçant et faillite finalement inévitable. De même qu'une éducation et une discipline s'imposent dans la vie familiale et civique, afin de former les corps et les âmes et de prévenir les dégâts dont parlait Le Play quand il comparait chaque nouvelle génération à une nouvelle invasion de petits Barbares, de même est nécessaire, afin de maintenir et de faire fructifier l'héritage chrétien et l'ascèse de l'ordre surnaturel, une société organisée, gardienne des traditions, pourvue d'une autorité régulatrice, investie d'une mission et assurée d'une infaillible fidélité au message et à la diffusion de l'Évangile, destiné à tous les temps et à toutes les nations.

Cette tâche, cet apostolat est d'autant plus indispensable qu'il s'agit d'un service exigeant plus de dévouement, rencontrant plus d'obstacles à vaincre,

requérant plus de recours à la formation supérieure des vies consacrées à cet ordre surnaturel, — cet ordre, contraire au vieil homme, [56] tout conforme qu'il est aux plus hautes aspirations de l'humanité primitive ou régénérée. Une telle organisation se présente en fait, c'est l'Église. Ce terme, employé dès la première génération chrétienne, désigne d'abord, au for intérieur, l'assemblée des fidèles réunis et, aussi, le lieu édifié pour le culte qui se célèbre en commun, sous l'autorité des apôtres, des disciples et de ceux qui ont reçu d'eux la mission de prolonger le sacerdoce du Christ. En un sens bientôt plus étendu, l'Église désigne de façon plus spirituelle encore, l'unité universelle de tous les fidèles, unis entre eux, de façon visible ou invisible, sous l'autorité suprême qui les gouverne, qui conserve la règle de la foi et des mœurs, qui établit une communion vivante et opérante entre toutes les générations successives, sous le gouvernement du Chef invisible qu'est le Christ et de son représentant, son Vicaire, investi du pouvoir et de la mission de pourvoir à la permanente unité du corps visible et de l'âme invisible de cet universalisme chrétien. Car cette unanimité ne coïncide pas avec les apparences perceptibles aux grossières statistiques ; elle vise les fidèles qui militent en ce monde, les âmes souffrantes qui, dans l'au-delà, expient leurs fautes, la foule triomphante, *turba magna*, des élus, déjà dans la gloire ; elle comprend aussi ces âmes de bonne foi et de bon vouloir qui, dans l'ignorance de la révélation positive et dociles aux motions secrètes de la grâce — qui ne manque absolument à aucun homme en possession de sa conscience et de sa volonté, — appartiennent invisiblement à l'Église.

Mais ce qui nous occupe présentement, c'est, indépendamment des temps et des conditions particulières, cette grande société organisée qui s'achemine, à travers tous les siècles, comme des pèlerins, vers la « Jérusalem céleste », afin de former peu à peu ce « Christ total » dont parle saint Augustin, cette Épouse du Christ, selon une expression consacrée.

Ce n'est pas seulement sous des termes abstraits et [57] par des définitions conceptuelles qu'on peut suffisamment suggérer une juste idée, un vif sentiment du caractère original, de l'unité et de l'unicité essentielle de cette Église, embrassant l'universalité de l'humanité fidèle à sa destinée. Il y a lieu de montrer comment et pourquoi elle reste mystérieuse, en même temps qu'elle ré-

pond éminemment à une aspiration normale des hommes qui, tout en conservant et développant la personnalité inaliénablement propre à chacun, ont besoin néanmoins, pour se perfectionner pleinement, d'une intime société spirituelle.

Ici, de nouveau, se prolonge et se reproduit le rythme auquel nos analyses nous ont peu à peu accoutumés. La nature humaine ébauche une solidarité entre le mouvement égocentrique de la pensée et de la vie, besogneuses de concentration et d'expansion indéfinie, et l'élan, également incoercible, de décentrement et de croissance à l'infini. Mais, d'une part, le danger de l'égoïsme qui devient son propre ennemi, d'autre part, le danger d'une générosité qui se perd dans la déraison, guettent toujours notre nature, sans que puissent pleinement se réaliser soit l'espoir de tout gagner par le repliement égocentrique, soit la possibilité de se retrouver enrichi immensément par l'abnégation, voie cependant de la plus haute personnalité ; en sorte que ces deux tendances profondes ne sauraient réussir à s'équilibrer, à s'unifier, à se parfaire mutuellement. Qu'est-ce donc qui manque pour que cette loi naturelle aux esprits — nés à la fois pour se posséder pleinement et pour s'unir et se dévouer à l'infini — triomphe de cette apparente antinomie, résolve cette énigme et accède à la mystérieuse solution de ce drame congénital qui n'aboutit pas de lui-même à un dénouement ni spéculatif, ni effectif ?

C'est qu'effectivement l'homme est originellement animé, soulevé par deux motions distinctes : l'une le fait tendre à un développement indéfini qui n'atteint jamais le véritable infini et laisse toujours frustré son désir de [58] rassasiement ; l'autre le fait aspirer à cela dont seule la grâce divine qui le travaille lui permet de souhaiter raisonnablement et de posséder finalement la complétude parfaite : vérité que résume Augustin, *cor irrequietum donec requiescat in Te, Deus, forma mea, in quo solidabor, distentus per omnia et super omnia*. Or c'est en l'Église et par l'Église que s'opère, pour chaque fidèle et pour tous ensemble, cette intégration totale dont nous avons maintenant à étudier les conditions, les moyens, les développements jusqu'à la consommation bienheureuse de tous ceux qui auront accueilli et fait fructifier en eux les apports de la nature, les appels de la grâce et les dons de l'Esprit. Ce qu'aucune invention de l'intelligence, aucun effort de la volonté humaine ne sauraient

concevoir, prévoir ou atteindre, c'est cela même qui s'ébauche, se réalise peu à peu et se parfera dans le sein de l'Église divinement fécondée.

I

Sint unum ! Nous avons déjà rappelé ce vœu suprême qu'après la Cène du Jeudi Saint, le Christ avait formulé à son Père et à ses Apôtres, au moment où commençait l'« heure des ténèbres » et de la Passion. Ce souhait, qui est en même temps un précepte, une promesse, un espoir, une anticipation, répond expressément et ajoute infiniment à l'élan de la conscience, à la générosité congénitale de la personne humaine, à la nature de l'esprit qui vit pour l'union à la vérité et au bien auxquels ont à participer toutes les intelligences, toutes les volontés. Mais que d'obstacles à surmonter pour comprendre, pour viser, pour atteindre ce but suprême de l'unanimité spirituelle de la communauté humaine et surtout de la communion surnaturelle avec Dieu ! Aussi, pour réaliser cette consigne suprême et pour exaucer la demande du Christ agonisant, pour accomplir également l'ébauche entreprise au matin de la Pentecôte, une institution permanente devait-elle [59] assurer la vitalité durable en ce monde et le progrès jusqu'à la béatitude éternelle de cette Société où tous les membres seraient unis non point seulement par un lien de filiation et de confraternité naturelles, mais aussi et plus encore par une destinée commune, par une intime participation à la grâce du Médiateur et Sauveur, par le lien d'une adoption divine, sous l'action même de l'Esprit-Saint, Esprit qui consomme en effet dans la Trinité même l'union du Père et du Fils, modèle que propose et sollicite le discours testamentaire de Jésus.

Ainsi ce n'est point sans relations intelligibles avec ce qu'il y a de plus essentiel en la communauté humaine que s'impose ce besoin d'union transcendante et que s'avère indispensable la fondation de l'Église pour réaliser ce qui nous est apparu comme le dessein fondamental de la Providence à l'égard de notre monde et de l'humanité prise en son ensemble.

A considérer ce que précise l'enseignement révélé, nous apercevons davantage encore la richesse que contient la notion chrétienne de l'Église, ses multiples aspects, ses phases successives, l'ampleur des fonctions qui relèvent de son origine, de ses méthodes et de la fin où elle doit aboutir. En un sens technique, elle est la Société parfaite ; non point qu'en sa vie itinérante elle soit exempte d'imperfections, mais parce que son organisme est complet et entièrement adapté au sublime rôle qu'elle a constamment à tenir. C'est pour cela que le Concile du Vatican a expressément déclaré qu'à tout moment, durant le cours des siècles, et quels que soient ses défauts accidentels, elle ne défaillera jamais et qu'elle restera toujours un motif suffisant de croire en elle et à sa mission.

De même que le Christ avait dit : qui me connaît, connaît mon Père, il a maintenu pour l'Église une assimilation analogue : qui vous écoute, m'écoute ; et, dans le style imagé de l'Orient, il a promis qu'il serait « avec elle jusqu'à la consommation des siècles », sans que « les portes [60] de l'enfer et la puissance des ténèbres prévalent jamais contre elle ». Ainsi est fondée la sécurité de la foi en Celui à qui saint Pierre disait : à qui autre que vous pourrions-nous aller ? vous avez seul les paroles de la vérité et de la vie éternelles.

L'homme, naturellement sociable par vertu, est surnaturellement plus sociable encore par vocation supérieure et commandement divin, la loi de charité résumant et parfaissant la loi morale, les prophètes, le régime de crainte et les ébauches de cette civilisation qui, par elle seule, resterait toujours à mi-chemin ou retomberait sous le régime de la brutalité et de la haine, nées des égoïsmes accrus encore par la science sans Dieu.

II

Un double trait obscurcit et éclaire à la fois la vie naissante et perpétuelle de l'Église. Cela par une double raison qui rend compte et de ses déficiences accidentelles et des oppositions qui s'élèvent contre elle. D'une part en effet, si

la perpétuité de son existence et l'infaillibilité de son enseignement sont promises à l'Église, d'autre part l'impeccabilité et les maladrances humaines ne trouvent dans aucune promesse, non plus que dans l'expérience séculaire, rien qui les annonce ou les exclue. Souvent donc il convient de recourir contre des reproches (qui ne sont pas toujours des calomnies quoiqu'ils le soient souvent) à cette excuse, applicable à ses membres comme à ses accusateurs : *humanum est* ! car autant il est vrai qu'un germe surhumain soulève comme un ferment la pâte humaine, autant il reste évident que le foyer du péché n'est jamais complètement éteint, même dans l'état de grâce recouvrée, et que, sauf l'exception mariale, la crainte de faillir reste toujours le commencement et la condition de la sagesse. Aussi, dans chaque fidèle et dans l'Église entière qui, en ce monde, s'appelle militante, tout « pharisaïsme » [61] doit-il être soigneusement pros- crit par une humble réserve, exclusive de toute présomption et de toute dureté. C'est à tort en effet qu'on appliquerait ce terme accusateur à ceux seulement qui se savent fourbes et hypocrites, orgueilleux et intéressés dans leur dévo- tion : il s'applique plus insidieusement à ceux aussi qui se trompent sur eux- mêmes en se persuadant qu'ils sont irréprochables par un conformisme légal, sans âme, sans miséricorde, sans souci ni soupçon de leur propre misère. On comprend dès lors que la mansuétude même du Christ ait éclaté en menaces véhémentes contre ceux-là surtout qui, confiants en leur propre vertu et en leur autoritaire rectitude, n'avaient que mépris et sévérité pour le commun des hommes, fussent-ils prêts à avouer leurs misères et à demander, par cet aveu qui est déjà un désir de relèvement, leur pardon.

Si éminente que soit la personne humaine et si légitimement désireuse qu'elle reste toujours de sa liberté, elle n'est cependant pleinement elle-même qu'en s'insérant dans la vie sociale ; et cette vérité, que l'école sociologique a mise par son exagération même en une lumière plus vive, ne peut que faire res- sortir davantage le caractère spécifiquement humain et la valeur philosophique d'une organisation dépendant d'une autorité unifiante et plus ou moins inévita- blement constituée. Aristote avait expressément montré que si l'être humain est instinctivement sociable, ce premier degré, fondé sur la nature et le sentiment, a besoin de l'intervention de la raison pour se développer et pour atteindre non seulement à l'intelligence des intérêts, mais à la vertu qui confirme et parfait

l'ordre social en un principe supérieur et de caractère idéal ou même déjà transcendant. Ce n'est donc pas le groupement spontané de la horde ou du clan qui suscite la vie subjective de personnes prenant conscience de leur caractère humain et généreux ; ce sont les aspirations supérieures qui sont le germe d'une vie vraiment sociale, condition de la dignité [62] personnelle et garantie de son inviolabilité morale. C'est pour cela que l'autorité et la discipline consentie sont à la fois indispensables et respectables dans la société qui repose sur un principe de subordination et de discipline réciproques entre les membres et l'autorité, normalement dans un rapport de finalité mutuelle. Il résulte de là que l'adage traditionnel, *omnis potestas a Deo*, se trouve conforme à l'essence même de l'homme et de cette vie sociale où, essentiellement, il aspire à participer à l'obéissance et à l'autorité comme personne morale et comme citoyen de la communauté. C'est dire par là même que ce n'est point d'un simple contrat, d'une décision majoritaire, d'une convention traditionnelle que procède l'ordre social : l'intervention des personnes qui en font partie n'est pas l'arbitraire initiative des volontés souveraines de chacun ; ce n'est point la force, le besoin, le suffrage qui produisent l'autorité ; car elle est d'institution naturelle, antérieure et supérieure au libre arbitre de chacun et de tous les membres de la cité, comme le montrera notre tome III.

Dès l'instant où les fidèles du Christ ont, tous et chacun, à s'intégrer dans une société organisée, laquelle n'est pleinement viable qu'en vue d'une symbiose totale, il apparaît nécessaire que l'ensemble des chrétiens ne soit point une juxtaposition d'êtres spirituels, indépendants les uns des autres, et participant seul à seul, de la manière qu'ils préfèrent, aux exemples, aux préceptes du Maître qui n'a point voulu les laisser orphelins comme des enfants sans guide tutélaire, comme des brebis sans pasteur et sans intime communion entre eux et avec leur chef. Loin de rendre superflue cette mutuelle inviscération, le caractère surnaturel de la foi et de la vie chrétienne réclame d'autant plus précisément l'institution d'une unité directrice et d'une autorité assurant le maintien de l'enseignement véritable, procurant la vivante communion dans la pratique nécessaire pour faire circuler la présence réelle, l'action profonde, l'esprit et le sang du Christ dans un vivant [63] organisme qui propulse la vie entre la tête

et les membres comme entre toutes les cellules composant le corps mystique du Christ total.

A la différence du pouvoir civil dont le rôle peut se trouver si défaillant ou même si pervertissant que la résistance de ceux qui lui sont matériellement soumis peut devenir un devoir, la garantie qu'offre le magistère, présidant à l'Église pour le maintien des dogmes, des préceptes, de la discipline, est toute autre ; car, quelles que puissent être les fautes personnelles de ceux qui ont la charge de la doctrine en matière de foi et de préceptes relatifs aux mœurs, est promise et reste historiquement vérifiée une rectitude constante de l'autorité, parce que, en cet ordre surnaturel, elle n'est pas seulement un besoin d'ordre humain et d'union collective, elle est d'essence divine, prenant sa source dans la promesse et la prière même du Christ instituant Pierre comme le roc de son Église et priant pour lui « afin que sa foi ne défaille pas » et qu'il « confirme ses frères ». Il y a ici deux défis qui se font pendant et qui, chacun pris à part, peuvent sembler irréalisables, mais qui se trouvent cependant confirmés l'un par l'autre en des prétentions apparemment chimériques s'il n'y avait eu, à la source même de cette infaillibilité perpétuelle, un principe supérieur aux fluctuations du temps et des esprits. Ce qui en effet se montre le plus merveilleux, c'est la fixité essentielle de l'orientation au sein d'une opportune adaptation aux besoins, changeants quoique foncièrement identiques, que manifestent l'évolution des sociétés humaines et la variété même des caractères ethniques, au point que les peuples les plus arriérés sont accessibles à l'intégralité du message chrétien et qu'ils y trouvent même la seule possibilité d'une initiation à la culture la plus évoluée, sans courir le risque d'être viciés ou détruits au contact des mœurs des sociétés vieilles. [64]

III

A regarder l'Église simplement d'un point de vue historique, moral ou politique, à faire ressortir que, le Christ disparu, son œuvre tombe entre les mains de successeurs, à considérer principalement la fidélité à ses enseignements et à

ses exemples, on laisse échapper la vérité essentielle et la continuité dynamique de la fonction surnaturelle dont l'Église doit assurer la perpétuité et l'efficacité. S'il n'en était qu'ainsi, toute la cohésion de l'édifice spirituel dont nous avons essayé d'apercevoir la ferme et souple structure serait compromise ; et la rupture de cette trame, qui ne laisse rien échapper ni dans la construction matérielle ni dans l'organisation et l'équipement spirituel du drame théandrique, s'effondrerait dans une sorte de faillite et d'inintelligible déception. Et c'est bien de faillite que parlent tant de témoins du dehors qui, tout en rendant hommage à l'idéal chrétien, se prévalent contre lui des insuffisances présentes dans les réalisations auxquelles il semble se réduire. Il y a là une première restitution à procurer dans les jugements qu'une réflexion superficiellement critique s'arroge le droit et assume le devoir de porter sur l'évolution présente de la continuité chrétienne.

Une justification qui touche déjà au fond des choses s'impose : de même que le Christ, en tout semblable aux hommes hormis le péché, assume toute l'humanité pécheresse pour se rendre solidaire de sa dette et de ses misères, de même l'Église est pour ainsi dire l'instrument de la solidarité, se faisant toute à tous et participant aux infirmités, aux langueurs, aux faiblesses, selon le mot de saint Paul, *omnia omnibus factus* : qui tombe et souffre sans que je sois moi-même comme identifié à tous ses maux appelant non seulement la compassion consolatrice, mais la passion expiatrice et humiliée ? Aussi tous les membres sont-ils exposés à réaliser, selon l'annonce du [65] Christ, la preuve de l'infirmité humaine et invités à compléter « ce qui manque à la Passion du Christ ». Lui, il était sans péché et pourtant « il s'était fait comme péché lui-même » ; nous tous pécheurs, nous avons d'autant plus à demeurer humblement compréhensifs et à tirer de notre expérience personnelle un plus vif sentiment d'indulgence, de miséricorde, de pénitence secourable.

De la conscience toujours avivée d'une telle vérité réelle résulte aussi une intense stimulation. L'Église, à chaque moment de sa course à travers les âges, doit être par elle-même une preuve suffisante de sa divine origine et de sa fécondité inépuisable. Combien donc il importe que chacun des fidèles ait à cœur de contribuer à ce témoignage décisif et de porter en lui-même ce soin d'éviter, de compenser même les déficiences humainement inévitables au sein d'une so-

ciété si travaillée par des forces contraires, toujours en butte à des contradictions croissantes et à des propagandes ennemies ! Léon XIII a remarqué que, si sur 100 causes d'apostasie ou de relâchement 99 proviennent des ignorances, des passions, des fautes à la charge des incroyants ou des renégats, alors qu'il y en aurait une seule relevant de la conduite des fidèles, c'est à celle-ci qu'il faut d'abord s'en prendre et remédier, parce que c'est la tare initiale, c'est la fissure par où pénètrent d'ordinaire la désaffection du christianisme et le poison contagieux.

Allons plus avant. L'Église militante n'est pas seulement un moyen de solidarité, un stimulant de miséricorde, de zèle et d'apostolat ; elle est essentiellement un lieu d'épreuve, un signe de contradiction, une pierre de touche, une préparation, fût-ce à travers l'Église souffrante, de l'Église triomphante et de la société glorieuse et béatifiée. Elle partage ainsi, en toutes ses phases, la vie, la mort, la gloire de son Chef : elle parcourt les voies qu'il a suivies lui-même, non point seulement pour humaniser pleinement et spiritualiser, mais pour surnaturaliser l'humanité rachetée. Là est le secret de sa pérennité, comme aussi des [66] méconnaissances et des persécutions ; sans cesse elle peut paraître près de succomber, et voici qu'elle vit, plus jeune et plus généreuse. Par ce qu'elle a de visible, de matériel, elle peut heurter les choses et les gens de ce monde, d'autant plus qu'elle se place et veut les placer sur le plan surnaturel ; mais aussi c'est qu'elle veut, jusqu'au plus bas, prendre ou reprendre en sous-œuvre toute la hiérarchie des biens visibles et invisibles afin d'offrir à Dieu l'holocauste universel d'où surgira la bienheureuse paix et l'union transformante des créatures, assimilables par grâce à la parfaite félicité.

C'est seulement en de telles perspectives que l'ensemble du plan providentiel et des aspirations incoercibles de l'humanité prend une signification harmonieuse et reçoit, au regard de notre pensée et de notre élan spirituel, une ébauche intelligible de solution, sinon partout et toujours pacifiante et rassasiant, du moins sans objection justifiable ni déception spéculative. Sans doute sommes-nous loin encore d'avoir suscité et résolu toutes les questions légitimes et salutaires. Nous voudrions du moins, dans un tome ultérieur, préciser quelques problèmes actuels et nous demander comment ces belles perspectives qu'ouvre la spéculation sur l'ensemble organisé de la doctrine chrétienne sont

réalisables autrement qu'en projection de rêve, l'idéal demeurant inaccessible. Aussi, avant d'entrer dans l'examen des voies pratiques de la surnaturalisation qui met en œuvre les ressources concertées de la nature et de la grâce, est-il nécessaire d'examiner préalablement ce que la réflexion philosophique peut encore apporter de lumière sur les méthodes et la pédagogie divines en relation avec nos modes humains de connaître et d'agir et sur les procédés secrets de la greffe surnaturelle dans l'être complexe que nous sommes. [67]

IV

Si, dans notre tome premier, nous avons principalement cherché les intentions du plan divin, alors que les interventions humaines, loin de leur obéir et de les réaliser, introduisaient des résistances coupables et naturellement incurables, tandis que la générosité divine préparait et adaptait les remèdes à nos fautes et au renouveau de la grâce salutare, nous avons maintenant à manifester la part que les hommes peuvent et doivent prendre docilement et activement à cette restauration présente de la Cité chrétienne par leur fidélité à cette vocation renouvelée et leur coopération à l'œuvre réparatrice et salvatrice du Christ. C'est cette novation que nous devons décrire, justifier et susciter en tenant compte en même temps des appels les plus émouvants de la voix et des institutions du Christ dans l'équipement dont il nous a dotés pour ce combat qu'est la vie du chrétien et qui doit préparer la paix.

En ce turbulent Orient où se multiplièrent et succombèrent tant d'initiatives religieuses et d'élans mystiques, il pouvait sembler que ce qu'on a nommé « le fait divers d'un Juif crucifié », qui avait entraîné à sa suite quelques ignorants et même des foules instables, n'avait eu aucune importance, aucun retentissement historique dans le monde romain, à l'apogée de son éclat et au sommet de sa culture : ce qui se passait à Jérusalem n'avait eu aucune répercussion littéraire ou politique. Et voici par surcroît que ces « successeurs », à qui Jésus avait confié son message et son plan, n'étaient pour la plupart que des illettrés, sans organisation et sans ressources. Ne fallait-il pas conclure, avec Gamaliel,

un des témoins les plus intelligents des troubles locaux suscités en ce petit coin de Judée, alors qu'il répliquait aux pharisiens voulant exterminer l'Église naissante : « Israélites, prenez garde à ce que vous allez faire à l'égard de ces hommes-là. Car avant ces [68] jours-ci s'est levé Theudas, qui se donnait pour quelqu'un ; environ 400 hommes s'attachèrent à lui ; il fut tué et tous ses partisans furent dispersés et réduits à néant. Après lui s'est levé Judas le Galiléen, à l'époque du recensement, et il souleva du monde à sa suite ; lui aussi périt, et tous ses partisans furent dispersés. Et maintenant je vous dis : ne vous occupez plus de ces hommes-là et laissez-les : si en effet cette entreprise ou cette œuvre vient des hommes, elle s'effondrera ; mais si elle vient de Dieu, vous ne sauriez l'abattre. Ne courez pas le risque d'avoir lutté contre Dieu même. »

Cette clairvoyante politique résume en effet le jugement à porter, la méthode à employer en face de l'Église chrétienne, de son histoire et de ses institutions. Il s'agit ici, non d'en faire l'histoire, mais d'envisager les principes impliqués par une sorte d'empirisme divin s'appliquant aux diverses phases de son adolescence, de sa maturation, de sa perpétuelle jeunesse.

C'est dire que nous devons encore mettre en évidence sa méthode d'adaptation et sa ténacité plastique, selon l'expression que déjà nous avons appliquée au plan providentiel. Et peu à peu apparaîtront, dans la diversité des temps et des initiatives, la cohérence et la vitalité de cette Église du Christ, à travers toutes les mouvantes crises et persécutions d'une vie bientôt deux fois millénaire.

Pour demeurer pleinement conséquent avec la méthode constamment employée jusqu'ici — une méthode qui laisse partout sa place normale et son initiative féconde à la réflexion philosophique — nous trouverons toujours l'occasion de manifester ce qu'il y a de raisonnable et même de rationnel et philosophique dans cette prolongation à travers les siècles de toutes les institutions de la chrétienté : une sagesse toujours justifiée par la valeur morale et intellectuelle de cette histoire, là même où se révèle une portée surnaturelle. Déjà ici, nous avons commencé à établir la logique des mystères glorieux, leur valeur démonstrative [69] et leur intention spécifiquement religieuse dans l'éducation de la chrétienté primitive ou progressante ; nous trouvons encore

une large place à faire pour la justification de l'opportunité humaine et de la portée divine de cette nouvelle Histoire Sainte, à partir du Christ ressuscité et ostensiblement glorifié. Car s'il est vrai que les Actes des Apôtres et les temps apostoliques sont intrinsèquement des preuves vraiment démonstratives de la divine origine de cette institution naissante (qui se substitue, en l'accomplissant, au message messianique et à la Loi ancienne), il convient aussi et surtout de méditer les initiatives imprévues, l'organisation originale et toute nouvelle de cette Église qui prend d'emblée un nom nouveau, mystiquement significatif, comme si les faits étaient suscités par un plan prédéterminé. Car l'Église c'est précisément, on ne saurait trop y insister, ce corps mystique du Christ toujours vivant en la société des fidèles et sous le Magistère établi et mandaté par le Christ ressuscité afin de représenter activement, constamment et infailliblement son autorité, sa conduite et l'efficacité de son amour vigilant sur cette unité spirituelle qui s'appelle en toute exactitude l'Épouse fidèle et féconde du Verbe incarné : Église, à la fois, demeure de la présence réelle de son Fondateur, demeure des fidèles pour la prière et la communion, édifice de pierres réelles et vivantes, symbole et ébauche de la Cité céleste.

Cette assemblée des chrétiens n'est pas seulement une prolongation comme celle des continuateurs d'une œuvre ou d'un fondateur d'empire. Ce qu'il faut bien comprendre pour surpasser toutes les analogies humaines et les fondations historiques, c'est l'incarnation prolongée et effectivement permanente du Christ en ceux mêmes qui s'appellent les Vicaires et les Serviteurs du Christ, du Christ que la foi des fidèles doit voir et écouter en ses chefs autorisés, voir et écouter en eux-mêmes ; car ils sont eux aussi des christophores, c'est-à-dire portant en eux la présence, la [70] grâce, l'action, la vie, la mission de Celui qui est la tête, le cœur, l'animateur de tout cet organisme.

Comme pour les précédents mystères glorieux, il nous apparaît ici que l'Église, réalité unique, est à la fois prouvée par tous les mystères christologiques et par sa propre existence, par son état permanent à travers les épreuves diverses et les défaites apparentes qui l'associent à tous les mystères douloureux, comme au triomphe de son Fondateur.

La profession de foi chrétienne exige donc non seulement la confiance absolue en la divinité et en la perpétuité du Christ, mais encore la prolongation de sa propre autorité et de son assistance en ceux qui continuent l'investiture donnée par lui à Pierre et aux Apôtres qu'il avait lui-même choisis et à tous ceux qui, sans rupture de continuité, perpétuent ce gouvernement constamment assisté en ce qui concerne la foi, la piété et les mœurs. Parmi les prescriptions les plus formelles et d'ailleurs les plus conformes au caractère raisonnable d'une telle fidélité à l'esprit du Fondateur aussi bien qu'à la sécurité des fidèles, on ne peut méconnaître l'importance du précepte de docilité confiante. Car si le vœu suprême du Christ c'est la réalisation de l'*union* entre tous ceux qui se réclameront de lui et l'*unité* même, rien n'est plus contraire à ce principe essentiel que le recours au choix individuel, à l'interprétation censément directe et singulière du texte inspiré ou des traditions flottantes qui ne comportent aucune précision fixée avec compétence. Le thème d'après lequel ce serait à chacun d'écouter et de reconnaître en sa propre conscience individuelle la voix et la loi du Seigneur ne saurait être qu'un solipsisme mystique manifestant une prétention qu'on peut appeler déraisonnablement orgueilleuse. Rien de commun entre cette illusion doctrinale et la profondeur intime d'une foi vivifiée et d'une pratique éclairée par une humble ferveur. Sans doute il est écrit que chaque conscience a son secret et que le seul à seul avec Dieu est [71] une vérité singulièrement bonne et féconde. Mais ce cœur à cœur, pour rester humble et docile à la grâce, doit se fonder sur une fidélité soumise aux institutions et au contrôle de la science sacrée et d'une autorité compétente. C'est à ces conditions que la liberté même de chaque âme se maintient et se développe au lieu que les caprices de l'illusion individuelle conduisent à la tyrannie des dévotions particulières et des prétentions les plus injustifiées. Sans doute des abus sont toujours possibles et il faut se souvenir pour en tirer de prudentes applications du débat soulevé entre deux conceptions opposées de la direction spirituelle : d'un côté, on prétend que le dirigé doit se conformer entièrement aux vues propres du guide qu'il a choisi, indépendamment de toute recherche de la vocation qui pouvait être la sienne ; du côté opposé, le rôle véritable du directeur de conscience, c'est de discerner avec une souple expérience l'orientation de chacune des âmes qui ont toutes un caractère singulier et une vocation personnelle qu'il s'agit de faire reconnaître et de rendre aussi féconde que possi-

ble en chaque dirigé. Et c'est le cas de dire de cette judicieuse obéissance à des conseils clairvoyants : *veritas liberabit vos* ¹.

On ne saurait trop insister sur le caractère surnaturel de la vocation de l'humanité, et il faut toujours tenir compte, en ce qui concerne l'autorité de l'Église et la présence permanente de l'action personnelle du Christ, de ce caractère qui dépasse tout ce qui ne serait que moralité, sentiments religieux et initiatives individuelles ou sociales. Il y a là des faux sens à éviter, soit que chacun prétende entendre directement en sa propre conscience individuelle la parole de Dieu, soit que l'on organise des [72] directoires collectifs et des législations conventionnelles : en de telles attitudes, reste grave le danger de ne regarder le Christ que comme un frère aîné, comme un éveilleur maintenant endormi ; de plus, si l'on prétend revenir aux origines même, on temporalise ce qui est d'ordre éternel, sans comprendre que la mobile durée, par les changements qu'elle comporte, épèle peu à peu le message total, message qui n'a tout son sens que par un développement continuellement neuf afin de rester conforme au Médiateur permanent et universel dont l'Esprit-Saint perpétue, en la développant, l'inépuisable nouveauté.

V

Dans une vieille maison de campagne, on avait gardé de génération en génération les témoignages de la piété conformes aux dévotions du temps. Dans ma chambre d'adolescent, je me trouvais en face d'un cadre austère où étaient exposés, dans le style du XVIII^e siècle débutant, ces deux mots, enveloppés de

¹ Sur ces points, les débats entre les Paulistes du P. Ecker et les partisans d'une docilité à la direction du confesseur plutôt qu'à la recherche des aptitudes et de la vocation de chaque âme selon les appels de l'Esprit-Saint, ont contribué à préciser un problème et à éclairer des solutions particulièrement délicates et importantes. (Cf. l'étude de l'abbé F. Klein sur le P. Ecker et l'encyclique sur l'Américanisme.)

sobres décors : « Dieu seul. » Ils faisaient songer à la rigueur janséniste d'où étaient bannies toute dévotion cordiale, toute douceur miséricordieuse. Dieu seul, qu'est-ce à dire sinon un théocentrisme absolu, un égoïsme divin qui ne fait place à la Trinité que pour accroître les susceptibilités d'un monothéisme rigide en y joignant les susceptibilités de chacune des Personnes divines pour les manquements aux deux autres Personnes de l'impénétrable Déité ? Eh bien, cette sorte d'étroitesse ne justifie-t-elle pas notre élan vers l'immensité de cette foi catholique qui va d'emblée aux mystères de l'Église et à l'infinité du vœu divin, attirant à la Cité où tous s'aiment et sont unis à la vie trinitaire comme au corps même du Christ pour ne former qu'une âme enflammée par le feu divin lui-même ? Là, point de solitude : rien de la création n'échappe à la participation de la vie [73] éternelle, fût-ce sous les formes les plus diverses : *cœli enarrant caritatem Dei*.

En un sens tout à fait exact en sa profondeur, l'Église embrasse donc l'intégrale réalité du plan divin où se réalisent tous les attributs, toutes les générosités, toutes les justices de l'Être et des êtres qu'a chantés le Psalmiste. Il y a, sous tous les aspects réels et concevables de l'œuvre créatrice et sanctificatrice reliée à la Trinité elle-même, une connexion, un assemblage et, plus spécialement encore, une assemblée de tous les esprits où les impénitents eux-mêmes ne peuvent méconnaître l'œuvre de la charité et de la justice unies.

N'est-ce pas à l'Église et à la joie d'en être membre que s'applique ce merveilleux psaume CX où tout semble résumé, à commencer par l'assemblée, la louange et l'allégresse des fidèles ? *Confitebor tibi Domine, in toto corde meo ; in consilio justorum et congregatione*.

Et que célèbre-t-on dans cette assemblée de tous les Justes, depuis le juste Abel jusqu'au dernier des élus, sinon l'admirable agencement et l'exquise bonté ? *Magna opera Domini : exquisita in omnes voluntates ejus*. Et comment connaître les origines divines de ce chef-d'œuvre, alors que Dieu n'avait point encore de témoins humains et qu'il devait se faire son propre historien pour nous instruire de ses desseins ? *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus*. Et non seulement il nous instruit du sublime passé, mais il nous annonce la tenace fidélité de ses bienfaits : *Memor erit in sæculum tes-*

tamenti sui : virtutem operum suorum annuntiabit populo suo. Et pourquoi cette promesse annonciatrice, explicative de ses sévérités et de ses miséricordes, soit pour justifier, à la face des nations, le refoulement des idolâtres, soit afin d'éclairer d'avance tout le plan messianique à son peuple élu qui doit se parfaire en son Église ? *Ut det illis hæreditatem gentium opera manuum ejus veritas et judicium.* Et toute cette conduite définitivement concertée pour [74] toujours dans l'unité de son Testament, en toute fidélité : *Fidelia omnia mandata ejus confirmata in saeculum saeculi : facta in veritate et æquitate.* Et c'est la Rédemption même qui est annoncée et mandatée pour toujours : *Redemptionem misit populo suo : mandavit in aeternum testamentum suum.* Et, toujours, la pérennité d'une loi de crainte préparant et éternisant la loi d'amour : *Sanctum et terribile nomen ejus ; initium sapientiæ timor Domini.* Et, alors, la clarté d'une foi intelligente pour les Justes qui, pour ainsi dire, pratiquent et vivent Dieu, réalisant la vie divine en eux et inaugurant, dans la lumière et le bien, le cantique éternel de la louange amoureuse qui demeure à jamais : *Intellectus bonus omnibus facientibus Eum : laudatio Ejus manet in saeculum sæculi.*

Dans ce raccourci, il peut sembler que la notion de l'Église, telle que de nombreux, pieux et savants ouvrages l'ont présentée, s'élargit au point qu'elle semble perdre ses contours ; et pourtant c'est bien là l'unité de son essentielle constitution et de son dessein providentiel. Toutefois il va être utile de discerner dans cette intégralité certains aspects multiples, certaines définitions plus précises, certains enseignements qui renferment les profondeurs justifiant le nom de mystère qu'ici encore nous appliquons à cet être collectif et si essentiellement un qu'est la sainte Église de Dieu. N'est-elle pas comme une personne vivante, à la manière même du Christ, appelée avec tant de force et d'insistance *Sponsa Christi* et Mère de tous les élus ? C'est pourquoi les distinctions que réclament certaines analyses ne doivent jamais faire oublier la sublime unité de son rôle total et de son providentiel destin.

Il est utile, pour éviter toute confusion, de discerner ici certaines fonctions et certaines appellations qui, en dernier ressort, se rapportent à cette unité mystérieuse et à ce rôle intégral de l'Église chrétienne : il va être bon d'étudier un organe essentiel qui, au sens fort du mot, s'appelle la [75] Tradition. Cette voix de la Tradition, parfois à peine remarquée, exerce constamment une in-

fluence qui assure la continuité de la doctrine et de la vie chrétiennes. C'est une forme normale de cette assistance divine qui, discrètement mais fermement, prévient tout faux pas et suggère la route à suivre sans vain bruit de parole. Elle assure le consensus des vrais fidèles, comme elle élabore le recours du Magistère à l'expérience surnaturelle de la foi et de la pratique, concertant l'inébranlable fixité du message évangélique et de la descente du Saint-Esprit en une sorte de Pentecôte constamment perpétuée.

Sur de tels fondements s'élève l'authentique gouvernement de l'autorité pontificale et de toute la hiérarchie qui prolonge sans rupture l'usage des clefs données à Pierre et, sous cette garantie, la mission confiée par le Christ à ses Apôtres pour toute la suite des temps. Ainsi se développe cette Église enseignante et militante, à laquelle est promise, à travers tous les périls, une pérennité, non certes sans épreuves, mais sans destruction, sans ruine possible dans cette persistance de la règle de la foi, des mœurs et de l'autorité légitime.

Sous ces deux formes très distinctes, mais tout à fait concourantes, nous verrons s'exercer en l'Église cette fonction salutaire et nécessaire de pérennité continue et de novation incessante. Cette perpétuation discrète, sous une autorité qui s'éclaire, qui prie avant de juger et de décider, offre en effet des noms, des méthodes, des caractères bien différents, tout en contribuant de part et d'autre à la fidélité et au développement du christianisme, toujours le même et toujours mouvant, sous la conduite d'un même Esprit inépuisable. Cette coopération permanente et collaborante, grâce à l'incitation tout ensemble spontanée et réfléchie, ne comporte plus le nom d'*inspiration* : c'est l'*assistance* perpétuelle, ferme et infaillible elle aussi, du Christ et de l'Esprit-Saint. Ces organes, divinement concertés, de cette croissance dans la parfaite fidélité, la Tradition [76] et le Magistère, sont à examiner maintenant en leur acception spécifique chrétienne : — la Tradition qui a son cours ininterrompu, en apparence silencieux et comme sommeillant, quoique toujours vigilant et plus complètement éveillé par tous les risques de la route et par les premiers symptômes des dissidences et des méconnaissances ; — le Magistère, lui aussi tout à fait initial et ininterrompu, qui gouverne l'Église et qui, malgré d'apparentes intermittences et de provisoires incertitudes, demeure, en fait et dans la chaîne des siècles,

une réalité incontestable, de plus en plus affirmée dans la conscience éveillée et justifiée de ses origines et de sa fonction maîtresse. [77]

La Tradition

[Retour à la table des matières](#)

Au lieu de considérer chaque anneau de l'histoire chrétienne comme un point fixe de cette chaîne déroulée dans le temps et dans l'espace, nous avons dû constater que la continuité de la vie ne comporte pas de morcelage dans la succession des événements et des institutions. Ici surtout l'irréversibilité de la durée manifeste le caractère toujours ancien et toujours nouveau de ce qui a une éternelle vérité et conduit l'humanité jusqu'à l'éternelle vie. Le Christ lui-même a nettement indiqué cette pérennité mouvante qui dépend d'une même source parce que cette source est non seulement supra-temporelle, mais surnaturelle. Nous comprenons par là que, malgré sa toute puissance, le Christ ne pouvait, en ses enseignements et en ses actes, épuiser la richesse infinie de ce qu'il avait à nous faire connaître, à réclamer de nous, à réaliser pour nous et par nous et en nous. La merveille en effet de l'élévation humaine par la grâce adoptive de Dieu, c'est de monnayer au cours de la durée le trésor que l'Écriture compare à cette perle précieuse qu'il nous faut gagner peu à peu par l'épreuve de la vie terrestre.

1. A vrai dire, la Tradition remonte à tout le plan providentiel, à ce que, dans notre tome premier, nous avons montré comme l'initiale et plastique ténacité de tout l'ordre créé : tout le mouvement de la nature, de la pensée, de l'action et de la grâce a pour but de multiplier et de préparer les élus pour la béatitude éternelle. Ce que nous avons eu à dire de « l'Histoire Sainte », de la préparation et de la réparation qui visent à la consommation de cette destinée, seule conforme à la puissance, à la [78] sagesse, à la charité créatrice, constitue un ensemble infrangible qui, par la vocation d'Abraham, l'élection d'un peuple élu en vue d'un messianisme annonciateur de la Bonne Nouvelle et de

la Jérusalem céleste, constitue un organisme progressant à travers d'apparentes mutations. C'est ainsi que la primitive Alliance, que la Bible, que la Nouvelle Alliance forment une trame sans déchirure, à travers les phases les plus diverses et les drames les plus sanglants. En ce sens large et très réel, la Tradition est cette continuité permanente, cette transmission multiforme qui ressemble à des métamorphoses, telles celles des êtres vivants qui diffèrent en leur forme au point qu'on s'est souvent mépris sur l'unité de ces organismes changeant brusquement d'aspect même morphologique. Toutefois, d'une manière plus précise, plus usuelle et plus technique à la fois, la Tradition est la réalisation de cette vie voilée et présente du Christ qui, avec et par son Esprit-Saint, ses représentants, ses institutions, — sous lesquels sa présence réelle se voile et agit de mille façons — assure l'essentielle et divine animation de son Corps mystique.

Ce terme de Tradition, dont l'étymologie est claire, bien que d'usage complexe et d'applications multiples, réclame une précision spécifiquement relative à son sens fort dans le langage chrétien. Quelle est la plus haute source de ce fleuve qui coule dans le monde spirituel en y entraînant la nature entière pour l'unir à l'œuvre providentielle, sans qu'elle s'y perde dans l'océan divin ? Souvenons-nous de ce qui nous est apparu alors que nous avons rencontré l'énigme des êtres contingents qui ont à franchir tous les siècles de la durée pour aboutir, grâce aux esprits, à une destinée surnaturelle : ce dessein fondamental s'est révélé à nous comme une suite traversant maintes péripéties, des risques de croissance, sous la conduite d'une tenace intention qui réussit à maintenir et à sauvegarder finalement le plan originel et intégral de sagesse et d'amour. Le christianisme tout entier est [79] la réalisation dramatique de cette visée primitive, et toujours reprise, afin d'atteindre à ses fins les plus hautes ; car ce fleuve de la Tradition ne fait pas seulement songer à la parole de Pascal disant des rivières qu'elles sont un chemin qui marche : le Christ n'a-t-il pas dit de lui-même qu'il est *via, veritas et vita indefectibilis* ? Et n'est-il pas dit aussi de lui que, Pontife suprême, il s'est offert à son Père pour devenir le passeur, le médiateur, le réalisateur en son incarnation même et en son œuvre rédemptrice : *corpus aptasti mihi*, après qu'il s'était offert en holocauste, *tunc dixi : ecce venio* ? Et voici le sens profond et décisif de la Tradition : la divine

Victime est définie en son œuvre totale et en son *consummatum est : ipse tradidit semetipsum*. Et c'est cette offrande sacrificielle, cette médiation permanente, *semper interpellans pro nobis*, c'est cet itinéraire de ce qui n'était pas jusqu'à ce Corps mystique qui nous fait le mieux concevoir la plénitude de la Tradition. Ce terme, consacré par l'usage, a donc, en ce qui concerne le christianisme, une signification très précise et très large, transcendant l'usage commun qui en est fait dans l'ordre humainement historique.

2. Et d'abord, pour tout ce qui se passe dans la nuit des sens et de la conscience, sous quel signe perceptible et même défini s'opère, pour l'essentiel, cette transmission de vérités, de fonctions, de pouvoirs, dûment établis ? Ce serait une grave lacune et presque une erreur de restreindre la tradition chrétienne à la seule acception, à la seule utilité de ce que l'usage populaire place sous ce vocable qui désigne, avec le folklore, l'évolution historique des coutumes, des légendes, des manières de penser et de parler, sans rupture visible, mais sans unité profonde et sans fixité véritable. Il ne s'agit pas en effet de modes transitoires et sans connexions essentielles ; il ne faut surtout pas limiter le sens de ce mot à ce qu'il évoque de sentimental, de patriotique, de semi-historique, à ce qui peut être écrit et décrit en des récits figeant les phases [80] successives d'une mobilité éphémère. Et ce n'est même pas sous cet aspect scripturaire, exprimé en paroles, qu'il convient de considérer l'essentiel de la Tradition. Car ce que celle-ci véhicule c'est précisément ce qui ne peut être adéquatement dénommé et momifié sous des aspects sensibles ou intellectuels : il s'agit de transmission vivante non plus seulement en paroles, mais en actes, mais en signes, mais par des contacts entre des personnes vivantes, mais par des gestes qui excluent les doutes et les retours puisqu'ils surpassent la plasticité des délibérations et des hésitations mentales ; car c'est tout le corps, c'est la volonté libre et unifiée qui confirme l'intention, jusque là incomplète ou vacillante, et unifie le composé humain, corps et âme, sous la motion d'une aspiration supérieure et d'une grâce surnaturelle, gage d'une fidélité à l'appel divin. Mais qu'on ne se méprenne pas ici et qu'on ne voie en cela rien qui procède d'une magie naturelle, d'une influence hypnotique, d'une auto-suggestion. Aussi le contrôle d'experts vraiment compétents et qualifiés et la vigilance de ce que nous étudierons bientôt sous le nom de Magistère écartent-ils les illusions, grâ-

ce à une compétence et à une expérience — elles aussi *traditionnelles* et *assistées* — dans l'exercice de cette fonction essentielle.

3. On voit par là le caractère complexe et original de la Tradition en son exercice et en ses applications ; mais il convient d'insister sur son rôle plus encore que sur son mode d'exercice. Pour parer à toutes les surprises des nouveautés spécieuses, pour justifier les précisions requises dans la transmission des vérités toujours en mouvement, pour appliquer les devises : *vetera novis augere, nova sint omnia, nihil innovetur nisi quod traditum est*, il importe de trouver dans la Tradition le balancier compensateur qui permet, si l'on ose dire, d'avancer sur la corde raide de l'avenir, suspendue entre toutes les chutes que la science du passé, que l'expérience d'une vivante piété, que le témoignage des compétences historiques doivent fournir à [81] l'Autorité pour écarter toute nouveauté erronée, toute déviation de la foi et des mœurs. En ce dernier emploi, devenu banal, flottant et multivoque, ce terme désigne la survivance d'un passé qui se transforme sans cesser entièrement d'être fidèle à l'esprit des mœurs, des institutions, des techniques diversement renouvelables et perfectibles ; mais il s'agit toujours en ce cas d'une continuité mouvante et sujette à des modifications ou même à des rénovations radicales qui ne laissent point prévoir et ne préforment pas l'avenir ; car on y reste toujours dans le plan du devenir, des interférences, des contingences et des ruines possibles.

Dans la vie de l'Église, quels que soient les développements concevables et d'ailleurs prophétisés, l'unité et l'identité de l'essentiel et surnaturel principe sont absolument sauvegardées. Il ne s'agit pas d'une fidélité plus ou moins littérale à un passé contingent et muable ; et la Tradition chrétienne n'intègre pas moins en elle le futur que l'actuel, et l'ancien ou le temporel que l'éternel. Loin d'être une chaîne à traîner, elle est un essor permanent ; elle constitue une puissance inépuisable d'inventaire enrichissant : elle peut paraître une invention, mais ce qu'elle découvre, elle le possédait déjà ; et en parvenant à l'oméga c'est encore l'alpha dont elle se saisit, sans tarir jamais la source infinie de la divine grâce et de la vérité, inscrutables en leur fond, dont elle vit. Même la vision du *facie ad faciem* laissera toujours place à de nouvelles joies et à de nouvelles acquisitions. On n'épuise pas Dieu ; et la Tradition, c'est, répétons-le, Dieu se livrant à l'humanité, dans une possession toujours assurée et

dont le rassasiement demeure pour toujours une fraîcheur de source et une bonne Nouvelle. En toute son étendue dans la vie terrestre de l'Église et de chaque fidèle, la Tradition apparaît donc comme un monnayage de l'éternité, en attendant qu'elle soit mise en possession du trésor intégral, dont l'évaluation totale doit donner la certitude simultanée [82] de l'immensité définitivement possédée, mais toujours inexhaustible. Et comment, dès notre marche obscure en ce monde d'imperfection, est-il possible de mettre à profit cette surabondance, et de la porter en nous comme une sorte de viatique et comme une avance d'hoirie, *pignus futurae gloriae* ?

4. Nous accédons ici à la plus salutaire compréhension de ce qu'est le rôle vivifiant de la Tradition pour l'Église et chacun de ses membres. Déjà, du point de vue de la transmission sensible et des actes positifs qui manifestent et constituent la continuité effective et permanente des dons surnaturels, il est bon de constater que ce n'est point par d'idéales influences et sans communications matériellement perceptibles que s'opère le transfert ininterrompu de l'autorité, de l'enseignement, des charismes par lesquels se communiquent et se multiplient les germes surnaturels qu'a semés le Christ par ses propres actions et par sa Passion. Qu'on réfléchisse par exemple aux rites qui perpétuent le sacerdoce, qui forment la pérennité du suprême magistère, qui rattachent sans brisure la hiérarchie, et, par elle, les sacrements et les fidèles à l'institution primitive et personnelle du Christ : on apercevra mieux alors le caractère essentiel de cette filiation que revendique l'Église apostolique et catholique comme la marque et le canal même de sa mission pour l'unique et nécessaire sauvegarde du ferment divin qu'elle recèle et qui doit proliférer. Prétendre que l'action surnaturalisante peut normalement exclure cette transmission positive, c'est méconnaître la sagesse régulatrice, les voies providentielles telles que la suite des mystères chrétiens les implique effectivement.

C'est qu'en effet la Tradition est comme le cordon ombilical qui empêche l'Église d'être comme un mort-né. Par elle circule réellement le sang divin qui alimente la croissance et permet la naissance à la vie spirituelle des âmes appelées à grandir pour la maturation divine. Et [83] comme, au cours de l'histoire, chaque génération a ses épreuves, sa mission, sa fécondité, la Tradition adapte le permanent au mouvant et le mouvant au permanent pour permettre, dans un

milieu renouvelé, d'acclimater les énergies humaines qui manqueraient à leur devoir en manquant à l'Esprit-Saint, Esprit de nouveauté, puisqu'aussi bien il propage selon les opportunités la Bonne Nouvelle, *et creabuntur, et renovabit faciem terrae* ; mais, en même temps, s'il exclut la paresse stagnante ou rétrograde, il n'est pas moins contraire aux improvisations présomptueuses, bruyantes et perturbatrices. S'il s'est manifesté comme un souffle impétueux et comme des langues de feu, c'est cependant par la douceur, la charité, la patience, le zèle invisible et la flamme intérieure qu'il se répand d'ordinaire dans les âmes et soulève les volontés et les cœurs.

5. De cette Tradition, âme secrète de la vie continue et comme imperceptible de tout l'ordre chrétien, on ne doit pas méconnaître qu'elle ne consiste pas seulement en ce qui est mouvant, mais qu'elle entraîne, dans sa continuité toujours féconde, ce qui paraît le passé, le fixe, tels les Livres canoniques et toute cette Sainte Écriture qui semble traîner en elle tous les anneaux d'une chaîne assujettissante ; mais, en apparence seulement : la force unique qui rive en effet l'ordre chrétien à tout son passé, n'est pas surcharge ou poids gênant : toute fixée qu'elle est canoniquement, l'Écriture reste inépuisable non seulement comme une garantie d'un passé qui a vécu prophétiquement, mais comme une révélation inexhaustible que les siècles peu à peu révèlent à elle-même, et d'autant mieux que, par sa constitution grammaticale elle-même, la Bible en son texte hébraïque se place, comme nous l'avons indiqué, dans la perspective de ce qui est en voie de s'accomplir, évoque par son inspiration ce qui reste à déployer des secrets divins, ce qui est ébauché, mais demeure encore inaccompli jusqu'à la fin des temps (cf. *La Philosophie et [84] l'Esprit chrétien*, t. I, pp. 146 *seq.*, 310 *seq.*). Cet exemple nous aide à mieux comprendre, sur un point essentiel, l'originalité unique des Livres saints, inépuisable réservoir des secrets du passé, du présent, de l'avenir, de l'éternel. On entrevoit dès lors comment l'Écriture n'est point une momie que l'on conserverait précieusement sous ses bandelettes ; elle est un vivant en croissance, d'une continuité qu'on peut dire toujours ancienne et toujours nouvelle. Est-ce à dire que cette source qui n'est pas figée peut ou doit même suffire à l'éducation et à l'exercice de la piété pour le peuple fidèle sous prétexte que la Bible est la parole même de Dieu ? Nullement ; car de même que la conscience individuelle, si indispensa-

ble qu'elle soit, ne peut s'assurer contre toutes les illusions du sens propre, de même la Bible expose ses lecteurs à des interprétations trop subjectives, fallacieuses pour qu'on en fasse la directrice unique ou principale des consciences juvéniles ou adultes dans le périlleux périple de la vie. Pourtant combien beaucoup de chrétiens gagneraient à lire la Bible, à méditer le Nouveau Testament, notamment en une synopse des quatre Évangélistes ! et que d'illusions disparaîtraient pour peu que l'on réfléchît tantôt sur les motifs de l'infinie commisération du Christ, tantôt sur les raisons profondes de sa sévérité et de ses indignations devant l'incompréhension ou la dénaturation des impénitents et des déicides.

Il résulte aussi de là que la Bible, qui sert à nourrir la foi, est, en un autre sens, un objet de foi et peut devenir, par de fausses interprétations ou par des exigences injustifiées et incompréhensives, un risque ou un obstacle pour la foi. L'exégèse n'est pas seulement une question d'historicité ou d'herméneutique. La lettre, d'ailleurs aux significations multiples et hiérarchisées, a besoin d'être rapportée à l'esprit qui l'inspire et à la finalité intégrale qu'elle a pour raison suprême de servir. Aussi se tromperait-on gravement et irait-on au naufrage si, assimilant le [85] texte sacré à tous les autres écrits qui relatent des faits d'ordre naturel ou même religieux, on faisait abstraction du caractère unique de la transcendance, de la valeur spirituelle et surnaturelle qui conditionne absolument l'ensemble des Livres sacrés, tels que l'Église en a établi le canon. Et il n'y a point là de cercle vicieux, comme si l'on croyait uniquement à la foi chrétienne par la Bible et à la Bible par cette seule foi. C'est dire, au contraire, que l'Église garantit la Bible, tout en étant garantie par elle ; mais c'est l'Église qui est vraiment garante plus encore que garantie dans cette causalité réciproque ; et il nous faut toujours davantage montrer pourquoi.

Ainsi, là même où le message chrétien emprunte les formes communes des transmissions humaines et relève de l'exégèse qui s'applique aux textes historiques, l'assimilation totale de la méthode religieuse aux procédés ordinaires de la critique préjugerait et nierait ce qui est en question en aboutissant à l'exclusion du caractère surnaturel de tout l'ordre chrétien. C'est pour cela que la seule recherche de l'historicité, lorsqu'il s'agit de la vie religieuse, constituerait une méprise foncière sur l'objet véritable du problème à résoudre et ne fe-

rait que manifester les lacunes philosophiques et l'a *priori* ruineux d'une sorte de cécité morale et spirituelle ¹. Car il s'agit en définitive de savoir si, la vérité réelle de la perfection et de la bonté créatrice étant établie par la raison même, ce Dieu de charité n'a pu attirer et, de fait, n'a attiré plus intimement jusqu'à lui l'humanité répondant à son appel et si l'expérience même des grandeurs et des chutes extrêmes de cette humanité ne suggère point, en présence de telles énigmes et devant l'ensemble des données et des exigences chrétiennes, l'authenticité d'un dessein surnaturalisant qui, au dedans, s'impose à la conscience et se manifeste au dehors par des [86] preuves irréfragables, en ajoutant que ces preuves et la révélation qu'elles appuient accompagnent nécessairement la réalisation d'une telle hypothèse : pour obtenir une claire connaissance de cet appel dont, livré à sa propre expérience et à sa seule réflexion, l'homme serait incapable de discerner la présence gratuite et les exigences en lui, une intervention préternaturelle a pu seule manifester, dans la trame des faits naturels, l'action effective de Dieu en vue d'un ordre de grâce, gratuit de sa part, mais engageant justement toute notre responsabilité.

6. Un fait, sans équivalence en aucune autre histoire, manifeste et illustre l'étendue et la puissance de la vraie Tradition : c'est celui de cette « Sainte Écriture » nous fournissant ce paradoxe unique : l'Ancien et le Nouveau Testament pourraient paraître un reniement de celui-là par celui-ci, un conflit entre deux lois religieuses, devenues, pourrait-on prétendre, antagonistes, hostiles ou du moins incompatibles l'une avec l'autre ; et pourtant la Nouvelle Loi, en remplaçant l'Ancienne, ne l'abolit ni ne la ruine : la première prépare la seconde : sans elle, l'annonce prophétique et la connaissance des origines n'auraient pu servir de preuve et d'explication à l'œuvre du Christ ; sans elle encore, la loi d'amour n'aurait pu apparaître comme la Bonne Nouvelle qui annonce le retour de la grâce, fait ressortir l'immense charité du Sauveur crucifié, justifie le triomphe de l'esprit sur la lettre et du message d'amour sur la crainte servile. Il y a donc là une sorte d'industrie divine pour nous faire mesu-

¹ Cf. *Histoire et Dogme* : Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne, étude parue dans *La Quinzaine*, 16 janvier, 1^{er} et 16 février 1904, et dans un tiré à part de 72 pages.

rer toute l'étendue du plan providentiel : la chute même de l'humanité devient un moyen de manifester davantage ce que l'Évangile appelle « l'excès » de l'amour du Père et de la générosité du Fils, puis encore, l'exaltation du rôle co-rédempteur de la Vierge, comme aussi de tous les membres du Christ, dociles à l'Esprit sanctificateur.

Ainsi se révèle l'intégralité de la Tradition qui, du plan primitif, s'étend et s'adapte au suprême bienfait de [87] notre participation au Corps mystique et à la béatitude trinitaire. Du premier dessein : « faisons l'homme à notre image et ressemblance », nous aboutissons au suprême vœu du Christ immolé pour ses créatures : « *sint unum !* » et ce vœu d'union vise la circumincession trinitaire elle-même. Il y a donc une continuité comportant une immense préparation et se développant en une cohérence qui, pour sembler paradoxale, n'en constitue pas moins une merveilleuse intégration spirituelle. Suivre, en la comprenant un peu, et atteindre, grâce à l'amour divin, cette immense histoire du temps à l'éternité et cette surnaturalisation de l'ordre total des créatures, c'est ce que le christianisme offre et destine à notre pensée et à la rectitude de notre bon vouloir.

Ainsi, de la Tradition, comme de l'Écriture, il s'agit de garder l'esprit qui ne meurt pas, fut-ce en développant des formes inédites de pensée et de vie. C'est pour cela que tradition et novation ne s'opposent pas ; et c'est pourquoi aussi une autorité, fidèle à l'Esprit et assistée par une grâce de discernement, est indispensable pour le gouvernement des intelligences, des mœurs, des institutions toujours malléables, mouvantes et progressantes sous les suggestions de ce Paraclet, agissant plus constamment encore dans la subconscience que par la documentation et le raisonnement. D'où le devoir de confiance et de soumission à l'Autorité traditionnellement établie et dont les actes portent au delà des conjonctures contemporaines et des prévisions humaines.

A cet égard le contraste que certains ont prétendu marquer comme une opposition constante entre le sacerdotalisme, conservateur ou même rétrograde, et le prophétisme, jetant les consciences en avant vers un idéal enrichi, est artificiel et, au fond, erroné. Non pas qu'il n'y ait, en effet, et qu'il ne doive y avoir des aptitudes et des missions diverses, des fils du passé et des générateurs de

l'avenir au sein même de l'Église ; mais l'authentique autorité [88] dirigeante — qui est aussi bien moyen de solidarité que liaison du passé avec l'avenir comme entre tous les membres de la société chrétienne — participe en même temps à l'avenir et au passé, précisément parce qu'elle implique en elle un élément d'éternité, au point que les décisions, qui, venant d'elle, semblent parfois réactionnaires, servent finalement beaucoup mieux les croissances de l'avenir que ne l'auraient fait des initiatives prématurées ou partiales. [89]

Le Magistère

[Retour à la table des matières](#)

Si, comme nous l'avons entrevu, l'Église militante et itinérante est et demeure, au cours des âges, le corps passible du Christ entré dans sa gloire, il est nécessaire que ce corps, en voie de développement, ait une tête, un chef visible pour représenter et suppléer en quelque façon son seul Chef invisible. Ainsi la marche de l'Église, sa vie matérielle et spirituelle, a besoin, pour son unité, sa continuité et son authenticité, d'un magistère doctrinal et d'une discipline effective qui en assurent l'indéfectible foi, l'unité pratique, la tradition fidèle et adaptée à la diversité des civilisations humaines, toujours en mouvement et en péril.

Avant même de prendre une claire conscience de cet office vital, l'Église a gardé l'impression profonde et le respect de cette institution établie par son Fondateur en la personne de l'Apôtre sur lequel il a déclaré bâtir son Église comme sur une pierre infrangible, avec mission impérative de confirmer ses frères dans la foi et de faire paître tout son troupeau, au point de lui confier non seulement la houlette du Pasteur, mais le pouvoir et l'usage des clefs qui ouvrent et ferment la bergerie. Sous cette inspiration et cette consigne, la pratique séculaire s'est progressivement explicitée ; et c'est sur cette fidélité effective, comme sur le précepte initial du Maître : « qui vous obéit, m'obéit », que s'est développée et définie la doctrine spéculative et positive de l'autorité pontificale en matière d'enseignement ou de pouvoir disciplinaire, et de l'infaillibilité en ce qui concerne la foi et les mœurs pour l'unité, l'universalité et la pérennité de l'Église. [90]

I

Les objections qui se sont dressées sur ces divers points procèdent, diversement, mais toujours, d'une méconnaissance de ce qui constitue l'essentielle unité de la perspective surnaturelle où nous place le christianisme d'après l'aspect même où la raison peut et doit envisager toute sa cohérence. Cet ordre de grâce ne surgit pas d'en bas, par une évolution progressive de nos facultés naturelles et par une croissance collective des aspirations obscurément religieuses. Le fond de naturalisme et d'idéalisme que met en œuvre cette conception (qui n'est pas propre au seul modernisme, mais qui a été la tentation permanente d'où sont issues la plupart des hérésies) confond radicalement la motion primitive de la nature raisonnable et du besoin religieux avec le don, tout autre et supérieur, de la vocation surnaturalisante. Et c'est parce que cette grâce ne peut absolument pas être naturalisée en quelque créature que ce soit et parce qu'elle ne peut venir que de Dieu directement, même quand elle passe par les sources les plus intimes et le fond le plus bas du composé humain, que tout l'ordre proprement chrétien procède intégralement d'en haut, *desursum*, même s'il semble surgir de l'inconscience et des formes les plus humbles de la vie personnelle.

C'est pourquoi, afin de permettre cette diffusion dans le corps et à travers le corps de l'Église tout entière, il est indispensable que la tête commande, dispense, contrôle, juge l'action fidèle et la restitue à son principe pour la gloire de Celui qui anime toute cette vie dont le ferment soulève et transfigure la masse. Ce serait donc se méprendre du tout au tout que d'associer deux idées spécieuses pour en tirer une erreur fondamentale. D'une part, dit-on, c'est la société même de tous les chrétiens qui constitue l'Église de Dieu et qui, par l'élaboration de cette communauté spirituelle, fait passer de l'implicite à l'explicite le contenu des croyances et des expériences religieuses. D'autre part, [91] dit-on encore, cette évolution progressive de l'aspiration religieuse exprime de plus en plus précisément et complètement la vérité primitive et foncière de notre destinée congénitale. Et l'on conclut du rapprochement de ces deux thèses qu'en dernière analyse l'ordre surnaturel doit être conçu com-

me l'épanouissement plénier de la nature humaine en voie de se réaliser jusqu'à sa perfection, qui serait une sorte d'échange de deux volontés, celle de Dieu, notre Père céleste, celle de l'homme, fils adoptif, à qui Dieu se donne pour que l'homme se donne à Dieu.

— Sous ces séduisantes formules, subsiste une déficience radicale : on y méconnaît l'incommensurabilité indélébile entre le mystère divin et la réalité de toute créature, abîme que la charité peut en quelque sorte outrepasser, mais que la charité ne saurait supprimer sans se démentir elle-même en laissant ignorer l'immense labeur dont notre salut est le prix, *tantus labor non sit casus*. C'est par l'obéissance, l'humilité et la Passion que le Christ est entré et nous a introduit dans l'avenue de la gloire. C'est par une voie semblable que la nécessaire docilité à l'Église nous fait militer, obéir, mériter, non point par autoritarisme, mais parce que c'est le seul chemin qui conduit à l'affranchissement du sens propre, des illusions et des fautes qu'il entraîne : *per crucem ad lucem et gloriam*.

— Est-ce dire pour cela que la conscience est asservie ? Nullement ; car, ici, le Chef est lui-même non point esclave d'une lettre ou d'une ambition, mais serviteur de ceux mêmes à qui son lourd ministère est de commander et d'apporter le véritable affranchissement de l'erreur et du mal, *Servus servorum Dei*. Ce grand enseignement est le secret de toute autorité digne de ce nom ; et, osons le dire : en tout ordre, les maux qui s'accumulent sur l'humanité naissent des présomptions du sens propre et de l'indiscipline des mœurs comme des idées. Mais, sous ces réserves mêmes, quelles initiatives, quelle indépendance demeurent possibles et salutaires, dans la mesure où les [92] esprits généreux et clairvoyants confient, avec discrétion et patience, leurs vues, leurs suggestions à ceux qui ont mission de gouverner prudemment la société des esprits ¹ !

¹ Une question se présenterait justement ici en ce qui concerne les différences et les rapports entre le pouvoir civil et l'autorité religieuse. Mais, pour n'avoir pas à scinder ou à répéter l'étude des relations, variables et toujours mouvantes, des deux pouvoirs, politique et religieux, nous différons au tome III l'examen de cette question, si souvent litigieuse, alors qu'elle devrait amener une solution apaisante, toute favorable aux deux autorités, distinctes

— Une remarque s'impose encore. Nous disions précédemment que l'Église est une fonction de solidarité ; il faut donc accepter ce fait inévitable, souvent éprouvant, mais finalement salutaire et fertile en mérites et en fruits : il y a et il y aura toujours à la fois des attardés et des précurseurs. L'Église, qui se doit à toute la société des fidèles, ne peut pas ne pas tenir compte de la grande masse qui sert de frein à l'élan, souvent intempérant ou mal assuré, des éclaireurs d'avant-garde. Toujours, dans l'histoire religieuse, on a pu noter que deux tâches, apparemment incompatibles, sont cependant simultanément à accomplir : prophétisme, principe de rénovation ou de progrès ; hiérarchie prudemment stabilisante qui retient les impatiences et attend les épreuves du temps. Quelles que soient les superficielles discordances de cette double attitude, qui est dans les conditions de la nature humaine, il est bon qu'il en soit ainsi ; et ce qui est désirable, c'est qu'en effet, de part et d'autre, on comprenne, on accepte avec confiance et charité ce rythme dont l'Église doit rester le souverain arbitre.

— Et, dernier point à relever (Car les fidèles mêmes qui l'admettent théoriquement ou distraitement le laissent parfois tomber dans l'oubli) : si *l'inspiration* proprement dite a cessé avec la mort des Apôtres et du dernier auteur [93] survivant des livres du Nouveau Testament, l'autorité constituée dans l'Église est divinement *assistée*, c'est-à-dire qu'elle demeure infaillible quand elle s'adresse à l'Église entière avec l'intention explicite de préserver le dépôt de la foi, l'intégrité de la doctrine et la règle des mœurs. Autant il est sage de dire : *non quieta movere, non quietos scandalizari* (quoiqu'il soit parfois expédient qu'il y ait des scandales : *necesse est ut veniant scandala*), autant certains manqueraient à leur conscience et au courage de la fidélité à la lumière si, par pusillanimité ou intérêt, ils se dérobaient à porter, avec un paisible accent de constance, un témoignage consonant à la parole du Christ : Je suis venu pour

et normalement « concordantes », sans aucun empiétement de l'une sur l'autre, en raison de leur hétérogénéité essentielle. Par cet avis même, nous laissons deviner combien est souhaitable l'entente réciproque entre deux fonctions dont l'autonomie et la symbiose sont profondément respectables, connexes et salutaires, en une liberté toujours à sauvegarder de part et d'autre.

témoigner de la vérité. Et c'est l'exemple qu'a donné l'Église avec les martyrs qu'elle a placés sur les autels ; *melius est mori quam tacere ; non possumus non loqui*.

Qu'on ne croie pas en effet que l'autorité dans l'Église exerce une dictature intellectuelle ou disciplinaire. Elle rend possibles les initiatives conformes à l'annonce du Christ disant à ses Apôtres : j'aurais beaucoup de choses encore à vous dire, mais vous ne pouvez les comprendre et les porter maintenant ; c'est au fur et à mesure des besoins que l'Esprit-Saint « suggérera » ce qui, dans le dépôt qui vous est confié, conviendra à chaque génération : *ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem*, (cf. Joan. XIV, 26 ; XVI, 12, 13). Suggérer, n'est-ce pas enseigner par le dedans et faire jaillir du fond de l'esprit le souvenir ou la lumière ; en sorte que, selon l'expression testamentaire du Christ, « le Paraclet, cet Esprit de vérité qui vous sera envoyé en mon nom, vous instruira de toute vérité en vous faisant comprendre tout ce que je vous ai dit ? » Aussi cette adaptation, qui fait sortir de la Bonne Nouvelle, non des nouveautés téméraires, mais des richesses restées implicites, *nova et vetera*, est rendu possible, est encouragée chez ceux qui, avec discernement, discrétion et patience, osent avancer vers l'avenir d'après les jalons du passé ; [94] car ils savent qu'en cas de faux pas ou de précipitation nuisible et finalement retardante, il y aurait des redressements ou des freins pour corriger les déviations, pour rendre inoffensives les imprudences des pionniers de l'avenir. Ceux-ci ont sans doute deux fautes à éviter : celle de la témérité d'un sens propre, celle de la pusillanimité qui préfère le silence ou les avantages d'un utile conformisme au témoignage onéreusement rendu à des vérités et à des devoirs encore peu discernés.

Souvenons-nous toujours en effet que l'autorité dans l'Église, parce qu'elle descend d'en haut, est instituée pour le service de toutes les âmes et pour le bien de la communauté humaine, même en ce qui concerne les questions mixtes, la paix civile, l'ordre international. Mais ce qui nous importe surtout ici, c'est le caractère de solidité que revêt le Magistère, parce que l'assistance divine qui lui est promise ne se confie pas à une inspiration occulte et toute personnelle. Être assisté, cela suppose que, pour juger et agir, on recourt à des forces auxiliaires, à des appuis fixes et souples à la fois, à des conseils, à

l'expérience d'un long passé, à une ligne d'orientation, à une science et à une prévision du présent et de l'avenir. C'est ainsi que le gouvernement de l'Église, dans sa marche à travers les difficultés incessantes, se fonde sur un ensemble vivant de témoignages qui, pour relier toutes les étapes de l'itinéraire humain et rattacher les origines au terme ultime et le temps à l'éternité, fonde l'autorité assistée sur l'Écriture sainte, sur la Tradition, sur l'interprétation infaillible qu'en chaque circonstance décisive le Pape et les conciles œcuméniques proclament comme l'expression fidèle de la Révélation et des lois du salut.

II

Si, même dans les choses humaines et les graves circonstances qui mettent en danger toute communauté, la [95] décision rapide et l'autorité d'un commandement unique devient salutaire ou même nécessaire, à plus forte raison, dans l'ordre chrétien, constamment menacé par les tentations de désordre, de schisme, d'apostasie résultant des passions individuelles ou collectives, l'unanimité de la foi et de la discipline réclame-t-elle une autorité constamment vigilante, toujours prête à redresser la croyance, la morale, le culte, en toutes les manifestations de la vie chrétienne. Il ne s'agit pas seulement d'une représentation, d'un gouvernement analogue aux constitutions humaines ; il s'agit effectivement de la personne même de Jésus, diversement prolongée sous la triple forme qu'il indiquait lui-même en se déclarant *via, veritas et vita* et par là même aussi des membres qui ont à demeurer ou à entrer en cette voie, en cette vérité, en cette vie insuppléables. Le Souverain Pontife est en effet son Vicaire pour maintenir la voie droite et unique, pour assurer l'intégrale vérité qui doit être préservée de toute contamination et enseignée avec une fidélité sans réticence, pour sauvegarder la pureté des mœurs et des pratiques religieuses, pour perpétuer et dispenser les sacrements et ces sources vivifiantes et proliférantes, l'Eucharistie et le Sacerdoce.

Est-ce dire que le Magistère exerce un pouvoir despotique, une dictature spirituelle, une contrainte usurpée sur les consciences ? Nullement ; il suffit d'examiner les fondements sur lesquels repose cette mission de paître les brebis du bercail chrétien, d'analyser les appuis sur lesquels s'étaye cette puissance, à la fois conservatrice, préservatrice et initiatrice, d'apercevoir les limites où elle ne peut pas ne pas s'enclorre elle-même, pour qu'aussitôt soient écartées, au nom de l'histoire et de la foi, les craintes d'abus et les suspicions raisonnables. C'est ce dont il faut nous rendre compte en considérant, si l'on peut dire, l'encadrement multiple du Magistère indéfectible, qui ne se passe jamais de recourir à l'inviolable respect de l'inspiration biblique, à l'autorité de la Tradition, à la prudente [96] consultation ou à la décision des membres de l'Église enseignante et des Conciles, à la prière confiante dans l'assistance promise à Pierre et à ses successeurs qui ont, comme l'a demandé la prière du Christ à son Père, mission de confirmer leurs frères dans la foi et promesse de ne point défaillir.

Certains esprits, toujours exigeants d'explications historiques, se sont demandé pourquoi la définition de l'infaillibilité pontificale avait tant tardé, comme si la politique humaine et les ambitions avaient eu part dans cette explicitation d'un dogme encore enveloppé d'incertitudes partielles. Bien au contraire, ce qui est vrai, c'est que, en face des dissensions, des confusions et des exagérations en sens opposés, il devenait nécessaire de préciser les certitudes équilibrées, de rendre plus promptes les condamnations urgentes devant la multiplicité des erreurs désormais si rapidement répandues, de rallier l'unanimité des fidèles contre toute la diversité des fausses doctrines et des mœurs plus exposées par tant de lectures corruptrices et de déviations mondaines. De même donc, disions-nous, que saint Augustin avait souligné un nouveau critère de la foi dans le nom même de catholicisme, de même, pour des temps nouveaux que les inventions de la propagande répandaient à foison dans tous les milieux, il fallait confier au Chef de l'Église les armes rapides et le prestige d'une judicature irrécusable : d'où la mise en lumière et en valeur d'un double aspect, en germe dans toute la tradition, mais qui a été canonisé par le Concile du Vatican : d'une part, la proclamation, très précisée en ses formes bien définies, de l'infaillibilité pontificale, définition devenue instamment op-

portune malgré certains timorés conseillant de différer cette question qui leur semblait trop brûlante, mais qui en vérité devenait par là même de plus en plus urgente, ne fût-ce que pour la définition nuancée des conditions mêmes de son exercice ; d'autre part, cette définition de l'infaillibilité pontificale trouvait en ce même Concile son complément [97] et son parfait équilibre dans l'assertion, également canonisée, d'une preuve, jusqu'alors tacite, de la divinité de l'Église catholique par l'existence même de cette Église qui, à chaque, moment de son histoire est elle-même une preuve suffisante et décisive de sa divine origine et de son indéfectible investiture. Car cette attestation — qu'avait mise en évidence le cardinal Dechamps ¹ — rehaussait [98] la mission vitale

¹ Après son long et fécond apostolat de missionnaire rédemptoriste, devenu archevêque de Malines et primat de Belgique, le cardinal Dechamps a joué un rôle considérable au Concile du Vatican. Déjà connu par ses publications sur « la méthode de la Providence » et l'apologétique dont il avait puisé l'idée génératrice dans l'œuvre d'un rédemptoriste autrichien, récemment canonisé, Clément-Marie Hofbauer, ce grand prélat, frère du premier ministre de Belgique et prédécesseur du cardinal Mercier, avait été très apprécié par Pie IX qui lui avait adressé une lettre fort élogieuse pour son remarquable ouvrage intitulé *La Nouvelle Eve* ; le Pape l'avait désigné pour la rédaction du projet de la constitution *de Fide* qui devait consacrer et canoniser l'une des grandes idées inspiratrices du cardinal Dechamps. Il s'agissait en effet d'établir cette solide vérité, jusqu'alors implicite, que l'Église catholique, par son existence et à chaque moment de son histoire, est, par elle-même, une preuve déjà suffisante de sa surnaturelle origine et de sa divine autorité. Et, de plus, d'autres thèses d'une importance capitale et d'une opportunité extrême en même temps que d'une précision parfaite, introduisaient dans cette Constitution le développement explicite de certaines propositions fondamentales pour la doctrine de la Foi catholique sur la destinée humaine et sur son caractère tout ensemble gratuit, obligatoire, indéclinablement surnaturel et, dès lors, nécessairement révélé afin qu'on en ait une connaissance suffisamment explicite, sans que pour cela les âmes ignorantes de bonne foi manquent des grâces qui, accueillies et employées, leur permettent l'accès invisible à l'Église et au salut.

Les œuvres complètes de Dechamps avaient été publiées et constamment rééditées, en 18 volumes, jusqu'au jour où l'invasion de 1914, à Louvain, a détruit par volonté expresse, semble-t-il, la maison d'édition de cette œuvre si bienfaisante. Il est à noter que la prédication apostolique de Dechamps procédait tout entière de ce qu'il avait appelé la *méthode de la Providence* en opposition avec la *méthode des classes*, et que, sans avoir eu d'abord

de l'unique et universelle Église du Christ, au moment même où se trouvait explicitée l'infaillibilité du Pontife romain. Par là, ce Concile, instauré en des heures si profondément troublées, assurait doublement en même temps l'indéfectibilité de l'Église en son Chef, et la preuve qu'elle fournit constamment d'elle-même, en dépit des faiblesses et des apostasies qui ne l'empêcheraient jamais d'offrir une vérification de fait de ses critères par son unité indivisible, par la fidélité à ses origines et à sa mission essentielle, par cette prolifération de sainteté qui, grâce à ses membres élevés sur les autels en un nombre toujours croissant, canonise la Mère elle-même de ces modèles de la vie héroïque et du règne de Dieu en ce monde.

III

A la grande assemblée de ses fidèles et à la vue de toute l'humanité, le Christ avait donc donné un tuteur qui les soutiendrait, un guide qui ne les tromperait pas, un père qui garderait la famille, comme un pasteur guide, nourrit défend le troupeau et rapporte au besoin sur ses épaules les agneaux égarés. Telle est la logique divine que cette institution, historiquement paradoxale, s'est en effet conservée depuis dix-neuf siècles, à travers des écueils et des péripéties qui, sans une assistance providentielle, auraient suffi à faire chavirer et

connaissance de ce long labeur qui avait été très fructueux, les initiateurs de ce qui a été appelé la méthode d'immanence ont retrouvé très exactement et développé encore cette initiative qui a été finalement comprise et justifiée comme on peut s'en rendre compte par les articles des PP. Auguste et Albert Valensin dans la 1^{re} édition du *Dictionnaire d'Apologétique*, par le livre de l'abbé Joannès Wehrlé sur *La méthode d'immanence* et par la série très exactement compréhensive du chanoine François Mallet dans les *Annales de philosophie chrétienne*. Pie X, en un témoignage relaté par une lettre de l'archevêque d'Aix, Mgr Bonnefoy, a certifié l'irréprochable orthodoxie de cette méthode apologétique dégagée des contresens que certains interprètes avaient introduits tout à fait à tort, ainsi que l'avait aussi déclaré au P. Albert Valensin le cardinal Sevin, archevêque de Lyon, qui, à sa demande, avait fait une étude approfondie de cette délicate et importante question.

sombrer la barque, secouée par tant de tempêtes et de passions hostiles. Rien de plus émouvant et stimulant que cette longue épreuve où le Magistère a couru tant de risques, mais en se définissant peu à peu par la conduite de ceux, si différents, qui ont reçu la charge de Vicaires, non pas impeccables, mais infail-libles du Christ qui avait choisi pour son premier remplaçant celui même qui allait trois fois le renier. Comme le remarquait déjà saint Augustin, le Christ encore vivant s'était fait reconnaître par ses miracles et par sa [99] doctrine en s'appuyant sur la tradition messianique et l'autorité des prophètes. Mais, dans la suite des siècles, il y a pour ainsi dire un changement de perspectives : la foi des premières générations chrétiennes reposait sur des prodiges qui faisaient croire à tout l'avenir promis ; aux siècles suivants, ce devait être la vie de l'Église, le prodige de son expansion, la perspective de son universalité triomphante et son nom même de « catholique » qui, complétant les preuves initiales, devenaient probants à leur tour : les Apôtres, témoins du Christ, ont cru à l'annonce de l'Église encore à naître ; l'Église, avec sa merveilleuse expansion, sert de preuve elle-même à la foi dans le Christ. Ainsi aucune âme fidèle ne peut se dire ou se sentir orpheline : l'autorité paternelle reste toujours présente pour maintenir, rappeler, répandre l'union de la grande famille, tutélairement conduite dans les voies qui, selon le dernier article du Symbole des Apôtres, mènent tous les membres du Christ à « la vie éternelle », déjà jaillissante en chacun.

IV

Les traits caractéristiques de cette autorité résultent de son origine, de sa continuité, des besoins évidents qui sont à satisfaire, des écarts de pensée et de conduite qui sont nécessaires à éviter et contre lesquels les promesses du Christ servent de garant. Toujours des schismes et des hérésies seront à redouter, plus ou moins durables mais toujours finalement passagers. Risques humainement inévitables pour faire ressortir l'indispensable action d'un enseignement et d'une discipline, dans l'unité d'une même foi et d'une même charité, soit pour

préparer des progrès de clarté et de générosité, soit surtout pour manifester l'indispensable action de l'Église à mesure qu'elle se montre plus justement vigilante et plus digne de sa mission. Mais nul, connaissant le dessein et les promesses du Christ, ne peut méconnaître le devoir de l'unanimité et, quand elle [100] est rompue ou menacée, la suprême obligation de venir ou de revenir à l'unique, à l'universel bercaïl de la croyance, de la discipline, de la docilité à la seule autorité qui perpétue le Christ lui-même et son esprit au cours des âges. C'est en effet l'union qui manifeste le sceau divin de cette vérité dans la charité et la sainteté, trait spécifique et indubitable de l'Église fidèle à sa divine origine, à travers les fluctuations historiques d'une nef qui n'a jamais fait naufrage et qui porte constamment le Christ, en apparence endormi, mais réellement vainqueur de toutes les tempêtes.

Cherchant toujours et seulement les marques de vérité et l'enchaînement des raisons que la philosophie peut et doit apprécier, nous n'avons pas ici à entrer dans le détail des faits, dans l'histoire de ce critère unique, grâce auquel se propage l'essentielle Tradition, toujours antique et toujours mouvante et jeune. Il nous appartient seulement de suivre encore ici notre marche cycloïdale qui tire des paradoxes ou des énigmes une stimulation incessamment féconde en aperçus cohérents, afin de satisfaire aux requêtes des intelligences justement exigeantes.

Ainsi se trouve justifiée, au regard de la raison elle-même, la permanence d'une autorité conservatrice de la vérité traditionnelle et de tout l'ordre surnaturel qui a en effet besoin de garder sa pureté et de se répandre par un canal préservé de toute souillure et de toute rupture. Remarquons que les deux mots saint et sainteté n'ont pris et ne gardent tout leur sens que dans et par cette Société qui recrute pour l'éternité tous les membres de ce corps mystique du Christ dont nous avons déjà parlé comme du but suprême de la création et qui compose cette famille divine, supérieure à toute préfiguration, *superat omnem sensum*, selon l'expression de saint Paul. Et quoique cette béatification déiforme excède en effet toute image, tout concept, toute expérience même authentiquement mystique, c'est à une telle félicité cependant que nous fait aspirer la raison elle-même si elle reste docile aux exigences [101] de la réflexion que comporte l'intrépidité d'une philosophie cherchant dans les énigmes de la rai-

son et dans les mystères révélés le clair-obscur et les considérations très fructueuses promises par les maîtres de la doctrine et les contemplatifs des vérités de foi. Ce n'est donc pas sans profit pour la science de l'homme, même du point de vue naturel, qu'il est légitime et instructif de méditer les raisons pour lesquelles la vocation surnaturelle de l'être humain est « indéclinable », pour lesquelles la logique intellectuelle et vitale suppose un devoir d'option ; car une grâce de foi, mise à la disposition de toute âme de bonne volonté, nous oblige à accueillir cette lumière et cette force qui ne viennent pas toutes de l'homme ; et c'est en ce sens qu'il est permis et même foncièrement vrai de dire que la symbiose de la double vie raisonnable et chrétienne est la seule solution pleinement conforme à la conscience humaine, la seule qui opère notre salut par la grâce secourant notre intelligence, notre volonté et notre action effectives.

Est-ce dire pour cela que nous soyons autorisés à traiter d'infidèle et de rebelle tout homme qui n'aboutit point à la solution explicite d'une foi vivante et pratiquante ? Nullement ; car personne n'est juge de la conscience et des lumières reçues ou des obstacles d'autrui. L'Église elle-même qui a été amenée parfois à condamner, au for extérieur, par l'excommunication, tel de ses membres, ne damne officiellement aucun être humain. Rigoureuse et ferme contre les erreurs et les scandales qu'elle dénonce, elle prie pour tous, toujours prête à pardonner et à susciter les œuvres d'expiation et de compensation pour les pécheurs et les persécuteurs.

Mais si, par le Magistère, par la Communion des saints, par la docilité personnelle à la conscience morale et à la grâce, la vraie solution de notre destinée peut et doit aboutir, il nous reste à voir comment cette sublime symbiose peut, en chacun de nous, triompher des obstacles, refouler les tentations, inaugurer, dès la vie présente, ce [102] qu'on a nommé « le Ciel sur terre » et procurer le gage et les arrhes, *pignus futurae gloriae*, sans se départir jamais de l'humble défiance qui prévient toute présomption personnelle, toute orgueilleuse dureté. Nous voici donc en face de l'application détaillée de cette vie — qu'on a pu nommer théandrique — à chacun des êtres singuliers, puisqu'enfin, selon une maxime que nous avons déjà rappelée : *Deus vult omnes homines posse salvos fieri* ; ce n'est plus seulement, un cadre que nous aurions tout entier à remplir

par notre seule bonne volonté laissée à elle-même qui s'offre à nous maintenant, c'est l'étude de cette soumission à une hygiène spirituelle et de l'exercice de cet équipement dont le Christ nous a munis pour le combat spirituel : *militia est vita christiani et ecclesiae in hoc mundo*. Ici encore, et plus essentiellement que pour notre développement physique et moral, nous devons recourir à ce qu'on a nommé des pratiques littérales et sacramentelles parce que, pour introduire, conserver, fortifier, parfaire la vie et le règne du Christ en nous, une action effective est le seul réceptacle normal qui soit adapté à l'union de notre nature raisonnable et morale avec la présence effective, l'inhabitation trinitaire en notre vie personnelle. Et ici surtout apparaîtra la raison d'une philosophie de l'action complétant la philosophie de la connaissance et de la volonté ; car c'est par l'action que la symbiose de la nature et de la grâce, de l'ordre humain et de la vie divine peut se réaliser et fructifier en l'homme.

Des analyses et des synthèses que notre enquête a poursuivies en étudiant les raisons d'être de l'Église, les organes et les méthodes progressives d'enseignement et de gouvernement dont elle use, se dégagent les marques, déjà entrevues, qui doivent servir à la faire reconnaître entre toutes les doctrines et les institutions érigées en dehors ou en face d'elle. Ces signes, contribuant à retenir [103] l'attention des âmes, se résument en une énumération que formule le *Credo* en appelant l'Église une, sainte, apostolique, catholique. Qu'est-ce à dire ?

— L'Église est *une* en ce sens profond que, visible ou invisible, elle forme, sans supprimer l'immortelle distinction des personnes humaines, une communauté à laquelle s'applique absolument la définition de l'être vivant, en qui tous les membres participants sont réciproquement fin et moyen ; une cité où tous s'entr'aident, s'entr'aident, ne formant qu'une âme et qu'un cœur dans la

charité du Christ, réalisation sublime du *sint unum* qui fait entrer cette glorieuse unité dans l'adoption et la béatitude trinitaire.

— L'Église, ainsi comprise, est *sainte*, libérée du péché, séparée des impénitents volontaires. Et qu'est-ce que la sainteté, sinon la participation adoptive à la vie trinitaire par le don accueilli de la grâce surnaturalisante qui fait habiter Dieu même en chaque âme fidèle dès ce monde et rend les hommes *consortes divinae naturae*, — si insuffisante d'ailleurs que soit cette expression, puisqu'on ne peut parler sans rester déficient de la nature divine. Rien d'analogue dans les vertus simplement humaines, souvent détériorées par quelque excès ou quelque défaut, au point qu'en songeant à la présomption ou au déchet qu'elles comportent on a pu les appeler des « vices éclatants ». En sa signification totale et vraiment originale, le mot saint appartient désormais et exclusivement à la langue chrétienne : il implique un caractère ne pouvant provenir que de la divinité, de ce qui lui est consacré, de ce qui retourne et s'unit à elle.

— L'Église est *apostolique*. Ce trait, essentiel aussi, se rapporte à son origine, à sa filiation, à sa mission. Une telle expression, en son sens canonique, se réfère en effet à la transmission ininterrompue des pouvoirs sacrés, depuis les Apôtres, choisis et appelés par le Christ, à tous leurs successeurs, sans aucune rupture de continuité. Il faut [104] ajouter que cette note, qui appartient en propre à l'Église traditionnellement apostolique, s'est précisée historiquement depuis la venue à Rome des apôtres Pierre et Paul et grâce à la primauté conférée dès l'origine, et séculièrement reconnue, aux successeurs de l'évêque de Rome, même au temps où la Papauté avait transitoirement séjourné ailleurs qu'au siège dont l'usage a fait « le Saint-Siège ». Aussi, dans l'appellation courante, l'Église porte-t-elle l'épithète de « romaine », sans qu'il y ait pour cela une autre raison intrinsèque que celle de désigner clairement une vérité de fait qui prévient historiquement et géographiquement toute méprise d'attribution.

— L'Église est essentiellement *catholique*. Cette marque, qui résume et implique toutes les autres, comporte une synthèse de sens dont il convient de n'omettre aucun. Elle mérite en effet cette appellation, qui est presque une définition significative et exhaustive, en tant qu'elle condense tous les traits de l'unique et totale société religieuse dont la réalisation, on ne peut trop le répé-

ter, est le suprême but du plan providentiel. Catholique, étymologiquement, signifie en effet universel en ce sens concret d'après lequel l'universel, c'est l'incarnation, la présence, l'acceptation normale du vouloir divin en chaque être singulier. Or, pour les esprits doués de raison et de liberté, pour ceux qu'une vocation supérieure appelle à une union transcendante, il n'y a pas d'autre destinée normale que cette adhésion catholique.

Ce caractère même d'universalité embrasse tout ce qui est sincère, juste, bon, fidèle, sans acception de temps, de lieu, de personne, puisque la vocation initiale et les mérites rédempteurs ont ouvert à tous les hommes l'accès à ce salut qui donne à tous le pouvoir d'être faits et de devenir réellement des fils de Dieu. Et c'est en ce sens que s'entend la formule : hors de l'Église point de salut.

Est-ce dire que les cadres visibles contiennent seuls les sauvés ? Ce serait dire trop et trop peu. Tous ceux qui [105] se trouvent nominalement inscrits dans le corps visible n'appartiennent point automatiquement à son âme vivifiante. Inversement, parmi tant d'êtres humains qui seront restés ignorants du corps visible et étrangers aux institutions chrétiennes, beaucoup ont pu, peuvent ou pourront appartenir à l'invisible « communion des saints ». D'où cette consolante vision de l'Apocalypse décrivant cette immense assemblée, de toutes races, de toutes langues, de tous les temps, et que personne ne pouvait dénombrer, mais qui, d'un même cœur, célèbre l'Agneau divin qui les a sauvés en s'immolant pour eux.

Ce qu'il est nécessaire d'ajouter, comme y insistait le cardinal Dechamps, c'est qu'à l'heure où une âme, jusqu'alors étrangère, incompréhensive ou fermée, aperçoit les raisons de croire et reçoit une grâce de lumière en présence de la vérité religieuse, nulle opportunité, nul intérêt humain, nulle crainte extrinsèque ne sauraient plus justifier un refus, une abstension, une fuite devant les requêtes d'une conscience, toujours capable d'ailleurs de s'éclairer davantage encore par des conseils compétents et sages. Il y va de la vie éternelle, au prix de laquelle les sacrifices apparents que peut exiger en ce monde le devoir de ne point pécher contre la lumière ne sauraient devenir une excuse ni justifier les délais indéfinis.

Peu à peu nous sommes amenés à toucher les intérêts religieux et les dispositions personnelles dont l'Église a mission d'assurer la sauvegarde et d'établir le programme par ses institutions et son gouvernement. Il s'agit donc pour nous désormais de suivre le développement de ce ministère chrétien et de justifier, d'un point de vue spéculatif et philosophique, les raisons qui exigent, au delà des vertus naturelles et de l'ascèse simplement morale, certaines vertus d'inspiration plus haute ou de caractère inédit, certaines pratiques sacramentelles contre lesquelles diverses critiques se sont élevées au nom d'une libre pensée et [106] d'une prétendue dignité humaine. S'il a paru philosophique de les contredire et de les incriminer, c'est donc qu'il y a là un terrain sur lequel la philosophie a le droit de s'avancer et le devoir de proposer son jugement. Ce n'est que plus tard que nous aurons à montrer l'application et les répercussions dans l'ordre naturel des vertus et des pratiques chrétiennes. Mais dès maintenant, d'un point de vue théorique et doctrinal, il importe d'aborder un problème lui aussi capital. [107]

TROISIÈME PARTIE

- La symbiose intégrale et son mystère

[Retour à la table des matières](#)

S'il est vrai que le dessein initial et toujours persévérant de Dieu a été, est resté et demeure la vocation surnaturelle des créatures spirituelles, alors que les êtres inférieurs eux-mêmes contribuent à la connexion universelle, à l'union méritoire et à la distinction personnelle au sein même de cette union béatifiante, nous devons reconnaître que, en ce qui concerne l'état de l'humanité, la Révélation nous indique des phases successives dépendant du libre usage qu'a fait l'homme de sa liberté en présence des offres et des dons divins. — Un premier état d'innocence intègre comportant une option en face d'une élévation surnaturalisante qui réclame, pour être accueillie, une soumission d'amour, un don de soi. — Succédant au refus des conditions, non point arbitraires, mais indispensables à la béatitude offerte, un état de rébellion, d'offense à Dieu, de mort spirituelle, de dégradation pour la complexe nature humaine, a privé l'homme, insoumis à Dieu et à sa raison même, non seulement de l'accès qui lui était ouvert jusqu'à Dieu, mais de son équilibre propre et de sa fin véritable, dont il garde la nostalgie obscure sans retrouver par et pour lui-même une stabilité na-

turelle. — Survient la merveilleuse invention des mystères qu'impliquent la réparation, l'expiation, la rédemption. Que va-t-il résulter de cette admirable et, ose-t-on dire, de cette **[108]** onéreuse condescendance, offrant à nouveau le don de la grâce élévatrice et l'accès à l'adoption divine ? Y a-t-il amnistie qui puisse remettre toutes choses en l'état primitif, sans qu'il reste des traces du péché, sans qu'il subsiste des résidus du mal commis ? ou la toute puissante plasticité de la miséricorde infinie va-t-elle adapter, après la maladie mortelle, le blessé à mort en un régime nouveau, régime en même temps plus exigeant et plus récompensant que n'eut été le succès de l'épreuve primitive ?

A ces questions s'en joint une autre, qui trouvera facilement sa réponse si l'on veut bien se rappeler que Dieu n'est point soumis aux contingences de la succession, de la durée temporelle, des distances spatiales, des inégalités accidentelles. Aussi, sans avoir à y revenir longuement, écartons l'objection qui tirerait sa force, faussement spécieuse, du fait que la Rédemption, survenue tardivement, laisserait d'innombrables hommes hors des possibilités du salut, quoiqu'il soit dit que le Sauveur est mort pour tous. Tous en effet, en prévision des mérites du Christ, avant comme après son incarnation et sa mort dans le temps, ont pu être sollicités, jusque dans l'état de déchéance le plus grossier qu'on puisse imaginer, par une grâce conférant à leur décision enfantine ou implicite une valeur dont la justice et la bonté divines ont pu tirer une raison de justification ou de condamnation.

Il nous incombe donc d'établir, non encore l'extension de toute l'invisible Église, mais les conditions de son être et de son rôle actuel, les multiples organes voulus par le Christ, établis par lui ou par son ordre et vivifiés par l'Esprit-Saint. Afin d'en saisir l'utilité, la nécessité de principe, l'indispensable conservation, il nous importe de réfléchir attentivement sur les caractères de ce que nous avons appelé l'état de convalescence et de santé recouvrée pour les âmes.

[109]

I

A considérer ce que la conscience ou l'histoire nous ont appris du destin des personnes humaines ou de l'humanité en son ensemble, et à consulter les enseignements chrétiens, il nous était apparu que quatre phases successives s'offrent à une réflexion désireuse de pénétrer le secret d'un destin à la fois si obscur et si décisif pour nous. Déjà nous avons considéré ce qui nous a été appris du plan primitif : il n'était pas seulement l'intégrité d'une nature innocente et équilibrée ; cette nature recevait une motion supérieure, un germe divin, une vocation rompant l'équilibre, sans refus plausible et sans arrêt facultatif : *ascende superius*. — Un autre état que nous avons appelé *transnaturel* résulte du libre refus à cet appel supérieur qui ne supprimait point la liberté et qui réclamait un juste et indispensable effort de générosité pour une volonté se donnant toute à Celui qui lui offrait de se donner tout à elle. Refuser cette grâce immense laissait l'homme déséquilibré jusqu'en ses facultés naturelles et dans un état de mort surnaturelle qu'aucun effort humain ne pouvait suffire à ranimer. — Mais nous avons vu aussi comment, fidèle au dessein de bonté qui donnait tout son sens à l'amour créateur, le Verbe incarné s'est offert en holocauste, pour satisfaire en même temps la justice et la miséricorde. — Et voici l'état présent d'une humanité rédimée, ne trouvant plus d'obstacle invincible à son retour et à son recours en grâce : ce n'est plus l'état humainement irrémédiable de péché, de colère, de dam ; c'est autre chose aussi que l'état transnaturel et que l'état de justice originelle ; mais ce n'est pas non plus une justification automatique et universellement applicable à tous, sans aucune coopération humaine, sans aucun accueil implicite ou explicite, sans secours individuel, sans régime de convalescence et de tonification. Aussi l'état qui résulte de la Rédemption par le Christ comporte-t-il, dans une diathèse [110] différente, une hygiène et un traitement différents aussi des états précédents et entraînant en outre des responsabilités nouvelles, des peines, des épreuves et des avantages qu'il importe extrêmement d'analyser, puisque c'est bien de nous-même, de notre salut personnel, de la vie normale pour l'humanité actuelle qu'il s'agit désormais.

De ce résumé rapide il ressort que l'état de nature pure, qui eût certes été possible, n'a jamais été réalisé en fait pour l'humanité, ni avant le péché originel, ni après la déchéance, ni après la Rédemption, ni en aucun des deux aspects que peut présenter l'option des âmes, sollicitées, mais non déterminées impérieusement, par les grâces rédemptrices.

Puisque, sans corrompre entièrement la nature humaine, le péché contre la vocation surnaturelle avait déséquilibré les facultés et la hiérarchie congénitale de l'harmonieux composé humain, résumant en lui le monde physique et spirituel, désormais la cure médicatrice, même après l'exonération de l'offense faite à Dieu, ne pouvait supprimer le devoir, personnel à chacun, de l'effort moral et de la fidélité religieuse : afin d'équivaloir à la contribution demandée même à la nature intègre, et afin d'accueillir efficacement sous sa forme renouvelée l'offre du don surnaturel — qui ne pouvait être que librement et méritoirement acceptée, — on peut dire que, devant des difficultés accrues et une générosité plus paradoxale, les conditions du salut avaient à s'amplifier, à s'organiser, à réclamer de chaque personne, et en union avec toutes et avec la Personne du Sauveur, une tâche singulièrement précisée pour ce qui est à connaître, à croire, à faire, à aimer.

— Ne nous étonnons donc plus que, même après l'enseignement de la vie et de la Passion du Christ, doctrine conservée par les Évangiles canoniques, il ait fallu un vivant et permanent ensemble d'institutions, afin d'entretenir, de guider, de vivifier la communauté chrétienne en *[III]* lui gardant l'unité de la foi, la discipline de la pratique, la pureté du culte, la transmission du ministère, le secours et la distribution des sacrements et toute la thérapeutique dont l'instauration laisse à l'autorité constituée le soin d'une permanente adaptation, en même temps que d'une constante attache aux origines historiques, sous l'assistance surnaturelle, garante d'indéfectibilité.

Il ne s'agit donc pas d'un simple respect pour des coutumes ancestrales, pour des symboles vénérables par leur antiquité, pour des rites nationaux et des moyens d'entretenir ou d'affirmer des liens ethniques ou familiaux. Ce que nous cherchons ici, comme en tout ce qui précède, c'est la signification profonde, authentique, intrinsèque, intelligible et substantielle de tout ce que le

christianisme propose et prescrit à une foi spirituellement assimilée et intégralement pratiquée. L'étude de notre état présent, qui se ressent toujours des stigmates du péché et des imperfections personnelles dont la morale naturelle ne suffit pas à nous affranchir, ne contredit pas, elle prépare au contraire et justifie déjà le bienfait de l'équipement chrétien dont nous avons à scruter les aspects multiples, intimement harmonisés.

Pour bien interpréter la suite des exigences chrétiennes, il fallait insister sur les conditions et les modes d'application des mérites du Sauveur. Ne nous contentons pas d'une expression métaphorique ni d'une allégorie. L'homme, a-t-on souvent répété, est racheté : ce terme de rachat évoque des images très vraies, en un sens, mais insuffisantes et qui, prises seules, nous induiraient en une conception trop étroite pour ne pas devenir facilement enfantine, grossière ou même erronée. Un esclave est rédimé, mais de quoi et de qui ? De la colère divine, de la possession de Satan, de la servitude d'une ignorance et d'une concupiscence dont on serait désormais libéré ? Tous ces marchandages signifient trop peu ou trop ; car l'homme n'avait pas été vendu : il s'était voulu et cru libéré de l'appel [112] divin ; et, en prétendant s'affranchir, c'est lui qui s'était soumis à ses propres infirmités, à son désordre, à l'Esprit des ténèbres qu'il avait pris pour de la lumière et de l'indépendance souveraines. La théorie du rachat n'est donc qu'une façon très inadéquate et même fautive d'imaginer un retour en quelque sorte juridique à la condition d'homme affranchi et libre. Ce n'est pas vrai. De même, la théorie postérieure de la « satisfaction viciaire » offre sans doute plus de vérité spirituelle, parce qu'elle inclut l'idée de la substitution de la divine Victime innocente à l'humanité pécheresse pour désarmer la justice de Dieu ; mais cet aspect, quoique profondément vrai, n'est pas le plein sens, la totale réalité du mystère du salut : une telle théorie laisse trop dans l'ombre la participation de l'homme pardonné à sa guérison plus complète et à l'action permanente de la grâce dans le développement de la vie surnaturelle en lui. Aussi est-il juste de comparer l'homme racheté à un être qui, laissé à lui-même, resterait pour toujours mortellement blessé et qui, même sauvé du danger immédiat par le meilleur des médecins, doit suivre un traitement et recevoir une inoculation de vie supérieure pour acquérir de nouvelles forces et

afin de parvenir finalement à cette santé spirituelle qui, avec les grâces et les dons de Dieu, devient la sainteté.

Deux vérités sont donc à maintenir perpétuellement dans un équilibre en mouvement. — D'une part, l'assertion du Christ est formelle : *sine me, nil potestis* ; et cela d'abord dans l'ordre naturel, où le concours divin est indispensable en toute pensée comme en toute action, mais plus encore et surtout lorsqu'il s'agit d'accéder à la vie surnaturelle dont une motion toute gratuite demeure toujours la source indispensable. — D'autre part, ce n'est pas sans nous que Dieu nous sauve : *non nos sine nobis elevat ad summa*, ne fût-ce que par les purifications passives et par un consentement tacite : il y a, comme le dit saint Jean de la Croix, dans cette passivité même, une activité qui, [113] par cela même qu'elle s'identifie avec le vouloir et l'agir divin, réalise l'acte le plus parfait que peut accomplir le vouloir humain.

II

Déjà, dans l'étude solidaire de la pensée et de l'action proprement humaines, nous avons étudié la causalité réciproque de ce qui est à connaître et à faire pour assurer le déploiement normal des personnes et des sociétés. Mais, si de telles analyses valent encore à tous égards pour l'exercice de la foi et de la pratique, il convient surtout de montrer comment et pourquoi l'ordre chrétien exige davantage encore cette interdépendance comme une sorte de circumincession entre le dogme à croire et la vivante fidélité à pratiquer. Car il ne faut jamais oublier que foi et piété procèdent, originairement, d'une motion divine dont l'homme ne peut se procurer l'initiative et le progrès qu'en accueillant les prévenances sous la forme même où elles sont présentées à sa soumission généreuse. Que résulte-t-il de cette condition fondamentale ?

Puisque, d'une part, la destinée réelle à laquelle nous sommes conviés indéclinablement est, au-dessus de la simple nature humaine en tant que telle, une grâce toute gratuite ; et puisque, d'autre part, nous ne pouvons consé-

quemment susciter par nous-mêmes les dispositions et les pratiques adéquates au vouloir de Celui qui, selon l'expression évangélique, nous a aimés le premier en nous prescrivant la manière de lui rendre amour pour amour, il faut donc que nous pensions et agissions conformément à cette double vérité, à cette double et raisonnable exigence : pour que le culte convienne à Dieu, pour que les moyens d'accès jusqu'à lui ne soient pas téméraires et vains, il est évidemment nécessaire que l'homme tienne compte de ce que la puissance et la charité suprêmes ont établi sagement et ont fourni miséricordieusement afin de permettre à [114] l'homme de parcourir l'immense itinéraire qui, de sa nature blessée, le relève et l'élève jusqu'à la vie et à la béatitude.

Ne voit-on pas dès lors avec une évidence résultant de toutes les prémisses posées, la présomptueuse illusion de toutes les idolâtries, de toutes les magies qui, par des actes rituels, s'imaginent capter et suborner les forces mystérieuses, comme si l'on pouvait avoir Dieu à soi sans être d'abord à Lui ? Et ne faut-il pas convenir qu'une erreur analogue se dissimule sous les formes même les plus épurées de ce qu'on a nommé, sans soupçonner le désaccord de ces mots, « la religion naturelle », qui risque de devenir bientôt une vide catégorie de l'idéal, sans flamme et sans pratique ?

Aussi quand on remonte, par les données historiques de la Bible, aux sources de la tradition judéo-chrétienne et au caractère majeur de la religion positive, une remarque s'impose : au milieu d'une humanité tombée dans un polythéisme multiforme et encombré de superstitions ou d'immoralité, le premier soin de la pédagogie divine, dans une révélation appropriée, accommodée à des consciences rudimentaires, n'est-ce pas toujours et d'abord de proposer à la foi naissante un Dieu unique, à l'exclusion de toutes les fausses divinités, un Dieu qui demande à être uniquement servi et adoré selon ses propres prescriptions, toujours destinées à maintenir l'absolu monothéisme et à susciter peu à peu, avec un culte spirituel, le lent développement d'une morale religieuse et humaine, fût-ce à travers d'innombrables reculs et d'incessantes épreuves, — épreuves qui contribuent à provoquer des conversions et une épuration de la doctrine et de l'ascèse, selon cette règle d'or : toute chute doit provoquer un repentir et une promotion ?

Une considération plus intrinsèque encore doit justifier la connexion essentielle de la vraie foi et du seul culte en esprit et en vérité. C'est en effet, une illusion d'un idéalisme [115] spécieux, mais à courte vue et à trompeuse générosité, que la thèse renanienne — et combien proliférée — selon laquelle l'action matérialise, souille même la pureté et la liberté d'une pensée et d'une contemplation qui veulent à la fois de tous les contraires et même des contradictions dont une logique implacable semble tuer la fécondité. La vérité salutaire est tout à l'opposé de ce dilettantisme sans vigueur d'esprit, sans générosité de cœur, sans élan de foi et de dévouement. Il y a, dans l'action fidèle, dans la lettre divinement prescrite, infiniment plus de réalité que n'en peut fournir et contenir l'intelligence la plus déliée, l'esprit le plus humainement cultivé. C'est la science discursive, ce sont les idées les plus dialectiquement systématiques qui se trouvent toujours courtes par quelque endroit et qui éliminent, à leur insu, l'essentiel de la vérité totale, de la vie concrète, de la sagesse infinie. C'est pourquoi, lorsqu'il s'agit des prescriptions positives, qui fournissent l'ensemble de ce qu'en langage chrétien on nomme les pratiques sacramentelles, cette lettre authentique est plus spirituelle, plus pleine de réalité, plus vivifiante et sublimante que ne sauraient l'être l'esprit humain, les synthèses philosophiques et toutes les inventions de l'art, de la science ou de la poésie.

De là ressort aussi un enseignement capital et une explication indispensable pour quiconque cherche à se rendre compte du mystère de la symbiose théandrique et de l'unanimité à laquelle aspire un catholicisme intégral. Si la communauté chrétienne reposait seulement sur un *credo* spéculatif, et si on laissait à chaque fidèle le soin d'interpréter et d'assimiler cette nourriture idéale, pour transformer le formulaire biblique dans une Église humainement établie sur une profession plus ou moins minutieusement ou tardivement élaborée, la dispersion profonde des âmes ne manquerait pas de se produire, fût-elle masquée sous une appellation commune, mais sans force organique. Car les mots, les idées, les professions verbales d'une foi [116] personnelle à chacun ne sauraient équivaloir au réalisme de la vie sacramentelle, qui infuse en tous, et jusque dans des profondeurs inaccessibles à la divergence des pensées et des sen-

timents, ces grâces vivifiantes, cette nourriture constitutive de ce corps spirituel, pénétré de la vie secrète du Christ, toujours présent et vivant en tous.

Aussi l'unité doctrinale, sous ses formes souples, vivantes, surnaturelles et proprement catholiques, n'est-elle compatible qu'avec le concours et par l'alimentation secrète d'une liturgie vécue, d'une pratique littérale, d'une action sacramentelle, d'une dépendance réciproque entre le dogme et la piété, s'éclairant, se fortifiant, se développant mutuellement et vitalement.

III

Volontiers on se sert, pour justifier la pratique du christianisme telle qu'elle s'est instaurée et qu'elle se développe dans l'humanité itinérante, d'analogies tirées des méthodes psychologiques ou des ébauches religieuses qu'offrent les divers cultes même superstitieux. Sans doute de telles pratiques témoignent de l'instinct religieux qui traduit les aspirations de la nature humaine et peut-être aussi les sollicitations secrètes d'une grâce authentiquement prévenante et secourable. Toutefois ce n'est pas la forme explicite de ces cultes qui doit fournir à notre réflexion des traits utilisables en faveur d'une interprétation philosophique des besoins religieux que satisferaient de tels rites ébauchés jusque dans les cultes idolâtriques. Car ce n'est point les ressemblances extérieures des pratiques et rites culturels qui suffiraient à les apparenter à la seule piété en esprit et en vérité ; il faut même dire que, dans la mesure où ces apparentes dévotions prétendraient conférer aux efforts humains et intéressés une emprise sur les puissances mystérieuses, cette présomptueuse magie s'écarte entièrement des dispositions requises par l'ordre chrétien. [117] Ce n'en est qu'une contrefaçon, contre laquelle raison et foi ont à nous mettre justement en défiance : il faut même y renoncer pour entrer dans la vérité chrétienne. Si donc il subsiste dans les ébauches des fausses religions une attestation d'un vrai besoin religieux infus en l'humanité, l'attitude conforme à l'appel intérieur et transcendant tout ensemble se traduit correctement, non point par certaines similitudes rituelles procurant une décevante confiance en la vertu de pratiques supersti-

tieuses, mais par le sentiment d'une insuffisance, par le désir d'une meilleure lumière et d'une vie plus haute et plus pure. C'est dire que le culte chrétien ne se propose point comme un simple perfectionnement des ébauches naturelles de cultes religieux, selon une poussée intérieure à l'homme et allant de bas en haut ¹. Il exprime et réalise un mouvement contraire : il procède d'une inspiration supérieure et proprement surnaturelle, qui descend jusqu'aux plus [118] intimes profondeurs de l'être humain, mais afin d'élever et de faire converger toutes les puissances de la nature jusqu'à l'assomption divine.

Il ne suffit donc pas de considérer, dans les actes et dans la pratique littéraire que prescrit le christianisme, une utilisation des procédés naturels ou des lois

¹ Déjà, du simple point de vue philosophique, dans la thèse de 1893 et dans le tome II de *L'Action* (1937), nous avons critiqué l'action superstitieuse, les explications de l'école sociologique, la confusion commise entre les cultes magiques et toutes les formes d'une idolâtrie même alors que ces formes aberrantes dénotent des besoins ou des attraites déjà religieux. Mais la connaissance scientifique et la révélation chrétienne doivent écarter la raison et la foi de ces véhicules grossiers et dangereux, alors même que parfois et faute de mieux ils sembleraient servir de succédanés à des actes sincèrement méritoires. Il ne reste pas moins vrai qu'en nos sociétés cultivées ou dans l'apostolat des missionnaires, il est nécessaire de critiquer et d'exclure toutes pratiques qui se substitueraient ou barreraient la route à de véritables actes religieux, surnaturellement compris et pratiqués. A cet égard aucune équivoque ne peut être prudemment utilisée : il s'agit de proscrire toute confusion, et les martyrs de la primitive Église ont tracé, par l'intransigeance de leur héroïsme fidèle, la seule route probe et pieuse. Sacrifier aux idoles, brûler un peu d'encens devant l'empereur ou son image auraient pu paraître un geste insignifiant, étranger au for interne de leur vie précieuse ; et pourtant, c'eût été plus que la mort corporelle, une trahison, une apostasie meurtrière de l'âme et de la vie éternelle, comme aussi une atteinte à l'existence et à tout l'avenir de l'Église et de son trésor spirituel. C'est seulement des sacrifices (que la Bible nous indique comme des préfigurations de l'immolation rédemptrice) qu'on peut dire dans l'« Amende honorable au saint Sacrement de l'autel que ces immolations incessantes de victimes préfigurent la Victime du Calvaire, la seule efficace et vraiment rédemptrice ; et si l'on cite les sacrifices d'Abel, de Noë, de Melchisedech, etc., comme efficaces, c'est dans la mesure où, par une pure intention, ils présagent celui de la Croix. C'est aussi la raison pour laquelle il est interdit aux catholiques de participer à des cultes dissidents.

psychologiques et morales de l'éducation et de l'ascèse spirituelles. Même si on se bornait à mettre en évidence la discipline assouplissante qui consisterait à « plier la machine » et à susciter le règne de l'esprit, on mutilerait, on risquerait même de méconnaître la réalité plus qu'humaine et l'efficacité transformante de la pédagogie divine, qui use, à tous les étages de notre être, des ressources déposées par la Providence en toute l'organisation du composé humain en vue de sa transformation présente et de sa transfiguration future.

C'est à deux points de vue différents, complémentaires et préordonnés, qu'il faut considérer ce réalisme ascendant et descendant qui constitue le rythme de la surnaturalisation en l'homme. Nous apercevrons, par le croisement de ces deux clartés, les raisons profondes et les conditions de cette incarnation, de cette extension de la vie du Christ en chaque membre de l'Église. Nous nous rendrons compte ainsi de l'importance — trop souvent méconnue par des critiques imbuës de préjugés rationalistes, scientistes ou faussement mystiques, — essentielle et si vivifiante, de ce qu'on a nommé la pratique littérale et l'obligation sacramentelle dans le catholicisme.

D'un premier point de vue, le réalisme chrétien insiste sur les raisons et vertus séminales qui, dès l'origine, sont infuses en ce que nous appelons, d'un mot dangereusement opaque, la matière. Si en effet, notre pensée s'attachait simplement aux apparences de cette étendue inerte et multiple qu'une telle définition rend si peu compatible avec l'idée même d'être, de force, de vie, d'intelligibilité, on ne s'expliquerait guère comment le recours à un instrument *[119]* informe peut servir de véhicule à l'effort de l'esprit et à l'effusion de la grâce. Mais il est de science et de raison que la matérialité contient, sous le mot insuffisant qui la désigne, un dynamisme secret, d'immenses virtualités, une motion qui oriente les êtres physiques eux-mêmes vers des réalisations plus hautes que les simples lois de la mécanique. Au premier *fiat lux*, il y a déjà de la pensée, il y a déjà une préparation de la vie et de la conscience et même d'une promotion spirituelle d'êtres donnant un sens à l'univers et s'acheminant, avec lui, vers une destinée transcendante à la nature ¹. Com-

¹ Il ne faut pas s'imaginer que le *fiat lux* soit l'indication d'une matérialité toute informe : d'une part, les physiciens eux-mêmes considèrent mainte-

nant la lumière comme une force matérielle et pesante ; d'autre part, il implique déjà aussi une réalité spirituelle qui n'est pas seulement le recours à une métaphore, mais qui réalise ce que Leibniz appelait la connexion formelle, intelligible et inévitable pour notre pensée, de l'unité du monde : il n'y a qu'un univers, disait-il, et c'est par la lumière que s'exprime initialement cette interdépendance qui est déjà une exigence et une forme de l'intelligibilité et même de la réalité singulière de chaque monade. En outre, à cet unitarisme, non seulement virtuel, mais déjà en voie de réalisation (s'il est vrai que, selon les derniers progrès de l'astronomie, le monde est en perpétuelle expansion, en une création toujours continuée) qui est un noétisme universaliste, il convient d'ajouter que s'insère un pneumatisme intégrant des « vertus séminales », des qualités originales, des synthèses unitives, des tendances vers une union entièrement organisée, comme si le monde devait devenir un vivant, et non pas seulement un polypier d'existences associées dans leur diversité même ; car la création en son mystère se rattache à Celui qui s'est appelé la Vie même. Les plus récents travaux scientifiques précisent et étendent ces vues, telles ces lignes si suggestives de Louis de Broglie : « la Lumière et la Matière ne sont que des aspects divers de l'énergie, qui peut prendre successivement l'une ou l'autre de ces deux apparences » ; (cf. *Cahier du Monde Nouveau*, mars 1946). Les découvertes de Pasteur reposent aussi sur cette thèse originale : tout ce qui est vivant dépend d'une influence totale du cosmos, ainsi que le montre le caractère dissymétrique, lequel dépend de l'influence de tout le milieu dextrogyre. Et c'est à ce fait qu'il rattachait sa doctrine : *omne vivum ex vivo*, incompatible avec toute idée de génération spontanée et indépendante de tout ce milieu cosmique. Ces vues, liées à l'intelligibilité du cosmos, sont présagées par l'ancienne doctrine des « vertus séminales » qui, contrairement aux thèses d'un pur mécanisme, introduisent foncièrement, dans les choses mêmes que nous appelons matérielles, un dynamisme spécifié, des qualités aptes à certaines fonctions ne se ramenant point à des forces brutes, comme serait une simple résistance de l'inertie, bref des dispositions qualitatives et comportant des aptitudes singulières. C'est cet aspect d'un univers pénétré d'énergies préparatoires à une fécondité non seulement vitale, au sens organique de ce mot, mais spirituelle qu'étudie la thèse d'Edouard Thamiry que nous avons déjà citée, sur *La notion d'influence*. L'univers n'est donc pas seulement un objet qui se rend intelligible : il tend à devenir lui-même un vivant, et Berkeley dans sa profonde *Siris*, malgré le caractère un peu singulier de son étude, paradoxale à dessein, tend à montrer que de quelque point que parte la recherche, l'on est conduit de proche en proche (en son cas, des vertus de l'eau de goudron) jusqu'aux plus hautes vérités de l'ordre métaphysique, spirituel et religieux. Dans l'étude des sacrements et dans les textes liturgiques nous ne devons pas nous étonner de constater comment l'officiant qui

prend-on dès lors [120] comment le dessein providentiel trouve en ces réalités matérielles non seulement un véhicule pour les stimulations progressives, mais encore un contenu, un aliment pour les sollicitations supérieures qui du plus haut descendent au plus infime, afin de soulever, si l'on ose dire, toute la pâte en la pénétrant du ferment surnaturel ?

D'autre part, nous l'avons montré, le surnaturel chrétien n'est point une création toute postiche et arbitrairement surajoutée : il suppose une nature déjà constituée, des facultés spirituelles, fondées elles-mêmes sur des bases inférieures et aptes à recevoir des dons gratuits qui ont à pénétrer et à reprendre pour ainsi dire en sous-œuvre tout cet édifice complexe. Or, pour réaliser cette surélévation totale, il apparaît indispensable que la série entière, depuis ses assises inférieures jusqu'aux cîmes de l'Esprit, soit pénétrée du souffle animateur de tout l'ensemble. Et si, profitant et nous dégageant de ces considérations encore trop abstraites, nous songeons que le principe vivant et personnel de cette ascension est en effet l'incarnation même du Christ et l'union transformante à laquelle il [121] convie tout ce que nous sommes et tout ce que nous connaissons, alors il devient manifeste que cette vie surnaturelle prend corps, si l'on peut dire, dans notre chair même et jusque dans la matière et par la matière de l'instrumentation sacramentelle.

parle aux créatures matérielles au nom du Créateur et du Médiateur même, s'adresse à leurs virtualités, à ces forces d'attente qui n'ont besoin que d'une excitation supérieure pour agir sur nos membres et sur nos facultés spirituelles elles-mêmes.

Que nous sommes loin du simple mécanisme antique ou moderne ! mais que cette doctrine, trop claire pour n'être pas indigente et pour ne pas être contredite aujourd'hui par les sciences les plus positives, reste éloignée elle-même des vérités auxquelles le christianisme nous invite à croire à propos de ce composé humain qu'il nous a fallu appeler *homo triplex*, corps, âme, symbiose du corps, de l'âme et du germe divin. Ainsi, sans même entrer dans ces problèmes de l'épistémologie contemporaine, nous entrevoyons la valeur essentielle et le rôle indispensable à la fois du Médiateur et des intermédiaires naturels qui lui servent d'instrument pour l'insertion des nourritures plus que terrestres dont nous avons besoin pour la naissance, la croissance et la fructification de la vie théandrique qu'apportent la grâce et les sacrements.

Cette diffusion de la grâce n'est point toute abandonnée à de secrets mouvements et à des impressions fugitives, qui risqueraient d'être souvent ou méconnus ou illusoires. Pour que la tradition de la grâce, toute mystérieuse qu'elle reste à la conscience, soit comme canalisée et investie d'une certitude pratique qui la détermine en la confirmant, le Christ lui-même a institué un ensemble de sacrements dont l'Église a reçu le ministère et la dispensation et qu'elle a définis selon l'autorité dont elle a reçu le dépôt. Nous avons à montrer maintenant comment les sept sacrements qu'elle a discernés et promulgués sont non seulement, entre eux, dans une relation de complémentarité organique, mais encore, tous, dans une dépendance du plan providentiel intégral, aussi bien comme une conséquence des mystères christologiques que comme une application de ces mystères à la préparation des fins suprêmes auxquelles l'Église et les âmes sont appelées et destinées. Ainsi encore nous trouverons, dans cette intime cohésion, une élucidation satisfaisante pour la raison et une confirmation du caractère de vérité, de sagesse et de bonté de l'institution sacramentelle : — témoignage devant lequel disparaissent les réticences ou les résistances de maints esprits, à qui la beauté logique et certains aspects profondément humains et philosophiques d'un authentique christianisme n'étaient point encore apparus.

Notons, une fois de plus, que ce qui, d'un point de vue philosophique, rend possibles de telles considérations, c'est l'extension qu'ajoute à l'effort rationnel l'étude de l'action : l'action effective apporte un surcroît que la spéculation ne saurait expliciter ni discerner par elle seule : *non solum docens et discens, sed etiam patiens, agnoscens, [122] accipiens et agens divina*¹. Contrairement

¹ A ce texte médiéval, on pourrait ajouter bien d'autres témoignages. Il n'y en a sans doute pas de plus appuyés, ni de mieux exprimés que celui du pape saint Grégoire, commentant la scène des disciples d'Emmaüs. ...*Mensam igitur ponunt, panes cibosque offerunt ; et Deum, quem in Scripturae sacrae eapositione non cognoverant, in panis fractione cognoscunt. Audiendo ergo praecepta Dei illuminati non sunt, faciendo illuminati sunt. Quia scriptum est : non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. Quisquis ergo vult audita intelligere, festinet ea, quae jam audire potuit, opere implere. Ecce Dominus non est cognitus dum loqueretur, et*

à Descartes qui avait déclaré : je ne mets point de différence entre l'action et l'idée de l'action, il est légitime et salubre d'enrichir l'intellectualisme en cherchant dans la conscience même plus qu'une connaissance notionnelle, autre chose encore qu'une « cognition », alors qu'en notre immanence, il y a une présence, une influence, une motion auxquelles nous avons à donner une « agnition » qui est plus même qu'un assentiment : un consentement et une fidélité à ce qui est *via, veritas et vita* au plus profond de notre être et en la vocation reconnue de notre destinée. La philosophie ne saurait être complète ni répondre pleinement à son sens étymologique, pas plus qu'à son devoir essentiel, si elle ne porte ses recherches et analyses, ses suggestions et approfondissements jusqu'à cette sagesse qui ne saurait se réduire à une science sans pratique, — une pratique qui réclame l'emploi non seulement de ce qui est de nous, mais de tout ce qui est en nous où nous ne sommes jamais seuls comme un être abstrait ou comme une monade égocentrique.

Mais il ne suffit pas, pour éclairer les incompréhensions, d'offrir aux intelligences ou aux imaginations une histoire construite et romancée comme un drame bien composé ; il faut encore montrer et prouver comment ce drame devient le nôtre, se prolonge pratiquement dans les âmes, dans les cœurs, en s'incarnant, en vivant, en se reproduisant tout entier dans l'être humain. Car, si l'on a bien compris le sens tout ensemble historique, moral, ontologique même [123] et éternel de cette symbiose théandrique, il s'agit de la propager, de l'inviscérer en chacun des membres du Christ. Comment peut s'opérer cette surnaturalisation dans le temps et l'espace, alors que l'authentique surnaturel échappe aux prises directes de la conscience qui, en nous, vit de relativité, de contingences, de changement dans la durée, et alors qu'il paraît y avoir incompatibilité entre l'immutabilité divine et les phases du devenir humain, même dans l'ordre religieux ? Ne peut-on objecter que toute cette description n'est que fiction anthropomorphique, puisqu'elle introduit en Dieu la succession des décrets, la multiplicité des intentions et des applications, la subordination à la liberté des hommes, à leur prière ou à leurs fautes ? — A nous de retourner le

dignatus est cognosci dum pascitur. (De Homilia s. Gregorii Papae, in Luc., XXIV, 13-35.)

reproche et d'en tirer argument contre une fausse rigidité. Raisonner ainsi, c'est envisager l'éternité comme un moment fixe et immobilisé de la durée, sans soupçonner que la prescience divine (mot trompeur) n'est pas anticipation, mais vision totalisante, dominant et soutenant toute la suite des âges, toute la multiplicité des causes secondes et des effets dépendants. Et si Dieu se place, pour ainsi dire, en chaque agent, afin de coopérer, d'apprécier la part de chacun dans l'œuvre accomplie, cette condescendance est l'expression d'une bonté se prêtant toute à tous à chaque moment de la durée, — durée qui, sous notre aspect humain, est le symbole de l'option supra-temporelle d'où dépend le libre destin de chaque libre esprit. Nous retrouverons ce problème à propos des sanctions et, davantage encore, en ce qui concerne celui des fins dernières, en ce mystérieux passage du temps à l'éternité. Le temps et l'espace ne sont donc pas des réalités imposant leur norme à l'éternité et à l'immensité divines : ce sont des figurations abstraites qui doivent, ainsi que l'a profondément montré saint Augustin, s'interpréter en fonction de leur signification spirituelle et de leur finalité morale et religieuse.

Ceci posé pour nous libérer d'un réalisme exclusif qui [124] s'arme des sens et de l'entendement contre les vérités substantielles où s'alimente la vie profonde et où l'ordre surnaturel trouve ses assises et ses moyens d'action, nous voici mieux en état d'examiner la doctrine des sacrements et d'apercevoir comment, pour susciter, conserver, fortifier, parfaire l'ordre surnaturel, elle répond aux besoins de pénétration, de prolifération, de sanctification en quoi se résume et se justifie tout le message chrétien pour l'avènement spirituel du règne de Dieu.

C'est pour caractériser cette vérité méconnue, quoique incontestable, que nous avons recouru à un terme des sciences biologiques, en prenant cette expression dans son sens le plus complet et le plus élevé : *symbiose*, c'est-à-dire la vie de certains êtres qui ne peuvent subsister, naître et croître sans le concours vital d'interventions fécondantes et nutritives. C'est sous cette forme claire et incontestable qu'il nous faut maintenant préciser l'intervention des « Sacrements » en leur origine, leur mode d'action, leurs succédanés, leur fécondité. [125]

La notion de sacrement et la distribution organisée de la grâce

[Retour à la table des matières](#)

La pratique littérale ne se justifie pleinement et ne prend tout son véritable sens et son efficacité salutaire qu'en fonction de son origine et de sa visée surnaturelle. Malgré d'apparentes analogies avec les pratiques superstitieuses et malgré l'influence qu'elle peut exercer *ex opere operato*, elle n'a donc rien de commun avec la magie et les incantations prétendant capter les forces occultes au profit des intérêts ou même des passions de l'homme charnel. S'il y a dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, notamment chez les prophètes, un triple thème qui retentit sans cesse en profondeur, c'est la leçon qui met l'humanité en garde contre la présomption et de maîtriser Dieu par un culte idolâtrique, et d'inventer nous-même le culte et les sacrifices qui suborneraient la divinité au gré de nos désirs, et d'entretenir à ce prix une civilisation vraiment humaine sans tomber dans le désordre des mœurs et des institutions, au point d'être exposé à l'asservissement et aux pires châtements. C'est précisément contre de telles erreurs et de telles conséquences les sanctionnant sans les guérir, que la discipline des sacrements est tout entière dirigée, en une sorte de symphonie parfaitement composée. Il ne nous suffit donc pas de préciser et de justifier l'institution d'un ensemble de pratiques officiellement prescrites ; il nous importe encore d'apercevoir que cette autorité ne fait qu'adapter aux exigences religieuses, selon la diversité historique, les moyens de surnaturalisation que le Christ lui-même a inspirés, établis et légués à son Église.

Il est bon de remarquer que, pour ses miracles, le Christ a prouvé de diverses façons sa puissance, qui n'avait besoin d'aucune matière ni même de sa présence proche. Mais, pour [126] maintes guérisons, il recourt à des instruments matériels, à un commandement ou à un contact personnel, de telle sorte que, en manifestant l'efficacité de son invisible présence, de son action ou du charisme de sa personnalité humaine par le recours fréquent à des objets tout matériels, il introduit l'idée et la pratique du signe sensible qui véhicule les grâces invisibles des sacrements.

Les sept sacrements

[Retour à la table des matières](#)

Une fois indiqués la source, le sens originel, le but intégral de la pratique sacramentelle, reste à considérer la connexion qui les unit entre eux et les rattache tous à un principe transcendant et à un terme ultime, en vue de l'union des membres de l'humanité à son Chef divin. Pas plus qu'ailleurs, nous n'avons ici à entrer dans la théologie ou dans l'histoire des sacrements : nous ne touchons aux choses saintes qu'en portant notre regard vers ce qui comporte une signification accessible à l'esprit philosophique, lequel ne trouve de pâture que là où une certaine unité dans la complexité répond à son besoin d'intégrer des données multiples en un ordre au moins partiellement explicatif. C'est sous ces réserves formelles que, prenant l'enseignement obvie et commun qui nous est proposé des sept sacrements, nous devons essayer d'en saisir l'ordonnance et de les rattacher à celui qui fait de l'homme un chrétien, le Baptême jusqu'à celui qu'on peut appeler le sacrement des sacrements, l'Eucharistie.

Le sacrement de Baptême

[Retour à la table des matières](#)

Que signifie ce mot ? et à quelle finalité ce premier des sacrements est-il suspendu ? Remarquons d'abord que, sous les diverses formes que nous aurons à rappeler, le baptême enseigne et implique une vérité capitale à double aspect : la purification du péché et la naissance à la vie de la grâce. C'est donc que l'être humain, dès le premier instant de sa vie, n'est point dans un état normal ; l'on a [127] beau parler de l'innocence du jeune âge : il n'y a pas pureté primitive et indemnité de toute dette, de toute hérédité trouble, de tout penchant à l'erreur et au mal. Voilà déjà une grande leçon, souvent oubliée ou peu comprise, haïe même et repoussée par tant d'hommes, persuadés de la bonté originelle et des progrès autochtones et souverains de l'humanité, censément maîtresse par elle seule de son destin.

Mais il ne suffit pas d'avouer ce que Pascal nommait le paradoxe, le montre incompréhensible qu'est l'homme, qu'il faut à la fois abaisser et exalter. Déjà les anciens cultes, avec leurs initiations, leurs mystères, leurs expiations, leurs purifications, manifestaient de tels aveux : le besoin qu'éprouve l'homme de résister à l'infatuation, d'échapper au sort des Titans ou à la vengeance de la Némésis. Seule la révélation d'une faute originelle, non quelconque, mais rebelle à une destination supérieure, rend compte de l'énigme dont le Baptême donne une solution initiale. Ce n'est pas en effet une simple lustration par l'eau de l'ablution qu'apporte ce sacrement ; c'est la restitution de la grâce d'une vocation surnaturelle, comme un écoulement de l'eau sortie du cœur du Christ mort sur la Croix ; c'est la réconciliation avec le Père céleste, la renaissance de l'esprit d'adoption, l'ensevelissement avec Jésus dans le tombeau, la promesse de la résurrection glorieuse avec lui, la sainteté naissante par la grâce sancti-

fiance dont le germe, semé dans l'âme, n'a qu'à croître pour atteindre à l'union transformante de la Patrie céleste (7).

Toutefois le Baptême, nous l'avons fait pressentir, ne restitue pas l'état primitif de la nature intègre, ni les dons préternaturels concomitants de la vocation proprement surnaturelle, infuse à l'origine. La nature reste blessée, mais elle devient du moins curable par une participation à l'ascèse et au sacrifice du Christ. Et si la grâce sacramentelle peut régler la concupiscence, atténuer le foyer du [128] péché, *fomes peccati*, elle ne les supprime pas : elle donne seulement le pouvoir de les maîtriser avec le secours des grâces actuelles qui ne manquent pas à ceux qui les sollicitent. On le voit donc, le sacrement de baptême est en total accord avec toute la suite des divines industries en vertu desquelles les moyens du salut sont restitués à l'innocence recouvrée de l'enfant ou de l'adulte. Non qu'il convienne de supprimer toute différence entre les étapes et les paliers, toute distinction essentielle entre les grâces et les dons, tout aveu des limites qu'il n'est pas donné à tous d'atteindre, de manquer, de franchir, selon la plus ou moins grande fidélité des âmes à leur vocation ou selon les souveraines dispositions de la Providence dont la libéralité gratuite ne convie pas également tous les hommes à une même perfection. Ce qu'il y a de vérité nécessaire à sauvegarder, c'est qu'en fait rien ne commence ou ne se développe dans l'ordre surnaturel que par une motion, une prévenance gratuite de Dieu et qu'il ne sera demandé compte à chacun, selon la métaphore de l'Évangile, que du libre usage fait des « talents », de nombre et de valeur inégale, confiés à la bonne volonté de chacun, sans qu'aucun ouvrier de la première heure ou de la dernière qualité puisse se plaindre ; car en face d'une générosité, si l'on ose dire, également infinie, quoique diversement distribuée, la seule attitude de la raison et du cœur, c'est la reconnaissance et l'amour : *miseri-cordias Domini in aeternum cantabo*.

Si maintenant nous essayons, non certes d'entrer dans les discussions théologiques, mais d'indiquer, en fonction des analyses psychologiques, morales et religieuses, les étapes hiérarchisées du passage de l'état transnaturel (encore mort à la grâce) à la conversion et aux ascensions successives, nous devons tirer de tout ce qui précède les assertions suivantes. — C'est toujours par une prévenance spontanée d'une grâce offerte par Dieu que s'entr'ouvre l'accès de

ce que l'Évangile nomme « la porte étroite » comparée à ce trou de l'aiguille, nom que portait une des [129] entrées de Jérusalem où les caravanes ne pouvaient pénétrer qu'en déchargeant les chameaux et en les faisant agenouiller afin de leur faire franchir cette voûte basse, avant de les recharger ensuite pour aboutir à l'hôtellerie. — La grâce prévenante, diversifiée à l'infini, ne fructifie pas d'elle-même ; elle demande, fût-ce en frappant à plusieurs reprises, à vaincre des indifférences, des résistances, des attermoissements ; ses secours actuels et récidivants, pour devenir efficaces, ont besoin d'une coopération humaine ; car Dieu qui, en un sens à la fois naturel et surnaturel, « fait tout en tous » ne nous sauve pas sans nous. — L'emploi même des grâces prévenantes et des efforts libres de l'homme suppose de nouveaux secours de Dieu pour que la docilité du vouloir devienne directement préparatoire à la justification qui, délivrant du péché d'origine, apporte à l'homme une nouvelle naissance, *denuo nasci*, l'avènement de la grâce sanctifiante, la vivante semence de la nouvelle créature et même de la vie trinitaire en l'âme humaine qui, pour rester fidèle à cette infusion pénétrant sa spontanéité, ses sentiments, ses actes, travaille à se constitué un tempérament, des habitudes, un comportement chrétien. Ces manières de réagir, de penser, de vouloir contribuent peu à peu à cette compénétration qui associe les vertus morales et théologiques, tout en supposant selon le mode ordinaire de nos facultés discursives, d'utiles et persévérants efforts d'attention, de victoire sur les passions tenaces, de recours à la prière et d'humble confiance en l'aide sollicitée. — Mais cette voie commune peut, si tel est le dessein divin et l'héroïque fidélité des âmes généreuses, être dépassée ; non pas que le chemin de la perfection soit barré par un mur ni même par un abîme qui laisserait apercevoir des perspectives si lointaines qu'on ne pourrait rien y discerner. Et c'est ici qu'en effet se marque peut-être la distinction, malaisée à préciser, entre l'usage ordinaire des grâces et dons du Saint-Esprit et la réception plus complète, l'emploi supérieur de ces mêmes grâces, fécondées [130] par les purifications passives et par les apports de la contemplation infuse, dans les âmes appelées à l'union mystique. Usons d'une comparaison qui nous aidera à suggérer cette plénitude plus complète d'une maîtrise de la surnature en l'homme sanctifié. C'est une vérité psychologique et morale que le long apprentissage, l'exercice méthodiquement perfectionné substitue peu à peu aux efforts onéreux de l'attention une sorte d'instinct clairvoyant,

une intuition immédiatement adaptée, une compétence singulièrement applicable aux cas les plus difficiles et les plus imprévus. Cet état, laborieusement obtenu par un entraînement discursif dont il est la récompense, constitue cependant une forme neuve et originale de l'activité spirituelle. Et ceci nous aide déjà à saisir, sous un aspect humain, le rapport et la différence qui relie et sépare la piété commune et un état supérieur. Cependant une telle comparaison reste bien déficiente ou même trompeuse, si l'on n'y ajoute pas un complément décisif. On sait en effet la différence essentielle qui sépare la contemplation acquise de ce qu'on nomme la contemplation infuse : la première, qui résulte d'une accumulation des efforts humains, n'est jamais qu'une approximation vers une limite jamais atteinte et dont par conséquent le regard ne peut se retourner pour embrasser tout d'une vue l'immense horizon. Tout au contraire, la contemplation infuse procède d'une faveur divine qui accorde à l'âme, fût-ce sous des formes enveloppées, une vision totale, une syndérèse amoureuse, une aptitude de l'homme à se gouverner et à résoudre les difficultés particulières, sous une lumière mystérieuse permettant à l'âme qui en est pénétrée de résoudre, comme d'instinct, toutes les difficultés spéculatives et pratiques qui s'offrent à elle pour sa direction ou pour celle des âmes ou de la société chrétienne elle-même.

Ainsi, sans que nous ayons à entrer dans l'étude des voies que les mystiques nomment contemplatives et unitives, nous pouvons du moins suggérer l'idée que cette *[131]* vie supérieure se rattache, par un anneau encore intelligiblement et formellement humain, à la chaîne qu'une étude rationnelle peut et doit essayer de tendre à travers tous les développements du christianisme. Mais, malgré les différences de ces degrés que l'homme ne peut jamais gravir seul et sans des secours spéciaux, il convient de maintenir que la grâce du baptême est le germe qui contient déjà toute la prolifération spirituelle dont le fruit suprême sera l'union béatifique. (Cf. « Qu'est-ce que la mystique » ? *Cahier de la Nouvelle Journée*, n° 3, Paris, Bloud & Gay, 1925.)

Si donc, en fait, la plupart des baptisés ne parviennent pas dans la vie présente aux états mystiques supérieurs dont le développement reste toujours exceptionnel, il n'en est pas moins vrai que la grâce baptismale implique les prémices de la vie future et de l'état d'union transformante ; et c'est pourquoi,

malgré la trop commune ignorance de cette instauration théandrique, le Baptême est justement appelé *inchoatio vitae aeternae*, chez les enfants comme chez les adultes qui restent ignorants de la plénitude contenue dans l'efficacité réelle du sacrement. Et puisqu'il nous est enseigné et que le Baptême est indispensable au salut, et que tous les hommes peuvent être sauvés, il devient nécessaire de rappeler aussi les succédanés que la maternelle Église admet dans les divers cas où une efficace substitution peut s'offrir aux humains qui, sans faute de leur part, n'auraient pu connaître ou recevoir le baptême sacramentel.

Mais, après avoir très sommairement indiqué la valeur virtuelle de la grâce baptismale, nous comprenons d'autant mieux l'importance des moyens appropriés à ses développements réels et à ses progrès les plus sublimes comme aussi à sa récupération quand, par négligence, faiblesse ou rébellion, le baptisé a perdu sa vie de grâce qui ne renaît qu'avec de nouvelles générosités divinement et humainement synchronisées. Et, d'autre part, pour soutenir et [132] accroître la force de notre ascension, qui suppose toujours une prévenance et une assomption divine, il devient manifeste que d'autres secours sacramentels sont réclamés par notre faiblesse, comme aussi préparés, confirmés et impartis par de nouvelles institutions divines. Il va être donc utile de comprendre comment d'autres sacrements ont été adaptés à tous nos besoins spirituels et à la pérennité de l'Église, nécessaire à leur dispensation. En un sens donc, le Baptême est, pour un chrétien et par la grâce qui justifie ce sens, le vrai *natalis dies*, une naissance telle que les plus complets développements de ce don jusqu'aux grâces les plus exceptionnelles ne sont qu'un épanouissement de la vie ensemencée par ce sacrement initiateur. Mais il ne faut pas oublier l'indispensable médication et alimentation qu'apportent les autres sacrements. Et il ne faut pas non plus confondre cette première naissance à la vie surnaturelle avec cette autre qui, dans le langage chrétien, porte aussi excellemment le nom de *natalis dies*, le jour où, libéré du corps de péché et de toutes les souillures de la route, l'élue entre dans la Jérusalem céleste.

Le sacrement de la Confirmation

[Retour à la table des matières](#)

L'équipement chrétien contre les épreuves de la vie et pour la pleine ascension spirituelle *usque ad montem Dei* n'est point achevé par le Baptême, justement appelé une *inchoatio*. Déjà nous avons indiqué que, dans l'œuvre créatrice et sanctificatrice, les trois Personnes de la Trinité, dans l'unité même de leur action et de leur providence, ont chacune leur rôle propre ; et dans notre participation à ce dessein tout s'opère au nom du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint. C'est pour cela que cet Esprit d'amour et de perfection est lui aussi nommé *Creator Spiritus* et que le chrétien l'invoque, le reçoit, l'accueille comme le donateur, le consommateur du grand œuvre d'élévation de la créature au terme suprême où elle doit parvenir. C'est pour cela [133] aussi qu'en un mystère plus invisiblement profond, l'Esprit-Saint perfectionne les *grâces* et enrichit l'âme de *dons* sublimes desquels il est dit qu'ils créent à nouveau et transforment la face du monde naturel, afin qu'au regard de Dieu l'homme soit transfiguré, digne de sa complaisance, capable d'être uni et comme incorporé à la vie du Christ et, par elle, au règne du Père. C'est donc bien, au sens étymologique du mot, une « Confirmation », un affermissement originalement ajouté et complétant l'inviscération de l'ordre surnaturel dans l'organisme spirituel (8).

Les sept dons du Saint-Esprit s'adaptent au mode discursif des besoins humains, quoique du point de vue unitif et éternel, ils ne forment qu'un seul et même Esprit, un esprit d'adoption, au sens actif et passif de ce mot, la tendresse du Père s'identifiant pour ainsi dire à la piété filiale de l'enfant. Il est bon de considérer ici la réciprocité et, si l'on ose dire, en employant un mot qui est réservé à l'intime Trinité, la circumincession de ces dons unitifs de l'Esprit que les Livres Saints énumèrent tantôt dans l'ordre ascendant qui en marque les

degrés, tantôt à partir du sommet qui embrasse, tout d'une vue et dans une seule richesse, la diversité des perspectives. Lorsqu'il s'agit de l'Homme-Dieu, c'est par le sommet que commence la liste à laquelle préside le don suprême, la Sagesse ; dans l'autre la nomenclature commence, inversement par le don initial (*initium sapientiae timor Domini*, — quoique certains exégètes traduisent ce terme comme s'il signifiait la clef de voûte et la condition suprême, il ne faut pas s'abuser en imaginant que l'Esprit-Saint procède par ensemencements successifs ou superpositions d'assises lapidaires), la Crainte de Dieu, suivie d'une hiérarchie ascendante, de sorte que la fécondité et l'exercice de ces dons marque comme le progrès de la vie spirituelle jusqu'à sa cime, selon la route que les créatures spirituelles peuvent suivre dans l'acquisition des vertus laborieuses, fruits des dons de l'Esprit-Saint. Or il est à remarquer que, dans le [134] sacrement de Confirmation, l'évêque qui le confère — mais seulement à des baptisés — les appelle de haut en bas comme pour le Christ, et non de bas en haut comme s'il s'agissait de construire par la base l'édifice de la vie chrétienne : « Dieu tout puissant et éternel, dit-il, qui avez daigné régénérer par l'eau et le Saint-Esprit vos sénateurs ici présents, et qui leur avez accordé la rémission de leurs péchés, envoyez-leur du haut du ciel l'Auteur des sept Dons, votre Esprit-Saint, Consolateur. — Ainsi soit-il. L'Esprit de Sagesse et d'Intelligence. — Ainsi soit-il. L'Esprit de Conseil et de Force. — Ainsi soit-il. L'Esprit de Science et de Piété. — Ainsi soit-il. Remplissez-les de l'Esprit de votre Crainte et marquez-les du Signe de la Croix du Christ pour la vie éternelle... » Et le caractère de ce sacrement est désormais ineffaçable en l'âme comme l'est celui du Baptême et le sera celui de l'Ordination sacerdotale. Ainsi la liturgie de ce sacrement procède à partir du don suprême qui aime tous les autres, afin de spécifier que le *Confirmé*, devenu désormais « parfait chrétien » est en possession de tout son équipement pour entrer dans la vie militante et capable de l'héroïsme même qu'elle peut réclamer. Cependant, pour plus de clarté pédagogique, il peut être avantageux d'étudier de bas en haut la progression de ces dons qui, infus en l'âme, ont en outre à s'exercer, à se fortifier, à se rattacher toujours plus les uns aux autres, à produire tous les fruits de sainteté et d'apostolat, sans faux respect humain et en esprit d'abnégation et de charité.

Mais l'étude de ces dons de l'Esprit, confrontés avec les connaissances naturellement acquises et les vertus morales, nous entraînerait trop loin. Et d'ailleurs nos analyses antérieures, sur *la Pensée* et la science humaine, sur les causes secondes et *l'Action*, ont déjà contribué à mettre en lumière les limites naturelles qui demandent à être franchies et ces énigmes, partout subsistantes, que les exigences spirituelles nous amènent à reconnaître et à [135] compléter dans une perspective spécifiquement religieuse. Nous aurons du reste à reprendre diverses questions en suspens dans le tome troisième de cet ouvrage où nous devons préciser, discuter les devoirs nouveaux et les solutions réclamées par des problèmes inédits en face de nécessités constamment accrues. Quelques remarques indiquées dès à présent, en un *excursus*, suffiront sans doute à préparer une étude plus adaptée à la complexité de nos débats présents entre ce qu'on a nommé justement l'humanisme athée et la civilisation chrétienne. Il s'agit en effet de discerner les données nouvelles, le dilemme résultant et des prétentions areligieuses et de ce christianisme qui affirme l'impérieux besoin qu'on a de lui ; car, seul, il a le secret de la paix sur terre et les paroles de la vie éternelle (9).

Afin de préciser les possibilités, les voies et les fins de notre intégrale destinée, il nous reste à étudier d'autres sacrements : ne faut-il pas en effet, en notre itinéraire laborieux, réparer les fautes toujours possibles et pourvoir aux chutes souvent fréquentes, comme aussi armer le chrétien pour les ultimes combats de la vie ? Ne faut-il pas entretenir la relève sacerdotale, la tradition de l'autorité et du magistère ? Ne faut-il pas sanctifier la prolifération du genre humain pour la Jérusalem céleste ? Ne faut-il pas fournir une exacte réalisation de cette promesse du Christ : je ne vous laisse pas orphelins, je reste avec vous jusqu'à la consommation des siècles ? Ne faut-il pas que l'aliment divin demeure non seulement dans un tabernacle, telle l'Arche d'Alliance, mais en nous comme le viatique et le gage de la vie éternelle, déjà prégnante en tout chrétien ?

Le sacrement de Pénitence

[Retour à la table des matières](#)

Le sacrement de Confirmation qui rend possible notre victoire dans le combat spirituel, nous laisse toujours exposés à maintes défaillances. Faudrait-il donc, comme certains rigoristes de la primitive Église, écarter définitivement ceux que les tentations et les persécutions ont rendus *[136]* déserteurs de la milice chrétienne ? Ceux qu'on appelait alors les *lapsi* devraient-ils être considérés comme des traîtres, définitivement exclus de l'Église ? Mais le Christ lui-même n'avait-il point pardonné le triple reniement de Pierre ; n'avait-il pas dit à la pécheresse : va et ne pêche plus ? Le Maître, qui avait recommandé à ses disciples de pardonner septante fois sept fois à ceux qui regrettaient leurs fautes, se montrerait-il plus dur que les faibles humains, tous appelés dans la prière du Seigneur à se pardonner mutuellement leurs offenses ? Et que serait l'immense Rédemption si la grâce une seule fois perdue le demeurerait à jamais ? Aussi le sacrement de Pénitence est-il un bienfait, tout ensemble divin et humain, double extension merveilleuse de la charité de Dieu, pour les hommes et des devoirs de justice et d'amour des hommes entre eux. N'est-ce pas par cette absolution réciproque que les chrétiens peuvent imiter le Sauveur, s'acquitter de leurs dettes à son égard, prouver leur générosité mutuelle et leur reconnaissance pour le Christ qui, mourant pour eux, leur a demandé de s'absoudre les uns les autres ? Il apparaît donc que, malgré toutes les critiques qu'on a pu adresser à cette discipline de la confession, rien n'est plus justifié, plus désirable, plus conséquent avec tout le plan du salut que la « Pénitence », nom donné à ce sacrement dont l'usage est prescrit et dont les modalités se sont précisées peu à peu, selon les ordres et les exemples du Christ lui-même et selon la discipline instaurée par l'Église.

Par contraste avec la générosité des âmes fidèles fortifiées par le Baptême et la Confirmation s'offre en effet maintenant à nous la multitude des faibles, des relaps, de tous ceux qui ont besoin de soigner leurs plaies, de recevoir une

force nouvelle, de secouer leur mollesse et leur poussière, de rentrer dans l'amitié de Dieu quand ils ont perdu la grâce sanctifiante. Maternelle, l'Église ne rejette pas de son sein la plus grande partie des chrétiens, ces demi-fidèles qui n'ont pas par l'apostasie rompu les liens [137] rattachant des enfants plus ou moins coupables à cette Mère, tout ensemble indulgente et ferme. Quelle torture morale briserait les pécheurs qui, gardant la foi, auraient à craindre une exclusion définitive, s'il n'y avait pas, pour eux, la médication compatissante que leur offre ce sacrement auquel l'Église les convie, auquel même elle leur impose le devoir de recourir. Rien donc de plus conforme au miséricordieux Sauveur et à sa maternelle Église que l'institution salubre et pédagogique d'un tribunal où les coupables viennent, dans le secret, s'examiner, se dénoncer, s'offrir aux conseils salutaires et aux réparations indispensables, afin d'obtenir le pardon de Dieu ou même celui des hommes, afin de rentrer en grâce avec la bénignité du Christ mort pour leur acquittement dans la mesure où les défailtants reconnaissent leurs faiblesses, leurs fautes et leurs dettes. C'est ici que, malgré de spécieuses objections ou des susceptibilités injustifiées, la philosophie morale et l'examen rationnel lui-même donnent raison à la parfaite convenance de cette confession volontaire, source d'éducation spirituelle et d'hygiène mentale. Sans doute des abus sont toujours possibles, comme en toute institution qui met en œuvre des volontés humaines, aux prises avec de multiples risques de méprises ou d'indélicatesses. Mais le principe si souvent fécond ne doit point se replier devant des inconvénients éventuels et des abus toujours possibles, quoique bien plus rares que certains ne l'imaginent. Si déjà les anciens avaient connu, estimé, pratiqué la direction de conscience et la formation pédagogique des intelligences et des volontés et si, d'autre part, nous avons montré précédemment les difficultés, voire les impossibilités de l'expiation et de la réparation adéquate des fautes commises par des hommes contre des hommes ou contre Dieu même, nous sommes déjà préparés à comprendre les données du problème philosophique qu'évoque le double aspect humain et divin de l'effacement et de l'annulation des péchés et de leurs conséquences. [138]

Il ne s'agit d'ailleurs pas du seul point de vue tout humain et purement matériel ou moral. Nous avons rappelé que, selon l'expression de Leibniz, les in-

fidélités à la conscience sont aussi et surtout des révoltes contre la loi qui exprime la volonté présomptive de Dieu ; en outre et surtout, nous avons aperçu comment la révolte contre cette norme intime est foncièrement opposée à l'indéclinable vocation surnaturelle qui sollicite secrètement et impérieusement tout notre dynamisme spirituel. C'est pourquoi celui qui siège au tribunal de la Pénitence est plus qu'un conseiller, qu'un arbitre des cas de conscience, qu'un juge et un gardien humain de notre conduite envers nous-même et envers les autres hommes et la société ; il est plus encore que le mandataire de la loi religieuse : il est vraiment le représentant de Dieu ; et il faut voir en lui le Christ qui, en nous prescrivant à tous de ne pas nous juger les uns les autres, est lui-même l'arbitre à ce Tribunal de la miséricorde. Et cependant il a dit aussi de lui-même qu'il n'a pas à juger comme du dehors : c'est au fond même de chaque conscience qu'il réside pour que la sentence soit tirée de nous-même, en tant qu'il est en nous la lumière, la norme vivante, le Médiateur universel, le seul rétributeur véridique et total.

Aussi le sacrement de Pénitence, loin d'être une démission de la personne humaine en présence d'un directeur, humain lui aussi, est, pour le pénitent comme pour le confesseur, un acte de virile franchise et de recours à l'arbitrage même de Celui qui réside au fond de tout composé humain et qui est réellement la sanction vivante de toutes les valeurs et de toutes les responsabilités. Ici donc encore, aucune déficience humaine ne peut ternir la pureté de la doctrine, ni corrompre la pratique vraiment comprise et effectivement appliquée de ce sacrement où le caractère surnaturel est manifeste et indélébile.

A la différence de la faute originelle, commise malgré l'intégrité de la nature et l'élévation primitive d'une grâce [139] déjà supra-naturelle, les péchés actuels offrent un caractère assez différent pour comporter une thérapeutique appropriée. Tandis que la rébellion primitive réclamait, pour une rentrée en grâce, la Rédemption consommée par le sacrifice du Calvaire, sans lequel la séparation d'avec Dieu serait restée définitive pour toute l'humanité, les infidélités individuelles même les plus graves et mettant l'âme du coupable en état de mort spirituelle peuvent recevoir une absolution réitérable par le concours d'un repentir sincère et d'une effusion sacramentelle appliquant les mérites du

Christ au pécheur contrit et animé d'un ferme propos pour sa conduite à venir ¹.

Pour la dispensation certaine d'une telle mansuétude, pour préciser l'objet du repentir et les bonnes résolutions chez le coupable même, pour lui rappeler nettement que le péché est, non pas seulement une défaillance contre nous-même et contre l'ordre naturel et humain, mais une faute contre Dieu même, contre sa volonté et son amour, il est donc juste, il est bon, il est normal qu'il y ait cette institution positive, ce tribunal de la Pénitence, avec un aveu, un aversissement, des conseils, une réparation pénitentielle, une absolution prononcée au nom même de Dieu et en vertu des mérites du Sauveur immolé pour nos péchés. Et voilà, dans l'intérêt même du pécheur et pour son soulagement et sa paix intérieure, la justification et le bienfait de la pratique sacramentelle de la Confession.

Dès lors aussi les fruits salutaires l'emportent infiniment [140] sur les côtés humains qui peuvent donner prise à des railleries ou à des incompréhensions confinant souvent à la sottise. Des faits historiquement reconnus prouvent le caractère transcendant de cette médecine sacramentelle aussi bien du côté des malades à guérir que des médecins spirituels eux-mêmes. Ce qu'on cite en effet ce sont les martyrs du secret de la confession et ce sont aussi les bénéficiaires personnels ou sociaux de cette pratique qui dépasse toutes les ressources des philosophes et des moralistes dans leur effort pour sonder, diriger, élever ou relever les consciences. Cela est d'un autre ordre ; et c'est dire que la

¹ C'est à tort que, par une fausse déduction analogique, certains rigoristes des premiers siècles chrétiens n'admettaient point, au sujet de ceux qui étaient tombés, une possibilité de pardon pour les récidivistes, comme si leurs fautes équivalaient à celle d'Adam, condamné une fois pour toutes et pardonné de même par l'unique médiation salvatrice du Calvaire. Trompeuse assimilation, qui méconnaît d'abord la différence entre l'état d'innocence et de grâce première et la situation contaminée par l'héritage des misères humaines, — qui méconnaît ensuite et surtout l'inépuisable miséricorde de Celui qui nous a prescrit, à nous, hommes, de pardonner inlassablement à nos injustes débiteurs : le Christ ne saurait être moins large que nous dans sa compassion et sa générosité inépuisable, — inépuisable comme les ressources infinies de la Passion.

confession sacramentelle ne se fonde pas essentiellement sur les confidences, les conseils ou les forces humaines.

Pour cette sorte de nouveau baptême, toujours renouvelable, « septante fois sept fois », comme l'a indiqué la mansuétude du Christ pour manifester l'infinie patience et bonté de Dieu en face de l'indéfinie faiblesse des récidivistes humains, l'absolution, à la différence du Baptême, implique des conditions bien propres à manifester la sincérité d'un bon vouloir et le sérieux du ferme propos ou des réparations éventuelles : preuve de plus que le caractère surnaturel du sacrement, loin de supprimer la valeur morale et la participation d'un effort sincère et effectif, tend à relever, à encourager, à perfectionner la confiance, l'héroïsme même s'il le faut du pénitent qu'aurait découragé ou même avili, la stagnation dans ses mauvaises habitudes et des rechutes désolantes.

Mais, d'autre part, il faut ajouter ici que le sacrement de la Pénitence, en cas d'impossibilité de le recevoir, trouve un équivalent efficace dans un acte de pure charité, incompatible avec l'attache subsistante à des vices récidivants, à la condition toutefois d'un recours à l'absolution si celle-ci redevient possible. Par là se concilient l'infinitude de la miséricorde avec la juste rigueur des preuves et des volontés d'amendement. Partout en effet il convient de sauvegarder la notion de l'invisible Église. S'il est nécessaire [141] de recourir à l'Église visible, à son ministère, à ses formes rituelles, dans toute la mesure où il nous est possible de connaître et de suivre ses préceptes, il ne faut point pour cela exclure la possibilité d'un recours éventuel et direct à la Miséricorde en l'absence de tout intermédiaire sacerdotal. De même que le Baptême de désir devient salutaire pour qui n'en peut recevoir d'autre, de même la contrition, fondée sur un sincère amour de Dieu et sur le regret d'avoir offensé sa justice et sa bonté, fût-ce sous des formes implicites dont il nous est impossible de déterminer exactement les exigences ou les condescendances, peut obtenir le pardon salutifère. Et déjà cette véritable contrition réalise ce que l'absolution sacramentelle confirme, en apportant un surcroît de grâce, de lumière et de mérite. Et l'on comprend aussi comment le sacrement de Pénitence, là où se trouve une simple « attrition », faite de crainte, de regrets humains et d'une ébauche d'amour de Dieu, confère à ces sentiments mêmes une plus-value suffisante pour effacer la coulpe.

Il ne faut pas oublier en effet que si, à la limite, un acte d'amour pur exonère le pécheur s'oubliant lui-même pour songer à la divine charité et à la Passion du Sauveur qui « a versé telle goutte de son sang pour lui », la faute qui a été commise exige les réparations ou compensations possibles ; et qu'en outre, à l'égard de la justice divine, comme pour fortifier notre caducité humaine, il est normal que l'esprit de pénitence inspire une ascèse fortifiante et un devoir d'union spirituelle ou même corporelle aux souffrances expiatoires et à l'offrande du Sauveur à son Père ; et c'est ce que les âmes saintes ont toujours compris et pratiqué, en raison du dogme même de la réversibilité des mérites de la « communion des saints ».

De ces brèves analyses n'y a-t-il pas lieu de retenir, et d'opposer à ceux qui s'insurgent contre la doctrine et la discipline du sacrement de Pénitence, qu'une telle institution répond aux plus profondes exigences du drame humain [142] se déroulant dans l'histoire et au fond de chaque conscience ? Qu'il y ait des abus et des mépris possibles, ce n'est point cela qui peut faire condamner l'usage de la confession ni en faire méconnaître les bienfaits. Même du point de vue philosophique, elle contribue à enrichir nos réflexions sur l'irréparabilité naturelle de nos fautes, auxquelles l'irréversibilité du devenir impose ce caractère définitif qu'Aristote discernait en notant que, si les futurs sont contingents, le passé est entré dans l'ordre nécessaire des réalités irrévocables. Surtout le sacrement de Pénitence se fonde sur ce qu'il y a de blessant pour l'ordre universel et de lèse-divinité comme de lèse-humanité dans ces fautes exactement irréparables, que seul un vrai repentir, s'ajoutant à une divine et onéreuse médication, peut réparer et compenser dans la mesure où nous-même nous pardonnons les offenses dont nous avons été victimes, pour être en droit d'espérer le pardon de nos propres injustices. Et c'est là une des conditions essentielles d'une paix entre les hommes et de ce véritable esprit religieux nous faisant participer à la parfaite charité jusqu'à aimer nos ennemis et obtenir ainsi que les charbons ardents dont parle l'Évangile s'amassent sur leur tête, non point pour leur destruction, mais pour fondre la dureté des cœurs, accroître les grâces du salut et unir avec Dieu et entre eux les offensés et les offenseurs. C'est ainsi que s'explique le paradoxal précepte d'aimer nos ennemis ; à tel point que si ce feu de la charité n'épure et ne convertit pas les injus-

tices et les rancunes des uns et des autres, il ne faille craindre que ces charbons accumulés ne deviennent la sombre ardeur des rancunes et des haines inexpiables.

Si cet idéal de perfection paraît chimérique, il faut du moins, selon une expression de Malebranche, y tendre sans prétendre à le réaliser. Surtout, si nous ne comptons que sur nos seules forces, l'ébauche même en paraîtrait toujours caduque et condamnée à la ruine, comme dans un travail de Sisyphe. Mais saint Paul décrit précisément se mélange [143] d'échecs et de victoires, d'apparente mort et de constante résurrection que présente l'histoire de l'humanité même chrétienne et le drame intime de bien des consciences *tanquam mortui, et ecce vivimus*.

Ici donc encore se rejoignent le réalisme divin et l'accommodation aux contingences humaines : partout, c'est en effet le Christ qui apporte la grâce par les canaux les plus divers, qui ne sont jamais que des instruments associés de la justice et de l'amour. Il va sans dire que le baptême de sang, c'est-à-dire la mort affrontée et subie pour remplir un grand devoir d'obéissance et de sacrifice, peut purifier le péché ; et peut-être que la fidélité aux exigences d'une guerre juste peut servir de véhicule dont Dieu use afin de sauver bien des âmes qui, sans cet héroïsme, n'auraient pu trouver ou regagner la porte du salut.

Ce n'est pas sans profonde raison que le mystérieux Esprit-Saint a reçu dans l'Église et pour chaque fidèle le nom de Paraclet et de *Consolator optime*. La prose et l'hymne de la Pentecôte indiquent, en même temps, l'extrême besoin de ce purificateur des âmes et la douceur infinie de la sécurité et de la paix qu'il apporte aux consciences les plus délicates et même les plus timorées. Et quelles belles expressions, auxquelles a recouru Innocent III : *O lux beatissima... sine tuo numine, nihil est in homine, nihil est innoxium...* Mais chaque mot de la liturgie relative au Saint-Esprit serait à commenter. Car, en restituant la grâce sanctifiante et l'inhabitation en nous de la vie trinitaire, le sacrement de Pénitence restitue à l'œuvre de l'Esprit-Saint son rôle sanctificateur, avec les énergies vivificatrices du septénaire sacré.

Ce n'est pas tout. Les secours confiés à l'Église par le Christ et la sollicitude même de l'Esprit-Saint pour les misères humaines jusqu'au seuil souvent si douloureux de la mort et de l'éternité ont préparé une aide et une purification suprême. Sans omettre, tant s'en faut, le précepte **[144]** du Viatique à recevoir et de l'absolution en cas de danger mortel, mais pouvant les suppléer au besoin, voici comme le nom l'indique, le sacrement des malades en danger de mort, l'Extrême-Onction.

Le sacrement de l'Extrême-Onction

[Retour à la table des matières](#)

Quelle accumulation d'adoucissements aux souffrances des corps et des âmes ! et de quelle sollicitude divine nous accompagne le Christ de la naissance jusqu'au seuil du trépas !

Remarquons déjà que ce sacrement est présenté sous un double aspect : — celui du soulagement et de la guérison éventuelle du malade qui reçoit avec une sereine consolation un afflux de forces pouvant contribuer à prolonger le bienfait de la vie présente pour des devoirs ultérieurs à remplir et de nouveaux mérites à acquérir ; — celui d'une grâce de purification et de docilité plus énergique pour la vie ou pour la mort, une netteté pour ainsi dire de Baptême nouveau à l'heure où va peut-être s'inaugurer cette vie d'outre-tombe que la langue chrétienne appelle, en un sens si fort et si doux, le véritable *natalis dies*.

La liturgie de ce sacrement, prières et onctions ¹, suggère bien en effet l'opération de la grâce propre de l'Extrême-Onction, destinée non seulement à

¹ Il est bon de remarquer que, pour ses miracles, le Christ a prouvé de diverses façons sa puissance qui n'avait besoin d'aucune matière ni même de sa présence proche. Mais, pour maintes guérisons, il recourt à des instruments matériels, à un commandement ou à un contact personnel, de telle sorte que,

restituer à l'âme et à tous les organes corporels une pureté baptismale en effaçant toutes les souillures qu'a reçues le composé humain au cours de son pèlerinage terrestre, mais encore à préparer la transfiguration de tous nos organes en prévision de la vie glorieuse et de notre attachement définitif [145] au corps du Christ. Qu'on ne dise donc pas que le christianisme insulte au corps humain : autant il nous met en garde contre celui que saint Paul appelle un corps de mort dont il aspire à être délivré dans la mesure où il a pu être l'instrument du péché, autant, purifiés par l'ascèse, par la présence et l'action de la grâce du Christ lui-même, nos membres, serviteurs et à certains égards holocaustes, peuvent comporter un état de pureté définitive.

Ainsi le processus où se manifestent de la manière la plus touchante, presque la plus paradoxale et en même temps la plus efficacement consolante la miséricorde et l'extrême bonté du Christ et de son Église, se termine par cette prescription du Viatique et du sacrement de l'Extrême-Onction. N'est-il pas admirable qu'à l'heure où la mort corporelle menace de réduire le pauvre corps humain à « ce qui n'a plus de nom dans aucune langue », selon l'expression de Bossuet, le Christ nous demande de le recevoir dans ce débris de notre humanité, prêt à se corrompre ? Et n'y a-t-il pas dans ce précepte, qui nous enhardit à ce qui semblerait une sorte de profanation, l'extrémité même de la plus délicate miséricorde et de la plus merveilleuse promesse ?

Mais en outre toute la liturgie de ce « sacrement des malades » demande à être mieux connue, mieux comprise qu'elle ne l'est d'ordinaire. Quand on lit, en pleine santé, les prières que récite le prêtre et auxquelles le malade est convié à s'unir et à répondre lui-même, si possible, on ne peut pas ne pas être frappé par les égards extrêmes qu'apportent ces belles formules de l'Église, bien propres à dissiper les appréhensions, à entretenir l'espoir de la guérison et plus encore la certitude de l'entière purification de l'âme et du corps pour le voyage de l'éternité. Combien donc est fausse et malfaisante la crainte de par-

en manifestant l'efficacité de son invisible présence, de son action ou du charisme de sa personnalité humaine, par le recours fréquent à des objets tout matériels, il introduit l'idée et la pratique du signe sensible qui véhicule les grâces invisibles des sacrements.

ler au malade de ce sacrement, alors qu'il est constamment en imploration pour le retour à la santé, à la plénitude d'une vie chrétienne sanctifiée et renouvelée. Pour peu que le [146] malade ait le sentiment de ses fautes anciennes et du besoin de purifier tout son être, tous ses membres, tous ses sens, c'est avec un infini soulagement qu'il reprend l'innocence première pour l'entrée en cette nouvelle vie. Et ce « corps de mort » n'est-il point préparé par les onctions purificatrices à devenir une relique sainte, en attendant la « résurrection de la chair » glorifiée ? Et n'est-ce point déjà comme à une relique que le cérémonial des obsèques, applique l'ensencement, tant l'Église a de respect pour ces restes qu'elle évite d'appeler un cadavre, mais considère comme une « dépouille » sacrée de ce qui a été le temple du Saint-Esprit et qui est destiné à la résurrection future qu'elle attendra dans ce cimetière, ce *dormitorium*, béni, lui-même comme terre sainte ? D'où cette piété qui avait rapporté de la Terre Sainte un peu de terre, telle celle du *Campo Santo* de Pise ou des Alyscamps d'Arles.

C'est donc sous cette véridique présentation qu'il convient d'offrir aux fidèles ce suprême sacrement en rappelant même au besoin que jadis (et même encore aujourd'hui chez quelques fidèles en Orient) certaines familles chrétiennes n'attendent point pour le procurer à leurs malades l'extrémité de la maladie ou même, comme on tend à le faire, l'inconscience et le coma du malade pour lui appliquer ces onctions, comme une sorte d'opération magique pour laquelle il n'aurait ni besoin, ni profit, ni joie confiante à y participer de toute sa volonté et de toute sa foi. Que donc ce sacrement des malades soit restitué pour le peuple chrétien à sa vraie fonction, c'est-à-dire au bienfait de la guérison si c'est pour le bien, de l'âme ou au bienfait de la mort acceptée, sanctifiée et transformée en une pure participation à l'accueil du Christ. Et c'est alors que, devant la fin imminente, les belles prières des agonisants et de la recommandation de l'âme prennent tout leur sens et seront récitées et accueillies comme une sorte de consolation nuptiale de l'âme avec Dieu. [147]

Ainsi se termine le processus des sacrements que l'on peut appeler individuels puisqu'ils s'adressent à chacun des chrétiens, considéré en son être personnel. Ainsi se ferme pour nous le cercle orthopédique, si l'on ose dire, qui soutient toute notre faiblesse et s'ouvre, pour notre épanouissement, dans la vie

éternelle où il n'y a plus d'autre clarté que la lumière du Christ, plus d'autre température que celle de l'amour paternel de Dieu, fallût-il traverser, pour achever notre purification, l'épreuve — momentanée, si prolongée qu'elle soit — d'une dernière souffrance expiatoire, naissant elle-même du regret de n'avoir pas assez compris, assez suivi, assez aimé les desseins de la Providence au cours de l'épreuve terrestre.

Il nous reste à méditer les deux sacrements destinés à entretenir et à développer la vie collective de l'Église, le sacrement de Mariage qui accroît le peuple chrétien et celui de l'Ordre qui recrute le magistère et assure le ministère sacerdotal afin d'accomplir le sacrifice permanent du Christ par la Messe, continuation ininterrompue de la Cène, du Calvaire, de la Résurrection et de la Pentecôte, centre par conséquent de tout le culte catholique qui converge vers l'autel et qui rayonne de ce foyer divin.

Le sacrement de Mariage

[Retour à la table des matières](#)

On s'est demandé aussi pourquoi les hommes, conviés par la générosité divine à devenir cette « multitude » que, selon l'épître de la Toussaint, nul ne peut dénombrer, n'avaient point été (comme on nous l'enseigne des Anges dont chacun formerait une espèce unique et totale) appelés à décider chacun pour son sort dans une existence qui serait dégagée de toute solidarité et dépendance. — A cette hypothèse font victorieusement face des réponses convergentes et amplement décisives : puisque l'homme a été créé « à l'image et ressemblance de Dieu », puisqu'il est convié à partager quelque chose de sa fécondité, de sa joie, de sa généreuse expansion, comment serait-il fermé [148] au principe même de la divine allégresse : *nemo tam pater*, de cette douceur de la piété filiale répondant à l'élan de Celui qui met en son Fils toutes ses complaisances, de cet Amour qui consomme l'unité de la Trinité divine dans une substantielle et parfaite circumincession ?

N'y a-t-il pas là une première et fondamentale justification du plan de la prolifération dans l'union familiale qui associe l'homme à la grande œuvre de la multiplication des élus ? Mais pour prévenir l'abus d'analogies toujours déficientes, d'autres considérations nous les font éviter, en ajoutant d'ailleurs d'essentielles vérités, propres à dissiper les objections précédemment énoncées.

I

Pour que l'humanité multiforme pût être conviée à participer à l'union divine et à la fonction médiatrice qui, en elle et par elle, associe et assume toute la nature inférieure au sens spirituel du plan créateur, il convenait que l'unité originelle du genre humain se rattachât à une souche unique, comme était unique le Verbe incarné, en qui, avant le péché, tous étaient adoptés et présentés au Père céleste ; en qui, après le péché, tous devaient être rendus à la possibilité de rentrer en grâce et d'accueillir, s'ils le voulaient, le salut et l'accès à l'ordre surnaturel. Ainsi donc la solidarité des hommes, entre eux, avec la nature, avec leurs propres responsabilités, avec l'unique Médiateur et Rédempteur, correspond à un ensemble de données et de convenances, toutes cohérentes et bonnes. Et c'est de cette ordonnance justement harmonieuse que résultent la législation chrétienne, la signification profonde et les fins ultimes du mariage.

Si le mariage est, primitivement et en soi, une institution de nature dont on a pu montrer qu'elle est normalement monogame et indissoluble ¹, il offre aussi, dès l'état [149] primitif, un sens religieux qui correspond au plan providentiel sur la destinée suprême et la fonction de l'humanité. Ce caractère originellement religieux se retrouve spontanément là où les négations d'un sec esprit critique et les déviations résultant de la licence passionnée n'ont pas éteint et refoulé la spontanéité de la conscience. C'est à ce fond primitif que ramène le

¹ Cf. *L'Action*, II, p. 254, *seq.*

message évangélique et que se rattache l'institution et la grâce sacramentelle du Mariage.

Le Christ en effet rappelle dans l'Évangile qu'en face des atténuations provisoires concédées à l'égoïsme des cœurs et aux réclamations de la concupiscentia, la Loi nouvelle doit rejoindre la norme primitive de la monogamie ; et, de plus, il consacre, par sa présence à Cana et par le premier miracle de sa vie publique, la sainteté du Mariage, puisque l'ordre profond de la nature primitive et intègre est élevé et transfiguré par une action surnaturelle et un symbolisme mystique et finaliste. En effet, l'eau changée en vin signifie comme la surnaturalisation des fins naturelles de l'union, féconde non seulement pour la vie terrestre, mais pour le recrutement des élus, appelés à l'union transformante et à la vie théandrique ; davantage encore, le sacrement de mariage non seulement prépare la race sainte, *sacerdotale genus*, à laquelle participe ou contribue la mission des foyers chrétiens, mais figure l'intime union du Verbe incarné, du Christ rédempteur avec l'Église entière des sauvés, son Épouse mystique, ses membres formant un corps unique que vivifie l'Esprit.

Ainsi le Mariage, par la vertu du sacrement, n'est pas seulement ramené au caractère originel de sa nature essentielle et primitive : il retrouve, sous une forme adaptée aux conditions nouvelles de la grâce rédemptrice, une dignité, une mission surnaturelle. Et une fois de plus nous apparaît clairement la cohérence d'une doctrine, ferme dans sa plasticité adaptée à tout le drame humain, où se poursuivent, à travers les péripéties de la liberté, les [150] charitables inventions qui maintiennent le dessein surnaturalisant de Dieu sur l'humanité.

II

« Croissez et multipliez » est-il dit dès l'aurore de ce monde de la vie qui se conserve et s'étend par la génération. Mais, pour l'humanité, indéclinablement appelée à une fin surnaturelle, il y a eu, dès l'origine, une divine opération qui nous montre à quel point l'union des époux est intégrale par

l'intervention divine en vue du terme assigné à cette fécondité qui procède de Dieu pour aller à l'intégration au corps mystique du Christ et à l'adoption paternelle du Père céleste. C'est ainsi que la Genèse nous montre la femme, née pour ainsi dire du corps viril, afin de devenir une compagne, une aide semblable et différente tout ensemble pour compléter et parfaire cet être double ou même triple qui, par les deux conjoints et l'enfant, doit servir, pour ainsi parler, d'image, de ressemblance, d'extension à la fécondité trinitaire elle-même.

Cette vue essentielle nous fait entrevoir à quelle profondeur, à quelle hauteur le sacrement puise et élève l'institution matrimoniale, son origine et sa finalité.

Dès lors, comment ne pas voir l'insuffisance radicale de l'idée qu'on se fait souvent, de la pratique trop fréquente à laquelle on réduit l'union de l'homme et de la femme. S'il est vrai que la déchéance originelle n'est point connaissable sans une révélation, on pourrait soutenir que la perversion des mœurs conjugales suggérerait le plus fortement ces abus dénaturants de ce qui, chez les animaux sans raison, ne connaît pas les excès des vices humains.

C'est qu'en effet l'homme, né pour l'infini et, mieux encore, appelé à l'ordre surnaturel, porte en lui une insatiabilité qui, déviée, l'expose à des excès non pas incoercibles mais qui, toujours insatisfaits, l'exposent aux dérèglements d'une concupiscence que, seules, la loi et la grâce divines peuvent maintenir dans le respect des lois de la raison et *[151]* surtout des préceptes nécessaires à la vocation chrétienne. Bossuet a dit profondément : « le mariage règle la concupiscence, mais il ne la rend pas réglée pour cela » ; et c'est pourquoi le sacrement de mariage répond à une triple vérité exigeante de grâce et de constante volonté pour que le but sublime du lien matrimonial soit pleinement respecté et atteint.

Le premier aspect, on ne saurait trop le rappeler, c'est le dessein créateur, selon lequel l'homme a été fait pour exprimer la ressemblance divine, pour servir d'agent de liaison, pour faire hommage à Dieu du monde des créatures grâce au Verbe incarné, médiateur universel. — En second lieu, le lien matrimonial exprime analogiquement l'union du Christ avec l'Église, son épouse fi-

dèle, mère de tous les élus, qui forme et multiplie cette vie supérieure en tous ceux qui ont reçu et employé le pouvoir et la grâce de devenir enfants de Dieu. — En troisième lieu, le sacrement de Mariage est la source purifiante à laquelle doit se puiser le flot pur de l'humanité régénérée : vie pénétrée déjà, dès le secret de la conception, d'une aptitude supérieure ; dès le baptême, d'un germe divin ; dès la première éducation au foyer chrétien, de la croissance d'une race sainte, préparée pour le recrutement de la Jérusalem céleste.

Nous comprenons dès lors comment, selon les textes sacrés, « ce Sacrement est grand », exprime et signifie de grandes et divines choses, prépare, soutient et réalise la vitalité chrétienne et le couronnement de l'humanité au sein même de Dieu.

III

Le problème de la paternité divine, en ce qui concerne la propagation humaine et le rapport du don de l'âme surnaturalisable avec le rôle de la fécondité conjugale, est une de ces questions qu'on a souvent esquivée, tant elle est délicate et laissée dans une obscurité qui n'est pourtant pas tout à fait impénétrable. Cette difficulté se complique [152] de problèmes physiologiques, moraux et théologiques qui, en des travaux récents, offrent des solutions plus cohérentes. En ces temps où maintes défaillances rendent plus nécessaire la précision de la doctrine éthique et catholique d'une telle difficulté, important à la fois à la cité terrestre et à la cité céleste, il paraît salubre de préciser les données véritablement acquises (10).

Une première vérité essentielle et qui du point de vue religieux domine toutes les autres en même temps qu'elle détermine aussi les devoirs conjugaux, c'est l'assertion que l'âme raisonnable et surnaturalisable est directement et absolument œuvre de Dieu ; mais, en quelles circonstances et à quel moment de la préparation de la naissance de l'enfant ? C'est ici qu'après de multiples hésitations, mais selon les travaux concordants des théologiens et des biologistes-

tes, l'« animation », c'est-à-dire la pénétration de l'âme divinement infuse, est concomitante de la conception résultant du double apport organique des deux conjoints. C'est par ignorance et par erreur que d'ordinaire les anciens attribuaient à l'homme seul le rôle actif et la passivité à l'organisme fécondé. Quelles sont les conséquences de ces vérités fondamentales en ce qui concerne les responsabilités et les intentions mêmes des actes concomitants qui déterminent ce grand événement d'une naissance d'un être nouveau à l'éternité ? Cette simultanéité dans une co-crédation, qui, en un sens et dans ce cas unique, subordonne pour ainsi dire Dieu même à la libre initiative des conjoints, doit susciter le sentiment d'une immense responsabilité et d'une soumission absolue aux intentions et aux préceptes de la Providence divine. On comprend dès lors la gravité d'un acte qui devrait être pénétré par ce qu'on pourrait appeler la docilité de Dieu à l'opération de ses créatures ; et l'on mesure ainsi l'énormité de tant d'homicides ou de tant de fraudes qui tuent ou stérilisent le précepte divin : *crescite et multiplicamini*, et cet autre : *non occides !* [153]

Et, symétriquement, nous devons voir aussi la grandeur de l'union légitime qui, loin d'être péché, peut et doit prendre un caractère sacré, comme l'a rappelé Pie XI dans l'encyclique dont les deux mots qui servent à la désigner manifestent la vertu féconde, *Casti connubii*.

Ce qui donne encore matière à de sérieuses réflexions, c'est la compatibilité des précédentes assertions avec deux vérités également maintenues par l'enseignement chrétien :

— d'une part, l'acte conjugal non seulement n'entraîne pas de faute dans son intention et sa réalisation normale, mais comporte même un mérite par la pureté de l'intention. Et cependant il nous faut rappeler que, spontanément, dans l'œuvre de chair subsiste un déséquilibre des émotions et des intentions mêlées dans l'acte total. Et c'est aussi ce qui explique que, dans la belle prose de la Pentecôte, Innocent III rappelle que, sans la sauvegarde et l'inspiration de l'Esprit-Saint, il subsiste toujours quelque défaillance dans les vertus humaines : *O lux beatissima... sine tuo numine, nihil est in homine, nihil est innoxium*.

— D'autre part, un sujet plus grave encore de réflexion s'offre à nous quand il nous faut reconnaître que l'âme, créée par Dieu seul pour l'éternité, et pour ainsi dire sous l'injonction de deux êtres humains qui viennent de réaliser les conditions biologiques d'une naissance humaine, est elle-même entachée de la tare originelle. Mais cette aporie nous fait reconnaître combien la vocation supérieure a besoin de l'œuvre rédemptrice du Christ et de l'œuvre sanctifiante de l'Esprit pour que la grâce agrège ce nouvel être au Corps mystique du Christ et lui prépare l'adoption trinitaire. D'où résulte encore la manifestation de la gravité des infanticides, même alors que l'obscur problème des Limbes cherche, non sans vraisemblance, la possibilité d'échapper à des rigueurs imméritées ¹. Car la réalité [154] et la transmissibilité des suites de la déchéance originelle est une conséquence très cohérente de la vocation supérieure et des moyens qui seuls peuvent réaliser la symbiose salvatrice. C'est ainsi que dans l'Ancienne Loi se justifiait la cérémonie de la Purification et que la liturgie catholique a institué et propose aux mères chrétiennes les belles prières des Relevailles.

¹ Comme beaucoup de chrétiens sont travaillés par un besoin de soulagement charitable devant certaines solutions rigoristes — auxquelles jadis s. Augustin lui-même avait fini par adhérer, — il nous a semblé qu'il était bon de répondre aux anxiétés des cœurs humains en notre temps où le besoin d'absoudre la justice divine de tout ce qui paraîtrait une sévérité inique est plus exigeant que jamais (cf. t. premier, p. 327). C'est pourquoi ont été multipliées les hypothèses atténuant ou écartant la rudesse de certaines thèses. Mais il ne faut pas que la solution suggérée comporte des conséquences qui choqueraient le bon sens ou transformeraient en privilège l'état de mort-né ou resteraient incompréhensibles relativement à des êtres dépourvus de toute expérience devant une option. Il y a lieu de remarquer aussi que l'expression ironique « faiseuse d'anges » est une sorte de blasphème dont on ne peut tirer aucune thèse rationnelle ni théologique ; pas plus qu'une telle solution ne saurait servir d'excuse à certains médecins qui tuent l'enfant pour sauver la mère. Ici, comme ailleurs, la sagesse de l'Église n'a pas besoin de résoudre un problème pour lequel il n'est nullement nécessaire ni utile de scruter des secrets divins sur lesquels nous n'avons aucune donnée.

IV

Le Christ a formellement indiqué le sens de la monogamie, d'institution naturelle et divine, et le rôle que doit jouer dans la destinée de l'humanité cette union originelle de deux êtres en une seule chair, union de caractère normalement indissoluble. Si, par suite de la rupture de l'humanité avec le plan et la grâce originels, des adultérations avaient été provisoirement tolérées, il redevenait normal que la rénovation due au Rédempteur sauvât aussi l'institution essentielle du mariage, fondée sur une coopération de Dieu et de l'homme. De là résulte le caractère foncièrement religieux du Mariage, érigé en sacrement au début même de la vie publique du Christ. Assurément, ici, comme partout, la nature humaine fournit les prémisses, mais la vraie conclusion implique le caractère sacré et la destination supérieure de la vie conjugale selon la primitive intention du Créateur. [155] De cette originelle intention résultent diverses conséquences dont il nous faut mieux rendre compte. S'il est dit à tous les êtres vivants : « croissez et multipliez », il est réservé à l'homme, être raisonnable et convié à une élévation divine, de subordonner la prolifération de la vie à une loi de soumission morale et de destination religieuse. La génération, consciente, volontaire, sainte, de la vie fait participer l'être humain à la paternité divine. Par le fidèle exercice de l'unité conjugale, les époux participent à l'honneur de la fécondité trinitaire. Ils n'étaient que deux dans l'union d'une même chair : ils deviennent trois par la réalisation même de leur fidélité à la loi et au but véritable de leur union, conforme à l'intention divine. C'est ainsi que se justifient la gloire de la paternité, la noblesse de la maternité, la reconnaissante tendresse filiale, dans la joie multipliée du père, de la mère et des enfants. Car la famille chrétienne, image de la Trinité, est fondée, non point sur le concours des passions égoïstes, mais sur le généreux dévouement de ceux qui répondent à l'ordre divin, afin que la vie dans l'union croisse en se multipliant par le dévouement de tous à tous.

Il est en effet à remarquer que dans ce sacrement ce sont les conjoints mêmes qui sont les ministres de leur propre lien sacré. Le prêtre n'est que le témoin officiel de leur engagement total et le conseiller de leurs devoirs, de leur mission réciproque, présente et future. Ils ont en effet la responsabilité de leur

éducation mutuelle et de celle des enfants sur lesquels leur autorité devra veiller, sans qu'aucun autre pouvoir humain puisse se substituer à leurs droits et aux grâces d'état quand il s'agit de la formation morale et religieuse de ceux que la Providence leur a confiés. S'il y a en effet des obligations sociales, il ne faut jamais oublier que la vie de l'âme et le soin de l'éternité dominant, sans les supprimer, toutes les responsabilités terrestres de l'homme et du citoyen. C'est donc avec raison qu'on a dit du Mariage qu'il est essentiellement [156] un sacrement, un grand sacrement devant Dieu, un exercice pour la sainteté de la vie terrestre et une préparation à la vie céleste. Et si les épreuves et les tribulations ne manquent pas à ce bonheur humain, elles doivent être surmontées et fécondées par la grâce sacramentelle qui accroît d'autant plus les mérites que, souvent, les souffrances sont plus pénétrantes en raison même de la délicatesse des cœurs et les compassions mutuelles.

Dès qu'on analyse en lui-même ce sacrement, si fécond et si nécessaire pour maintenir la pureté et développer l'abondance de la chrétienne cité présente, future et éternelle, on aperçoit et la richesse de ses aspects, des ressources, des devoirs, des joies, des épreuves dont il est la source, et le genre de sainteté qu'il exige et qu'il aide à atteindre. Et combien justement on a dit de lui qu'il est à la fois un sacrifice, un sacrement et une couronne. Un sacrifice car les deux époux se donnent, s'immolent pour ainsi dire l'un à l'autre par un abandon fréquent de leurs habitudes, de leurs préférences, de leurs goûts personnels, de leurs épreuves mutuelles, de tout égoïsme propre, de leurs souffrances même et de leur dévouement à ceux qui pourront naître d'eux, sous une loi de réserve en même temps que d'assujettissement réciproque. C'est donc bien aussi, par ce caractère sacrificiel, un sacrement qui sanctifie, fortifie et surnaturalise tous les actes de la vie la plus ordinaire où s'exercent toutes les vertus théologiques et morales, avec une double et alternante exigence que multiplient encore toutes les responsabilités résultant de l'éducation des enfants. Mais c'est aussi une couronne, une joie des devoirs accomplis, une récompense, à la pensée d'obéir à la grande loi : *multiplicamini* ! et aussi à la grande prescription d'obtenir l'unité dans l'aide et le dévouement réciproques pour faire régner dans la famille la paix du Ciel et l'essor de l'apostolat. [157]

Le sacrement de l'Ordre

[Retour à la table des matières](#)

S'il y a, au point de vue naturel et moral, une filiation, une hérédité, une tradition qui perpétuent et unissent la suite des générations et la vitalité spirituelle et familiale, ne doit-il pas y avoir à plus forte raison, une continuité, une transmission, une prolifération essentielles et indispensables pour le dépôt surnaturel à perpétuer selon son originelle pureté, son authentique autorité, son ministère procédant d'une investiture divine ? Ce n'est pas en effet seulement d'un élan de la piété, d'une aspiration surgissant de l'âme humaine que naît ce qu'on appelle spécifiquement une vocation. L'Évangile précise et toute la tradition enseigne que le choix des appelés vient fondamentalement de Dieu, appel contrôlé par la hiérarchie, mandatée qu'elle est pour le discernement et la confirmation du choix divin. La transmission des pouvoirs sacrés s'opère donc sous les intermédiaires humains, par l'efficacité du Christ, prêtre suprême, en faveur de ceux que son Père céleste a élus pour entretenir le feu sacré de l'Esprit, pour continuer la perpétuelle immolation des adorateurs en esprit et en vérité, pour perpétuer l'indéfectible vérité et la propagation de la Bonne Nouvelle. Le sacerdoce catholique résume donc en lui tout ce drame divinement humain en sa signification et en sa finalité proprement surnaturelles. Si déjà le simple fidèle est un porte-Christ, le prêtre, consacré au service de Dieu, au sacrifice de l'autel, au ministère des âmes, est, de plus, le représentant, le porte-parole, le prolongement du Pontife par excellence, du Christ médiateur et sauveur. C'est pourquoi, sans que cette exigence soit intrinsèque au sacrement de l'Ordre qui transmet la fécondité surnaturelle, il se trouve une convenance profonde que la discipline positive de l'Église a pu ériger en loi dans le célibat ecclésiastique qui met en évidence et consacre la dominante ou même unique application [158] du prêtre à la prolifération du culte divin et de la vie de grâce dans les âmes.

Si, en un sens déjà réel, le prêtre est le Christ continué, il y a cependant le Christ, unique en sa glorieuse transcendance, à représenter dans son autorité suprême et dans son unicité même. Et à ce vicariat, si mystiquement expressif, s'ajoutent des raisons doctrinales et pratiques qui, intelligiblement et historiquement, justifient l'institution originelle et permanente de la primauté de Pierre et de ses successeurs, pour maintenir et confirmer l'unité de foi et d'action au sein de la Société.

I

Sacerdos alter Christus, est-il écrit. Si, en un sens déjà vrai et grand, le chrétien, quelle que soit sa condition, participe réellement à la vie du Christ, il y a une réalité plus exacte, plus indispensable et plus féconde encore dans la vie de l'Église pour assurer sa permanence et son œuvre de salut à travers toutes les générations humaines. Tout l'ordre providentiel est fondé sur ce ministère essentiel. De cette transmission, constamment renouvelée, dépendent le maintien, le développement, la sécurité, le bienfait infini de l'œuvre du Christ et de tout le dessein trinitaire pour le salut de toutes les âmes de bonne volonté. Il importe donc, ici — où nous essayons toujours de suivre la logique sans défaut et l'action intégrale d'une exigence surhumaine, — d'apercevoir quelque peu la cohérence parfaite d'une telle institution avec le but initial dont, partout, nous avons aperçu la convenance et l'exakte connexion. Ce n'était pas une facile entreprise que cette tentative de mettre en lumière toutes les jointures d'un assemblage immense, à partir des scrupules philosophiques, des énigmes rationnelles, du plan de la Providence, à travers les troubles de l'être humain, jusqu'aux remèdes offerts aux hommes, incapables de se relever eux-mêmes, à tel point que le sacrifice rédempteur du Christ ne pouvait, [159] en une fois et par lui seul, supprimer le mal, décharger notre vouloir de toutes ses responsabilités, mettre toutes les générations successives à même de recourir à la vertu médicatrice, si généreusement offerte, mais n'opérant point, sans un concours nécessaire des coupables à relever et de l'ordre supérieur à restaurer.

Nous sommes ainsi aidés à mieux discerner et reconnaître le rôle irremplaçable du sacerdoce chrétien, possesseur et dispensateur des trésors de grâce, de pardon, de sanctification dont le Pontife suprême est la source à laquelle puisent tous ses authentiques représentants, devenus d'autres lui-même, en qui il faut voir, non plus seulement l'homme, mais l'Invisible présent, l'Homme-Dieu lui-même.

Toutefois nous sommes mis en garde contre une confusion qui risquerait d'aboutir à une erreur doctrinale et à une servilité effective. Le respect et la docilité ne conduisent pas à une identification du Christ et de ses ministres. Il faut laisser aux fidèles le mérite d'une vénération s'appliquant et au ministère où le Christ est le réel opérateur, et aux ministres eux-mêmes dont l'humanité déficiente reste compatible avec la sublimité de leurs fonctions et de leur pouvoir effectif, — pouvoir réel et inaliénable en dépit d'insuffisances personnelles qui ne déprécient pas, ni ne compromettent l'efficacité sacramentelle. Sous le bénéfice de cette distinction et de cette réserve, on doit dire que le prêtre doit être envisagé comme une présence du Christ, un *aller Christus* dans son rôle de ministre, sans lui accorder pour cela une identification avec Celui dont il est l'ambassadeur.

La vérité historique et mystique, qu'il est nécessaire de maintenir et d'accepter entièrement, c'est celle d'une double continuité : d'une part, le relèvement de tout prêtre à la hiérarchie, qui, de fonction en fonction, le rattache à l'évêque et par lui au Souverain Pontife, représentant et Vicaire du Christ, avec le privilège de l'infaillibilité en [160] ce qui concerne la doctrine et la discipline des mœurs lorsqu'il s'adresse *ex cathedra* à tout le troupeau confié à sa vigilance et à son autorité divinement assistées. Et les décisions conciliaires qu'il lui arrive de susciter prennent leur indéformable autorité par la promulgation qu'il en fait en son Magistère suprême. D'autre part, cette continuité de fait, dans la durée et dans l'espace, qui peut se vérifier dans l'ordre terrestre et dans la réalité de l'administration ecclésiastique, comporte une invisible cohérence puisqu'en effet c'est toujours l'autorité même de son Fondateur dans l'action de l'Esprit-Saint qui, constamment, soutient la foi et la vie de l'Église visible et invisible, en sa tradition toujours mouvante et foncièrement identique à elle-même.

II

Tout l'édifice de l'Église, toute la perpétuité des grâces sacramentelles se réfèrent normalement au sacrement de l'Ordre, fût-ce dans le cas où, faute de prêtre, toute personne peut baptiser, donc procurer réellement la vie surnaturelle, à la condition toutefois que celui qui baptise ait l'intention d'accomplir l'acte sacramentel de l'Église. Cette condescendance de la charité maintient donc et souligne même l'indispensable ministère du sacerdoce.

« Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai appelés » : ces paroles du Christ valent pour tous et pour tous les temps. Ces « appelés » sont donc ses mandataires, ceux qui ont le devoir et la mission du dévouement aux ouailles du bercail et qui, à travers les siècles, se rattachent sans rupture à la vocation apostolique : se dépouillant pour ainsi dire d'eux-mêmes, de leurs intérêts personnels, de maintes joies légitimes, ils se donnent à leur Maître et, pour lui, par lui, à tous les fidèles qui ont besoin de leur dévouement et à tous ceux qu'ils peuvent orienter vers la foi et la vie éternelle. Pour atteindre à ce dépouillement personnel et à ce dévouement *[161]* virtuellement universel, il convient qu'une vocation bien discernée, bien contrôlée, bien éclairée et exercée, assure ce don de soi-même à cette œuvre essentielle de charité. D'où une probation prolongée, une prière soutenue, des conseils compétents et autorisés, une méthodique préparation élevant, degré par degré, l'aspirant jusqu'au saint autel — qui est à la fois un Calvaire et un Thabor ; car, ainsi que nous le verrons bientôt, le sacrifice de la Messe est l'âme de la vie sacerdotale et le centre même du culte pour tout le peuple chrétien.

Ce n'est pas ici notre rôle d'étudier toute la liturgie, tout le sens des cérémonies de l'Ordination, si réalistes en leurs paroles, si expressives en leurs gestes, si graves en leurs avertissements, si fécondes en leur efficacité ; il suffit de suggérer l'esprit traditionnel, les symboles suggestifs, l'efficiences absolue de ces Ordres, mineurs et majeurs, qui n'engagent définitivement les ordinands qu'aux trois derniers degrés de cette hiérarchie de pouvoirs sacrés. Il convient

du moins de remarquer l'extrême prudence avec laquelle se préparent et se fixent de tels liens successifs et ces engagements indélébiles et irrévocables. En d'autres sacrements, l'œuvre de la grâce est acquise sans que l'âme qui en profite ait pour ainsi dire à se rendre compte distinctement de ses gains et des ressources qu'elle mettra en œuvre. Pour le sacerdoce, sont partout évoqués la gravité des promesses et des responsabilités du ministère ; et ce n'est pas seulement sur les paroles ou les sentiments qu'on se fie pour réaliser les pouvoirs obtenus et les promesses faites ; car les intentions généreuses sont plus sujettes à illusion que les actes entraînant tout l'être, corps et âme, d'une façon concrète et intégrale ; c'est pour cela qu'afin d'éliminer toute trace d'incertitude et toute hésitation spéculative, on recourt à des actes fixant un passé définitif dans un geste, gravé dans la mémoire autant que dépendant d'un vouloir total et souverain. Ici encore, ici surtout, l'action volontaire est l'expression **[162]** complète, irrécusable, définitive, au-dessus de toutes vellétés contraires et de toute répudiation légitime. Et si déjà dans le Mariage des gestes expressifs, des paroles affirmatives scellent l'engagement, irrévocable du vivant des époux, le Sacerdoce fixe non plus seulement pour le temps, mais pour l'éternité, le don total du prêtre au Christ, Pontife Suprême : *tu es sacerdos in aeternum*.

Il est à remarquer que le pas en avant qui, au début des ordres majeurs, engage irrévocablement le sous-diacre, sans possibilité de retirer ensuite ses promesses, n'est pas intégrante partie du rite sacramentel : c'est donc une promesse jurée et une garantie virile de la volonté humaine, d'une valeur morale comme le sont les actes les plus importants d'une volonté libre et mûrement réfléchie. Cela confirme deux vérités sur lesquelles nous avons insisté : la première éclaire, à propos d'une démarche essentielle, la légitimité et l'efficacité d'un engagement humain, analogue pour ainsi dire au baptême de l'eau qui précède et prépare le baptême de l'Esprit-Saint et l'effusion de la grâce sacramentelle. La seconde, qu'il est bon de méditer une fois de plus ici, c'est que l'action effective, dépassant les intentions idéales et les promesses verbales, constitue un aveu, une évidence complète pour les témoins et pour l'acteur lui-même, une certitude pleine et totale puisque c'est l'être entier qui, au delà de toutes les hésitations ou des simples intentions, actualise intégralement l'engagement nettement accompli une fois pour toutes et pour toujours. Tant il

est vrai que l'action, méditée et accomplie par tout l'être humain, corps et âme, loin d'être une évanescence de la pensée dans le subconscient et le matériel, peut synthétiser la pensée la plus réfléchie, l'intention la plus mûrie, la liberté la plus constante, bref la totalité de la personne humaine, sous l'influence et de l'option virile et de la vocation divine. Ainsi, en un point de toute première importance pour la vie normale de l'Église, se vérifie la méthode synthétique dont use tout **[163]** le présent ouvrage et la symbiose de l'ordre humain avec l'ordre divin. Notons en outre que ce pas en avant évoque l'idée d'une ascension vers l'autel, d'un dévouement actif pour toutes les tâches qu'exigera le service du Christ et des âmes confiées désormais au don absolu de celui qu'appelle l'Église au nom de son Chef.

Ainsi, par le sacerdoce dont le Christ est le Pontife suprême, se réalise le plan total de l'assomption adoptive et de l'union surnaturellement transformante. C'est à la réalisation positive de cette destinée déifiante que le sacerdoce du Christ et de ses prêtres a pour but d'élever l'humanité ; et ainsi le sacrement social par excellence est bien celui de l'Ordre, auquel concourent tous les autres pour en préparer les conditions d'existence et l'aboutissement final.

Toutefois, si, en continuant le Christ, le sacrement de l'Ordre procure la perpétuité de la vie chrétienne et de toute l'organisation sacramentelle, s'il est la clef de voûte, condition historique de l'édifice en construction, il est, plus encore, la source vive de la présence réelle du Christ au milieu de nous, de l'Eucharistie que l'on a pu appeler avec raison « le Sacrement des sacrements », de la Messe, sacrifice par excellence de la Nouvelle Alliance, prolongation effective et permanente du Verbe incarné et de son immolation rédemptrice en toutes les heures du temps et en tous les lieux de la terre. Il convient donc, ici plus que partout, de condenser toute la pensée et la vie chrétiennes, toute la destinée offerte à l'humanité, toute la préparation à la vie éternelle en cet Hôte du Tabernacle et en ce Sacrifice de la Messe, sommaire non point seulement figuratif, mais réaliste, donateur de Celui qui intercède sans cesse pour nous, bien plus, qui se donne à nous pour nous unir déjà à son Corps mystique, nous servir de viatique et de garant pour cette vie éternelle, inaugurée en ce monde dès le Baptême mais alimentée par le Pain de vie, *Panem de coelo*. **[164]**

Le sacrement de l'Eucharistie

[Retour à la table des matières](#)

Nous parlions précédemment du scandale qu'au cours de sa prédication terrestre le Christ demandait à ses disciples et à ses auditeurs de surmonter quand on lui objectait que son discours était dur à entendre : *durus est hic sermo*. Et qu'était cette dureté, sinon l'annonce incomprise de sa suprême tendresse et de son sacrement par excellence. « Si l'homme ne mange pas ma chair et ne boit pas mon sang, il n'a pas la vie en soi. » C'est bien le cas de dire avec d'autres de ses auditeurs : « Nul n'a jamais parlé comme cet homme ! » Ceux-ci l'admiraient, ceux-là, qui le trouvaient dur, l'auraient admiré bien davantage, s'ils avaient pu déjà deviner le sens prodigieux qu'allait révéler le mystère du Cénacle.

I

Pour mieux comprendre la place de l'Eucharistie dans le plan divin, souvenons-nous qu'il nous était apparu déjà que l'Incarnation a une signification ontologique, que, sans être en quoi que ce soit nécessitée ou postulée métaphysiquement, elle est dans l'ordre et les convenances de la Sagesse et de la Charité, et, mieux encore qu'un *vinculum substantiale*, le *lien de perfection* qui sert à réaliser le *summum* du plan providentiel, élevant l'Univers jusqu'à une participation, jusqu'à une assimilation, une adhésion à Dieu. Et, pour les esprits capables de connaître que Dieu est et un peu ce qu'il est, l'Incarnation est la fin suprême, le bien absolument désirable s'exprimant en cette parole des Livres Saints : *adhaerere Deo, bonum est*.

Or cette adhésion vitalisante suppose, non une sorte de juxtaposition, une soudure par pression, mais une compénétration organique, selon la vraie signification de la vie, qui est toujours un principe d'unité spirituelle et transcendante aux apparences sensibles de l'extension matérielle. Pascal, avec son profond regard, a bien vu [165] que l'authentique sens du grand mot *universel* ne ressemble en rien à une généralité abstraite : le véritable universel est une réalité concrète, présente indivisiblement et tout entière en chacun des êtres singuliers qui y participent : *totum in singulis* ; et c'est alors qu'on peut admettre comment le Christ est tout entier en chacun et tout entier en tous. Il ne remplit en effet toute sa fonction qu'en ne restant pas en dehors et au-dessus de ceux pour lesquels il s'est incarné, *propter nos et propter nostram salutem*, comme s'il fallait imaginer son rôle d'après les données empiriques : sa fonction, vitale-ment spirituelle, supra-sensible et proprement surnaturalisante, est de se rendre intimement et totalement présent, vivant et agissant en chacune des cellules qui ont à composer son corps mystique, de telle sorte que chacun de nous parfait en lui et par lui son individualité secrète et qu'en fin de compte, malgré tous nos sacrifices et renoncements apparents, nous aurons à constater que, n'ayant rien perdu, nous aurons finalement tout gagné et même la jouissance pleine de nous-même, de tous nos frères et de l'infinie richesse de la Trinité divine elle-même. Et, dès cette vue sur le sens de ce beau mot Eucharistie, nous pressentons déjà quelles grâces y sont attachées en une charité qui ne connaît ni limites ni déclin (11).

Ainsi, par une liaison étroite de vérités harmonieuses, l'Eucharistie est bien le principe initial et final de toute l'ordonnance sacramentelle et de toutes les prescriptions de la loi nouvelle et définitive de charité et de vie surabondante. Et c'est pourquoi les préceptes de la communion pascale et du viatique sont la pierre de touche et le signe extérieur d'une réelle profession de chrétien. Il ne faut pas s'en étonner si l'on songe qu'en l'Hostie consacrée se concentrent toutes les solutions des problèmes ontologiques, éthiques, sociaux, eschatologiques et mystiques, tous problèmes que, d'une façon au moins implicite, mais positivement pratique, les fidèles ont à résoudre pour [166] accomplir la plénitude de leur vocation itinérante en ce monde de préparation et d'attente.

Non pas certes (et nous aurons à le mieux discerner) que le bercail ferme ses portes ou exclue ceux qu'une ignorante bonne volonté peut y recueillir à leur insu. Mais il s'agit, en cet exposé intégral, d'amener de l'implicite — peut-être vécu — à l'explicite connu ceux que des ignorances partielles, des préjugés illusoires, des hésitations et des scrupules retardent ou retiennent en dehors des portes ouvertes à tous. Certains déclarent que s'ils connaissaient la route de Damas, ils auraient le courage d'aller s'y promener. En sont-ils bien sûrs ? Croyons-le, non sans les assurer que, comme le leur promet Pascal, ils verront au terme de leur sincère et énergique exploration, qu'en dépit des efforts ou des sacrifices à consentir chemin faisant, ils découvriront à la fin qu'ils n'ont rien eu à perdre et tout à gagner : est-ce au lit de mort qu'on s'éloigne du christianisme ?

II

Quel est donc ce don nouveau, alors que déjà nous avons dit, avec saint Augustin, que le Médiateur universel, le Verbe incarné nous est plus intérieur que nous ne le sommes à nous-mêmes, au point que nous ne pouvons aller de nous à nous-même qu'en passant par lui, qu'en profitant de sa lumière, qu'en usant de son action secrète en nous ? N'est-il pas Celui qui est source, lumière, vie de tout ce qui a été fait ? bien plus, Celui qui, par son Incarnation, devenu notre frère, nous a donné le pouvoir d'être faits fils de Dieu, participants à sa vie théandrique et unis déjà à la société des élus ? Il faut avoir un peu connu et médité tout cela pour mieux discerner encore ce que l'Eucharistie ajoute à tous ces dons prodigieux et même encore à la grâce baptismale, ordonnée à ce sacrement.

Ainsi que son nom l'indique, la grâce qu'apporte ce sacrement est la présence réelle du Verbe incarné dans [167] l'hostie consacrée afin de demeurer avec nous dans le Tabernacle pour y accueillir la prière de tous ses visiteurs, pour ne pas nous laisser orphelins, pour être partout et constamment immolé comme victime de propitiation et source intarissable d'enseignement et

d'intercession ; bien plus, il y a là, réalisée pour nous, la promesse de la plus parfaite, la seule parfaite des nourritures. Qu'y a-t-il donc ici qui dépasse infiniment cette immanence du Médiateur, du Sauveur, du Verbe et même de la Trinité dont on nous avait dit que l'état de grâce est déjà son inhabitation en nous ? Comment cette gradation des générosités et des prévenances, qui présagent les lumières, les joies, la possession de l'héritage des élus, peut-elle trouver, dès ce monde, le trésor incomparable de la résidence du Verbe incarné dans ce ciboire vivant que doit devenir tout chrétien, non pas comme un vase matériel, fût-il de la plus précieuse des substances, mais un temple vivant, un Christ incarné dans une autre chair que la sienne, une grâce et une vie qu'on n'imaginait possibles — et par miracle — que dans la Vierge-Mère ?

Parmi ce qu'on nomme justement les abaissements du Verbe, patient et immolé, y en a-t-il un plus paradoxal que cette descente en cet abîme si souvent souillé de notre pauvre humanité ? Pierre s'effrayait de voir son Maître se dépouiller, se ceindre d'un linge pour le plus humble des services, le lavement des pieds. La Cène, au soir du Jeudi Saint, n'est-elle pas encore une descente plus profonde dans l'obscurité des souillures et du péché lui-même, avec le risque des sacrilèges et des profanations qui pour ainsi dire livrent le Christ tout entier aux trahisons des Judas et aux sévices de son ennemi par excellence ?

Mais écartons ces images s'adressant plus à notre sensibilité qu'à l'intelligence et qu'à l'amour du Sauveur, lui qui ne pénètre en nous que pour accroître, purifier, embraser toutes les cellules de ce qui doit devenir son corps mystique. Si cette expression (de plus en plus souvent [168] employée, peut prendre une plénitude de sens que seule fera connaître la révélation finale dans la vie éternelle) a déjà une signification et une efficacité incomparables, c'est que le Christ, pour devenir notre aliment et nous transsubstantier pour ainsi dire en sa propre personne, corps et âme, recourt dans sa transsubstantiation à une transsubstantiation pour ainsi dire inverse afin de nous insérer dans sa vie même en donnant la sienne dans la mesure où nous lui donnons la nôtre ; mais c'est mal dire, car il s'agit de tout autre chose que d'un échange d'égal à égal : c'est vraiment une transfiguration, une endosmose, une divinisation qui doit s'accomplir en cette opération mystérieuse de la communion eucharistique par l'assimilation de cette nourriture céleste. La théologie a usé d'un mot expressif

lorsqu'elle a traité *de moribus divinis*. En effet, c'est le comportement divin que doit conférer et acclimater dans le fidèle Celui qui s'est fait notre nourriture, notre pain « supersubstantiel », selon une expression de saint Mathieu ; au point que certaines âmes privilégiées ne soutiennent leur vie charnelle elle-même qu'avec ce Pain vivant (12). Assimilation, disions-nous, mais en sens inverse de celui des nourritures terrestres : c'est pour nous assimiler à Lui que Dieu se donne à nous.

Sans doute il n'est pas nécessaire de connaître ces secrets d'une transformation humaine pour profiter de ce qu'elle apporte à notre obscure bonne volonté. Mais si la réflexion philosophique ne peut ni ne doit entreprendre de rendre compte de cette mystérieuse symbiose, elle peut du moins nous aider quelque peu à discerner les étapes de cet abaissement du Christ en nous pour que nous discernions un peu mieux les degrés ascensionnels de la configuration possible de l'être humain avec le Christ.

Mais ne concluons pas de là qu'il y ait, malgré les apparences de certains témoignages mystiques, substitution du Christ à l'homme, qu'une telle assimilation amène l'homme à une passivité pure, à une annihilation de sa [169] propre nature et de son originalité personnelle. Ainsi que l'a montré saint Jean de la Croix (dont nous avons déjà indiqué que l'aspect métaphysique de sa doctrine se justifie et se développe par toute sa mystique christologique), la passivité apparente des vrais mystiques coïncide avec l'activité la plus énergique et la plus féconde. Car l'adhésion consentie à l'action de la grâce exige en effet et manifeste toutes les énergies de l'âme, libérée de son égoïsme étroit et participant librement, méritoirement aux requêtes de l'héroïsme chrétien. C'est en ce sens que, dépassant tous les degrés auxquels s'arrêtent les formes communes des devoirs chrétiens extériorisés, la présence eucharistique est la source des vocations héroïques et des donations intégrales : il n'y a point de limite assignable à cette prolifération des industries charitables et des mortifications vivifiantes soit que l'âme contemplative participe à l'agonie et à la déréliction du Christ, soit qu'elle se dévoue aux tâches les plus dures et les plus répugnantes pour soulager et sanctifier les membres souffrants du Sauveur dans tous les domaines de l'apostolat et des œuvres charitables : n'est-ce pas cette extension dont parle saint Paul : *adimpleo quae desunt passionum Christi* ? S'il y a des

misères accrues, des vices de plus en plus subtils ou raffinés, il y aura toujours, pour des devoirs nouveaux et pour d'infinis dévouements, les remèdes, les sublimes dévouements qu'inspirera le Saint-Sacrement de l'autel répandant sa ferveur dans des âmes d'élite et des volontés capables d'affronter le martyre. On a dit de la sainte Vierge : *de Maria nunquam salis* ; de l'Eucharistie, incarnant le Christ en tant d'êtres humains, ne peut-on redire cette même parole ?

III

Tout le culte catholique trouve son centre originel et son sommet sublime dans ce qu'on appelle explicitement le saint Sacrifice de la Messe. Messe, ce mot, d'origine [170] douteuse (soit qu'il procède d'un terme hébreu, *missah*, pour désigner un acte du culte, soit que, dans l'usage populaire, il provienne de l'expression finale qu'employait le prêtre pour congédier le peuple au terme du sacrifice : *ite missa est* présente le sens profond et la visée suprême qui rappelle, qui prolonge, qui multiplie partout, sur toute notre terre et à toutes les heures de chaque journée, l'immolation du Christ au soir de la Cène et sur la croix du Calvaire, selon la prescription explicite et instante : « faites ceci en mémoire de moi », alors que, prenant du pain et bénissant le calice en la nuit de sa Passion, Jésus avait déclaré : « ceci est mon corps, ceci est mon sang : prenez, mangez et buvez tous ». Dès lors, tout s'oriente, tout s'achemine vers ce but ultime de l'Incarnation, de la Rédemption, de la sanctification pour le peuple chrétien : « ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin », jusqu'à l'excès, au sens spirituel de ces deux mots. Dès le début de ce drame de la Messe qu'on peut dire total, l'Ancien Testament, évoqué par les Psaumes, l'annonce de l'avènement messianique par le chant des anges en la nuit de Noël, l'enseignement de la Loi nouvelle de pardon et de charité par les Épîtres des Apôtres, selon les instructions du Christ, l'Évangile qui nous fait entendre le Maître lui-même en des paraboles, en des commentaires, en des actes miraculeux qui authentiquent sa divinité et ses grâces de salut, la prédication de son message et la profession intégrale des mystères de la foi, suivis de

l'offrande qui symbolise et perpétue celle de la Victime du Calvaire qui, par la bouche même du prêtre, renouvelle les paroles efficaces de la Cène du Jeudi Saint, enfin l'accomplissement du grand mystère par excellence, la Communion, réalisatrice déjà, en ce monde visible, de l'invisible réalité de l'union de tous les vrais fidèles au Christ glorifié : quoi de plus expressif de tout le mystère chrétien, de sa réalité permanente, de son efficacité, de ce gage authentique de la vie future et **[171]** de la gloire céleste en l'adoption divine ? Rien donc de plus logique, de plus salulaire, de plus justement impéré que cette participation à cette synthèse pour ainsi dire supra-temporelle de la Messe, nous unissant, comme des contemporains, et en toutes les dates de la durée, à notre Médiateur, à notre Sauveur, à notre déificateur. Un drame, disions-nous, et toujours en action en Celui dont il est dit que non seulement sa présence réelle persiste au milieu de nous, mais qu'il demeure toujours en instance pour nous attirer à lui, *semper ad interpellandum pro nobis*.

IV

Le problème final et essentiel de l'assimilation se présente ici en tout son réalisme.

Au cours de tout cet ouvrage, ce problème nous est apparu : déjà, dès l'initiative du plan créateur et de l'élan des créatures, *omnia intendunt assimilari Deo*, pour rappeler une assertion totalisante de saint Thomas ; puis c'est dans le conseil même de la Trinité que la Bible nous découvre l'intention divine : « faisons l'homme assimilable à nous » ; et tout le plan sotériologique s'inspire non seulement d'une ressemblance à produire, mais d'une assimilation à obtenir entre deux incommensurables : d'une part, la nature et l'humanité résumant en elle tous les degrés des êtres contingents ; d'autre part, l'union assimilatrice de ce règne humain avec l'adoption effective de cette humanité relevée, sauvée, sanctifiée par son incorporation au Christ. Voilà l'ensemble que nous offre la doctrine révélée, résumée en l'Eucharistie. Mais s'il paraît aisé d'en offrir un tableau, il semble très malaisé d'en éclairer toutes

les étapes successives, d'en concevoir les méthodes d'application, de réussir à justifier les voies, divines et humaines tout ensemble, qui, seules, peuvent conduire des êtres créés à cette assimilation à l'Être incréé, sans confusion ni absorption. Il y a donc là un problème, le problème suprême que peut poser la spéculation conjugée [172] de la raison et de la révélation et que doit cependant réaliser la symbiose de la docilité humaine et de la grâce divine.

Une symbiose ? C'est en effet le terme qui semble le moins inadéquat, le moins décevant pour énoncer cette paradoxale union de ceux dont on a pu dire qu'« ils ne sont pas » en comparaison avec Celui qui seul a pu se définir : « Je suis celui qui suis. » C'est à susciter une telle aporie qu'était destiné le double sous-titre des tomes I et II du présent ouvrage : d'une part, autonomie essentielle, dans l'ordre philosophique comme dans l'ordre chrétien, et pourtant connexion indéclinable mais ensuite recherche des conditions d'une symbiose, seule logique, effective et salvifique. En présence d'un tel énoncé, plusieurs de mes lecteurs l'ont déclaré incompréhensible pour ne pas dire absurde, — et sans doute il leur semblait que ce fut l'un et l'autre. Et néanmoins, d'un point de vue qui n'est pas celui de la connaissance spéculative seule, ni non plus celui de la docilité servile, il est possible de faire comprendre, partiellement au moins, et de justifier cette assimilation, synthèse unitive qui est promise, espérée, prescrite par le Christ en sa dernière nuit : *sint unum* ! (13).

Ce vœu, qui peut être interprété en cette prière toute puissante comme un commencement de réalisation, suggère surtout l'idée et le devoir d'un effort humain, aidé et fécondé par la grâce. C'est, équivalement, que la connaissance et même la foi sans les œuvres ne suffisent pas pour réaliser cette destinée unitive ; cet ordre divin ne peut s'établir sans la bonne volonté et sans l'action effective qui par ses attaches universelles est à la fois le péage et le réceptacle des secours surhumains, faute desquels le plan de la suprême et toute puissante charité ne pourrait s'effectuer. Comme nous l'avons vu à propos de la paternité où l'homme et Dieu ont à co-agir, nous avons, pour notre naissance à l'éternité et à la béatitude, à coopérer aussi avec la générosité trinitaire qui, pour notre intérêt même, [173] ne veut pas faire tout à elle seule dans l'œuvre de notre béatification. Ainsi encore s'expliquent les termes, d'abord énigmatiques, qui ont été employés afin de montrer comment s'établit une connexion entre deux

ordres autonomes, comment aussi cette connexion peut logiquement et doit réellement devenir une « communion », une action vivifiante, un réceptacle où se fécondent la volonté de l'homme spirituel et le don d'en haut pour engendrer en nous notre vie d'enfants de Dieu.

V

On aperçoit ainsi la raison suprême pour laquelle une étude de l'action humaine réclame, dans la philosophie même, une part essentielle parce qu'elle offre aux recherches spéculatives de la connaissance des ouvertures plus larges, des pénétrations plus profondes, des ascensions plus hautes. Il ne suffit donc pas d'étudier seulement la volonté, ses emplois, les devoirs qu'elle comporte : tout cela, qui est légitime, instructif, indispensable même, n'épuise nullement les ressources de notre recherche psychologique, éthique ou métaphysique. Se borner à cette étude de la conscience, c'est risquer de réduire le domaine de nos obligations vitales, morales, religieuses, qui ne sauraient légitimement se restreindre à des notions claires ou à des analyses spéculatives. Car c'est une vérité — méconnue de la plupart des philosophes, mais confirmée par les expériences et les enseignements des véritables exigences de la nature humaine — que jamais nous ne discernons et nous n'accomplissons toutes les obligations que requiert notre véritable et intégrale destinée.

Socrate, quoiqu'on ait fait de lui, mais à tort, l'initiateur de la moralité purement humaine et de la maîtrise de soi, tirait au contraire de sa maxime « connais-toi toi-même » une juste réserve : tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien et que, pour ce qui touche à l'ordre cosmique et religieux, il convient de recourir à des inspirations supérieures. [174] C'est pourquoi la constatation des énigmes philosophiques est une condition de prudence et de véritable sagesse, toutes conformes à cette humilité qui est le principe et la mesure même de la véritable attitude philosophique, comme aussi de l'attente proprement religieuse. Jusqu'en ses dernières paroles, telles que les rapporte le Phédon de Platon, Socrate avait gardé cette ouverture d'esprit, cet espoir d'un « beau ris-

que à courir » devant l'obscurité du destin. Lui qui avait d'abord placé son idéal dans la maîtrise de soi et dans la borne séparant l'humain et le divin, n'avait-il point en ses derniers instants, demandé qu'on fît pour lui un service religieux en sacrifiant un coq à Esculape pour le remercier de lui ouvrir peut-être, par la mort corporelle, l'accès de la vraie vie ? à tel point que divers pieux auteurs ont eu l'espoir de son baptême de désir. Car le sentiment de notre déficience provient d'une conviction, de l'espoir d'une assimilation à un ordre de justice, de vérité, de bonté plus parfaites. C'est pourquoi toute doctrine faite uniquement de concepts statiques et clos ne saurait légitimement encadrer toute la destinée humaine ; et réduire, comme le faisait Leibniz, l'univers créé à des essences, à des possibles, renfermant des virtualités en lutte pour amener les plus fortes à former le monde le meilleur que Dieu amènerait à l'existence, afin de réaliser par cette compossibilité même, le meilleur des mondes possibles, c'est se fermer l'horizon dans l'étroitesse d'un cadre systématique et fictif. C'était aussi une vue analogue qui avait fixé les préférences de Platon dans la combinaison de son monde des Idées. Et tant d'autres métaphysiciens ont tendu à de semblables optimismes fallacieux qui suggèrent à d'autres esprits des concepts antithétiques, un pessimisme plus ou moins radical, alors que la conception philosophique véritable et chrétienne dépasse en grandeur et en beauté tout ce que l'optimisme le plus chimérique, tout ce que le pessimisme le plus sombre ont pu représenter de plus ingénieux ou de plus désolant. [175]

Il y aurait toute une histoire des philosophies à déployer en toutes leurs diversités pour montrer comment les déficiences de chacune et de toutes ensemble disparaissent lorsque l'on réussit à ramener leurs insuffisances et leurs hostilités mutuelles à des tâtonnements partiels, à des aperçus qui doivent se compléter en faisant disparaître toute partialité prématurée et toute limitation factice. Car tout ce qu'il y a de vrai dans la synthèse progressive des systèmes partiels trouve place dans la synthèse que rend possible l'intégrale doctrine de l'assimilation chrétienne. C'était là une des idées chère à deux hommes de pensée et de foi, au savant Pierre Duhem, à l'historien et au philosophe Victor Delbos, lorsqu'ils montraient que la conception moderne de la science opératoire et la vraie conception unitive de la philosophie procèdent également et simultanément de l'avènement du Christianisme. Jusqu'alors l'homme n'était

qu'un engrenage au sein de la nature qu'il ne pouvait maîtriser que par sa résignation et par sa connaissance, sans en modifier les puissances occultes. Et la philosophie elle-même subissait le destin et le mystère de l'infini sans participer à ce *fatum* auquel les dieux mêmes ne pouvaient rien, tandis que la civilisation moderne se fonde en l'exagérant même sur la transcendance humaine et sur sa domination croissante des forces de la nature.

Il est d'ailleurs facile d'apercevoir les abus, les déviations de ces « idées » que Chesterton a pu justement appeler « folles » dès lors qu'elles se détachent du principe qui les a fait naître ? Le christianisme d'où elles procèdent reste la seule et vraie force qui en accroîtra les bienfaits sous la seule condition que, loin de se retourner contre leur véritable origine, ces puissances, de source spirituelle, resteront fidèles à leur inspiration et se mettront toujours davantage au service des vérités humaines et divines d'où dépend le seul véritable progrès civilisateur pour la vie présente et future. [176]

Voilà donc, en traits rapides, l'ordonnance des sept sacrements qui forment comme une échelle de Jacob pour monter de la terre au ciel et descendre du ciel à la terre. Nous n'avons pas à insister sur toutes les dispositions requises pour l'usage normal de ces ressources sacramentelles, ni sur les pratiques accessoires qui en préparent ou en suivent la salutaire application. Il nous importerait surtout de mettre en évidence la finalité interne qui constitue l'organisme spirituel dont se compose la vie chrétienne où moyens et fins sont parfaitement adaptés les uns aux autres.

Voici pourtant une sorte d'escarpement qu'il nous reste à surmonter, une sorte d'obstacle qu'avant ses plus hautes leçons et ses institutions les plus surprenantes le Christ lui-même a fait surgir devant nous comme un sommet paradoxal et qui réclame un courage qu'il faut bien appeler surhumain ; car il

s'agit ici d'une ordonnance dérivant sans doute de la Bonne Nouvelle annoncée et de la félicité promise, mais qui réclame tout autre chose qu'un effort humain vers les joies faciles et le bonheur immédiat, dans un monde terrestre et pseudo-messianique. Quoi de plus paradoxal en effet pour attirer les foules et pour convertir le peuple que le Sermon sur la Montagne et la prédication hardie des vraies Béatitudes ? Mais pourtant quoi de plus profondément exact, quoi de plus attirant pour les âmes d'élite, quoi de mieux préparé à la grandeur héroïque de l'humanité sanctifiée que cet idéal des huit Béatitudes dont aucun des Sages du paganisme n'avait énoncé la liste, ni aperçu la haute philosophie, non plus que l'efficacité transformant les plus grandes épreuves en célestes joies ? Il nous importe donc de relier à la plus véridique philosophie ces défis au sens commun, cette protestation de l'humanité déchue contre ce programme de la véritable et parfaite félicité. Ici encore, ici surtout, [177] la pensée chrétienne et l'efficacité sacramentelle nous orientent non point vers cela seul qui procure un banal et apparent bonheur, mais vers cette Béatitude qui n'est plus un nom humain et qui pourtant désigne seule la véritable, l'absolue finalité, à laquelle obscurément aspire tout être humain même s'il ne discerne pas cette incoercible aspiration.

C'est donc avec juste raison que le bon sens populaire disait de Jésus : « jamais homme n'a parlé comme cet homme ». Et cette éloquence éclate en toute sa force dans ce Discours prononcé sur la montagne, en une suite progressive, totale et dominatrice. Essayons de discerner, condensés en ces courtes sentences, la suprême *maîtrise* du Maître, le progrès rapide des paradoxes sublimes et la parfaite unité d'un enseignement qui surpasse en clarté, en plénitude, en vigueur exemplaire tous les enseignements humains. Et il se trouve, par surcroît, que ces défis au sens commun, comme aux préceptes des maîtres humains, sont devenus et resteront toujours l'énoncé de la plus haute sagesse et le chemin du plus parfait bonheur. [178] [179]

QUATRIÈME PARTIE

- Le problème de l'union entre l'immanence et la transcendance

[Retour à la table des matières](#)

Nous rencontrons ici la question de la solidarité humaine, préparant, d'un point de vue encore rationnel et social, la doctrine transcendante de la « Communion des saints » et la vérité génératrice du Corps mystique du Christ total. En l'extrémité même de notre destinée présente, future et éternelle, ces réalités spirituelles supposent une connexion et, pour ainsi dire, une montée d'étages, non point comme des escaliers que nous gravirions par nos propres forces, mais comme une suite d'appartements auxquels on ne s'élève que grâce à la force invisible d'un ascenseur : entrés par une démarche personnelle dans l'étroite enceinte de notre propre conseil où il faut nous enfermer pour mettre en mouvement, toutes portes closes, notre libre choix, afin de coopérer à l'énergie invisiblement accordée qui doit emporter notre pesanteur propre jusqu'au faite où l'étendue du Ciel encore nocturne s'élargit à l'infini pour la vivification de notre être entier.

Même ici, l'initiative humaine a sa place et son rôle relativement initial. Cet adverbe a besoin d'explication : en un sens, tout nous est donné : nos puis-

sances vitales, notre volonté, notre sollicitation morale procèdent de la Cause première pour fournir à la cause seconde que nous sommes la force dont use notre liberté, laquelle, par cette [180] fourniture foncière, accède à la dignité de devenir cause effective et responsable de son option ; mais lorsqu'il s'agit d'accéder à la vie religieuse, à la foi et à la pratique chrétiennes, nous avons besoin, en plus, d'une motion nouvelle et toute gratuite.

On a beaucoup écrit sur la solidarité humaine depuis surtout que l'enseignement public s'est attribué la mission de remplacer, d'égaliser, de surpasser même les préceptes chrétiens, sous prétexte que cette vérité universelle déborde, en étendue d'application et en mobiles d'action, les devoirs de charité qui, trop souvent, ne se pratiquent qu'arbitrairement ou partiellement, selon les préférences et la générosité vaguement définie des fidèles entre eux. Mais c'est là une critique qui, parfois méritée en fait, n'est nullement recevable en principe, car le précepte est formel et va bien au delà d'une libéralité partielle, sentimentale, indéterminée, puisque la loi chrétienne prescrit un amour essentiel des hommes entre eux, jusques et y compris leurs propres ennemis, et puisque le pardon est une des exigences formulée par la prière par excellence, celle du *Pater* qui mesure la clémence divine à celle dont chacun de nous aura usé envers ses débiteurs coupables d'injustice.

D'autre part, l'idée de solidarité, dont il ne faut pas méconnaître la justesse et l'utilité, résulte en dernière analyse d'un sentiment égocentrique, né d'un principe utilitaire, évoquant la force d'un prêt rendu et le calcul d'une protection collective qui se fonde sur la disproportion qu'il y a toujours entre le voleur et le volé puisque la foule prend naturellement parti, en songeant à ses propres risques, pour la victime contre celui qui l'a spoliée. S'il y a des exceptions à cette réaction contre les malfaiteurs, ce ne peut être qu'en une minorité, à moins qu'il ne s'agisse d'une société à peu près complètement démoralisée et où chacun deviendrait presque envieux d'un geste magnifiquement criminel. Un tel cas n'est pas inédit : l'on a même vu une savante revue publier par surprise un article où, par [181] amour pour les initiatives hardies, l'on blâmait un grand coupable de s'être repenti d'un habile attentat, — repentir qui pouvait nuire, prétendait-on, à de nouvelles méthodes de progrès. Se déjuger, était-il dit, c'est montrer de la faiblesse et de l'irréflexion ; et indépendamment des

conséquences sociales ou des résultats futurs de « l'action directe », c'est faire preuve d'inconsistance en perdant de vue la règle stoïcienne : *sibi constare*, rester conséquent avec son premier élan, loi par excellence des fortes personnalités.

Mais combien apparaît, à travers une telle esthétique, immoralement morale, l'erreur qui, plus ou moins complètement, empoisonne ce qu'on appelle volontiers le personnalisme ou même un « existentialisme » polymorphe qui dénaturent la dignité de l'homme en le considérant comme un absolu ayant droit à une inviolabilité telle que les esprits les plus critiques, par l'acceptation de ce principe doctrinal, s'inclinent devant l'anarchie morale dont de semblables doctrines sont la canonisation, tout en faisant appel verbalement à ces valeurs spirituelles dont on attribue le développement à ce qu'on nomme la civilisation et le progrès. Et l'un des principes fondamentaux de telles novations c'est ce qu'on nomme le prix souverain de la personne humaine, à laquelle on attribue isolément ou abstraitement une inviolabilité, une signification absolue comme celle des prétendus atomes qui, selon l'étymologie et selon la doctrine de Démocrite ou d'Épicure, formeraient une insécabilité et, pour mieux dire, un être en soi dont les lois demandent à être respectées, comme si chacun pouvait et devait se considérer et se faire traiter comme « une fin en soi ». Quelle plus solide et attrayante canonisation d'un égoïsme absolu ! et avec quelle facilité chacun, individuellement ou par groupe d'intérêts communs, se raidit dans son camp retranché, dans son « quant à soi », dans cette attitude défensive, toujours prête à devenir agressive contre les individus ou les collectivités qui, elles aussi, ont leurs [182] besoins, leurs droits, leur indéfinie ambition d'indépendance, d'expansion et de jouissance ou même de domination exclusive par tous les moyens. N'est-ce pas là, trop souvent, l'origine et l'histoire même, toujours renaissante, de cet « animal humain » qui a des ambitions infinies et qui, dans une concurrence implacable, n'emploie ses plus hautes facultés qu'à l'étalage de son luxe ou à la conquête de ses pleins pouvoirs ?

Mais ne voit-on pas l'erreur radicale de cette inversion, si odieuse caricature d'un idéal censément dérivé de la Bonne Nouvelle ? Celle-ci annonçait et promettait la paix à tous les hommes, à tous les peuples de bonne volonté. Ce personnalisme-là est la dénaturation, la contrefaçon de l'esprit chrétien. Cet

esprit ne vaut pas seulement dans la vie intérieure et le secret des consciences : il est essentiellement social et universellement humain. Déjà nous avons insisté, pour n'avoir plus à y revenir ici, sur cette essentielle vérité, spéculative et vitale, à savoir que la personne, pour devenir pleinement elle-même, doit être dévouement, conscience des autres personnes, justice et charité et, peut-on dire, image — lointaine sans doute, mais déjà embryonnaire ou ébauchée — de cette vie trinitaire, qui est la perfection d'un être, l'Être unique, en un amour réciproque, modèle suprême pour tous ceux qui, doués de connaissance, de liberté et de fécondité, ont à s'unir entre eux dans cette multiplicité même, dépassant infiniment tous les calculs de ce qu'on a nommé le solidarisme, réduit trop souvent à une organisation des intérêts mal compris.

Il est d'ailleurs à remarquer combien étrange est la logique d'un Kant lorsque, après avoir célébré le moi humain comme une fin en soi, absolument respectable, le philosophe de Königsberg, en se demandant « qu'est-ce que la philosophie des lumières », si célébrée au XVIII^e siècle, répond qu'afin de maintenir l'accord et l'interdépendance de tous ces absolus, il faut recourir à un pouvoir non [183] moins absolu, à un Frédéric II, type exemplaire du mainteneur de l'ordre. Et, d'autre part, Renouvier, en son néo-criticisme, reprend et développe cette même thèse d'un étatisme dominateur qui, en présence de toutes les libertés, insécables comme des atomes, doit s'imposer comme seul moyen d'éviter la guerre civile, cette lutte que Hobbes avait déjà nommée « la guerre de tous contre tous » et qui ne peut être empêchée que par un absolutisme gouvernemental. Que nous sommes loin de la haute vérité spirituelle dont l'Évangile nous apprend que non seulement son joug est doux et léger, mais qu'elle seule est pleinement libératrice : *veritas liberabit vos* !

Si déjà la forme individuelle de la vie commune exige (pour ne pas tomber dans cet égocentrisme dont on a dit justement qu'à son insu et contre son gré, il devient son propre ennemi et son pire corrupteur) une rectification constante, combien davantage la vie sociale est essentiellement une compréhension, un altruisme ! — non au sens positiviste que lui donne une organisation ignorant systématiquement la Cause première et les fins dernières, édifiant une société qui, sous les beaux noms de communauté humaine, entendue au sens terrestre et tout utilitaire, tout borné aux satisfactions de ce monde périssable, transfor-

me l'union morale et spirituelle en un matérialisme communisant et athée, acapareur de prétentions intégrales, une *Weltanschauung* exhaustive¹.

Combien plus encore se dénaturent l'idée et la pratique de ce tout à tous lorsque fait défaut l'inspiration supérieure qui seule soutient, entretient, contient finalement la [184] vivante réalité de l'idée génératrice et la réalisation effective du dessein providentiel dont l'humanité ne peut s'écarter impunément ! Seule, en effet, la présence, en l'homme et entre les hommes, du Médiateur, du réalisateur, du Sauveur universel doit et peut obtenir, alimenter et parfaire cette vie d'amour et de dévouement, sans laquelle la personne et la société même se ferment à leur destin et entretiennent en elles plus qu'un malaise, une crise permanente de désordre, d'insatisfaction, de combats fratricides et cette sourde irritation provenant d'une carence indéfinissable, mais trop réellement féconde en luttes sociales, en hostilités entre les classes et les nations, comme au sein même de chaque personne humaine si elle reste, fut-ce à son insu, infidèle à l'appel de sa divine vocation.

C'est jusqu'à cette racine du mal endémique qu'il faut aller pour discerner les causes, à la fois les plus profondes et les plus élevées, des malaises qui engendrent les déceptions et les mécontentements, sources de divisions entre les hommes et entre les peuples. Il n'en peut être autrement aussi longtemps qu'est méconnue la fin supérieure d'où s'explique et où converge la double motion, celle qui surgit de l'aspiration native et indélébile de la nature humaine et celle qui procède du don surnaturel mettant la personne humaine en état et même en demeure d'accueillir et de réaliser cette union humaine et divine qui constitue essentiellement l'ordre chrétien en sa totale grandeur.

¹ Il serait instructif de méditer ici un article, publié dans la *Revue philosophique* de janvier 1900, par Gaston Milhaud, sur « le 4^e état » dépassant « les trois états » de Comte, mais sans atteindre encore la pensée chrétienne dont la nouveauté philosophique est cependant entrevue et louée, sans être vraiment comprise. Du moins, cet essai indique bien comment certaines doctrines contemporaines — quoique en mouvement — sont loin encore, d'assimiler la valeur supérieure des stimulations chrétiennes, très fructueuses pour la spéculation rationnelle elle-même et pour le discernement des véritables progrès spirituels de l'humanité.

Ainsi se rejoignent, au regard même d'une raison avertie par le dedans de la conscience et par la Révélation et la fidélité explicite ou implicite, les deux bras de la connaissance et de l'action qui ont à composer le chef-d'œuvre de cette union transformante pour mettre le Christ en l'homme et en l'humanité et l'humanité en chacun de ses membres et en tous, appelés qu'ils sont à former un organisme unifié.

Tant d'erreurs ont été commises sur le sens et la portée des expressions immanence et transcendance qu'il était **[185]** bien nécessaire d'insister sur la profonde signification de cette demeure qu'est la personne humaine, réceptacle de toute la nature et de la surnature elle-même. Prendre le premier de ces termes comme un absolu fermé et le second comme une inaccessibilité totale, c'est méconnaître entièrement notre être et l'Être divin. De telles querelles, fausses et nocives, ont tellement entouré ces deux mots et les idées qui s'y rapportent qu'on ne saurait trop insister sur ce problème de l'union dans la diversité de notre conscience individuelle et de notre participation à l'ordre créé et à l'aspiration supérieure. Ce qu'il faut remarquer encore, c'est que, de fait, les philosophies déclarant que l'idée d'immanence est l'objet exclusif des doctrines rationnelles affirment par une telle prétention immanentiste une erreur et même une impossibilité. D'autre part, une doctrine de transcendance absolument incommunicable et inaccessible méconnaît l'essentiel de la Bonne Nouvelle en ruinant aussi tout le dynamisme de la conscience morale et religieuse. Il est donc permis, possible et salutaire non seulement d'examiner le point de départ terre à terre de notre ascension répondant à l'assomption divine, mais de reconnaître les sentiers qui peuvent conduire les âmes jusqu'aux cimes les plus sublimes. **[186]**

Le Sermon sur la Montagne

[Retour à la table des matières](#)

A l'époque où il fut prononcé et devant la foule des auditeurs qui l'entendirent, le « Sermon sur la Montagne », avec l'énoncé des « huit Béatitudes » promulguant la loi d'amour et la Nouvelle Alliance, étonna sans doute ou même déconcerta maints auditeurs, les uns effrayés de ce qui leur semblait d'étranges paradoxes, presque contradictoires avec les proverbes et les sentences de la loi mosaïque ; d'autres, au contraire, pour rester fidèles au Maître, ont dû ressentir comme un coup de la grâce ces promulgations, si volontairement novatrices. Il est bon de remarquer que cette foule avait suivi le Christ sur une partie désertique d'où la vue pouvait s'étendre au loin ; et, en ce lieu, qui n'était point, semble-t-il, un asile de récollection, mais une perspective sur de lointaines régions d'un monde encore inconnu, Jésus offrit à tous les sublimes espoirs qu'il mettait en l'élite de ses fidèles. Après dix-neuf siècles d'Évangile, on s'est habitué à ces formules, contrastant si fortement avec les instincts d'un humanisme, devenu souvent athée, mais couvrant ses passions de jouissance et de haute culture sous des préceptes presque analogues à ces belles formules de respect pour la personne humaine, d'organisation sociale, de fraternité universelle, d'institutions égalitaires et libératrices. Nous aurions ici à montrer que les assertions apparemment appliquées à nos sociétés actuelles comme une laïcisation progressive d'un christianisme sécularisé ne sont que contrefaçons verbales de l'authentique morale évangélique. Nous aurions à découvrir — par le dedans de la conscience, — par les désordres et les ruines de l'infidélité, — par les salutaires exemples [187] des sociétés pacifiées et généreuses, la possibilité d'un équilibre social et le progrès des groupes ethniques qui savent discerner les « devoirs nouveaux » qu'apporte et qu'exige l'incessante novation des connaissances, des exigences morales, des aspirations généreuses. On a souvent parlé du malheur des temps ; mais il y a toujours aussi des époques heureuses dans la mesure où les vertus civiques et la sagesse des gouvernants ont prouvé la fécondité d'un ordre social qui d'en haut et d'en bas reste fidèle à

un désintéressement réciproque. Donc le besoin est grand de replacer sous les termes primitifs et traditionnels du message des Béatitudes la profonde nouveauté d'une attitude spirituelle, nécessairement dépendante de l'apport authentiquement chrétien et de l'efficacité des secours sacramentels, seuls pleinement capables de réaliser les paradoxes abruptement proposés par les textes contrastants des huit Béatitudes, telles qu'elles sont énoncées par le Christ soit en regard de la simple morale naturelle, soit en prolongation des formules de la première Alliance et en perfectionnement des préceptes du Décalogue et de la loi de crainte.

Il se trouve en effet que, outre tous ses exemples, toutes ses prédications, toutes ses guérisons, le Christ a réuni dans ce Sermon le vivant idéal de la perfection chrétienne. On sait que chacune des doctrines philosophiques de l'antiquité avait réuni ses paradoxes en des sentences, comme chez les Stoïciens ou les Épicuriens qui appelaient de telles formules condensées $\kappa \cdot \rho \iota \alpha \iota \delta \cdot \xi \alpha \iota$, les sentences du Maître. Mais quelle différence entre les leurs, si belles ou si emphatiques qu'elles soient, et les préceptes austères et doux du seul Maître qui mérite pleinement ce nom ! Puisque, ici, notre tâche est de montrer comment la doctrine de vérité ne saurait s'établir, se vérifier, se réaliser qu'en une pratique de vie unifiant toutes les puissances et toutes les grâces reçues par l'être humain, il nous importe de voir, sous les paradoxes déconcertant d'abord la [188] commune vulgarité morale, les connexions profondes qui relient les enseignements doctrinaux, les aspirations humaines, les appels de la grâce en une attitude bien austère en apparence quoiqu'elle ne parle et ne se charge que d'introduire en nous toutes les Béatitudes réunies.

C'est ici surtout que se résument et que s'unissent, avec des nuances variées et selon la caractéristique singulière de chaque élu, l'universalité de la solution qu'implique ce que la langue chrétienne nomme le salut. Rappelons-nous la sentence indiquée d'avance par le Christ pour le jour du grand jugement : « venez les bénis de mon Père... » et il énumère toutes les œuvres de miséricorde et de générosité qui, au service des hommes, ont finalement et essentiellement servi Dieu et l'Amour du Sauveur pour ses frères humains.

Essayons de pénétrer un peu le secret ressort et les convenances intimes de ces huit Béatitudes : chacune et toutes ensemble expriment et récompensent la perfection de la loi nouvelle et éternelle d'amour, amour de Dieu envers les hommes, amour des hommes à la fois pour les hommes même et par amour pour Dieu. Non pas que les œuvres de charité envers le prochain soient comme un virement de fonds qui, expressément, ne traverserait le prochain que pour obtenir de Dieu la récompense d'actes dont Dieu n'aurait pour ainsi dire pas besoin pour lui-même. Ce genre de calcul, d'ailleurs impossible, n'est pas du tout approuvé et n'entre point dans les vues du Christ : il loue au contraire tous ceux qui, sans le savoir, l'ont soulagé et glorifié lui-même en secourant les souffrances du moindre des hommes. Nulle supputation intéressée, comme pourraient le laisser croire certaines paraboles employées pour atteindre des consciences trop enlisées en des intérêts terrestres ; dans l'énoncé des Béatitudes qui expriment la vérité parfaite, il n'y a pas trace de placements calculateurs ; et c'est en cela que la perfection chrétienne suppose l'héroïsme du détachement pour atteindre mieux et plus [189] haut le but suprême du pur amour. Tentons de le montrer en scrutant, si l'on ose dire, les dessous surnaturels de ces paradoxales sentences, si contraires à la nature déchue du vieil homme, toujours un peu présent en chacun des héritiers de la faute originelle.

1. « *BEATI PAUPERES SPIRITU* : LE ROYAUME DES CIEUX EST À EUX. »

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui ouvre la voie à l'amour et à la possession de Dieu et de sa béatitude, c'est le renversement de la grande idole qu'on peut appeler la recherche passionnée des biens de ce monde et de la domination terrestre. Pour s'en affranchir, pour vivre déjà dans la Cité future de Dieu, pour obtenir la « perle précieuse » qui est l'adoption divine et l'éternelle possession de ce royaume où nous serons « une race royale », l'esprit de pauvreté est, en ce monde présent, la vérité héroïquement féconde ; non pas toujours sous la forme d'une renon-

ciation absolue à tous les biens, mais, fût-ce sous une couronne royale, tel un saint Louis, le détachement de toutes les richesses que le devoir professionnel peut imposer à celui qui, loin d'en être l'esclave, sait les dominer absolument en esprit et en vérité, *pauperes spiritu*. Quoi de plus rare en cette forme intégrale et radicale ; mais quoi aussi de plus juste, de plus logique, de plus conforme et à l'être réel des choses et à la condition de l'homme appelé à partager le seul Bien qui ne se monnaie point et au prix duquel tous les autres ne sont que des moyens d'échange ou qu'un danger d'arrêt prématuré dans l'obtention suprême du salut !

Sans méconnaître la générosité de ceux qui effectivement abandonnent tous leurs biens afin de mieux suivre le Christ, le Pauvre par excellence, puisqu'il n'avait « pas même de pierre où reposer sa tête », il ne faut pas interpréter en un sens seulement ou principalement matériel ce conseil dans la mesure même où il est un précepte. Car, d'un côté, un attachement trop étroit, trop calculé trop commercial pour ainsi dire, à ce dépouillement, en ce qu'il a de glorieux [190] et de prometteur, cesserait d'exprimer la vraie pensée du Christ ; mais, d'autre part, même sous les charges de grands biens terrestres et sous les responsabilités qu'ils entraînent, la pureté d'un détachement complet au sein même de l'abondance est possible, est d'une grande valeur : plusieurs saints en ont donné un magnifique exemple, puisqu'ils ont réuni en eux tout le mérite des tracas de ce monde et des devoirs d'état, dans l'entière libération de toute attache égoïste et de tout retour personnel sur leur propre satisfaction. Tant il est vrai que, dans toutes les conditions, une voie originale reste ouverte en chacune et en toutes les variétés des Béatitudes, selon la vocation à laquelle Dieu appelle ses fidèles : c'est en effet une des plus apaisantes vérités que celle d'après laquelle ce n'est point de la grandeur des emplois et des formes apparentes de la perfection que dépend la valeur sainte des âmes. Ce qui importe, c'est d'accomplir, selon l'appel divin, les plus humbles services, avec une docilité portée jusqu'à l'héroïsme de l'humilité et de la charité.

2. « *BEATI MILES : ILS POSSÉDERONT LA TERRE.* »

[Retour à la table des matières](#)

Combien facilement tout s'enchaîne dans ce Sermon sur la montagne qui renverse avec une suavité vraiment divine tous les remparts de la forteresse où les hommes se dressent contre l'esprit humain, élevant toutes les tours de Babel pour se garder des inondations de la colère divine et même pour monter comme des Titans jusqu'au Ciel et dérober le feu et la puissance du Très-Haut. Voici donc le nouveau paradoxe que toute la vie du Christ exemplarise en perfection : « Bienheureux les doux. » N'est-ce point là une occasion d'ironie et de mépris pour ces hardis, ces violents, ces cyniques, ces durs apôtres de la violence, de la cruauté, du sadisme, habiles à exploiter la terreur qu'ils inspirent et emploient, avec la duplicité, pour conquérir le monde entier, pour multiplier les esclaves tremblants sous leur joug, pour être la race dominatrice, à laquelle tous les péchés capitaux rapportent la suprême volupté de *[191]* braver Dieu, de le détrôner — fût-ce en l'invoquant — et de s'ériger eux-mêmes en divinité ? Les doux ! mais n'est-ce point d'eux que le monde fait sa risée, d'eux qu'on sourit avec commisération, d'eux qu'on se sert comme d'instrument ou de souffre-douleur ? Cependant, pour qui sait voir et comprendre, n'est-ce point finalement la vraie douceur qui finit par traîner tous les cœurs après soi, qui, sans rien briser, sans provoquer aucune brutale résistance, domine peu à peu les caractères les plus brusques, les plus altiers, les plus violents ? Mais, entendons-nous bien, car il y a douceur et douceur : celle qui est timide, craintive, prête à s'effacer, à se contredire pour éviter les heurts, à capituler devant les menaces et les risques de souffrance et de mort ; et il y a aussi — et c'est la seule vraiment vraie — celle qui ne fléchit jamais lorsque la vérité et le devoir exigent une constance sans défaillance ; celle qu'on sent héroïquement décidée à garder, quoi qu'il puisse en coûter, les affirmations nécessaires, les indulgences exemplaires ; celle qu'on ferait mourir sans faire reculer d'une ligne les justes causes qu'elle défend, les vérités perdurables, auxquelles elle est dévouée sans ostentation comme sans capitulation si légère ou si équi-

voque qu'elle soit. Bref, cette mansuétude, calme et courageuse, naît et ne peut naître et perdurer que par la vérité et la charité, dût-elle affronter le martyre. Et ce fut en effet la seule politique de ceux qui, sans se défendre par aucun emploi de la force, ont maintenu leur foi et la foi de l'Église victorieuse en priant, comme l'a fait le Christ, pour des bourreaux qu'ils ont parfois conquis à la vérité par leur douceur même et par la joie sereine qui résultait des pires supplices.

Et quand il est dit que les doux posséderont la terre, ce n'est pas pour eux-mêmes, c'est pour le Christ, c'est pour le salut des violents et pour la victoire spirituelle que la vraie douceur est l'arme de la victoire. Une telle vertu est donc tout le contraire d'une faiblesse, d'une indifférence à la vérité, d'une capitulation. Elle suppose une libération *[192]* de tout intérêt égoïste, une pleine et ferme possession de soi, une franchise paisible qui, sans discussion inutile, sans protestation irritée, maintient toute la vérité et accomplit tous les devoirs de justice et de bonté, sans retour sur des équivoques, des concessions ou des prudences mondaines. Et l'emblème du Christ lui-même n'est-ce pas l'agneau, l'agneau conduit et immolé sans se plaindre, l'agneau qui désarme tous les hommes de cœur pour peu qu'ils comprennent ce caractère de patience, compatible avec l'extrême fermeté.

3. « *BEATI QUI LUGENI : ILS SERONT CONSOLÉS.* »

[Retour à la table des matières](#)

Les pleurs consolants ? Il y a plus encore que cette possession de soi par la certitude de la vérité et du bon droit ; il y a, en l'âme, jusque chez les meilleurs et même surtout chez eux, des souffrances obscures, indéfinissables pour soi, inavouables au regard des autres hommes, dont on ne peut se rendre compte à soi-même, ni pour ainsi dire les maîtriser sans que coulent des larmes, puisque nulle parole ne peut les traduire ni les consoler. Et voici pourtant que, sous toutes les formes imaginables, cette sorte d'agonie physique et morale est encore et surtout une porte, mieux, une promesse, une initiation, une inchoation de

béatitude. Car, si la promesse est donnée au futur, « ils seront consolés », il y a cependant aussi une ineffaçable certitude qui, toute mêlée qu'elle est de ténèbres ou même de mort intérieure, suscite, dès cette vie, une plénitude d'espérance les faisant appeler déjà et se reconnaître eux-mêmes « bienheureux », ces désolés. Comment cela est-il possible et quelles merveilles de raison et de grâce expliquent-elles ce paradoxe qu'aucun des moralistes anciens n'avait connu ou exprimé sans y mêler un sentiment de suffisance et de défi ? Car l'idéal stoïcien se vantait de procurer l'ataraxie et la victoire orgueilleuse de cette tension volontaire jusque chez l'homme supplicié par les pointes aiguës et les flammes du taureau de Phalaris, comme si le Sage devenait par sa force propre, supérieur à [193] Jupiter, jouissant, lui, par nature de ce qu'il n'avait pas eu à conquérir. Mais rien de cette superbe, de cet ostentatoire triomphe, de cette fiction titanesque dans l'épreuve des purifications passives, sous la pression des sentiments d'abandon ou même de dam, chez les âmes chrétiennes que le Christ avait en vue pour les fortifier contre toute désespérance et toute incertitude à travers les grâces les plus terribles de transfiguration.

Or cette exigence des pleurs, dont on peut dire que nul ne traverse toute son existence sans en verser, à moins d'être un monstre, renferme une énigme à scruter, une épreuve à soutenir, un mystère à admettre, un péage à payer, ainsi que le suggère cette porte basse et étroite qui exigeait qu'on s'effondrât pour ainsi dire en se courbant jusqu'à terre afin de pénétrer dans la Ville sainte sans aucune des servitudes passionnelles, sans attaches aux joies fuyantes et aux consolations terrestres.

On peut donc dire que cette Béatitude de la désolation résume déjà toutes les précédentes, qu'elle est au centre du problème de l'épreuve humaine et qu'elle inaugure, sous une forme excédant tout sentiment, le dépouillement nécessaire à la vie future, disons mieux, à la vie éternelle, où il n'y a pas d'autre soleil que le Christ, pas d'autre bien que la vie en Dieu et en tous les êtres fidèles à leur destinée.

La vraie consolation, conforme à la généreuse vocation de l'homme, résulte moins de ses gains terrestres que de ce qu'il donne, que de ce qu'il gagne par

son abnégation, de ce dont il se prive bien plutôt que de ce qu'il amasse pour son contentement, même apparemment spirituel. Et ceci doit nous aider à comprendre et à pratiquer ce qu'ultérieurement nous aurons à étudier : les conditions sociales de la paix entre les hommes, parce que, au lieu de provenir du triomphe d'une concurrence encore animale, la vraie félicité naît de l'entr'aide, du dévouement, de la générosité envers tous ceux qui, souffrant du corps ou de l'esprit, ont besoin de ce « pain super-substantiel », celui de l'amour [194] fraternel, inspiré par le véritable amour de Dieu dont il est inséparable.

Il ne faudrait d'ailleurs pas nous imaginer que, pour atteindre à la Béatitude des pleurs et de leur consolation, il faille nous élever, par une science explicite, à cette sublime résignation qui excède tout sentiment humain. L'Évangile, qui ne nous cite nulle part un mot souriant ni ne nous signale un rire du Christ, nous témoigne inversement de ses larmes, sans faire d'ailleurs de lui un être de tristesse ou de gémissements, bien au contraire. Fait étrange au premier abord, il a pleuré son ami Lazare, lui qui allait le ressusciter pour la continuité de la vie terrestre, devenue ainsi une preuve de la divine mission de Jésus : Jésus comprend donc, partage, approuve toutes les pures affections, toutes les douleurs des séparations et des souffrances humaines, alors qu'il vivait déjà et toujours en la pleine possession de l'éternité et des réunions définitives. Il s'est adapté lui-même, pour les sanctifier, à nos sollicitudes et à nos déchirements afin de ne nous laisser aucun motif de douter de sa tendresse vraiment humaine et de sa commisération pour ceux mêmes qui le méconnaissent. Tant il est vrai que l'hérésie du docétisme, en affirmant que l'humanité du Christ et tous les sentiments qui en dérivent n'étaient qu'une apparence et une fiction, méconnaît totalement la compréhensive bonté du Sauveur, semblable en tout aux hommes, hormis le péché. Il ne verse pas seulement les larmes de l'amitié sur les épreuves familiales, sur le malheur des pécheurs ; c'est du patriotisme le plus profond, le plus légitime, qui, comme toutes les affections des cœurs les plus généreux, concerne un idéal unique au sein même de l'humanité, que le Christ nous donne l'exemple par ses pleurs sur Jérusalem.

4. « BEATI QUI ESURIUNT ET SITIUNT JUSTITIAM : ILS SERONT RASSASIÉS. »

[Retour à la table des matières](#)

Voici que ce Sermon nous ouvre de plus vastes horizons et nous fait sortir de nos perspectives intimement personnelles [195]. « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice ! » Sans doute on aurait pu dire déjà que nous avons envers nous-même un devoir de justice en accordant à chacun de nos besoins, à chacune de nos aspirations la part nécessaire et seule adaptée à l'accord hiérarchique de toutes nos facultés ; car l'homme, tel qu'il doit être, disaient déjà les anciens Sages, est comparable à un instrument musical où toutes les notes doivent former non seulement une mélodie, mais une symphonie, parfaite donnant à sa vie ce sens divin que la Providence prépare pour le concert total de l'humanité et de la création entière. Mais enfin, qui dit justice, dit surtout rapport équitable entre les diverses créatures coopérant à notre existence, à nos fonctions sociales, à nos devoirs universels envers Dieu comme envers le prochain. Même ceux qui, par vocation, s'adonnent à la retraite dans la solitude ou l'isolement, loin de se soustraire à leurs obligations envers leurs semblables, nous sont montrés comme de très efficaces convertisseurs et protecteurs pour tous ceux qui combattent dans la mêlée du monde. Il s'agit encore ici d'une vérité universellement bienfaisante, d'une source à la fois personnelle et sociale de la vie supérieure en toute l'humanité. Ce besoin de justice offre donc un double caractère individuel et collectif : en même temps qu'il creuse en chaque être juste une plaie lancinante quand l'équité est lésée et la justice méconnue, il suscite une invincible espérance dans les rétributions éternelles. C'est même cette foi indubitable dans le rassasiement futur qui permet de supporter avec une calme et méritoire résignation les persécutions, les iniquités les plus criantes et perforantes. Cette résignation n'est pourtant ni démission définitive, ni inertie provisoire : elle exige prière et demande de secours pour supporter patiemment le scandale de l'injustice, si généralisé, si perdurable qu'il soit en ce monde ; elle réclame notre effort et notre invocation non seulement pour maîtriser nos mouvements de colère et de protestation

contre les [196] sévices dont nous pouvons être les témoins ou les victimes, mais aussi pour pâtir et agir en solidarité avec tous ceux qui souffrent pour la vérité et l'équité. Une attitude de fermeté courageuse s'impose afin d'attester que l'on ne pactise pas avec ceux qui violent la loi de Dieu, fussent-ils les puissants de ce monde.

C'est bien ainsi que, dès les premiers jours de l'Église naissante, Pierre, qui par nature s'était montré si intimidable, avait protesté sans crainte du martyre : *non possumus non loqui*, parce qu'il avait la mission divine et la charge exemplaire de dénoncer et de refouler si possible les iniques abus de la force. Il y a donc des cas où le devoir de justice est tel qu'il réclame, comme la faim et la soif, un soulagement immédiat et constant et comporte des risques à encourir. Mais, en tout cas et toujours, il est nécessaire d'entretenir au plus intime de notre être une rectitude sans capitulation ni complaisance, en comptant s'il le faut sur la grâce qui soutenait les martyrs dans la joie du sacrifice suprême, comme témoins de la vérité et pour l'amour de Dieu de justice.

Mais à quelles conditions la grâce que nous devons demander et sur laquelle nous plaçons notre confiance assure-t-elle cette plénitude surabondante de joie, sans commune mesure avec les plus crucifiantes persécutions, soit que celles-ci atteignent nos biens et nos personnes, soit qu'elles lèsent les plus hauts intérêts des consciences et des peuples ? Le secret de cette Béatitude qui, comme toutes les autres, inaugure dès cette vie, un calme méritoire et une paix surnaturelle au plus fort des épreuves, c'est un esprit de confiance en Dieu et de prière pour les coupables, d'imploration pour notre résignation, comme aussi pour la conversion même de spoliateurs ; car ce n'est pas à nous d'être les justiciers : Dieu s'est réservé le jugement et la vengeance : seul, il connaît tous les secrets, seul, il peut adapter la juste peine à la faute, sans accepter le concours des colères et des rancunes humaines. Aussi le [197] mot vengeance n'est-il pas chrétien. Non certes qu'il faille renoncer à châtier et à prévenir ainsi l'excès des crimes. Le droit de punir est œuvre d'ordre social, sous ces réserves : le châtiment doit être mesuré à cette double limite, qui suppose un élément moral de culpabilité et une adaptation à la sécurité collective : jamais plus qu'il n'est juste, jamais plus qu'il n'est utile à la préservation commune. A la plus basse de ces deux limites, le droit de la société cesse, laissant à Dieu le

soin de tout le reste. Ici donc encore, l'esprit philosophique et l'esprit chrétien conservent leur rôle propre en garantissant le double souci de l'équité et de la vérité.

**5. « *BEATI MISERICORDES* :
ILS OBTIENDRONT EUX-MÊMES MISÉRICORDE. »**

[Retour à la table des matières](#)

Au delà de la rectitude qu'exige la justice, dont Dieu, seul omniscient, offre la perfection, et en louant ceux qui y sont appelés d'un beau nom, les justes, il y a place pour une vertu non moins belle et pour une joie, si l'on peut dire, plus béatifiante et plus aimable encore parce qu'elle est plus aimante que ne l'est l'appel au droit et à l'équité : la miséricorde. C'est un terme qui n'a point d'équivalent dans l'antiquité et qui semble disparaître de la philosophie, voire de la pensée de beaucoup de nos contemporains. Ce mot sonne d'une manière à faire sourire ceux qui craignent surtout d'être dupes, et le véritable exemplaire ne se trouve vraiment que dans la bénignité héroïque du Sauveur. Avoir pitié des méchants eux-mêmes, pardonner, faire du bien à nos ennemis, voilà le paradoxe déconcertant de la Loi nouvelle ; et c'est sur ce point que le Christ a marqué le plus précisément le caractère sans précédent de ce précepte nouveau et définitif : aimer ses ennemis, leur vouloir et leur faire du bien, voilà, selon la demande et l'exemple du Maître, le sommet de la véritable, entière et surnaturelle charité. Cette vertu de condescendance qui peut et doit s'allier avec les plus strictes exigences de la justice, est, peut-on dire, le privilège, le trait caractéristique des [198] disciples de Celui qui a prié pour ses bourreaux et qui a gagné à lui, sur la croix même, le criminel reconnaissant sa faute et son Sauveur.

Est-ce là pourtant une entorse à l'équité, à l'armature de la vie sociale, à la vérité éternelle du discernement radical entre le bien et le mal ? Nullement ; et c'est même tout le contraire qui résulte de là, aussi bien pour les miséricordieux que pour les bénéficiaires de cette compatissante indulgence. Ce dernier

mot comporte en effet deux significations : quand il marque une débonnairété, qui s'allie d'ailleurs souvent avec un désir d'éviter les ennuis et les rancunes, c'est faiblesse, égoïsme déplacé plutôt que vertu ou que victoire sur nos irritations spontanées. Cette miséricorde que loue le Sauveur est au contraire force d'âme chez celui qui souffre sans illusion de ceux qui l'ont offensé, mais qui se reprend et se vainc lui-même, à la fois par intelligence de ce qu'il se doit à soi, de ce qu'il peut pour ce prochain offenseur et de ce qu'il doit au Christ, mort pour le salut de tous les coupables. Dans cet effort qui parfois a besoin d'être héroïque en refrénant les plus légitimes aversions, nous trouvons donc le moyen et d'émouvoir les offenseurs pour les ramener à de plus justes sentiments, et de soulager les douleurs du Crucifié lui-même. Comment cela ? Mais, en ôtant un certain poids des souffrances qu'il avait à endurer soit pour expier les fautes commises à notre égard, soit pour supporter la dureté de nos exigences au moment même où il nous pardonne nos propres fautes.

Il y a en effet dans la prière dominicale, si pleine en sa brièveté, une insistance particulière qu'on ne saurait trop méditer et trop observer : nous demandons la grâce d'être pardonnés comme nous pardonnons nous-mêmes à ceux qui nous ont offensés (14). Quelle inconséquence, quelle terrible mensuration si, n'étant point miséricordieux nous-même, nous limitons par là les largesses de la miséricorde divine à notre égard ! Et non seulement cela, qui est grave [199] pour nous, mais cette douleur de plus pour le Sauveur qui nous demandait de prendre sur nous une part des expiations dont le chargeait sa Croix et sur qui notre intransigeance de justice fait retomber la lourdeur d'une dette dont nous aurions pu et dû l'exonérer. Comprendons-nous mieux dès lors la grandeur des conséquences, la beauté des mérites, le résultat prodigieux de cette miséricorde qui obtient le soulagement de la divine Victime elle-même et qui nous fait participer à l'œuvre rédemptrice, au point d'obtenir plus large miséricorde pour nous et plus complet rayonnement du bien dans la Cité éternelle ?

6. « *BEATI MUNDO CORDE : ILS VERRONT DIEU.* »

[Retour à la table des matières](#)

Il est bon de remarquer que ces diverses Béatitudes ne s'isolent pas les unes des autres : il y a, entre elles, comme entre les dons du Saint-Esprit, une connexion qui, sans nuire à l'éminence de telle ou telle vertu, amasse les matériaux de la sainteté, réunissant et ornant toutes les demeures spirituelles des âmes les plus diversement embellies ou dotées de mérites ou de grâces. C'est ainsi que, au-dessus des troubles que proscrivent ou qu'évitent les âmes douces, miséricordieuses, affamées de justice, brille la pureté dans une atmosphère libérée des troubles passions. D'où ce regard perspicace, cette atmosphère sans nuage et sans brume permettant aux cœurs purs de voir déjà Dieu un peu dès cette vie, mais surtout d'être admis pour l'éternité à une vision plus pénétrante et plus béatifiante. Tous sans doute, sous des formes et à des degrés divers, sont appelés à cette limpidité du regard et de la chasteté de leur état. Toutefois, il convient d'interpréter cette Béatitude comme un encouragement ou même un appel à ceux qui, choisis par Dieu, ont une vocation les dégageant davantage des liens terrestres, des richesses mondaines, des attaches humaines. Non pas que cette sainteté du pur amour soit inaccessible aux âmes mêmes que des liens charnels retiennent dans les sollicitations et les affaires de ce monde et que rien n'a empêché de [200] monter aux sommets héroïques que signale la canonisation ; mais il ne faut pas méconnaître non plus le caractère privilégié de ceux qui — non sans être choisis et appelés par Dieu — se donnent tout entiers, corps et âme, à la vie en Jésus-Christ. Car il y a, en se sacrifiant sublime, une ressemblance plus parfaite, un don de soi plus intégral, une imitation plus plénière de la vie et de l'immolation du Pontife éternel, du Verbe incarné, du Rédempteur allant volontairement jusqu'à la mort sur la croix. Aussi, combien justement cet énoncé d'une transparence déjà céleste émeut les âmes avides de lumière, de tendresse immaculée, de perfection analogue à celle de l'Ami des vierges : Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu, et parce qu'ils suivront le Christ partout où il va.

Mais qu'on n'oublie pas non plus que Dieu est maître de ses appels et de ses dons et que tous les chrétiens peuvent et doivent s'appliquer cette Béatitude qui nous attache à la volonté de Dieu quelle qu'elle soit ; car ce n'est pas le genre d'occupations qui situe le degré de vertu : c'est la pure obéissance à la vocation particulière de chacun des membres du corps mystique où les fonctions les plus inégales peuvent être remplies avec une docilité humblement parfaite. Le pieux général de Sonis ne demandait-il pas la grâce d'être mis, dans la Jérusalem céleste, non point en une place visible, comme sur une paroi sculptée du Temple de Dieu, mais comme une pauvre pierre, cachée au sein de la maçonnerie ? Ce détachement de tout amour-propre n'est-il pas la condition même de cette pureté d'intention et de soumission dans une amoureuse obéissance au céleste Architecte ? Et cette considération ne nous fait-elle pas comprendre que la pureté d'intention et d'obéissance est accessible à toutes les conditions de vie, fût-on le plus pauvre, le plus ignorant de ces simples dont Pascal disait qu'ils rejoignent les plus doctes et les plus sublimes, à la différence des « demi-habiles », de ceux qui, si l'on ose dire, « cherchent de midi à quatorze heures » *[201]* les voies que leur ambition compliquée les empêche de trouver ? Tant il est vrai que cette Béatitude, en apparence étroitement mesurée, inaccessible à la plupart, même et surtout peut-être à ceux qui philosophent ou dissertent sur Dieu, demeure ouverte à tous, à tous ceux qui n'ont point la prétention d'y accéder par une science ou une ascèse sans assez de détachement et d'humilité. Ne nous dit-on pas que, en raison de sa délicate santé et de ses charges accablantes, saint Bonaventure asservissait son amour débordant au régime mortifiant des soins multiples et des astreignantes précautions d'une prudence apparemment humaine ? Et n'est-ce point l'Évangile qui nous conseille de dissimuler l'austérité et la pénitence sous des dehors qu'ont peut, avec lui, appeler parfumés et ornés d'aménité joyeuse ?

Un dernier trait nous révèle encore un des secrets de cette pureté éclairante et béatifiée. Il est écrit que : qui suit la vérité et la pratique parvient à la lumière, et que quand notre œil est ainsi éclairé, tout le reste du corps est illuminé et comme purifié. Grande leçon en effet que cette solidarité et cette complétude réciproques de la vue et de la vie, de l'action droite et du jugement sain ; c'est pour cela que les conseils les plus judicieux et les plus pénétrants viennent

souvent d'esprits simples, d'hommes pieux et droits et de ce discernement des esprits qui résulte d'un bon sens guidé par la grâce intérieure d'une profonde piété et d'une expérience des hommes. Pour démêler la complexité des doctes eux-mêmes, la pureté du regard intérieur est souvent l'instrument de Dieu. Et c'est ainsi que l'habitation de Dieu dans une âme l'emporte infiniment sur toute la science des plus érudits. Car, en dernière analyse, ce qui nous importe, dès cette vie, pour nous guider vers l'essentiel, c'est de chercher et de nous faire voir la volonté singulière de Dieu en nous et sur nous. Là est le chemin du Ciel : voir Dieu, fût-ce à travers les plus éprouvantes ténèbres.

7. « *BEATI PACIFICI* : ILS SERONT APPELÉS FILS DE DIEU. »

[Retour à la table des matières](#)

Est-il besoin, en ces années où, accablés par la guerre [202] totale, tant d'êtres humains crient de la bouche et du cœur : *pax ! pax !* et n'obtiennent que cette réponse : *non erat, non erit pax*, de nous attacher avidement à cette promesse : Bienheureux les pacifiques ! Depuis la nuit de Noël, la promesse en a solennellement retenti, mais combien rarement elle a reçu un bref commencement de réalisation ! Qui ne sait qu'à travers sept siècles, le temple de Janus n'a été fermé qu'une fois pour marquer une brève interruption des guerres de conquêtes ou de revers romains ; et, aux guerres d'États, se sont jointes toutes les guerres privées qui, de plus en plus, deviennent endémiques en divisant les classes sociales et même les familles et les concitoyens dans cette désunion portant un démenti formel aux signes qu'on donnait des nouveaux, des premiers chrétiens, de leur foi et de leur singularité : « voyez comme ils s'aiment les uns les autres. » N'est-ce pas, aujourd'hui encore, que les incompréhensions mutuelles, les schismes, les guerres de religion, les conflits entre les pratiquants d'une même religion de charité et de paix prolongent à l'infini, au sein même de la guerre étrangère, devenue mondiale, les guerres civiles, meurtrières pour les corps, mais combien plus pour les âmes ? Mais alors, l'Évangile

serait-il en défaut quand il promet le bienfait de la paix à tous les hommes de bonne volonté ? ou bien n'est-ce point que ceux qui se disent ou se croient même en leur juste droit et en leur devoir se trompent ne sachant ni s'inspirer, ni profiter de la Bonne Nouvelle qui donne comme signe du Christianisme naissant la paix, la véritable et bienfaisante paix du Christ ?

Problème capital en ses aspects multiples qu'il nous faut ici discerner, non plus seulement en une « philosophie de la paix », mais en une religion capable d'aimer les seuls ennemis à redouter et à refouler pour atteindre à la béatitude des pacifiques ¹. [203]

Entendons les paroles mêmes du Christ et comprenons leur sens exact, leur leçon essentielle : il s'agit ici, moins des épreuves terrestres que du but ultime, de la récompense promise non certes aux pacifistes, au sens bas et lâche de ce terme récent, mais à ces vaillants qui, par le combat spirituel et la charité héroïque, font la guerre en eux-mêmes, contre eux-mêmes et contre les ignorances ou les méprises à l'égard de Dieu, afin d'établir le règne du Père en ce monde où sa volonté doit s'accomplir.

Or, quels sont les obstacles dressés contre cette paix qui résume en sa richesse tous les gains spirituels, couronnant ainsi, par cette vision de l'avenir, toutes les Béatitudes, ébauchées, comme nous venons de le voir, en ce monde de la durée qui devrait être mieux déjà prégnant de la vie éternelle ?

Quel faux sens ou même quel contresens ne commet-on pas souvent dès qu'on imagine cette heureuse pacification comme le seul résultat de conventions humaines, de précautions légales, d'accords internationaux, maintenus par la force des traités et des armes ! La paix de Dieu procède de l'intime fidélité à la loi divine en chaque homme, victorieux de ses propres passions et de-

¹ Ce problème, si important pour l'humanité entière et pour chaque peuple, chaque famille, chaque être humain, sera repris et approfondi dans le tome III de cet ouvrage : il ne sera pas encore trop tard pour développer le germe qu'en 1939 nous avons semé dans le livre publié chez Flammarion, dans la « Bibliothèque de Philosophie scientifique », sous ce titre, *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix*.

venu capable de sacrifier ses ambitions de jouissance et de domination à la loi d'amour que prescrit l'Évangile comme son principe caractéristique. Pour que la paix puisse régner durablement entre les hommes et les peuples, il faut qu'une autre force que celle d'un code pénal ou d'une législation internationale soutenue par une puissance armée règne d'abord en l'intimité de chaque conscience, subjuguée par la loi morale et divine. Aussi la paix, pour être véritable, solide, béatifiante, doit régner d'abord [204] entre des esprits justes, en des cœurs charitables, en des volontés dociles aux vertus évangéliques. « La paix, a dit saint Augustin, est la tranquillité de l'ordre » ; cet ordre ne résulte pas d'une simple contrainte extérieure : la paix doit surgir de la compréhension et de la fidélité de chacun en face des devoirs réciproques ; elle doit monter de la conscience morale et de l'esprit évangélique.

La paix entre les hommes n'est vraiment possible et réalisable que si elle règne d'abord au cœur et en l'esprit de chaque homme. Et c'est ainsi qu'il faut expliquer la double annonce du Christ qui, d'une part, déclare aux siens comme son héritage : je vous donne ma paix ; et qui, d'autre part, en prévision de l'humanité de tous les temps, déclare : je ne suis pas venu apporter la paix mais la guerre ; car le combat spirituel est de tous les temps ; et, faute de cette lutte intime que trop peu affrontent, la paix extérieure n'est toujours qu'une aspiration, sans être pleinement réalisable : aussi la promesse de la béatitude céleste présage seule le règne éternel de la paix véritable, — paix résumant toutes les vertus et toutes les victoires des âmes fidèles à la doctrine du Sermon sur la Montagne, code de la perfection.

8. « BEATI QUI PERSECUTIONEM PATIUNTUR PROPTER JUSTITIAM : LE ROYAUME DES CIEUX EST À EUX. »

[Retour à la table des matières](#)

Revenant donc à la vie présente et aux conditions terrestres de l'effort probatoire et sanctifiant, Jésus ne parle plus au futur : il consomme tous les paradoxes de ce discours par l'affirmation d'une fidélité déjà goûtée parmi les persécutions, les mépris, les injures, les martyres de ce monde. Peu à peu il avait, par l'énumération de vérités, toutes contraires aux illusions des mondains, amené ses auditeurs à entendre, à comprendre, à pratiquer l'austérité des épreuves réservées comme une grâce à tous ceux qui suivraient courageusement le chemin de la sainteté. Combien de tels avertissements doivent nous soutenir parmi toutes les plaies, tous les sacrifices qu'entraîne le [205] combat spirituel ou parmi l'anarchie de doctrines toujours prêtes à dénigrer, à ridiculiser, à condamner la vie chrétienne comme une morale d'esclaves, comme une vie de tristesse et de servitude ! On sait assez et trop combien, depuis la prédication de l'Évangile et le sublime idéal offert par le Christ en sa personne même, les prétendus maîtres de la pensée et de la conduite humaine ont comblé d'outrages, de ridicule ou d'indignation ce qu'ils appellent une doctrine d'asservissement, une profanation de la vraie science et des hautes vertus naturelles. Dans le discours si énergique du Christ, remarquons encore qu'il n'y a pas une parole de dureté, de mépris, de menace contre les persécuteurs et les orgueilleux qui se flattent d'incarner la sagesse humaine et la vertu héroïque. Le Christ, Verbe de vérité, a pu dire de lui, de ses exemples, de ses enseignements : « apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur » ; et cette louange est si vraie qu'il a pu la proclamer sans qu'on songeât à contredire cette bonté, cette douceur, cette justice exemplaires. Il sait dès lors, et bientôt par la plus cruelle expérience personnelle, qu'une sorte de vision béatifique subsiste et s'accroît pour ainsi dire sous l'assaut des humiliations et des crucifixions, et qu'ainsi l'épreuve temporaire qui doit préparer et mériter la félicité éternelle, est déjà infuse au sein même des plus mortelles douleurs.

La conclusion de ce programme et de ces promesses de la Loi du Christ apparaît, d'une part, comme un résumé synthétique de toutes les voies d'accès à la félicité sans ombre et sans fin et à ses prélibations terrestres ; d'autre part, elle manifeste en termes saisissants et concrets cette nouvelle loi d'amour et de compassion, en union avec le sacrifice rédempteur ; elle explique cet autre discours où le Christ avait signifié l'immense progrès qui, sans renier quoi que ce soit du Décalogue ou de la loi de crainte, changeait la formule du talion en une prescription inouïe, celle qui réclame de tous les hommes le pardon et l'amour de leurs ennemis, à son exemple et pour coopérer à sa [206] propre immolation, complétant ses propres souffrances, en les allégeant par là même et en imitant sa miséricordieuse bonté. Il pourrait sembler qu'une telle indulgence universelle reste un idéal chimérique, bien plus, une méconnaissance de la justice et de l'ordre social ou même des exigences religieuses. C'est ainsi que Tolstoï l'avait compris en prêchant « la non résistance au mal » et en acceptant tous les empiétements de la violence et du crime contre les droits et les devoirs de la vie civilisée. Rien de tel cependant dans la doctrine du Christ qui ne méconnaît nullement la nécessité des justes lois, de l'autorité préservatrice de la personne humaine et de l'ordre équitablement établi. Ce que demande le Maître de la vie intérieure, le guide de tous les mouvements secrets du cœur, l'éducateur de la vie surnaturelle et de la cité future, c'est cette disposition intime des âmes où il ne peut résider pleinement que si la volonté la plus profonde domine tout égoïsme, toute colère, toute avidité de représailles et d'avantages terrestres. Ce qu'il promet en retour de cette résignation et de cet abandon de la vengeance, c'est cette paix qui surpasse tout sentiment parce qu'elle supprime tout esprit d'aigreur, toute intransigeance égoïste pour remettre à Dieu seul nos intérêts de justice : il s'est réservé la sanction et veut nous associer à son œuvre de clémence à notre égard comme envers nos offenseurs. Le royaume des cieux vaut bien qu'on renonce à de personnelles satisfactions fugitives pour contribuer à retrouver ceux mêmes qui nous ont offensés dans l'amitié divine, à laquelle notre mansuétude aura réussi peut-être à les faire parvenir.

Deux écueils sont à éviter dans l'intelligence et la pratique du christianisme : à ceux qui lui reprochent une morale d'esclave, il faut répondre que, tout au contraire, [207] il exige une force virile, capable de dompter toutes les passions et conduisant à une parfaite maîtrise de soi ; à ceux qui l'accusent d'un esprit de domination charnelle et d'inquisition forcenée, il convient d'opposer l'esprit de pardon, d'amour héroïque, en même temps que la douceur d'une charité qui panse toutes les plaies et qui tend à désarmer toutes les rancunes haineuses : à ses apôtres zélés qui lui demandent d'appeler le feu du Ciel sur une population inhospitalière, le Christ répondait : « vous ne savez de quel esprit vous êtes ». Cette union de la mansuétude et de l'énergie, qui assure la pleine possession de soi dans une charité sans calcul et sans limite, est bien cette marque qui faisait reconnaître aux païens d'autrefois les vrais chrétiens, alors que les païens d'aujourd'hui multiplient contre les fidèles du Christ des reproches tout opposés ; mais c'est peut-être aussi que parmi ceux qui se réclament du christianisme quelques-uns peuvent méconnaître le signe de ralliement grâce auquel se reconnaissait la véritable fidélité des disciples de Jésus : voyez comme ils s'aiment les uns les autres. Lorsque nous aurons à discerner les exigences accrues ou renouvelées d'un esprit chrétien attirant et conquérant, c'est sans doute là un des points sur lesquels il conviendra d'insister afin de réagir contre les divisions et les acrimonies qui causent tant de dommages aux fidèles eux-mêmes et aux témoins de leur désunion.

Ainsi nous apparaît, en une plus vive lumière, ce qu'à la philosophie morale ajoute, transfigure et parfait la vitalité évangélique. Il est bon d'apercevoir sur quel fondement, à la fois raisonnable et surnaturel, repose la seule civilisation viable et toujours progressive. Mais que cet énoncé de la solution intégrale ne fasse pas oublier l'une des garanties les plus essentielles contre l'intransigeance des uns, contre les accusations des autres, comme si la connaissance explicite de toute cette richesse spirituelle était nécessaire pour aboutir au port de salut. Une des [208] parts les plus importantes de notre ef-

fort a consisté précisément à montrer ce qu'on a pu appeler les succédanés salutaires d'une foi explicite et d'une docilité pleinement consciente d'elle-même. Les analyses de la conscience droite et de la docilité implicite nous aident à comprendre l'extension d'un dogme, souvent méconnu et parfois au contraire abusivement invoqué, celui de l'invisible Église, plus large que son corps visible qui, inversement, n'est pas tout entier vivant lui-même de la grâce sanctifiante. Et c'est là pour nous une vérité tout à la fois consolante et attristante, mais capable aussi d'enflammer le zèle missionnaire : ce dernier mot peut et doit être entendu en deux sens : mission auprès de ceux qui ne connaissent pas le Christ, mission dans les pays chrétiens eux-mêmes, où tant d'êtres humains ne le connaissent plus, sinon pour le diffamer et l'exclure.

Nous touchons ici à l'un des traits les plus caractéristiques de l'ordre chrétien. Quels ont été, durant sa vie terrestre, la suprême monition, l'ordre impérieux du Christ qui allait disparaître aux yeux humains ? Ce pressant précepte fut d'envoyer ses Apôtres jusqu'aux extrémités du monde afin de prêcher la Bonne Nouvelle à toutes les nations. Sans doute cette mission pourrait paraître accomplie, mais toujours encore incomplètement. Aussi, malgré la possibilité du salut dans l'ignorance du Christ, combien le devoir de faire connaître son nom, sa doctrine, sa grâce explicitement répandue anime les âmes généreuses et les entraîne soit aux pays lointains et même jusqu'au martyre, soit dans la solitude des cloîtres, aux prières ardentes et aux mortifications pour la diffusion du salut au cœur des ignorants de bonne volonté.

De même qu'en scrutant la cohésion de la philosophie spéculative et des énigmes philosophiques avec les données chrétiennes et les mystères de Dieu et de la création, nous avons compris, sans l'épuiser jamais, l'accord infrangible et le caractère irréprochable du plan naturel et surnaturel [209] de l'œuvre créatrice, de même après avoir examiné la réalisation de ce dessein irrépréhensible, nous pouvons apercevoir l'harmonie parfaite de cette doctrine idéale avec les réalisations effectives, non seulement d'une vérité philosophique et religieuse, mais d'une symbiose réunissant toutes les conditions d'une loi organisatrice et d'une activité théandrique : nous comprenons mieux l'expression paradoxale qu'emploie le Psalmiste lorsque, par une belle et suave alliance de mots, il donne à cette règle de pensée vivante et incorporée aussi bien à

l'existence humaine qu'au corps mystique du Christ : *lex immaculata*. Cette épithète semble d'abord surprenante puisqu'elle rapproche l'idée d'une règle purement spéculative, donc en soi incorruptible, et l'idée d'une défaillance, d'une tache pouvant résulter d'une infidélité à la conscience. Mais, en y réfléchissant, on découvre en effet que c'est cette règle de conduite qui nous prémunit contre tout manquement théorique ou effectif à l'ordre de la nature humaine comme à l'ordre surnaturel en leur permettant de se compénétrer peu à peu chez les fidèles au secours d'en haut, alors que, chez l'Homme-Dieu et chez sa Mère immaculée, cette union avait été congénitale en perfection.

Nous apercevons ainsi à quelle idéale synthèse nous sommes conviés et nous entrevoyons mieux la valeur essentielle de la fidélité à l'Église visible et invisible, à la vie sacramentelle, aux suggestions intimes de la grâce, à cette bonne volonté, même ignorante et anonyme, dont il a été dit qu'elle est salvatrice, selon la formule : *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam et possibilitatem salutis*. Une telle doctrine doit calmer les inquiétudes portant sur l'apparente inégalité des moyens de salut, ainsi que l'indiquait le cardinal de Lugo lorsqu'il pesait cette sorte d'équation théologique : l'âme la plus déshéritée des grâces de salut a pu être sauvée, alors qu'une autre, dotée des plus grandes prévenances divines, a pu se perdre par sa propre faute. Il résulte de là qu'une règle d'or, comme [210] on l'a appelée, doit nous affranchir de toutes les vaines inquiétudes à l'égard de l'équité et de la bonté divines, toujours unies. Cette maxime peut se résumer ainsi : de ce que nous savons de la justice divine, ne concluons jamais rien contre l'étendue de sa miséricorde ; et de ce que nous devons croire de son infinie charité, ne concluons jamais rien contre les rigueurs de ses équitables jugements. C'est en ce sens qu'il nous faut appliquer scrupuleusement cette défense absolue que l'Évangile nous rapporte du Christ : vous ne jugerez pas ! car seul il connaît à fond l'état des consciences ; aussi nous interdit-il absolument de condamner qui que ce soit, se réservant à lui-même ce mot, cet acte qui ne sont pas de la langue chrétienne, la vengeance.

Est-ce dire pour cela que nous ne devons pas dénoncer les erreurs et répondre aux attaques qui atteignent la doctrine et les institutions chrétiennes ? Nullement. Ce que nous avons eu à repousser dans l'attitude d'un Tolstoï ou de

ses imitateurs, ce sont l'idée et la pratique d'une suppression, au for extérieur, de toute justice sociale, de toute pénalité légale. Mais c'est de tout autre chose qu'il s'agit ici : autant il importe de réfuter les erreurs doctrinales et de condamner les thèses ou les exemples malsains, autant il reste indispensable de réserver notre jugement sur les errants eux-mêmes, sur le fond de leurs intentions ou de leurs actes et de leur responsabilité morale. La personnalité humaine dont, en chacun, l'intimité nous échappe (car nous-mêmes nous ne savons à quel point nous sommes dignes de louange ou de blâme) demande à être respectée dans son secret présent et futur, même si, de fait, elle n'est pas respectable. Et l'Église, qui canonise officiellement ses saints, n'a jamais damné canonicquement aucun pécheur, même pour le seul cas dans lequel l'Évangile déclare : « mieux eût valu pour cet homme qu'il ne fût pas né ».

Inutile de rappeler combien ce Sermon sur la Montagne [211] semble à beaucoup une abdication des vertus naturelles et de la dignité à sauvegarder chez l'homme soucieux de son honneur et de ses justes susceptibilités. Sans aller jusqu'aux violences de Nietzsche et de tant d'autres moralistes de la force, il importe ici de nous mettre en garde contre ce qu'on a pu appeler la morale mondaine parce qu'elle se flatte de modération ou même d'élégance dans l'accomplissement des devoirs. Eh bien, s'il est vrai que la vertu doit être une élégance, elle doit aussi rester une humilité dans l'héroïsme même. C'est là le vrai message du Christ qui, pour la perfection chrétienne, introduit une grandeur sublime sous les apparences mêmes des humbles dévouements, des générosités cachées, des sacrifices ignorés, des martyres intérieurs. C'est du reste souvent après leur mort que les saints sont reconnus tels et que l'héroïcité de leurs vertus avait pu, de leur vivant, ne paraître que débonnairerie sans prestige et sans éclat. Il appartient à la compétence des enquêteurs, moralistes, théologiens et philosophes, de discerner dans les fondements de ces vies, en apparence sacrifiées ou même terre à terre, l'inspiration véritable de ces vertus, volontairement voilées, mais surnaturalisées par une sorte d'incarnation du Christ et révélant, en même temps par leur modestie et leur sublimité, la présence du Verbe divin dans les paroles et dans les actions. Tel est l'un des témoignages essentiels que souvent le monde méconnaît, mais qui, pour les observateurs

profonds, est l'une des preuves les plus décisives de la religion en esprit et en vérité, religion seule capable d'inspirer l'authenticité des charismes divins.

Nous retrouvons ici, sous la forme la plus haute et la plus intégrale, la continuité et l'intégralité de la prière, prière non seulement en paroles, en pensées, en demandes, mais en action et en fécondité. Newman a dit : l'homme qui prie vraiment ne sait plus qu'il prie : il est tout entier, d'esprit, de cœur et d'action, en communion avec Dieu. Et l'Évangile n'indique-t-il pas que, sans le savoir, qui se [212] dévoue aux affamés, aux malades, à soulager toutes les misères humaines, soigne, revêt, nourrit, visite le Christ lui-même en ses membres souffrants ? Est-ce dire pour cela que la prière consciente et méditée n'est point instructive et fortifiante ? Nullement ; car toutes nos facultés, issues de Dieu, doivent s'unir, se compléter et parfaire la synergie dont saint Paul a dit que vivre en plénitude, c'est vivre le Christ lui-même. Ainsi donc, tous les exercices spirituels, toutes les œuvres de miséricorde sont prière dans une intention d'ensemble qui peut n'être reconnue que par une sorte de rétrospection, ainsi que le suggère la parole du patriarche Jacob : Dieu était là, en moi, et je ne le savais pas alors. C'est ainsi que les fidèles évitent le reproche que leur adressent de faux moralistes, leur attribuant une vertu intéressée ou trop consciente d'elle-même dans la prétention de se croire supérieurs à ceux qui ne prient pas. L'humilité, qui est la conscience d'une perpétuelle insuffisance, est donc aussi la condition d'une prière incessante puisqu'elle consiste à éprouver nos besoins spirituels indépendamment de toute demande utilitaire et de toute prétention à des faveurs exigibles. Ainsi doit-on comprendre que, du plus bas au plus haut degré de la vie de prière, il y a constamment un acte d'appel, de confiance, de besoin, d'action de grâces, d'adoration, d'abandon à la volonté de Dieu sur nous. Loin donc de mériter en quoi que ce soit les critiques de certains, le précepte du *semper orare*, la prière chrétienne est, à tous ses degrés et sous toutes ses formes, un acte essentiellement normal, justifié et salutaire (14). [213]

CINQUIÈME PARTIE

- Les perspectives finales de nos vues humaines et de la foi chrétienne

[Retour à la table des matières](#)

Quel est l'aspect philosophique sous lequel nous pouvons et devons considérer la raison d'être et la fonction de ce lien spirituel embrassant le passé, le futur, l'éternel même ? Il s'agit d'une transition qui fait passer les mérites et les secours non seulement dans la durée et les sanctions, mais encore et essentiellement dans l'ordre des biens qui ne finiront pas. Cette étude va nous préparer à ces « fins dernières » dont on pourrait dire qu'elles sont mal nommées si l'on prenait ce mot fin dans le sens d'une terminaison ; ici, fin, en son acception la plus profonde, désigne le but suprême, ce qui ne finira jamais, ce qui doit subsister éternellement.

LA « COMMUNION DES SAINTS »

[Retour à la table des matières](#)

On s'est plaint parfois de l'apparente équivocité d'une telle alliance de mots. Étant donné l'usage habituel du mot communion et son étymologie, certains imaginent qu'il s'agit d'un banquet où la manne divine se distribue invisiblement aux fidèles ; c'est autre chose et, à certains égards, mieux que cela : une prolongation incessante des biens spirituels et des grâces complétant et distribuant les mérites et les secours obtenus par le Christ et par tous les [214] fidèles continuant et réincarnant en eux les vertus de sa vie et sa Passion. Ainsi s'expliquent ces requêtes mêmes du Sauveur sollicitant des âmes consacrées qui acceptent d'être immolées avec lui pour la conversion des pécheurs, pour le progrès des tièdes, pour l'élévation des justes et l'exaltation de la sainte Église¹.

Partout nous retrouvons, comme un écho progressif du *sint unum*, la pensée, le vœu, l'ébauche, la réalisation toujours plus profonde de l'union de vie et de charité dans le dessein providentiel et la conduite de l'ordre terrestre tendant

¹ Aucun sans doute de mes lecteurs n'aura besoin de tels avertissements, mais enfin pour écarter toutes méprises, il est utile de savoir à quelles confusions sont exposés les esprits très cultivés, notamment sur la question des indulgences. C'est ainsi qu'un lauréat du concours général m'avouait le scandale que lui causait une telle pratique. Et comme je lui demandais la raison de son étonnement, il répondit : comment un homme de conscience peut-il admettre, pour lui-même ou pour d'autres, que, par exemple, une indulgence de quarante jours, puisse permettre une licence inconditionnelle et que, de plus, cette permission de pécher puisse être obtenue pour une autre personne que l'auteur d'une prière ou d'une offrande ? Il a fallu répondre : comment comprendre qu'un maître très instruit puisse admettre une telle énormité sans se renseigner sur la doctrine si indûment méprisée ! Il ne faudrait pas qu'à propos de la réversibilité des mérites l'on pût commettre de pareilles erreurs, alors que la doctrine bien comprise comporte la plus généreuse et parfois la plus héroïque des charités : *unum corpus, mutti sumus*.

à l'éternelle participation de la béatitude trinitaire. Les mots union, communion reviennent à propos pour rappeler une fonction essentielle, un moyen et un but tout ensemble, le nom terrestre de la paix en ce monde, de la gloire et de la béatitude en l'autre. Déjà l'Eucharistie contenait cette promesse totale et même, en un sens très réalisable, un accomplissement de cette unité humaine en même temps que théandrique. Saint Paul ne se lassait pas de rappeler que, mangeant tous le même pain divin, nous ne devons former qu'un corps et qu'une âme. Et c'est pourquoi, dans le Symbole des Apôtres, dans cet article de la foi qui précède et présage la consommation éternelle du plan divin, nous affirmons notre foi dans la mystérieuse « communion des saints ».

Cette expression, qui semble énigmatique à beaucoup [215] de fidèles peu instruits ou qui leur paraît vague et métaphorique, contient une doctrine très précise, souvent partiellement méconnue même de croyants instruits. A-t-on réfléchi, quand on parle en notre temps de l'inviolable dignité des personnes humaines, qu'il ne s'agit pas de la simple consigne : égalité, liberté, fraternité. Ce qu'il faut ajouter à propos de cette trilogie d'où ont découlé tant d'abus égoïstes et tant de passions déchaînées, c'est que la loi d'amour non seulement complète, mais transfigure et pour ainsi dire retourne le sens abusif d'une telle trinité qui ne ressemble point et ne se réfère ou ne s'attache guère à la circumcession des trois divines Personnes formant l'unité et la joie parfaites dans la conscience propre des Personnes, réellement distinctes en même temps que réellement jouissantes les unes des autres. C'est d'un tel paradigme, et non point de ce « quant à soi » personnel des agents profanement séparés, que doit s'inspirer non seulement la vie religieuse, mais la vie sociale et morale de la famille humaine.

Il résulte de cette suprême vérité que la Communion des saints, qui suppose le dévouement, l'entr'aide, la réversibilité des mérites, la mise en commun des sacrifices héroïques, l'offrande de victimes dans la générosité des immolations charitables et qui fait circuler dans l'ordre humain lui-même une application mutuelle des intercessions, limite, prolonge et complète le paradoxe du Calvaire et fait participer les hommes à la gloire acquise par la souffrance et le suprême sacrifice, avant-goût déjà et même prélibation du Ciel sur la terre : tant il est vrai que, dans le temps même, il y a déjà cette *inchoatio vitae aeternae*

dont le baptême a orné et muni les membres naissants du Christ. Il faut ajouter que cette compénétration de la durée et de l'éternité est l'ébauche qui forme la solidarité, la circulation vitale entre tous les membres de l'Église militante, souffrante et glorieuse en son union à ce corps mystique du Christ : *omnia in omnibus, sub [216] specie aeternitatis*. Cette éternisation, dont le panthéisme a entrevu et perverti l'exacte signification, est efficacement en voie de réalisation chez le chrétien dont la vie est conforme à cette doctrine qu'on a pu appeler le « pan-christisme », c'est-à-dire une doctrine réaliste dont saint Paul a formulé pour chacun la concise et énergique maxime : *mihi vivere, Christus est*, formule à compléter par cette autre : *omnia in omnibus Christus*. Nous apercevons par là la vérité littérale de l'eschatologie catholique, sans que cette unité compromette en rien l'originalité personnelle de chacun des membres de cette communauté dont l'Apocalypse, répétons-le, nous déclare que chacun a son nom secret, nom que seuls Dieu et le fidèle connaissent à fond, en une amoureuse charité et intimité réciproques.

LA « RÉMISSION DES PÉCHÉS »

[Retour à la table des matières](#)

Toutefois un obstacle semble arrêter ou même refouler notre marche. Comment peut-on accepter l'idée d'une « rémission des péchés », et cela après même qu'a été affirmée « la Communion des saints », bien plus, alors que l'irréversibilité du passé est une nécessité métaphysique dont il semble impossible d'obtenir la libération ? Sans doute déjà nous avons étudié le péché et ses suites, puis le mystère rédempteur par lequel est manifesté le prix sanglant payé pour rouvrir les sources de la grâce et du salut, en outre le sacrement de Pénitence, nous appliquant les mérites du Christ, tout en demandant de notre part un acte de foi, d'humilité et d'amour de Dieu. Il semble cependant que nous n'ayons pas épuisé toutes les merveilles de cette absolution due à la générosité extrême du Sauveur. Aussi l'un des derniers articles du Symbole des Apôtres vient-il encore attirer très explicitement notre admiration sur ce prodi-

ge métaphysique, moral et divin qu'est la « rémission des péchés ». C'est là, semble-t-il, le portique à traverser pour que s'offre à nous la « vie éternelle » dont le péché nous avait fermé l'accès. Qu'y a-t-il donc [217] d'étonnant, de mystérieux même en ce fait, fréquent en effet dans le comportement de la vie sociale et des concessions mutuelles entre des hommes, si souvent débiteurs moralement et matériellement les uns des autres et se donnant tour à tour la quittance de leurs dettes ? C'est qu'ici nous ne sommes plus dans le domaine des affaires humaines et des contingences transitoires. Il s'agit — plus encore que d'une vérité métaphysique — de l'ordre surnaturel, des valeurs absolues, de l'entrée en possession de la béatitude divine. Le péché grave inclut un déicide virtuel. Il y a donc un mal naturellement ou même métaphysiquement inexpiable et humainement irréparable (15). Nous avons déjà rappelé que le passé est irréversible et que cette impossibilité ne comporte aucun remède, en sorte que l'extinction radicale des actes délictueux et de leurs conséquences matérielles ou spirituelles ne saurait être obtenue, ni pour ainsi dire comprise, non plus qu'imaginée. Or ce qu'on peut appeler le tour de force de la Passion du Christ fait mieux que supprimer ce qui a été dans un passé coupable ; elle réussit à tirer de ce mal, apparemment irrémédiable, un bien infiniment supérieur à la faute commise et au désordre qui en a été la conséquence. Comment cela ? Prenons d'abord l'exemple des supplices infligés aux martyrs : est-ce que l'éternelle vérité de leur passion ne leur devient pas comme un honneur et une joie dont ils sont les porteurs glorifiés ? et n'a-t-on pas vu leurs bourreaux eux-mêmes convertis devant leur patience et leur charité. En un sens plus profond, le Christ, à la fois victime et rédempteur des pécheurs déicides, n'a-t-il pas transfiguré par cet héroïsme charitable un passé qui, sans cette paradoxale générosité, n'aurait pu être effacé ni compensé ? C'est jusque-là qu'il faut aller pour comprendre entièrement la force de ce mot *rémission* des péchés. Car, selon la clairvoyante expression de saint Paul : où le péché avait abondé, la grâce a surabondé. Et c'est ainsi qu'il convient d'interpréter [218] l'exclamation liturgique, d'abord choquante : *felix culpa !* qu'il ne faut point entendre comme si le péché avait été l'effet d'une prédestination par laquelle Dieu aurait déterminé la faute originelle afin d'amener l'Incarnation et l'immolation du Calvaire. Tout s'explique assez et mieux dans l'hypothèse où la surabondance de la charité a tiré du péché même un moyen de mettre en évidence l'excès d'amour

du Sauveur et la participation des âmes généreuses et des plus grands pécheurs convertis à cette invention sublime : où il y a eu plus de chutes mortelles, le pardon et la guérison suscitent plus d'amour et plus d'héroïque compassion. Ce n'est donc point une annulation dans l'ordre physique et temporel, c'est dans la vérité des cœurs et pour la majoration de la charité que le pardon des péchés transfigure les fautes en de nouvelles raisons d'infinie gratitude et d'humilité fertile en amour.

Il convient peut-être d'ajouter que l'efficacité d'un pardon tout gratuit à l'égard du pécheur humblement repentant reste un secret entre le Sauveur et le coupable absous. Et tandis que les martyrs gardent la parure des instruments de leur supplice, les âmes repentantes portent en elles-mêmes la brûlante ferveur d'une gratitude dont le langage sacré nous donne la formule anonyme : *miseri-cordias Domini in aeternum cantabo*. Le Christ, si courageusement ferme et impitoyable à l'égard des hypocrites fourbes, des orgueilleux, des égoïstes, reste plein de patience, de délicatesse, de tendres égards envers les simples et les pauvres d'esprit qui sont souvent les plus riches de cœur. C'est seulement contre les endurcis et le péché contre l'Esprit que, s'exposant lui-même à la mort pour la vérité et la charité méconnues, il abandonne ses ennemis à leur propre jugement (16). [219]

Eschatologie

[Retour à la table des matières](#)

Ce terme singulier et qui peut paraître obscur a cependant une claire étymologie, un sens traditionnel, une portée concernant toutes les obscurités de ce qui passe, de ce qui s'éteint, de ce qui se métamorphose même parfois, sans ressemblance entre le passé et le futur. A la science des origines correspond une curiosité, voire une science des mutations ou même des disparitions. Nous ne pouvons donc nous dispenser, sinon d'éclairer, du moins de traiter de tels problèmes, si complexes et à certains égards si obsédants. Car, en tout ordre, c'est un principe judicieux, un sage commandement que cette parole : *in omnibus, respice finem*. Oui, ce verbe qui implique un retournement de notre être, alors qu'on s'attendrait à une prévision, justifie ce paradoxe : il est bon de surmonter l'entraînement des prospections en se portant par l'esprit au delà des troubles progrès et vers les plus captivantes espérances de l'avenir ; car, en toute destinée, l'essentiel, c'est l'aboutissement dont on peut dire : *unum est necessarium*.

Aussi l'eschatologie s'applique, diversement, mais nécessairement, à tout ce qui finit et, mieux encore, à ce qui défie le temps et l'espace, à tout ce qui est réalité suprême et indélébile. Nous comprenons ainsi cette part ultime en même temps que capitale de notre enquête.

Si la philosophie ne pouvait en effet connaître que de l'ordre immanent et des données évoluant dans le devenir temporel ou spatial, tout ce qui précède et, plus encore, tout ce qu'il nous reste à scruter n'aurait aucune attache possible avec les affirmations chrétiennes : celles-ci n'apparaîtraient [220] dès lors que comme des adjonctions arbitraires, étrangères à toute considération ration-

nelle et à toute expérience, à toute sagesse spirituelle. Mais toute notre exploration philosophique, tout notre inventaire des enseignements chrétiens nous ont amenés à une certitude motivée et toute contraire à des thèses qui, sous des formes souvent enveloppées et d'apparence scientifique, se déduisent foncièrement à cette solution : pour l'homme, à la mort tout est mort ; plus rien de sa conscience, ni de ses responsabilités ¹.

¹ Depuis la diminution ou la perte de la foi dans maintes sociétés modernes, on a fait remarquer de divers côtés que, chez des incroyants, subsiste encore un respect pour la dépouille mortelle, devant laquelle, au passage d'un enterrement, la plupart se découvrent, se taisent, se recueillent un instant. Mais s'il est vrai qu'une sorte de « respect humain » (en tous les sens de cette expression) ou un retour sur soi-même et sur le sort qui nous attend tous suscite un acte en contradiction avec l'adage répandu en tant de consciences : à la mort tout est mort, les années récentes, l'endurcissement de la guerre, les doctrines et la pratique du nazisme provoquent une attitude de plus en plus contraire à ce double retour sur la respectabilité du cadavre et sur la gravité du jugement qui attend tout être humain. Ce qu'on a appelé l'ordre nouveau, en supprimant la personnalité en ce qu'elle a de singulier et d'indélébile, supprime en effet toute trace d'égards pour le cadavre, et le sadisme qui en résulte se fait un jeu, une joie même de faire souffrir, de profaner les corps agonisants ou morts. D'un tel enseignement, de ces faits inouïs, qui ont été systématiquement organisés et multipliés, il y a une leçon à tirer, car la logique de l'histoire manifeste peu à peu les conséquences, les extravagances même de l'incrédulité totale ; et si l'on parle encore de divin, c'est en le restreignant au sang qui coule dans les veines, non certes dans celles de tous les êtres humains, mais chez la « race des seigneurs », la race élue dont on a prétendu que le plasma germinatif se transmet pur de toute faute originelle. Étrange mélange d'un paganisme absolu et de réminiscences de l'enseignement chrétien qu'on fait servir seulement à reléguer toute une part de l'humanité dans le camp des esclaves, des corrompus, des instruments de volupté ou d'expériences scientifiques ! Eh bien, qu'on réfléchisse à cette logique d'après laquelle la vie terrestre est la seule part de plaisirs et d'ambitions que l'homme peut espérer : c'est alors, la course effrénée, la lutte vers l'entrée d'un lieu de volupté, de puissance, de domination, ou bien, inversement, la ruée éperdue des malheureux qui, pour fuir la misère et le feu, se précipitent, se piétinent, s'effondrent les uns sur les autres. Et voilà bien l'inexorable logique d'une société qui aurait perdu toute foi en un au-delà, en un en-haut. Combien donc il importe de ne point tuer, dès l'école, et dans les groupements sociaux, ce sentiment, cette certitude

Toutefois, même pour tous ceux qui restent fidèles à la croyance spontanée ou réfléchie à l'immortalité personnelle [221], la vie d'outre-tombe demeure naturellement enveloppée d'obscurités et souvent d'imaginations superstitieuses ou de pratiques fallacieuses. Quels que soient les redressements raisonnables ou les précisions morales que le spiritualisme philosophique peut apporter à la certitude de la survie personnelle, la distinction est incommensurable entre les affirmations possibles à la raison et les enseignements chrétiens sur l'état nouveau qui fixe l'homme dans la condition future où le fait entrer la mort corporelle. Et pourquoi en est-il ainsi ?

Dans la vie présente, la nature humaine, soumise à l'épreuve, c'est-à-dire disposant d'une autonomie qui assure la liberté de ses options responsables, n'est et ne doit pas être mise encore en face d'une évidence par elle-même déterminante. Aussi l'accord méritoire de la rectitude intellectuelle et morale avec les fins ultimes où notre destinée est de tendre comporte-t-elle un travail d'adaptation de la nature à la grâce et des vérités philosophiques aux enseignements et aux motions religieuses. D'où il résulte encore que, dans la vie itinérante de ce monde et pour réserver le mérite d'une fidélité profonde et totale aux exigences qui travaillent intérieurement tout homme, la clarté décisive des fins dernières demeure voilée, sans nuire pour cela à la portée de l'option conforme ou contraire aux appels intimes qui nous mettent en état et en demeure de choisir et de déterminer notre propre destin.

Aussi la réflexion philosophique, même alors qu'elle est plus entourée d'ombre que précédemment, ne peut être dispensée d'avoir son témoignage à porter et de justifier à quelque degré les voies si hautement mystérieuses de l'élection divine en rapport avec l'élection humaine : *o altitudines !* disait saint Paul. Sous quels aspects nous est-il donc possible d'écarter les objections incompréhensives et d'apporter quelque contribution d'intelligibilité aux mystères de la vie future, des jugements divins, des sanctions [222], des récompenses, bref de l'accession ou de l'exclusion des esprits à la communion des saints, à la résurrection, au salut, à la vie éternelle ?

d'une vocation ultérieure et supérieure à tout ce que la vie terrestre peut nous procurer !

LA MORT ET LA SURVIE

[Retour à la table des matières](#)

Si la mort a été la peine du péché, elle peut et doit devenir, en union avec le Christ et par ses mérites, l'exemple et le partage de son sacrifice, le péage et l'entrée non seulement de l'immortalité, mais de la vie véritable, dans l'union à tout le dessein providentiel de participation à la vie divine. Et si un acte de pure charité suffit à effacer les fautes et à les expier, la miséricorde, même pour des dispositions moins parfaites, peut agréer des purifications ultérieures, alors que le voile des illusions a été déchiré par le trépas ¹.

S'il est vrai que la mort corporelle n'est pas la fin de l'être humain ni l'anéantissement de ses mérites personnels et de ses responsabilités indéclinables, il subsiste, devant cette croyance, toujours enracinée sous des formes multiples et parfois enfantines et chimériques chez les primitifs et chez les superstitieux, voire même chez les spirites, un très réel problème qu'il serait déloyal d'esquiver et qu'il faut envisager non seulement sous son aspect moral,

¹ Sans entrer dans les débats, entre chrétiens mêmes, sur la question d'un « Purgatoire », il semble raisonnable et équitable d'accepter, dès lors qu'on admet une responsabilité d'outre-tombe, une expiation passagère pour les fautes sans meurtrière gravité avant que l'âme endettée entre dans l'état d'entière pureté, le seul compatible avec la possession béatifique. La négation d'un tel prélude à la félicité résulte d'une conception restreignant à une *foi* purement spéculative et indépendante des *œuvres* la condition du salut. Une philosophie intégrale, qui, à tous égards, est celle de l'action, ne comporte pas une telle scission entre la pensée et la pratique, entre la spéculation et la conduite : tout l'ensemble de notre effort synthétique nous dispense donc d'insister sur cette divergence. La foi sans les œuvres, mais n'est-ce pas le naufrage perpétué de la vérité et de la charité, une gageure contre la logique de la vie, un non-sens spirituel, un cerveau sans âme et sans cœur ?

mais encore et surtout en sa triple perspective psychologique, métaphysique et religieuse (17).

Ce qui aggrave la difficulté d'une réponse rationnelle, [223] c'est ce fait que la conscience humaine, sous sa forme personnelle, exige un organisme qui l'individualise dans ce que certains incroyants se bornent à nommer le Grand Tout. Suffirait-il de recourir à une matière sublimée, à un double, à une sorte de fantôme ectoplasmique ? Le Christianisme exclut de telles solutions et nous conduit à de tout autres affirmations. Deux de ses enseignements sont ici à méditer : le premier concerne la survivance des âmes fidèles et de leur conscience dans le corps mystique du Christ exerçant, ici encore, son rôle intégral de médiateur et de rémunérateur, même en attendant la réalisation d'une autre promesse, celle de la « résurrection de la chair » et de la plénitude du salut après les expiations purgatives et ce que l'Église appelle le « jugement dernier ». Ces solutions supposent la vocation proprement surnaturelle de la vie inextinguible de l'homme en toutes les phases de son histoire et en toutes les différentes solutions entre lesquelles son libre arbitre a décidé de son sort personnel. Ainsi que la tradition l'a toujours impliqué ou même précisé, soit en sa doctrine religieuse, soit dans sa philosophie essentielle, l'être humain, corps et âme, est appelé à participer à cette médiation universelle du Verbe incarné qui a ainsi permis à la double nature humaine d'être faite enfant de Dieu, mais aussi de rester indestructible jusqu'à une résistance impénitente et interminable.

Ainsi se trouvent assurées les sanctions et si la récompense de la fidélité surpasse tout sentiment et toute espérance, la peine des coupables n'est infinie qu'au sens de la prolongation définitive, mais non en ce qui concerne les châtiments spécifiés, car tout ce qui n'est pas de Dieu ne comporte point d'infinitude réalisable

IMMORTALITÉ PERSONNELLE ET « RÉSURRECTION DE LA CHAIR »

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui avait excité l'ironie de l'Aéropage contre saint Paul, c'est non seulement cet obscur problème de la survie personnelle, mais l'affirmation de la résurrection des [224] corps, sans lesquels la personnalité ne semble guère concevable. De fait, l'enseignement chrétien n'a jamais reculé devant une réponse vigoureuse à cette difficulté qui ne comporte pas une demi-solution. Pourquoi cela ? C'est que, afin de concevoir et de sauvegarder la singularité individuelle de la personne humaine, il est impossible de ne point admettre un principe matériel qui, selon toute la tradition et plus clairement encore selon une philosophie de l'action, lie cette individualité de la personne à une matière conditionnant la diversité et la conscience distincte de tout être spirituel ¹.

Dès lors, le problème si important et si obscur d'une survivance de la conscience individualisée de la personne humaine implique une double difficulté, déjà rencontrée en présence des affirmations de l'enseignement chrétien : celle, d'abord, d'un jugement individuel après la mort ou même d'une purification temporaire ; mais aussi, d'autre part, celle d'une « résurrection de la chair » et

¹ C'est pour cette grave raison que saint Thomas avait été amené à soutenir que la nature angélique ne comporte aucune multiplicité d'une même forme spirituelle, en sorte que, faute de matière telle qu'il l'entendait, il n'y avait pas deux anges de même caractère spécifique. D'autres solutions ont été proposées, même du point de vue philosophique, et Leibniz, par l'exemple de sa *Monadologie*, a résolu d'autre façon ce problème épineux. Il distingue en effet une matière nue, qui ne fait défaut à aucune créature en raison de son imperfection métaphysique, laquelle suffit à l'individualiser ; puis, d'autre part, une matière vêtue qui, elle, au contraire, loin d'isoler tel ou tel individu, est l'écho, en chaque monade, de l'univers entier et comporte une hiérarchie de ce qu'il appelle des substances composées. (Cf. l'étude sur le *Vinculum subsstantiale et substantia composita*, Paris, Beauchesne, 1930.)

d'un « jugement dernier » qui fixe à jamais le sort des élus glorifiés et celui des coupables impénitents. Il apparaît donc que, dans l'attente des assises finales et de ce *dies irae aut gloriae*, la conscience personnelle des morts encore ensevelis subsiste, non plus dans l'engourdissement des Limbes, mais dans la participation au Corps mystique du Christ, médiateur et lumière universelle de tous les esprits. C'est déjà dans ce rayonnement que les âmes conservent une [225] connaissance qu'on peut appeler conscience de soi et rémunération des responsabilités.

Il semble paradoxal en effet ou même contraire au texte de l'Évangile de déclarer que la sanction du péché est prononcée par le Christ et appliquée par le Dieu vengeur. Cependant après l'évocation du jugement dernier, le texte décisif qui rappelle les explications que donne le Christ lui-même n'exclut-il pas de rôle de juge intrinsèque et de punisseur des pécheurs ? ¹ Remarquons avec quelle insistance le Sauveur déclare explicitement que son rôle n'est pas de juger et de châtier, mais que la sentence procède du coupable lui-même éclairé enfin sur les fautes qu'il a commises en fuyant la lumière et en s'enfonçant dans les ténèbres et l'impénitence (cf. Joan, 111, 16-21). Il y a là une vérité psychologique, morale et religieuse qu'il est essentiel de méditer afin de mettre le Sauveur, la bonté et la justice divines en dehors et au-dessus de toute critique fondée sur un faux appel à la générosité qui serait une trahison de la vérité humaine et de l'équité divine. Et ne faut-il pas comprendre d'ailleurs que la véritable sanction est celle que le pécheur s'inflige à lui-même devant la vue réelle et intégrale de ses propres fautes, commises avec le désir passionné de les affranchir pour toujours de tout remords afin d'en jouir pleinement ? De sorte que le verdict infligé au pécheur peut se résumer en cette constatation ; *fiat voluntas tua sicut voluisti, id est in aeternum et in tenebris*, car l'explication que donne saint Jean est d'une permanente justesse : qui fait le mal le cache aux autres et se le cache à ses propres yeux, et celui qui fait le bien, même si sa modestie et son humilité le laisse ignorer, c'est lui qui reçoit la lumière : *qui*

¹ « Jésus est appelé le Sauveur du monde parce qu'il est venu pour sauver le monde et non pour le juger. Tu ne veux pas être sauvé par lui, tu seras jugé par l'effet de ta volonté même. Que dis-je, tu seras jugé ? Celui qui ne croit pas est déjà jugé... » (S. Augustin, *Comment. du quatrième Évangile.*)

facil veritatem venit ad lucem, et tout son être en est éclairé, [226] tant il est vrai que ce sont nos actes eux-mêmes qui comportent la valeur et la sanction dont dépend notre intégrale destinée. Doit donc survenir l'accomplissement surnaturel soit de la glorification des Bienheureux, soit de l'abandon des rebelles à leurs propres remords qui leur serve de sanctions (18).

Pour appuyer de telles solutions et éclairer un peu davantage ce qu'on nomme les « fins dernières » et l'eschatologie chrétienne, il nous reste à méditer divers problèmes, celui de ce qui est appelé la fin du monde, auquel est lié celui de l'unité et de l'extension de l'univers, et celui de « la vie éternelle ». Les premiers semblent relever principalement de l'ordre naturel des choses, mais ce n'est qu'une apparence : ils sont liés logiquement à ces vues surnaturelles ; le troisième, qui met en cause des difficultés métaphysiques et des problèmes d'ordre psychologique et mystique, est plus décisif encore pour l'épanouissement de cette *incohatio vitae aeternae*, ébauchée déjà en l'être humain par l'état de grâce. [227]

Unité et extension de l'univers

[Retour à la table des matières](#)

N'est-il pas singulier que ce problème de l'unité et de l'extension de l'univers n'ait jamais été abordé de front et que, même après les audaces scientifiques les plus récentes des astronomes l'aspect philosophique d'une telle question n'ait point été expressément discutée ? Il y a là une énigme et un mystère dont il importe de scruter les aspects, apparemment contradictoires et pourtant foncièrement solidaires. Deux assertions apparaissent en effet inévitables, en même temps qu'incompatibles : l'univers, a-t-on dit, est unique et ne peut cependant être unifié, fût-ce par la thèse récente d'un monde en expansion sans limites. Mais comment concevoir ou même imaginer cette croissance indéfinie ? Qu'y a-t-il au delà de cette enceinte qu'on a nommé poétiquement les « flambantes murailles du monde ¹ » ? et n'est-il pas chimérique d'installer le cosmos — si grand ou si grandissant soit-il — au sein d'un vide, $\chi \cdot \rho \alpha$, qu'il faudrait tâcher de comprendre ou d'imaginer sans mettre sous un tel concept ou une telle image rien de précis, d'intelligible, de positif ? A cette difficulté, d'ordre conceptuel et physique tout ensemble, se juxtapose une difficulté d'ordre religieux. Il semble en effet que le monde des créatures a eu un commencement dans la durée, et qu'il aura aussi une fin que les textes scriptu-

¹ Au plus haut des cieux, dit-on parfois ? Mais, dans notre univers en expansion, ou même au delà de la nuée de l'Ascension, il n'y a plus de plafond ; et nous ne saurions que sourire lorsque le poète astrologue Manilius, contemporain d'Auguste, célèbre dans ses vers majestueux les *Flammantia moenia mundi*. Point de remparts pour barrer la route à des ennemis du dehors dans la Cité de Dieu, pas plus que dans la création continuée de l'ordre stellaire.

raires [228] présagent sans préciser les raisons ni les caractères de cette limitation dans le temps ; pas plus qu'il ne nous est possible de préciser des bornes réelles dans l'extension d'un espace, alors qu'il semble y avoir conflit ou même impossibilité soit d'établir, soit de nier les limites, non plus que l'indéfinie croissance de toutes les réalités contingentes. Quelle est donc cette aporie qui pourrait soulager et stimuler notre pensée en face de notre destinée matérielle et spirituelle tout ensemble ? La révélation chrétienne paraît confirmer tour à tour ces diverses thèses qui, insistons-y, semblent incompatibles : sommes-nous donc en présence d'un abîme, insondable à notre raison, à notre science et à notre foi elle-même ? Il importe cependant d'éliminer une contradiction qui nous mettrait en face non seulement d'une incompréhensibilité, mais d'une absurdité et d'une négation alternative des enseignements révélés. Sans heurter les exigences ni de la raison la plus scientifique, ni de la foi la plus intégrale, nous devons entrevoir la solution d'un tel problème mettant en cause les plus hautes questions et les plus saturantes conclusions (19).

D'abord, écartons la protestation de quelques savants contre le défi de Dieu à Abraham : *numera stellas, si potes*. On a pu rire de cette mise en demeure, comme si nos astronomes avaient résolu ce problème de numération fixe ; mais, d'autre part, il nous apparaît que ce n'est point dans l'ordre physique et numérique qu'une réponse peut être donnée au défi divin. Le nombre et la durée, comme l'étendue et l'espace ne comportent point une réelle infinitude : il ne s'agit que d'une virtualité indéfiniment accessible. Ce n'est donc point dans cet ordre qu'une solution peut être trouvée et affirmée comme une donnée positive et réalisable. Et cette impossibilité ne doit pas être considérée comme un signe d'impuissance pour la réalisation d'un plan divin, capable de satisfaire aux exigences de la pensée et des aspirations des créatures. Dès lors, c'est en vue d'une finalité d'un autre ordre qu'il [229] faut chercher la solution de ce problème divin et humain que nous ne pouvons éviter ni ne parvenons à résoudre autrement que par le transfert normal et providentiel du problème cosmique sur le plan de l'ordre spirituel et même proprement surnaturel.

APORIES DU TEMPS ET DE L'ESPACE, DE LA DURÉE ET DE L'ÉTENDUE

[Retour à la table des matières](#)

Pour préciser davantage nos investigations réfléchies, recueillons d'abord les résultats actuels des plus récents progrès scientifiques ; nous verrons ensuite quel usage discret peut en faire la philosophie et peut en tirer la science sacrée. Je dois à M. le Directeur de l'Observatoire de Marseille, M. Bosler, un témoignage de gratitude pour les renseignements qu'il a bien voulu me donner ou me confirmer : « L'astronomie a fait depuis trente ans des progrès colossaux. Le plus sensationnel a été sans contredit la découverte de l'immense généralité des nébuleuses spirales, dont chacune est un système comparable à l'ensemble de toutes les étoiles isolées que nous pouvons apercevoir autour de nous, à « la Voie Lactée », comme on l'appelle.

« Un des plus suggestifs parmi les faits mis en lumière paraît être le suivant. Toutes les nébuleuses spirales s'éloignent les unes des autres à d'énormes vitesses qu'on a pu mesurer. On a ainsi pu reconnaître qu'il y a quelque trois milliards d'années — ce qui est fort peu de chose à l'échelle cosmique — tous ces systèmes, le nôtre compris, ne formaient qu'une seule masse cosmique ou presque... A trois milliards d'années, c'est la durée que de tout autres ordres de recherches (géologie, radio-activité, paléontologie...) assignent à la terre, *au minimum*. Alors on se demande, invinciblement, quel est « le grand événement », englobant tout l'univers connu, qui a pu survenir à cette date. Serait-ce la création... ?

« Si l'on répugne à conclure de cette façon, l'énigme posée n'en subsiste pas moins et il faut lui trouver une [230] réponse acceptable. Et je dois vous dire que, jusqu'ici, je n'en ai vu proposer aucune. Le fait brutal est là et personne ne suggère — n'ose suggérer — la moindre interprétation. — Ce serait de la métaphysique !... » — Eh oui, la philosophie, usant des données scientifi-

ques et des incertitudes mêmes laissées par les problèmes qui s'imposent, a le droit et le besoin de proposer, de discuter, de préférer certaines hypothèses explicatives et promouvantes afin d'accorder certains enseignements hétérogènes des données scientifiques et des suggestions explicatives, conformes à la fois au progrès de l'astro-physique et aux méditations approfondies sur le message chrétien ¹.

I

Les sciences positives n'ont d'ailleurs pas à répondre à de telles questions, mais la philosophie ne peut s'en désintéresser et, dans le passé, maintes hypothèses ont été proposées, prouvant ainsi la légitimité d'une investigation féconde. Il y a là ce que Descartes a pu nommer une « création continuée », mais aussi des changements, des destructions, des astres vieillissants, des planètes usées ou détruites en leurs formes par la libération de la prodigieuse force prisonnière dans les atomes. Et ce n'est pas une [231] découverte sans profit pour le métaphysicien que celle de la bombe atomique bousculant la thèse d'après

¹ Trop souvent nos expériences matérielles et les conditions limitées de nos expérimentations psychologiques ou scientifiques s'imposent furtivement à nos assertions métaphysiques. Il résulte de ces confusions spontanées et inaperçues de fausses intuitions ou des inductions hybrides, notamment en ce qui concerne nos notions du temps et de l'espace, de la durée et de l'étendue qu'en ces dernières décades on a cherché à élucider encore. Un simple exemple peut nous aider à discerner, sous d'apparentes évidences, les illogismes qu'il importe de remarquer afin d'échapper à de fautives conclusions pseudo-scientifiques et pseudo-métaphysiques : c'est ainsi que, d'emblée et sans discussion, nous croyons non seulement imaginer, mais même penser que l'espace (ou l'étendue) est réellement infinie dans le sens de la grandeur ; au contraire, dans le sens de la petitesse, nous répugnons à concevoir et à réaliser une authentique infinitude du domaine microcosmique : dans ces microcosmes, les expériences et les calculs s'étendent aux plus infinitésimales petitesse, aussi loin que dans les mensurations et les calculs des immensités cosmiques. Et nous verrons plus loin les conséquences des fausses doctrines dérivant de semblables extrapolations.

laquelle la matière n'est qu'une inertie. Ne peut-on même ajouter que, comme Leibniz l'avait affirmé, il n'y a nulle part passivité pure, que la moindre monade est une force en laquelle retentit toute la nature et de laquelle le monde entier est corrélatif ?

Il y a donc bien un problème des origines, une métaphysique des forces et des vieillissements, une nécessaire question des commencements et des aboutissements. Qu'il s'agisse des nébuleuses spirales, des systèmes solaires, des planètes satellites, il est légitime de parler non seulement de l'évolution dans la durée et l'étendue indéfinie, mais encore de modifications telles ou de novations si libératrices que, pour les *novae* (c'est-à-dire les étoiles soudainement apparues et rapidement disparaissantes) ou pour des planètes, on peut parler d'une fin d'un monde et des êtres qu'ils pouvaient porter.

Il est donc non seulement licite de supposer, mais il est probable ou même certain que notre terre, notre humanité auront une fin qui ne sera pas pour cela la fin de l'univers total, comme si, de notre petit observatoire, l'univers n'avait été fait que pour embellir nos nuits et éclairer notre science. Aussi est-il légitime, normal, nécessaire même d'aborder un tout autre problème, non plus celui de ce qui est *ante omnia saecula*, mais celui qui concerne ce qui est *post universa saecula*. Non qu'il faille imaginer que le Créateur, le Médiateur, le Sanctificateur cessera de produire et de béatifier, cela nous ne le savons pas, nous n'avons pas besoin de le savoir ; nous n'avons ni à le nier ni à l'affirmer de notre étroit point de vue ; mais rien ne nous empêche de concevoir sous des formes diverses une prolifération inexhaustible des générosités divines : Dieu ne s'épuise pas et nous n'avons pas à limiter la diversité de ses bienfaits. N'est-ce pas ce que suggéraient les réticences de saint Paul lorsque, « élevé au troisième [232] Ciel », il en rapportait le témoignage d'une admiration indescriptible ?

Mais rien ne nous interdit, d'autre part, l'hypothèse d'une prolifération indéfectible de genèses nouvelles et de variétés spirituelles en des êtres que nous n'avons pas le moyen d'imaginer, mais qui pourront étendre notre émerveillement et nos joies dans l'hospitalière Cité céleste : rien ne s'oppose à ce qu'il nous apparaisse de « nouveaux cieux et de nouvelles terres », *coeli enarrant gloriam Dei*. Toutefois il nous suffit de savoir par la Révélation concernant

l'humanité que non seulement nous sommes appelés à une vie immortelle, dans un monde transfiguré avec nous, mais que notre destinée surnaturelle nous unit à la vie éternelle elle-même. Qu'est-ce à dire ?

II

Le problème des origines semble impliquer, par sa teneur même, le problème des fins dernières. Dès l'instant où l'idée d'une éternité de la matière apparaît à la raison et à la science comme un défi à toute intelligibilité, nous ne pouvons échapper à une question symétriquement inverse : ce qui a commencé pourra-t-il, devra-t-il finir en une destruction, elle-même incompréhensible ? Toute notre méthode d'investigation réclame une entière cohérence, une suite justifiable sous tous les aspects que, jusqu'ici, nous avons trouvés pleinement harmonisés à tous égards comme un ensemble d'énigmes apparentes et de mystères non seulement révélés, mais révélateurs d'un ordre satisfaisant et stimulant. Faudrait-il donc, au terme de notre investigation itinérante sans rupture, et qui se trouve être en outre justificatrice de toutes les exigences de la science positive, des connexions morales, métaphysiques et religieuses, demeurer, pour finir, en face d'une difficulté que, d'ordinaire, savants et théologiens ont évité d'approfondir, comme si l'on se trouvait en présence d'un secret d'impénétrable profondeur ? Et le Christ n'a-t-il pas [233] répondu obscurément lui-même aux questions précises qui lui étaient posées sur l'époque redoutable de la fin des siècles ? Car si le Symbole nous affirme que l'éternité divine est *ante omnia saecula*, faudrait-il supposer que symétriquement, il n'y a rien *post tota saecula*, et que l'expression cartésienne impliquait une création indéfiniment continuée répond à une vérité, à une réalité se prolongeant *sine die, sine termine*, sans se confondre avec une éternité transcendante à la durée et à toutes les contingences d'un développement indéfini ?

Pour résoudre un tel problème, il importe d'examiner ce qu'une critique aussi intégrale que possible peut et doit nous apprendre sur la durée et l'étendue et sur les notions abstraites de temps et d'espace dont une réflexion

toute notionnelle dégage tantôt une sorte de contenant réel, tantôt comme une généralisation de données obvies. Ces problèmes du temps et de l'espace, de la durée et de l'étendue, de leurs rapports avec celui de l'immortalité et de l'éternité ont suscité des analyses critiques, des essais de synthèse, des solutions même, bien différentes selon le point de vue, psychologique, scientifique, métaphysique ou religieux, où on les envisage. Il conviendrait de préciser d'abord les perspectives, souvent exclusives, où divers philosophes se sont placés ; et il y aurait sans doute lieu de discerner la diversité de leurs méthodes avant de rechercher la valeur ou l'insuffisance de leurs conclusions afin d'aboutir à un effort de synthèse et d'unité doctrinale. On sait le parti qu'a tiré Bergson d'une étude rénovée de ces apparentes données que, dès ses origines, la philosophie avait mises à l'épreuve, depuis la thèse de Xénophane jusqu'à celle de Parménide et de Zénon d'Élée, si contrastantes avec celles d'Héraclite et de son mobilisme, de Démocrite et de son atomisme, repris par Épicure, tandis que les Stoïciens avaient imaginé des périodes de tension croissante, aboutissant à des recommencements comparables à des incendies après une sorte de décharge de [234] l'extrême tension. De toutes ces imaginations que leur diversité dénonce comme hypothétiques ou erronées, nous n'avons ici à retenir que l'inévitabilité d'un problème toujours non résolu. Le secret en serait-il trouvé par une dissociation de deux aspects hétérogènes que nos besoins pratiques nous auraient amenés à réunir en une fausse intuition ? et suffirait-il de dichotomiser la durée concrète et le temps abstrait pour nous libérer d'un problème toujours renaissant et toujours dépassé par des solutions s'inspirant des progrès d'un relativisme de plus en plus généralisé par les hautes mathématiques ?

L'effort bergsonien est bien connu et il apparaît comme une rénovation géniale de ce problème qui sortait enfin de l'imbroglio séculaire, grâce au discernement de la dualité irréductible de la durée concrète, essentiellement psychologique, et du temps abstrait, traduit et mesuré par et dans l'espace. Et dans sa philosophie ouverte, fondée sur des intuitions, non plus unitives, mais toujours divisibles en de nouveaux problèmes, Bergson avait ramené la recherche philosophique et la liberté humaine à une indéfinie spontanéité d'inventions et de conquêtes en tous ordres, au point que la mort pourrait peut-être être bousculée

et qu'une survie temporaire pourrait engendrer une religion qui ne serait pas seulement fabulatrice, mais permettrait, en notre monde et en notre science, de fabriquer des dieux. Ainsi la durée concrète, en accumulant la richesse de nos expériences vitales, de nos victoires scientifiques et spirituelles, de nos investigations psychiques, métaphysiques, voire spirites, pourrait aboutir à une mystique de l'indéfini ou même de l'éternité.

Et voici qu'un livre considérable, riche tour à tour en analyses et en synthèses afin de réaliser notre participation toujours virtuelle à l'éternité de l'être et de la vérité, vient encore renouveler ces questions de façon originale. Par la succession constamment prolongée en un rythme enrichissant, M. L. Lavelle rajeunit ce problème séculaire, [235] problème toujours à la recherche d'une méthode vraiment appropriée, à la poursuite d'une solution rassasiante pour toutes les exigences de la pensée critique, de la vie concrète, des besoins métaphysiques, des aspirations mystiques, des requêtes religieuses.

Comment concilier tous ces efforts plus ou moins divergents ? Quelle procédure employer en cette enquête où les données semblent à la fois lumineuses et mystérieuses ? Quel nouveau secours apporte la puissante étude de M. Lavelle ? Il serait soulageant de pouvoir profiter en même temps de tous les efforts antérieurs et d'aboutir à une vérité non seulement conciliatrice, mais vraiment unitive. Car la question que nous avons à poser explicitement et à résoudre reste entière ; elle est d'un tout autre ordre que celle soit des analyses psychologiques et conceptuelles, soit des relations dont les sciences exactes construisent indéfiniment leurs inépuisables progrès¹. Il nous faut l'envisager en tout son réalisme et discerner la valeur des solutions les plus positives, au double regard de notre conscience et de notre destinée totale.

¹ Cf. A. Lautman, *Essai sur les notions de structure et d'existence en mathématiques* (Hermann & C^{ie}, éditeurs, Paris), ainsi que sa thèse complémentaire, *Essai sur l'unité*. Œuvres de grande portée et d'originalité puissante d'un jeune maître de notre enseignement supérieur, plein de promesses et de projets et qui, après avoir travaillé, avec le plus ardent et le plus pur patriotisme, pour la France dans la clandestinité, a été odieusement livré et fusillé en 1944, laissant sa jeune famille et tous ceux qui l'ont connu dans une tristesse indignée.

Dès lors qu'on n'isole point les divers aspects de la pensée et de la réalité comme s'il s'agissait d'un objet, de son image ou de son efficence, on ne peut pas ne pas reconnaître l'hétérogénéité en même temps que la solidarité de ces données, à la fois subjectives, objectives et diversement réelles. C'est avec raison que l'opposition entre des aspects proprement hétérogènes doit être en même temps discernée et effectivement synthétisée. Ainsi donc, s'il est vrai psychologiquement que l'espace et la durée semblent séparables en des notions psychologiques et en des notions [236] ontologiques, il importe davantage encore d'apercevoir que c'est toujours en fonction les uns des autres que ces deux sortes de réalités se trouvent interdépendantes dans notre pensée, comme dans l'élaboration objective et dans notre action efficace. Comment en effet pouvons-nous prétendre isoler l'étendue pure ou la durée pure l'une de l'autre, alors que, à l'arrière-plan de notre conscience et d'une façon secrètement concrète, nos images temporelles se précisent par des mensurations spatiales et que, réciproquement, notre perception de l'étendue suppose, pour se préciser et se mesurer, un recours à des expériences visuelles, sans lesquelles aucune notion ou mensuration ne saurait être exactement notée et mesurée ?

Il y a donc, dans l'opposition censément psychologique et qualitative entre la durée pure et l'extension pure, un artifice que contredit un examen plus attentif des solidarités réelles, méconnues par nos analyses abstraites et par un abus des distinctions verbales camouflant des chassés-croisés entre des données concrètes et des interprétations notionnelles. En fait, la durée et l'étendue ne peuvent réellement s'opposer sous forme de temps et d'espace complètement hétérogènes ; et cet abus subtil de nos habitudes mentales méconnaît en réalité le terme commun et supérieur grâce auquel ce qui pouvait sembler hétérogène et incommensurable se pense et se réalise par l'affirmation au moins implicite de la notion de l'éternité.

De même encore la thèse einsteinienne de la relativité généralisée implique toujours un terme de référence, choisi pour servir, si l'on peut dire, d'absolu relatif ou conventionnel. Tant il est vrai que, dans notre vie discursive, il n'y a point d'absolu méritant pleinement ce nom, fût-ce la vitesse de la lumière et que cette possibilité de choisir un étalon dans l'ordre des expériences spatiales et temporelles n'est possible à notre intelligence que grâce au recours à

l'Absolu véritable, l'Absolu en soi, grâce à l'éternité qui n'est elle-même qu'en étant toute en soi, si [237] bien que, comme le remarquait déjà Aristote : l'instant sans durée est ce qui seul peut nous donner une image moins décevante de ce qui n'est pas seulement une durée indéfiniment prolongée. Nous comprenons mieux ainsi la difficulté de résoudre, de poser même le problème de la vie éternelle ; car le mot vie éveille d'ordinaire en nous l'idée d'un déploiement, l'image d'une succession d'états : dès lors, comment allier ce qui semble mouvant et ce qui a été souvent nommé l'immobile, l'immuable éternité ? Tel est bien le problème à poser de façon à ne pas le dénaturer, tout en le rendant soluble ; car en jouant sur les mots on pourrait ridiculiser ce qu'on appelle notre « fin dernière » qui n'est pas une fin, mais un infini commencement de ce qui n'aura point de fin.

Cette description, prétendue exacte, de l'éternité a le tort de procéder d'une philosophie trop purement notionnelle et discursive, alors qu'en vérité la vivante philosophie de l'Action implique la plénitude d'une inépuisable explicitation. De même que la vie trinitaire en soi est une genèse sans commencement et sans fin, *hodie genui Te*, de même la possession de la béatitude implique une affluence inexhaustible d'une richesse toujours totale. Dieu, a-t-on dit, ne se lasse jamais de lui-même : comment nous lasserions-nous de nous quand il se donne à notre être, notre être immensément dilaté pour participer à cette communication illimitée et pour ainsi dire toujours nouvelle et totale ?

En effet, c'est en acte que l'expérience de cette secrète notion d'infini et d'éternel permet et soutient toutes les formes, toutes les oppositions, toutes les rencontres, toutes les analyses, toutes les synthèses de notre vie sensible, intellectuelle, morale et inévitablement religieuse, positivement ou négativement. Et, en ce sens, la vérité implicite de cette formule — qui n'est pas nécessairement celle d'un panthéisme systématiquement intellectualisé — demeure toujours vitalemment inviscéré en [238] tout notre être présent et futur : *sentimus, experimur nos immortales, imo aeternos esse* (d'une manière qu'il va être nécessaire de préciser). C'est pourquoi cette entrée de l'éternel en nous comporte une épreuve spirituelle, une dilatation qui semble meurtrière et qui nous fait parfois souffrir jusqu'à nous faire crier de douleur par l'intrusion de l'infini dans nos limites naturelles, afin de nous enfanter, à la mesure de Dieu, à cette

vie éternelle, dominatrice de toute durée et de toute étendue, si réel et si onéreux que soit le péage à payer sur le pont dont le Christ est le Pontife éternel.

On entrevoit par là combien il importe d'intégrer dans la philosophie ce qui est réellement contenu et indéclinablement effectif dans notre conscience, dans notre action, dans notre destinée inévitable, destinée inévitable en effet, indéclinable, en raison même de tout ce que nous portons en nous par notre liaison avec tout l'univers, par notre liberté et nos actes, par l'inviscération en nous d'une avance d'hoirie divine, fût-elle restée anonyme, prégnante néanmoins de possibilités, de liberté et de responsabilité. Loin donc de scinder par des analyses critiques certaines notions empiriquement amalgamées, il est bon au contraire, il est vrai de prolonger leur apparent parallélisme et de faire entrevoir comment et pourquoi elles convergent, s'unissent, s'enrichissent à l'infini, dans l'éternité et par l'épanouissement de notre surnaturelle destinée en une béatitude éternelle qui est le but suprême et justificatif de la création, création inintelligible ou même injustifiable sans cet aboutissement accessible à toute volonté fidèle à elle-même, fidèle à la motion qui anime toute sa destinée ¹.
[239]

¹ Cf. la troisième partie du tome premier, « L'énigme de la destinée humaine et le mystère de notre vocation surnaturelle », p. 61, *seq.* Dans le *Philèbe* de Platon se trouvent quelques affirmations relatives aux intuitions qui viennent d'être suggérées. En tout ce qui est vrai et bon, y est-il dit, se trouve un mélange de fini et d'infini. Et ce n'est pas seulement dans le monde des vérités mathématiques que se rencontre cette vérité absolue, comme lorsqu'il s'agit de l'incommensurabilité du rayon et de la sphère où se réalise en fait la notion d'infini, mais encore nos expériences personnelles vérifient cette notion dans le concret même. Par exemple l'alphabet ne renferme que peu de lettres et cependant ces quelques signes suffisent à toute la diversité des sons et des voix. Leibniz avait tiré de là son principe des indiscernables, apparenté à sa découverte du calcul infinitésimal, si fécond pour la science entière. Le grand initiateur qu'a été, en maints domaines, Léonard de Vinci avait saisi, lui aussi, cette vérité d'une transcendance immanente en tout ce qui relève de la vie, de la science et de l'art.

III

Sous un aspect plus saisissant et que nous imposent les récentes découvertes astronomiques, notre problème de l'étendue et de l'espace, de la durée et du temps qui s'enchevêtrent nous amène à poser, sous une forme plus concrète et plus énigmatiquement positive, voire même impérative, une autre question plus frappante. L'astrophysique nous suggère un univers en expansion et que les nébuleuses spirales s'éloignent les unes des autres avec une vitesse prodigieuse ; mais alors, à partir de la nébuleuse primitive et au delà de ces nébuleuses partielles, comment concevoir une existence préalable d'un espace ? y aurait-il un vide illimité, déjà subsistant avant toute création, et n'y a-t-il pas une contradiction dans cette idée d'un espace réel et vide, un indéfini, une sorte de néant réel ? Ou bien faudrait-il interpréter ce déploiement spatial dans la durée même et, avec Platon, le déclarer l'œuvre d'un démiurge qui, étant bon, déploie sa générosité dans cette ordonnance même du $\kappa \omicron \sigma \mu \omicron \varsigma$, monde d'ordre, de beauté et de bonté ? Toujours est-il que les deux notions abstraites de temps et d'espace, concrétisées dans les termes d'étendue et de durée, s'imposent à nous comme des données intelligibles dans la mesure où elles expriment l'œuvre ordonnatrice d'une bonté qui n'est pas seulement un neutre, *bonum est diffusivum sui*, mais qui est immense générosité et dont le but apparaît non seulement comme ébauchant une image de sa puissance et de sa sagesse, mais encore comme une [240] réalisation non point ostentatoire, mais effective de son amour et de ses dons.

On ne saurait donc résoudre les inévitables problèmes qu'impose l'imbroglio des couples enchevêtrés, temps et durée, espace et étendue, en leurs entrecroisements défiant toute solution réduite à leur complexe relativité, si nous ne passons point à une perspective plus haute que celle où ces notions ont trop souvent enfermé les spéculations de la philosophie et de la science. Il est donc normal, nécessaire et même inévitable d'élever le débat, insoluble si on ne le rattache au problème de l'éternité et de notre participation à la vie

éternelle. Les précédentes analyses ont pour résultat de nous faire reconnaître l'échec de toute solution exclusivement immanentiste et de justifier notre accès au problème de la transcendance en même temps que celui de notre vocation à cette vie éternelle, but réel et ultime de ces créatures qui, appelées à la vie dans la durée, ont cependant à jouir — par une sorte de rétrospection et d'extension illimitée — de l'éternelle vérité et bonté. Notre fin dernière est de ne point avoir de fin et même de récapituler tout ce qui a existé dans la durée, selon la perspective de tout le dessein créateur et béatificateur.

SANCTIONS FINALES ET « VIE ÉTERNELLE »

[Retour à la table des matières](#)

Un nouvel effort est encore à tenter pour le philosophe qu'aiguillonnent les questions complexes suscitées par les fins dernières de l'humanité, telles que les suggèrent certains textes mystérieux de la Révélation. Au risque de certaines répétitions, posons encore les jalons d'un lointain itinéraire qui nous est proposé par l'Évangile, et que ne démentent pas, nous l'avons vu, les données de la science, de la métaphysique et de la réflexion critique.

1. Si l'on confronte les suggestions d'un langage traditionnel et les attitudes d'une libre recherche, d'une part, on imagine volontiers, sous la pression d'une pensée fidèle au principe de causalité, que le monde, tel que nous [241] le connaissons partiellement, a eu un commencement, alors que, d'autre part, on estime que ce qui a une origine dans la durée aura, tôt ou tard, une fin ; d'un autre côté, en face des spéculations critiques, beaucoup de nos contemporains pensent, fût-ce implicitement, que l'immense univers a une pérennité sans début et sans terme, qu'on ne peut parler de « la fin du monde » que par abus, en confondant les cataclysmes partiels avec une suppression totale des éléments, changeant d'aspect et de structure sans que pour cela ils soient annihilés. Que faut-il admettre des deux aspects de cette alternative ?

2. Examinons ce que le christianisme propose à notre adhésion avec une insistance qui n'admet aucune hésitation. Une première vérité nous est affirmée : Dieu seul peut être dit *éternel* dans toute la force de ce terme nous imposant l'hétérogénéité de ce qui est *ante omnia saecula* et l'œuvre, contingente et temporelle, de la création. Mais est-ce dire que ce qui est né dans la durée ne peut persister sans fin ? Le problème ainsi soulevé comporte plusieurs solutions qu'il convient de discerner. Sans doute, sous l'influence d'Aristote, plusieurs docteurs du moyen-âge ont admis au moins comme possible la pérennité définitive de ce qui a été appelé à l'existence ; on a même pu parler de l'éternité de la création en sauvegardant seulement sa relation de dépendance à l'égard du Créateur, seul principe absolu, sans contamination d'aucun dualisme initial. Nonobstant, il faut, en ce qui concerne notre monde terrestre et notre humanité, retenir l'enseignement qu'à son terme nous donne l'Évangile en annonçant — sinon en précisant — la date, les signes, les suites de cette « fin des temps » pour la durée terrestre de l'humanité. Il importe de tenir compte de ces diverses données.

3. Autre aspect de cette même aporie, et qui touche de plus près à des exigences à la fois métaphysiques et religieuses : discernons-en les difficultés à préciser et à résoudre, *a)* Comment ce qui a commencé à être peut-il [242] avoir, non certes en soi, mais fût-ce en Dieu, une vérité, sinon une réalité proprement éternelle ? *b)* Inversement, comment ce qui a été (notamment un péché grave) peut-il échapper à la loi de l'irréversibilité du passé et permettre l'abolition non seulement de ce qui a été, mais aussi de la mort spirituelle justement encourue ? et comment comprendre l'entrée du pécheur dans la vie éternelle, c'est-à-dire dans une béatitude qui suppose une annihilation d'un mal qui a été trop réel ? *c)* Comment dès lors considérer le temps et la durée, l'espace et l'étendue dans leurs rapports entre eux et en relation avec l'insécable et unique éternité, envisagée en elle-même et dans son ordre qui ne peut être que surnaturel puisque tout ce qui est nature est né ?

Discerné, nous l'avons vu, dès l'antiquité, ce problème de l'un et du multiple, de l'absolu et du relatif, et d'abord résolu par la plus paradoxale des antithèses, n'a cessé de circuler à travers les plus multiples systèmes de la spéculation humaine. Sous une forme plus directe il se retrouve, toujours plus stimu-

lant, nous l'avons vu aussi, chez nos contemporains. Peut-être nous permettra-t-on d'insister encore et de le reprendre en ses rapports avec tout l'ample problème d'une psychologie métaphysique et d'une inspiration religieuse s'ouvrant sur l'éternité.

Au lieu de procéder par analyses abstractives séparant et dénaturant de faciles et factices intuitions, il semble plus vrai et plus fécond de recourir à des synthèses embrassant tous les moments de la pensée et tous les ingrédients de l'action. Au lieu donc de rejeter et de développer, dans l'abstrait nos méditations sur le temps et l'espace pour les confronter ensuite avec la durée concrète, nourricière de l'esprit, et avec l'étendue, domaine apparent de l'action, il importe — car c'est la vérité vécue — de considérer l'unité réelle de l'activité en mouvement et de l'action constructive qui est essentiellement et intégralement solidaire d'une seule, unique et indéclinable destinée. A ce [243] prix seulement on ne décompose pas, on ne dénature pas, la vivante intégration, sans laquelle la liberté perd sa véritable nature et sans laquelle aussi les synthèses réellement indispensables font place à des initiatives arbitraires, à des promesses imaginaires, à des équivoques fallacieuses ou troublantes, à des rechutes dans les *phantasmata*.

Mais suffira-t-il de substituer à des analyses dislocantes et à des prouesses dialectiques, où se confondent des données techniques et des imaginations spectaculaires, un esprit de synthèse pour reconstruire toute la science de l'action, toute la conversion à la vie de l'esprit, toute la religion naturelle, capable de se purifier et de s'éterniser elle-même par ses propres forces méthodiquement employées ? Si ingénieusement appliquée qu'elle soit, une telle méthode d'épuration et de construction, quoique féconde en maintes vérités en cours de route, ne semble pas adaptée pour poser complètement ni, encore moins, pour résoudre notre problème. Et pourquoi en est-il ainsi ? Serait-il donc vrai que nous ne puissions, par et pour nous seuls, construire et sublimer notre destinée personnelle, non point sans doute dans les abstractions que sont le temps et l'espace, mais dans la durée concrète et l'étendue réelle où se développent nos conquêtes et nos obligations totales ? Une fois de plus, ici, il nous faut comprendre que l'étendue et la durée ne sont point des données absolument hétérogènes, indépendantes l'une de l'autre, ni surtout séparables en leur

fonction de trame ou de tremplin pour servir, ensemble, de fond, de passage, de propulsion à notre ascension vers une *fin infinie*, si l'on peut dire. Leur hétérogénéité apparente nous prouve l'occasion d'expérimenter leur commune insuffisance pour atteindre l'unité ou plutôt pour réaliser l'union suprême à laquelle nous aspirons afin d'assouvir notre besoin d'infini bonheur. A-t-on assez réfléchi sur ce fait, trop peu remarqué, quoique évident et décisif : malgré leur différenciation apparemment complète, la durée ne se mesure pour nous que par le [244] mouvement et la distance, et l'étendue se précise elle-même à travers la durée des mensurations ? Une fois de plus cette réciprocité nous manifeste que, dans la vie présente, l'action reste la condition d'une connaissance intégrée et que les enseignements doublés ou même redoublés dont elle est l'origine et la vérification impliquent eux-mêmes une référence à une vérité et à une réalité servant de principe et de but à notre unique et totale destinée. Plus l'hétérogénéité entre les données multiples dont nous avons besoin pour vivre en hommes apparaît constante et stimulante, plus aussi s'imposent à nous le fait et l'obligation de recourir volontairement à cette unité dont nous sommes inévitablement les tributaires et dont nous avons à devenir librement les bénéficiaires.

Mais recourons à un effort plus direct afin de reconnaître l'impossibilité où nous sommes de substantifier ces fausses réalités malgré l'apparence qu'elles ont d'être le vrai milieu de notre vie et de notre destinée : pour chercher une pensée, une image satisfaisante, en face des vérités astronomiques désormais acquises et devant les constatations d'un univers en expansion, comment nous représenter cet au-delà qui serait censément vide encore ? Et cette durée en arrière qui n'aurait pu avoir permis cette illimitée progression en avant ? Il y a là, pour notre esprit, une incapacité foncière d'affirmer cette génération d'un indéfini en deux sens opposés. Et s'il est vrai que seule la notion d'un infini authentique demeure, en sa transcendance même, immanente à toute notre conscience comme à toutes nos recherches scientifiques et à nos élans spirituels, notre devoir logique, métaphysique, moral et religieux est de reconnaître que tout l'ordre contingent, loin d'être en soi une réalité préalable, suffisante à notre développement réel ou même final, reste toujours et seulement une condition provisoire d'accès à des vérités et à cette finalité providentielle d'une ul-

time union à Celui qui seul a pu dire : « Je suis Celui qui suis » et qui a tout disposé pour que certaines de ses créatures [245] donnent un sens à l'univers en pouvant participer, supra-temporellement et supra-spatialement, à sa propre béatitude.

L'éternité est mal comprise lorsqu'on la traite d'immobile. La vie trinitaire est une permanente circulation ; de même aussi la vie de la création est une genèse toujours en expansion et, comme le dit Leibniz, un passage à des perfectionnements inexhaustibles. Même pour les élus, il ne s'agit pas d'une simple vision : rien de plus faux que ces fresques où l'assemblée des élus apparaît comme un amphithéâtre dans lequel chacun demeure immobile, à la place qui lui a été assignée. Et ne peut-on même supposer que l'univers en expansion contribue à une novation incessante dans les richesses qu'on ne se lassera pas d'admirer en Dieu et dans ses œuvres ?

Il n'y avait pas de temps avant toutes les créatures, et même s'il y a une création préalable à la durée, Dieu en est encore et toujours la cause antécédente. Une telle hypothèse, si étrange qu'elle paraisse, a pour objet nécessaire la condamnation de tout dualisme et la certitude de la divine antériorité de la cause première et du pur agir. Saint Augustin marque en traits de feu les deux faces de la suprême question à résoudre : ou bien notre dispersion et notre perte dans les vanités de la durée et les illusions du temps ¹ ; ou bien la recollection

¹ Sur les conjonctures multiples et évanescences du temps et de l'espace ; de la durée et de l'étendue, on trouverait dans l'abondante série des vieilles inscriptions sur les cadrans solaires maintes maximes, souvent instructives. Plus ou moins, toutes signalent les illusions auxquelles nous exposent les rapports entre ces notions prises pour des réalités substantielles, ou dénoncent maintes erreurs morales dont nous avons à nous délivrer virilement et chrétiennement. Tel est l'avertissement mélancolique et païen qui se lisait sur un mur d'Aix-en-Provence : *Ultima necat hora, vulnerant omnes*. Et voici une autre réflexion, non moins humaine, et plus expressive d'une vérité stimulante : *fugax et mendax, testimonium solis et umbrae*, car, combien de jours sans heure solaire ! et quelle tâche scientifique ou morale pour mettre d'accord la vérité cachée et les perceptions ou exigences des sens et des passions ! Ailleurs, avec un émouvant réalisme, nous lisons : *itque, reditque solis umbra slyli* (le style, la tige de fer percée d'un trou pour préciser l'exacte lumière du midi, encadrée de l'ombre projetée sur le cadran), *nos*

en Dieu qui nous [246] modèle plastiquement, non plus seulement en son image, mais en sa forme, en nous configurant à son Verbe éternel par son Fils médiateur et son Esprit sanctificateur, au point de pouvoir dire que nous sommes conformes à Dieu : *ecce distentio est vita mea... At ego in tempora dissilui... et tumultuosis varietatibus dilaniantur cogitationes meae, donec in le confluum purgatus et liquidus igne amoris lui. Et stabo atque solidabor in te, in forma mea, veritate tua* (Confessions L. XI, ch. XXIX, XXX et *passim*.).

Mais cet *unum necessarium* ne se donne pas à nous comme une nécessité de nature ou de raison. C'est par une docilité laborieuse et soumise à un ordre

autem, umbra, non reditura sumus. A ces réflexions sans espérance perspicace, s'oppose un conseil vraiment humain et chrétien : *fugit hora, manent opera : ergo dum tempus habemus, operemur bonum.* De ces témoignages qu'il serait intéressant de multiplier, ne se dégage-t-il pas une conclusion confirmant nos analyses critiques sur les illusoires réalisations ontologiques des quatre notions, des quatre énigmes, temps et espace, durée et étendue ? Ce qui subsiste, c'est bien l'éternelle vie ou l'éternelle faillite.

Au parc de Dijon, sur les bords de l'Ouche, un long rectangle de pierre est fixé dans le sol et porte inscrits, de distance en distance, les signes du zodiaque, afin de permettre à l'observateur de se placer, selon les saisons, au point d'où son ombre sera projetée sur les carrés où sont gravées les heures selon la diversité quotidienne de la course solaire. L'esprit bourguignon jouant sur les deux sens du mot style, qui s'applique ou à la tige dont l'ombre se promène sur le cadran ou à l'art littéraire dont parlait Buffon en son célèbre *Discours sur le style* à l'Académie française a popularisé ces mots : « le style, c'est l'homme même. » Ce dicton comporte une signification plus profonde qu'il ne paraît d'abord, car l'appréciation et la mesure du temps se réfère à tout un ensemble de données scientifiques et d'appréciations subjectives qui ne se ramènent jamais à une réalité matériellement objective. Comme le suggère aussi l'énigmatique inscription : *metitur omnia tempus, sed homo mensura temporis*, il est donc vrai et sage de considérer le temps et l'espace, non point comme des réalités ontologiques, mais comme des constructions mentales au moyen desquelles nous organisons nos connaissances et nos devoirs pour nous préparer et pour aboutir à une destinée supra-temporelle et supra-spatiale. Malgré les apparences matérielles et même psychologiques, notre idée du temps et de l'espace implique réellement cette vérité vécue : l'homme n'aurait pas cette notion et cet usage de l'extension et de la succession s'il ne possédait la certitude implicite d'être supra-temporel et supra-spatial.

suraturel que notre immortalité native doit volontairement s'unir à ce que le Credo appelle « la vie éternelle ».

Ce Souverain Bien, que l'effort antique du monde païen avait diversement cherché et entrevu comme un « beau risque à courir », $\kappa \lambda \omicron \varsigma$ $\kappa \nu \delta \upsilon \nu \omicron \varsigma$, disait Socrate mourant, ou réduit à une ataraxie indolente, voire à un effort [247] titanesque qui retombait souvent dans ce précepte découragé : « mortel, n'aie point d'ambitions immortelles et infinies », nous devons au christianisme de l'avoir montré possible, raisonnable, accessible, offert comme une obligation de foi et une certitude d'espérance. Fausse est la philosophie méconnaissant ou annihilant cette conviction de béatitude qui n'est point seulement un viatique secourable, mais qui nous est annoncé et prescrit comme une certitude promise à la bonne volonté. Objectera-t-on que, pour la pensée adulte, de telles imaginations doivent être rejetées dans le domaine des rêves, définitivement détruits par l'éveil de la science et de la critique ? Mais les progrès même des connaissances les plus positives et de l'effort rationnel le plus intégral ne nous apportent-elles pas des raisons nouvelles d'apercevoir une concordance entre les investigations ou les découvertes les plus récentes et une philosophie intégrant en elle toutes les ressources de la pensée, de l'action et de notre vivante destinée (20) ?

Mais qu'on n'oppose point à une telle conviction deux objections qui d'ailleurs se détruisent l'une l'autre quoiqu'elles s'allient souvent chez les mêmes rebelles : tantôt on discrédite la vie chrétienne comme une spéculation sur la vie future, un calcul intéressé qui procurerait en ce monde comme en l'autre des avantages rassérénants et multiplement appréciables ; tantôt on accuse le christianisme d'exiger une sombre austérité, d'éteindre tous les élans de la vie et d'engendrer une honteuse attitude d'esclavage. Quel double contresens ne commet-on point ainsi, pour peu qu'on évoque l'héroïsme des Béatitudes et qu'on se souvienne aussi de tous les dévouements charitables que n'a cessé de prodiguer la piété chrétienne sans arrière-pensée de lucre et de gloire !

Si, en évoquant déjà l'idée normale et indispensable des sanctions, nous avons rejeté en un *excursus* (18) ce qui aurait pu ne pas être et ce qui concerne l'éternelle privation de l'union bienheureuse, il est sans doute indispensable

[248] ici d'affirmer, comme une sanction toute conforme au dessein providentiel, cette éternité de la récompense pour la fidélité terrestre à la vocation de l'humanité docile à la grâce sanctifiante. Mais tandis que pour les impénitents la peine n'a d'infinitude que dans la prolongation du *dam*, c'est-à-dire de la privation de Dieu, les joies célestes ne comportent pas seulement une interminable félicité : elles apportent d'inépuisables richesses et d'illimités accroissements d'amour, de jouissance et de gratitude par la découverte en Dieu et en ses œuvres d'indéfinis trésors et de nouvelles réalisations. C'est ainsi que l'écoulement même de la durée procure des aliments toujours rafraîchissants et toujours réchauffants pour les besoins de tout notre être qu'il ne faut point nous représenter, en l'au-delà, comme une sorte de rapt qui enlèverait à notre humanité la possession de ses facultés et de sa personnalité. C'est en cela même que l'Homme-Dieu sert de médiateur universel, de soleil des esprits, de confident inviolable de chacune des personnes béatifiées, en même temps que chacune se réjouit de toutes les autres. C'est là aussi ce qu'implique la Communion des saints, ce qu'exprime l'invitation : *multiplicamini* ! en même temps que ce vœu répété et réalisé « qu'ils soient tous un comme mon Père et moi nous sommes un ! » dans l'unique procession de l'Esprit. Telle est l'expression, toujours balbutiante, de cette espérance, si différente de celle du panthéisme nous réduisant, en ce monde plus encore que dans l'autre, à une instantanéité fugitive qui nous dépersonnalise dans l'affirmation du Grand Tout. Une telle désappropriation — qu'à certains égards on peut admirer ou plaindre — ne saurait être en effet qu'une résignation mêlée d'orgueilleuse sérénité et d'évanescent espoir. Combien différente est la foule des âmes formées à la pratique des huit Béatitudes, sans arrière-pensées égoïstes, sans limites dans le dévouement aux œuvres de miséricorde auxquelles, au-dessus de tout calcul, se consacrent ceux qui vivent dans la pleine générosité. [249]

CONCLUSION ET TRANSITION

[Retour à la table des matières](#)

Comment comprendre et justifier le rapprochement et l'ordre de ces deux mots dans un même titre ? Déjà, précédemment, nous avons employé une expression paradoxale : conclusion apéritive, avons-nous dit. Il s'agissait alors d'ouvrir une recherche ultérieure et de susciter un appétit de connaître et de comprendre comment le résultat de recherches concluantes pouvait et devait même nous mettre en mouvement et en goût pour une investigation toute nouvelle. Or notre tome II qui s'achève, et qui nous a conduits, semble-t-il, à l'extrémité suprême de toute connaissance, de toute destinée concevable, comporte-t-il un nouveau parcours, au delà de l'éternité et de l'infinitude même ? Non, évidemment. Mais ce qui est opportun, ce qui est urgent et infiniment désirable, c'est de nous placer en l'itinéraire du temps où nous vivons, en face des risques à courir et des solutions salutaires à mettre en évidence et en action. C'est ce qu'indique le terme de transition puisqu'il suggère le passage d'une époque critique à ce qu'on appelle, très équivoquement et même faussement, un ordre nouveau. Il ne s'agit donc pas de transaction, tout au contraire : il faut, en toute franchise, en tout courage, déceler les confusions, les obstacles, les compromis.

Il était donc prudent et même indispensable de nous mettre en face du christianisme et de ses exigences intégrales afin de discerner ensuite les déformations, les insuffisances, les ignorances ou les méprises qui abondent autour de lui et sur lui. Et comme il y a, peut-on dire, une accumulation méthodique d'incompréhensions contre lui, nous devons étudier dans un nouveau tome cette [250] organisation souvent inconsciente, mais finalement systématique contre l'ordre chrétien et contre ce qu'il y a d'impérissable dans les principes de l'Évangile.

Peut-être maints lecteurs s'étaient-ils étonnés de nous entendre dire que, pour étudier les rapports de la philosophie et de l'esprit religieux ou même spécifiquement chrétien, nous userions partout d'une méthode insolite et d'une relation non point excentrique, mais compénétrante, sans méconnaître l'autonomie de ces deux disciplines : leur propre développement spécifique les amène constamment, si l'on ose dire, à s'accrocher l'une à l'autre, non point dans un esprit d'agression ni d'émulation, mais pour une entr'aide normale ; et cette coopération, en les laissant à leur spontanéité et en leur initiative, les fait se rencontrer, sans se confondre, et les unit, sans compromettre leur hétérogénéité féconde en même temps qu'originellement inconfusable. Il en résulte que l'initiative la plus hardie de la raison, loin de menacer les vérités d'un autre ordre, sert en toute liberté l'aspiration religieuse : cet effort ne deviendrait troublant ou hostile qu'en arrêtant trop tôt ou en faisant dévier les exigences, tour à tour critiques et positives, de la recherche philosophique, considérée à travers ses enquêtes multiples et l'orientation de son histoire totale. C'est même à cette condition qu'une histoire intégrale de la philosophie acquerra tout son caractère scientifique, au lieu de se perdre en des vues partielles et des présupposés opposant tant de constructions incompatibles, sans réussir jamais à dégager de cet imbroglio des systèmes les véritables idées directrices et le progrès normal de la civilisation. De telles vues, que nous voudrions compléter plus tard, sont en effet, semble-t-il, la condition d'une véritable science historique de l'effort intellectuel de l'humanité et la preuve désirable de la vraie solution que comporte le problème irrécusable de notre destinée. Aussi est-il de souveraine importance de discerner méthodiquement ce que la raison et la conscience [251] religieuse peuvent et doivent éclairer par la convergence de leurs recherches

parallèles, mais se rencontrant à l'infini, — cet infini dont Descartes, Newton, Pasteur et tant d'autres ont déclaré que c'est la plus positive, la plus inévitable, la plus féconde de nos idées, celle qui permet toute connaissance des relations et des vérités spéculatives et pratiques.

Si nous insistons en cette conclusion — encore provisoire et préparatoire aux problèmes de demain, — c'est pour recueillir de notre méthode cycloïdale les ressources permettant à la philosophie et au christianisme la reconnaissance de tous leurs droits et la fécondité d'un hymen laissant aux deux conjoints tout l'attrait de leurs devoirs, toute la responsabilité de leurs initiatives propres ; car ce n'est pas seulement une novation de la chrétienté qu'exige la fidélité à une tradition toujours jeune, c'est aussi une novation de l'esprit philosophique qu'appelle la multiplicité dissolvante des esprits, des partis, des mœurs et de tout ce qui compromet la cohésion des caractères et des sociétés contemporaines. Le rôle que nous avons attribué à la philosophie en face même du christianisme nous amène en effet à lui reconnaître une fonction qui n'est pas seulement celle d'une introductrice, mais qui lui procure à elle-même une continuité, une solidité, une unité fonctionnelle s'appuyant sur les vérités et les devoirs supérieurs dont elle prépare l'accueil en nous. Par là même, elle s'enrichit, elle se fortifie, elle se développe dans tout son rayonnement et sous une inspiration toujours confirmée par ces vérités qu'elle a servi à introniser dans l'intelligence humaine et à inviscérer dans la vie seule conforme à notre édification intégrale.

Dès le début de la première trilogie, nous avons fait appel à l'initial *fiat lux*, afin de chercher en cette lumière créée les sources de l'immense univers qui, selon l'expression de Leibniz, ne peut être conçu que comme unique, alors [252] même qu'il n'est pas, en lui-même, unifié et statique. Avancé dans nos réflexions constructives, nous avons discerné dans cette prolifération de l'univers, en mouvement et en évolution, deux aspects hétérogènes mais toujours solidaires à des degrés divers : un aspect noétique, grâce auquel la pensée qui l'affirme garde en ses étapes étagées une continuité de plus en plus intelligible, et, d'autre part, un aspect ou même une réalité pneumatique, grâce à la-

quelle se prépare, se synthétise une intégration organisatrice d'une vie et devenant consciente d'elle-même. Au prix de cette intégration, qui suppose d'une part une expansion toujours accrue et produit d'autre part une prise de possession en des organismes à la fois plus complexes et plus unifiés, se développe une réalité individuelle, une idiosyncrasie, une vie intérieure à cette organisation même et pouvant servir de point d'appui à l'avènement d'une connaissance réfléchie, d'une activité originale, d'une finalité, non plus seulement interne mais capable de tendre librement à des fins extérieures et supérieures à de simples instincts organiques. Cette attitude libératrice ne saurait cependant être détachée de toutes ses origines et de toutes les motions qui ont suscité les progrès accomplis vers une volonté consciente des responsabilités que nous avons vu naître des progrès mêmes de la connaissance et des ressources résultant de ces progrès. C'est ainsi que la conscience ne peut pas ne pas réaliser en elle un sentiment du devoir, une option à faire, une destinée à accomplir. Et cela partout où l'ascension de la nature en son évolution fait surgir de ses démarches primitives l'idée d'une norme infuse comme une vertu séminale dès l'origine de toutes choses. C'est ainsi encore que, du fait même de l'incontestable Être et des premières manifestations des êtres diversifiés, s'ébauche et se développe l'étagement des réalités organiques et des lois infuses dans le mouvement ascensionnel de la nature inanimée, vivante, pensante et devant accomplir une destinée qui apparaît comme la [253] raison suprême de l'univers et des êtres, préparés à devenir les arbitres dociles ou rebelles à l'égard de la finalité de toute cette hiérarchie.

Chemin faisant, s'est manifesté à nous l'enchaînement de ce qu'on peut appeler, en tous les sens de ce mot, un ordre, une logique interne, une norme immanente, une motion vers la transcendance. Dès le mystère primitif des origines cosmiques et à travers les données successives de l'expérience historique, des progrès scientifiques, des aspirations morales et religieuses, une interdépendance — pourtant sans continuité spontanée — nous est apparue plus de haut en bas que de bas en haut, quoique de part et d'autre la pensée aille à la rencontre des origines premières et des fins dernières. Il s'offre donc à notre réflexion intégrale une cohérence qui se vérifie dans les deux sens, se recouvrant alors même que, pris isolément ou partiellement, ils paraissent parfois se

heurter au lieu de s'unir et de se compléter. Mais enfin nous avons encore à justifier davantage cette double vision des êtres et de leurs états en étudiant les conditions actuelles de l'itinéraire humain, en un moment critique de sa route : la réflexion sur les difficultés et les dangers extrêmes de la course présente de notre civilisation nous fournira des preuves accrues de la concorde nécessaire entre tout ce que la science ou l'expérience peuvent présenter d'exigences, tour à tour menaçantes ou salutaires, et tout ce que les ressources chrétiennes, encore approfondies, nous apportent de véritable et salutaire solution.

Il peut paraître étrange de nous voir retomber du problème de l'éternité aux œuvres de charité et aux questions d'actualité. C'est pourtant un devoir pour nous de compléter la perspective du but ultime en précisant les risques, les étapes, les exigences actuelles de la route où s'engage l'humanité contemporaine. Ce n'est point une exagération d'affirmer que rarement l'humanité a rencontré plus d'incertitudes et de périls, de divisions et de souffrances [254], d'espairs et de craintes qu'il ne s'en accumule devant notre proche avenir : autant de raisons urgentes d'analyser les causes de cet imbroglio, d'explorer les voies divergentes de ce carrefour, de chercher l'unité désirable de la seule orientation salutaire.

Devant ce grand procès entre le monde et l'Évangile, quel peut être, quel doit être le rôle de la philosophie ? Afin d'examiner les véritables données de ce litige, il va être nécessaire de mieux préciser les positions authentiques des adversaires en présence. Entre eux, en effet, s'il y a des contradictions véritablement profondes, se trouvent, également des méconnaissances peut-être réciproques. Nous allons donc être amenés à étudier sans préjugé les assertions philosophiquement recevables parmi les libres esprits, fidèles à une raison adulte et critique ; et, d'autre part, après avoir écouté l'authentique enseignement chrétien, dans l'intégralité de ses origines, de sa tradition, de ses exigences spéculatives et pratiques, s'impose à nous le devoir d'en discerner les initiatives et les proliférations, telle une fermentation soulevant toute la pâte humaine. Jusqu'ici on a constaté l'accord autonome, l'hétérogénéité, mais aussi la complémentarité des énigmes et des mystères dans une vie fidèle aux exigences de la raison comme aux requêtes d'une foi éclairée et pratiquée ; comment donc comprendre maintenant, en admettant toujours la bonne foi des

contradicteurs en leurs violences mêmes, les divisions qui paraissent incoercibles, alors que tous se réclament de la raison, de l'humanité, de la paix, du progrès, de l'intégrale vérité, de l'unité tant préconisée ?

En face de cette question intestine, plus grave que toute autre, il s'agira donc pour nous de préciser les points de friction, d'examiner les origines des incompatibilités, en nous référant toujours aux vérités authentiquement admises et pratiquées dans les camps hostiles. Peut-être alors la bonne foi des uns et des autres découvrira-t-elle, sinon un devoir de conversion, du moins une obligation de [255] tolérance n'excluant pas la défense des libertés légitimes et des coopérations patriotiques et internationales.

Un père, une mère ne morigènent pas leurs fils adultes comme s'ils étaient encore des enfants. Il y a donc désormais une forme d'obéissance, à la fois plus discrète à l'égard des personnes, plus explicite, plus enrichie d'égards envers les ignorances inconscientes ou les erreurs involontaires. Plus contenue en face des pensées adultes et devant ce que Bacon nommait les *idola fori*, ce que Bentham avait décrit comme des « sophismes parlementaires » plus ou moins habiles, plus ou moins inconscients, la vie moderne des intelligences et des foules est tellement complexe et évolue si vite qu'il y a lieu d'éviter les intransigences immédiates, les incompatibilités apparentes, les méprises fondées sur des ignorances partielles ou des amphibologies verbales. Pour rester juste, il faut toujours demeurer charitable et bienveillant, même à l'égard de ses contradicteurs. Notre rôle humain n'est pas de condamner les errants, même quand nous réfutons ce qui nous paraît être leurs erreurs. Toujours mieux vaut éclairer et compléter les inépuisables vérités que de pourchasser les innombrables et fuyantes aberrations. Sans doute, en notre pensée, en nos actes, toujours complexes et suscités par une logique formelle si facilement exclusive de toute conciliation, nous risquons de devenir ce qu'on appelle, sans remarquer assez le dangereux, le mauvais sens de ce mot, des partisans. Le bien et le vrai ne connaissent pas de partialité : c'est quelque chose de simple, de logique, de sincère, de complet. Lors même que, dans les luttes intestines qu'offrent nos idées et nos sociétés actuelles, il y a à dire *non* en face d'erreurs exclusives et d'attitudes fausses, nous devons toujours chercher à découvrir et à réaliser l'impérieuse vérité de cet adage : *bonum ex integra causa, malum ex aliquo de-*

fectu. Déjà, en maintenant la double autonomie de la philosophie et du christianisme (tout en reconnaissant la connexion indéclinable qui prévient toute rupture ou [256] tout antagonisme), nous nous sommes préparés à arbitrer les conflits qui surgissent indûment entre l'authentique tradition et les prétentions d'un ordre nouveau, censément affranchi non seulement de l'Évangile et de l'Église, mais de toute foi religieuse, de tout autre culte que celui d'une domination charnelle, d'un mythe du sang, de la science, de la force ou de la masse. Mais c'est encore contre bien d'autres méprises que nous devons envisager les incomplétudes, les défaillances, les inconséquences intellectuelles, morales, sociales, politiques, spirituelles même tendant à prévaloir, diversement accouplées, dans nos sociétés contemporaines. Il n'est pas surprenant que tant de carences et de présomption entraînent une prolifération de luttes, de souffrances et de destructions. Il sera d'autant plus réconfortant de retrouver les vérités associées et les conditions actives d'un équilibre en mouvement dans cette marche de l'humanité, non seulement vers un progrès temporel, mais encore vers son but éternel. [257]

EXCURSUS

[Retour à la table des matières](#)

***EXCURSUS1. Comment la philosophie intégrale
contribue-t-elle à la solution du problème total
de la destinée humaine.***

[Retour à la table des matières](#)

Dès la première ligne de cet ouvrage, l'énoncé du sujet à traiter, « philosophie » et « christianisme », pouvait sembler juxtaposition, peut-être opposition, ou encore accord, concordat, complémentarité. Le lecteur qui a suivi notre marche aura sans doute compris l'insuffisance et même la fausseté de ces diverses interprétations. Il apparaît en effet qu'entre les deux termes, rapprochés par le titre même, il y a lieu d'apercevoir, en même temps qu'une autonomie réciproque, une intime relation et une sorte de compénétration histologique qu'aucune comparaison tirée des faits physiques, biologiques, psychologiques ou éthiques ne suffit à définir et à justifier en son organisation unique. Ni le phénomène physique de gaz se logeant dans un vase clos sans augmenter la pression, ni l'étrange merveille du greffage — quoique employée métaphoriquement — dans le langage chrétien, ni les paradoxes moraux ou sociaux établissant l'exaltation simultanée de la personnalité singulière et de l'autorité publique pour l'unité et la prospérité des peuples ne nous procurent une idée assez précise, assez juste de la synthèse ou mieux de l'union théandrique, c'est-à-dire humaine et divine dont nous avons entrevu les universelles composantes et l'inviscération réalisable.

I

Une remarque pour faire ressortir toute l'étendue de l'effort entrepris en cet ouvrage qui, quoique différent, à maints égards, de la triologie sur la Pensée, l'Être et [258] l'Action, en est cependant le couronnement, c'est l'évocation

de l'image de la clef de voûte : supposant tous les murs et même toutes les pierres angulaires, les associant en assises élevées de bas en haut, supportant par là infiniment plus qu'elle ne pèse elle-même, elle prévient seule l'effondrement plus ou moins rapide de toute la construction. C'est pour cela que, au lieu d'inscrire en tête de ce volume un titre qui pourrait sembler plus littéraire et allégé nous avons dû recourir au double article qui spécifie davantage l'idée maîtresse que nous avons à cœur de signifier et de faire prévaloir : « la philosophie », cela veut dire que, quelles que soient les vérités légitimes des esprits et des méthodes, il y a cependant une vérité intégrale et unifiante qui domine tous les systèmes et à laquelle aboutissent et se suspendent toutes les recherches qui, pour réaliser la consigne qu'un ancien se prescrivait : *rationem, quocumque ierit, sequar*, convergent vers l'*unum necessarium* par toutes les avenues d'une spéculation pleinement conséquente avec elle-même. « Le christianisme », lui aussi, est singulier : l'article qui précède ce nom propre et incommunicable indique qu'il n'y a pas plusieurs interprétations hétérogènes, quelle que soit d'ailleurs la variété salutaire des intelligences, des caractères, des méthodes contribuant à rassembler au centre de l'unité ces êtres spirituels qui, tous marqués d'un sceau spécial et d'une mission singulière, ont d'autant mieux à former une harmonie infiniment riche.

Ainsi, se justifie ce que, dès l'introduction du tome premier, nous avons appelé la nécessité paradoxale du double baptême de Jean et de Jésus « afin d'accomplir toute justice » par l'apport de la coopération de l'homme et de Dieu et, plus précisément encore, de la raison et de la liberté humaine, de la révélation et de la grâce surnaturelle. Il y a donc une double initiative et l'une vient au devant de l'autre pour opérer une transformation salutaire dont saint Bernard, avec une exactitude admirablement clairvoyante, a décrit dans son traité *de libero arbitrio et gratia* la complexité dynamique et la fin sublime. (Cf. *La philosophie et l'esprit chrétien*, t. I, p. 90.) La lumineuse [259] concision de cette essentielle doctrine est si décisive qu'il semble bon de remettre sous nos yeux cette synthèse du grand Docteur : « *non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt ; ut mixtim, non singillatim ; simul, non vicissim per singulos profectus operentur. Totum quidem hoc, et totum illa ; sed ut totum in illo, sic totum ex illa.* » (XIV, 47.)

Cette analyse manifeste la double motion qui travaille en effet toute notre humanité et montre en même temps que, quoique venant d'une même source suprême, ces deux mouvements de nature et de grâce doivent s'unir sans se confondre jamais pour que subsistent éternellement tout ensemble la parfaite charité de Dieu et la personnalité et la dignité de l'homme, fidèle en même temps à sa nature et à sa vocation suprême.

Quiconque voudra bien se rendre compte d'un ensemble partout cohérent et méditer en tous ses aspects cette unité plastique de l'ordre providentiel en toute impartialité de raison, verra tomber sans doute maints préjugés, abandonnera maintes objections. Et pourtant cette vue spéculative ne peut jamais déterminer, par elle seule, l'assentiment de foi ni le consentement effectif aux préceptes positifs du dogme et de la pratique chrétiens. C'est donc que l'exposé théorique, si complet, si lucide qu'il soit, ne saurait suffire à subjuguier ou plutôt à libérer tout l'être humain. Un incrédule qui se croyait de très bonne volonté et désireux d'une foi complète disait un jour : « Où faut-il que j'aie maintenant, puisque, sans objection qui tienne, je ne puis cependant faire aucun acte de foi ? Si je savais la route à suivre, j'irais me promener sur le chemin mal famé qui menait saint Paul à Damas. » Des problèmes nouveaux s'offrent en effet, s'imposent même à notre étude circonspecte et audacieuse en même temps : s'il est dit qu'à l'homme faisant tout ce qui dépend de lui, en toute sincérité, Dieu ne refuse pas la grâce opportune, on ne saurait, en face des bons désirs exprimés ou même éprouvés par une âme, se borner à déclarer : demandez la grâce et attendez la lumière. Une analyse plus attentive des moyens offerts par le christianisme et des dispositions intérieures que [260] l'homme doit cultiver en lui-même réclame de nous une recherche méthodique qui non seulement porte sur les cas individuels relevant de la direction de conscience ou des méthodes apologétiques, mais qui concerne essentiellement les conditions universelles de cette symbiose théandrique dont le premier tome a décrit, si l'on peut dire, le squelette et l'anatomie, dont le second entreprend d'examiner la physiologie et l'activité fonctionnelle. Ce n'est d'ailleurs pas seulement dans l'intimité des consciences qu'il y a lieu de chercher le moyen d'inviscérer cette vie surnaturelle qui échappe essentiellement à l'introspection directe ; c'est aussi dans l'histoire générale des sociétés humaines où agissent

et réagissent les apports chrétiens que nous trouverons matière à enseignement d'une portée philosophique et religieuse tout ensemble. Autant ou plus que jamais le problème est âprement posé : — y aura-t-il un ordre nouveau dont le christianisme n'aurait été qu'une préparation, disent les uns, une déviation devenue caduque et nuisible, disent les autres, — ou bien ce qu'on présente comme une civilisation exclusive de la vieille « Bonne Nouvelle » n'est-il qu'un retour, qu'une aggravation d'une barbarie savante ? Il ne s'agit pas de recourir à une équivoque méthode de réfutations doctrinales par les conséquences, car les faits comportent des interprétations incertaines dès qu'il s'agit de prévoir les répercussions multiples et à lointaine échéance. Il s'agit de scruter les vérités foncières qui constituent, sous les applications variables selon les époques et les peuples, les éléments les plus stables, les motifs les plus invariables, les aspirations les plus indestructibles de l'humanité primitive ou civilisée, à travers toutes les déviations dont le témoignage même contribue à manifester les forces secrètes de réaction promouvante.

II

À mesure que la connaissance historique du passé même lointain et de la psychologie collective et mouvante acquiert plus de précision et plus d'aspects variés, l'étude de ce qu'on appelle les conditions et les préambules de la [261] foi religieuse acquiert plus d'importance, plus de souplesse et de solidité tout à la fois. On s'aperçoit davantage que l'idée d'étayer l'*obsequium rationabile fidei* sur des arguments abstraits et sur une fixité de notions, sans relations plastiques avec l'évolution normale des méthodes de pensée et des mentalités toujours en mouvement, risque de conduire à une conception statique et close d'un formalisme qui a pu être adapté à un moment de l'histoire ou à une idée toute extrinséciste d'une religion imposée une fois pour toutes par des témoignages marqués de la date et des habitudes d'esprit de leur temps, abstraction faite des problèmes à la fois permanents et mouvants et de l'enracinement vital des vérités à croire et des obligations à observer dans les profondeurs des âmes humai-

nes et des éléments constructifs de la conscience morale ou métaphysique. Le Christianisme répond en perfection à ce besoin d'une solution qui, telle la manne ayant tous les goûts et ne gardant qu'un jour sa saveur, trouve en sa substance *nova et vetera* : pour toute la diversité des esprits et pour tous les temps, il possède le trésor complet, mais non à la manière d'un lingot enfermé et étiqueté sous vitrine : il est un vivant qui prolifère selon les opportunités, selon les suggestions de l'Esprit, grâce à l'assistance promise au Magistère pour la sauvegarde intégrale et l'adaptation salubre à tous les développements de l'organisme chrétien.

Rien n'est donc plus contraire à la vivante idée du christianisme que cette double thèse dont certains avaient voulu faire une condition *sine qua non* d'une orthodoxie intégriste : un sommaire littéralement fixé en fonction d'une terminologie et d'une doctrine construite avec des notions comme matériaux, et une superposition pure et simple de l'ordre surnaturel à une philosophie se suffisant, fermée sur elle-même, sans soupirail, même obscur, vers une clarté plus haute et une vie plus abondante.

En réalité, il faut, pour le fondement raisonnable du christianisme et pour l'aveu des obligations qu'il impose, une conception au moins implicite, et qui n'est que normale, de la nature humaine, de ses ressources et de ses aspirations, de ses devoirs et de ses déficiences. C'est à entretenir une [262] telle attitude, à la rendre explicite, à la restaurer et à la justifier quand elle fléchit qu'il importe socialement de travailler afin que le christianisme cesse d'être, pour beaucoup, une mourante survivance de crédulités ou de rêves, destinés à disparaître comme un placage qui s'effrite. Aussi comprendra-t-on davantage le dessein exact et limité du présent ouvrage, si nous disons qu'après avoir exposé l'ensemble d'une philosophie assemblant les problèmes spéculatifs et pratiques que soulève la destinée humaine, nous devons chercher à présent comment se greffe sur ce tronc décapité l'ente surnaturelle qui, seule, fécondant pleinement la sève fournie par la nature, fera porter à l'homme, élevé ou relevé, les fruits comparables à ceux de l'arbre de vie dans l'Eden.

Étant donné que, dès l'origine, l'humanité avait été conçue, voulue et réalisée par le Créateur en fonction de cette destination qui ne la laissait pas au

simple niveau d'un ordre naturel, il apparaît que la nature primitive elle-même était préparée et fondamentalement organisée en vue de cette fonction supérieure et de ce couronnement obligatoire, faute duquel resterait défiguré le chef-d'œuvre divinement entrepris. N'oublions pas en effet que la surnature destinée à l'homme n'est ni une création surajoutée à un ordre préalablement constitué, ni une simple promotion de ses facultés naturelles par le concours ordinaire de l'assistance divine. Il s'agit bien d'une motion toute gratuite qui ne peut se confondre avec l'aspiration congénitale et le don primitif de la nature raisonnable. En sa plus secrète initiative, la grâce surnaturalisante ni ne pouvait fusionner avec le plan natif, l'*actus primus* de l'homme en tant qu'homme, ni ne pouvait cependant s'en détacher sans déséquilibrer l'édifice spirituel, chef-d'œuvre d'une charité triomphant pour ainsi dire des obstacles métaphysiques. C'est pourquoi la faute originelle, qui consistait à prétendre incorporer à la souveraineté humaine les divins avantages de l'élévation suprême, ne pouvait laisser subsister ni la propriété, pour l'homme, de la grâce, toujours innaturalisable, ni même l'intégrité naturelle de tous les soubassements de l'édifice, entièrement disposé [263] en vue d'une assomption de tout l'être humain à la participation de la vie et de la béatitude trinitaire.

On ne saurait donc trop insister sur ce qui donne la clef de l'aspect paradoxal et mystérieux du dessein initial et des péripéties dramatiques qui rendent profondément compte, au regard même du philosophe, des récits bibliques et de leurs apparences populaires et anthropomorphiques : ce sont plus que des paraboles, plus que des faits, ce sont des vérités en acte ; et, quelle que soit la part du littéralisme accessible à tous, le sens en est d'une réalité spirituelle et substantielle qui commande toute la suite des mystères chrétiens, tout le drame des consciences humaines, toutes les fins suprêmes de l'humanité.

Il n'est pas étonnant dès lors que la faute originelle ait été le point de départ d'une médication complexe, d'une exigence rénovatrice des conditions de vie et de salut pour la créature, d'un plan rénové de la Providence en ce qui concerne l'aboutissement laborieux et finalement victorieux de l'œuvre élévatrice qui avait été et qui est restée la souveraine intention de Dieu sur notre monde et sur l'humanité.

III

Une autre remarque semble utile pour caractériser les limites et l'esprit même de cet ouvrage. De même que la philosophie, sans pénétrer dans les divers domaines scientifiques, en scrute les données et en recueille les résultats partiellement confirmés, de même notre présent ouvrage recourt aux données chrétiennes sans entrer dans la diversité des écoles théologiques, ne retenant que les enseignements essentiels et unanimement admis. Bien plus, c'est sous l'expression compatible avec le langage philosophique que nous offrons au lecteur les affirmations vraiment définies et dans la mesure même où elles peuvent être suggestives et stimulantes, nous efforçant de ne jamais confondre deux domaines essentiellement autonomes dont la connexion peut s'opérer par une symbiose grâce à une philosophie de l'action.

On aurait tort de borner le rôle de la philosophie à [264] ne point combattre les données et les exigences de la foi et de la pratique chrétiennes. Il serait insuffisant encore de placer côte à côte la fidélité à la conscience morale et aux vertus normalement humaines et la docilité effective aux enseignements du christianisme. Les droits et les devoirs de notre humanité ne sont pas seulement juxtaposés ou préparatoires à des vérités, des actions, des vertus plus hautes encore ; car, à côté ou même au-dessous comme au-dessus des exigences de la moralité consciencieuse, une motion, distincte de cet appel intime, une motion surnaturelle de grâce ne manque jamais tout à fait à tout être humain parvenu à l'âge de raison et devant opter pour ou contre ces touches secrètes, si anonymes qu'elles soient, mais sans que cet appel puisse être impunément refoulé et désobéi.

Nous comprenons dès lors la portée d'une vérité trop souvent méconnue de la plupart des moralistes se contentant d'une morale sentimentale ou rationnelle. En fait, notre science éthique ne forme jamais un système rationnellement clos ; et saint Paul avait noté avec force que nous ne faisons jamais tout le bien auquel nous aspirons, tandis que la propension au mal ou à l'imparfait nous as-

servit trop souvent malgré nous, en nous laissant dans l'ignorance de tout ce que nous aurions eu à accomplir pour réaliser un idéal que nous ne discernons jamais complètement par notre conscience laissée à elle-même.

Il y a donc là un problème difficile à préciser et pour ainsi dire impossible à résoudre pour deux raisons : la première cause de cette obscurité provient de ce qu'en effet nous ne percevons pas, par nos moyens naturels, toute l'étendue de notre vocation ; car, appelés que nous sommes à une destinée surnaturelle par des motions subconscientes que nous ne savons ni nommer ni reconnaître comme telles¹, même alors que notre foi nous avertit de [265] leur réalité possible, nous sommes toujours exposés à défaillir en n'usant point de toutes les énergies de la nature et de la grâce. D'autre part aussi, la concupiscence, qui jamais en ce monde n'est totalement éteinte, tend à faire le mal, même quand nous le haïssons et à nous rendre infidèles au bien même que nous aimons, ainsi que le note encore le grand Apôtre.

C'est pourquoi, ce qu'on appelle la morale laïque, voire même ce qu'on a tenté de constituer comme un « catéchisme moral » demeure non seulement incomplet, mais pauvre en efficacité et faussement optimiste dans la mesure où on méconnaît l'insuffisance d'une éthique basée sur les bons instincts de la nature et sur la force de la raison, refusant de laisser soupçonner que nous avons à monter plus haut : faute de cette aspiration, comme aussi de notre appel et de notre confiance en un *sursum*, nous restons au-dessous de la nature intègre et en faillite à l'égard de notre indéclinable et totale vocation.

¹ Nous avons montré ailleurs comment la motion divine ne se présente à notre conscience que d'une manière anonyme et sous le couvert des mobiles et des motifs de notre volonté propre. D'où il résulte que le surnaturel en tant que tel ne peut être actuellement perçu par notre conscience et que cependant nous n'avons qu'une destinée, alors que, sans qu'elle puisse être discernée directement comme telle, cette destinée est unique et obligatoire, comme l'a si fortement indiqué le Concile du Vatican. C'est pour tenir compte de cette paradoxale et essentielle vérité que la philosophie de l'action complète tous les aspects de l'éthique et justifie des responsabilités qu'une morale abstraite et indépendante méconnaît indûment.

De telles analyses, sous un aspect qui ne doit pas échapper à l'expérience de la vie, à la conscience délicate de l'effort moral, ni aux avertissements du christianisme, impliquent donc un recours à la philosophie pouvant et devant mettre à profit les données concrètes de l'expérience humaine, les avertissements de la tradition et la fidélité religieuse qui a tant contribué à susciter les progrès scientifiques et moraux de la civilisation moderne.

IV

Le tome premier, avons-nous dit, visait principalement le plan initial et l'organisation providentielle de la surnaturalisation de l'œuvre créatrice au moyen d'une humanité intègre dans l'Éden, sorte de vestibule pour une assumption à une béatitude librement et amoureusement consentie par cette nature intègre et simplement docile à ce mouvement d'une grâce première. C'est en ce sens que, sans méconnaître la possibilité d'innombrables générosités analogues ou [266] diversifiées dans l'immense univers, nous avons envisagé principalement la simple docilité de l'être humain dont le libre consentement n'avait qu'à ratifier et à suivre l'élan direct de l'aspiration humaine vers la béatitude et l'influence de ce que Malebranche a justement appelé la grâce initiale du Créateur.

C'est dans cette perspective que nous avons considéré le plan essentiel de la divine charité, dessein tenace et sans repentance, même alors que la rébellion volontaire, déraisonnable et virtuellement déicide avait amené la parfaite charité à ce que l'Évangile nomme l'excès d'amour du Verbe incarné. En ce sens, nous avons pu dire que notre tome premier concerne principalement les libres initiatives de la générosité trinitaire à l'égard de notre humanité, primitivement conviée à une union béatifiante, puis réparée par une pédagogie et sauvée par un sacrifice onéreux, restituant la grâce, grâce devenue la grâce du Rédempteur, afin de rétablir la possibilité de la grâce du Créateur, accrue encore désormais par tant de générosité sans mesure. Mais, dans ces conditions nouvelles de notre humanité rédimée, la logique divine (si l'on ose employer cette

expression) réserve à l'être que nous sommes, et qui ne peut pas ne pas avoir les stigmates d'une déchéance volontaire, une participation plus explicite, plus méritoire à sa réhabilitation, fût-elle toute subconsciente dans sa fidélité à la motion secrète du secours rédempteur. Nous avons précédemment analysé et justifié les diverses étapes, les formes progressives, les conditions nécessaires et suffisantes à une efficace coopération à cette grâce salvifique. L'objet précis de ce tome second est d'indiquer les voies divines et humaines par lesquelles se restitue la grâce de salut ou les conséquences d'un refus obstiné dont l'auteur est seul à s'accuser lui-même. Ainsi, c'est l'étude de l'intervention fidèle ou rebelle de la libre volonté de l'homme que nous avons à mettre en lumière, en tenant compte de toutes les industries divines par lesquelles la rédemption, indéfiniment continuée, s'offre, s'insinue et peut s'inviscérer ou se perdre au plus secret des cœurs et des volontés humaines. [267]

2. Comment les erreurs peuvent devenir probantes des seules solutions médicatrices et décisives.

[Retour à la table des matières](#)

Souvent on incrimine Dieu parce qu'on se fait de lui l'idée d'une sorte de grand-père dont le rôle n'est pas de morigéner ses petits-enfants, mais de les gâter, selon une expression dont on ne remarque plus le sens affreux et corrompé. A cette perversion de la doctrine, s'ajoute souvent une inintelligence de la vraie grandeur et des conditions essentielles de la véritable destinée surnaturelle qu'on voudrait facultative, au point qu'avec le poète, on reprocherait volontiers au Tout-Puissant d'exiger une pureté et une noblesse auxquelles on trouve préférables des récompenses imméritées et la faculté de suivre les plus doux sentiers des perversions orgueilleuses ou charnelles :

« Vous les voulez trop purs les heureux que vous faites. »

S'il pouvait en être ainsi, c'est Dieu même que les hommes généreux accuseraient justement de manquer à son devoir et d'encourager des faiblesses qui engendreraient le mépris des hommes mêmes pour ce Père céleste qui les laisserait dans un état incompatible avec la seule vraie notion du bonheur.

D'autres méprises contribuent trop souvent à des reproches d'obscurité ou de dureté contre le Christianisme, dès lors que doctrine et vie chrétiennes sont présentées sous la forme, pourtant authentique, de leurs exigences surhumaines. On n'accepte pas, souvent même on ne soupçonne pas le paradoxe qui est par excellence celui du Christianisme. Qu'est-ce à dire ? C'est au Concile du Vatican qu'est dû l'énoncé clair et complet de cette vérité essentielle : il n'y a, pour l'homme, qu'une destinée, elle est indéclinable et c'est une destinée surnaturelle, destinée telle cependant que l'homme ne peut se réaliser [268] par ses seules forces et qu'elle suppose une grâce surnaturelle, grâce toujours inconsciente en elle-même, sans que l'ignorance invincible, en l'absence de toute révélation, excuse le refus de cette vocation. Voilà un des points, vital ou meurtrier, autour duquel se décide le sort éternel de chaque homme.

C'est pour attirer l'attention de tous les esprits capables de réflexion que les sous-titres des tomes I et II du présent ouvrage proposent une sorte d'énigme qui pose le contraste et suggère la solution d'une aporie vraiment fondamentale. Certains lecteurs ont reproché à ces sous-titres d'être si obscurs qu'on ne peut réussir à y saisir aucun sens. Précédemment, j'avais proposé des formules plus claires, trop claires même, car elles laissent passer inaperçue la difficulté de saisir le très grave problème méconnu par trop d'esprits, problème qui est cependant à résoudre si l'on veut se rendre compte des justes exigences divines et y répondre par une entière justification.

Ce qui arrête en effet beaucoup d'esprits sur le chemin qui les conduirait à la lumière chrétienne, c'est le contraste entre deux affirmations, apparemment incompatibles l'une avec l'autre. D'une part, il nous est enseigné que nous ne pouvons, par nous seuls, parvenir à la solution sans laquelle nous sommes condamnables et, d'autre part, le caractère surnaturel de cette solution, qui n'est point facultative et qui se trouve imposée à ceux mêmes qui en ignorent l'existence et les moyens d'accès, est et demeure toujours hors des prises de

notre conscience. Afin de suggérer à nos lecteurs que nous ne méconnaissons pas un tel embarras, qui peut à beaucoup sembler insoluble, il paraît bon d'énoncer d'avance et sous une forme presque incompréhensible l'étrange défi qui est jeté au simple bon sens : comment en effet accrocher l'ordre naturel, qu'étudie la philosophie, avec cette imposition surnaturelle, qui vient pour ainsi dire nous tomber dessus et nous écraser, au lieu de nous élever au moment même où le combat spirituel nous est présenté comme une mortification radicale ? Quelles sortes de rapports est-il possible de découvrir pour éviter cette oppression ? et quel terme inoffensif pourrait [269] servir afin de ne pas rebuter tout essai de justification ultérieure ? Le mot *connexion* semble convenir afin de ne rien compromettre, tout en marquant une relation normale entre l'autonomie légitime et, à maints égards, nécessaire de la philosophie et de l'être moral que nous sommes en face de l'ordre surnaturel de grâce et de ses requêtes transcendantes. S'il s'agissait uniquement d'une synthèse intellectuelle pour atteindre à une unité intelligible, il semble bien que le problème serait sans solution ; et c'est là ce qui paraît résulter de toutes les doctrines qui se limitent à un rationalisme aussi intégral que possible. Mais une philosophie qui ne se construit pas seulement en percepts et en concepts échappe à cette incompatibilité, à cette inintelligibilité d'une concorde ou même d'une compatibilité entre le surnaturel chrétien et les exigences d'une doctrine visant effectivement à la suffisance d'un intellectualisme intégral. C'est pourquoi il semble si important de comprendre toujours mieux que le problème de l'action élargit et vivifie la notion même de philosophie par cela seul qu'elle tient compte de la conception efficiente entre l'agent humain — qui n'est jamais qu'un coopérateur — et la diversité des notions divines qui, de diverses manières, peuvent susciter en nous des ressources qu'il n'est pas légitime de méconnaître, de laisser infructueuses ou de combattre par une résistance de volonté à de telles sollicitations supérieures.

Une étude des méthodes auxquelles a recours l'enseignement de la vérité et la formation de la vie personnelle nous a montré la causalité réciproque de la pensée et de l'action, de la vue savante et de la vie fidèle à la lumière reçue. A vrai dire, cette double démarche ne forme qu'une méthode unique quoiqu'elle ne soit pas pleinement une et unitive. Car, dans ce circuit d'analyses noétiques

et de synthèses pneumatiques et constructives, subsiste toujours un entre-deux qui échappe à une intuition simple et totale. On l'a montré : spéculation et pratique ne bouclent pas ; dans ce cercle qui tourne se produit une avance alternative comme si, selon la maxime de La Rochefoucauld, nous avons tantôt plus de force que de volonté, tantôt plus de [270] bon vouloir que de persévérance et d'accomplissement. C'est une constatation, trop souvent méconnue, qu'en fait, nous ne réalisons jamais la science théorique du bien et que pourtant les actes humains valent souvent mieux que les maximes dont ils s'inspirent. Nos vrais motifs restent implicites, remarquait Newman, et ceux que nous croyons les plus authentiques ne sont pas d'ordinaire ceux qui suscitent effectivement notre résolution jusqu'au bout. Peut-être faut-il chercher l'explication complète de cette étrange disproportion dans les motions diversement associées qui procèdent, les unes, de notre nature sensible et raisonnable, les autres, des sollicitations prévenantes ou adjuvantes d'une grâce qui, secrètement, sollicite de nous une fidélité à un plus haut idéal que celui de l'homme purement homme. Toujours est-il que, dans notre état présent — dont nous avons montré le dénivellement transnaturel au point que, s'il ne monte pas plus haut, l'homme tombe au-dessous de lui-même — la mission de l'Église visible est non seulement de nous faire connaître l'origine, la portée, les conséquences de cette situation d'équilibre instable, mais de nous enseigner aussi, de nous procurer, de nous prescrire les moyens secourables qui contribuent à réaliser en nous la santé spirituelle, l'accord intime des diverses motions hiérarchisées, de faire coexister en nous non seulement la personnalité humaine assainie, mais la vie de grâce, cette présence du Christ, cette inhabitation de la Trinité même, à laquelle nous sommes obligatoirement conviés tant par l'aspiration ébauchée et inefficace de l'esprit que par la destinée supérieure dont nous sommes les hôtes, au double sens passif et actif de ce mot.

Aussi un troisième tome est-il indispensable, pour mettre en lumière les responsabilités, souvent méconnues, qui résultent pour nous du faux idéal que nous nous proposerions à nous-mêmes en abusant d'une fausse et présomptueuse suffisance se bornant à la dignité de la personne humaine, — une dignité que l'on restreint à un égoïsme, réduit trop souvent à devenir une fin en soi et comptant sur les progrès scientifiques et politiques pour [271] réaliser la

plénitude de son développement spirituel. Ce ne sont pas seulement les faits historiques et les crises toujours renaissantes et aggravées de ce qu'on nomme la civilisation qui contredisent ces espoirs toujours persistants et toujours déçus. Il est indispensable qu'une philosophie intégrale mette en évidence les causes des faillites et discerne les exigences supérieures de notre véritable et intégral achèvement. [272]

3. Point de comptabilités de conscience en parties doubles ou multiples.

[Retour à la table des matières](#)

Dès ses origines historiques, la spéculation rationnelle a tendu à l'unification, à la totalisation, à la suffisance du savoir qu'elle visait plus ou moins expressément à substituer aux croyances et aux rites, même quand elle s'inspirait de mythes, de pratiques, de purifications. Dès lors elle tend à s'affranchir, en considérant les religions et leurs mystères comme des succédanés inadéquats qu'elle dépasse, sans que sa marche la conduise à leur rencontre, sinon quand elle se retourne vers eux ou s'en détourne comme l'adulte se penche vers son enfance et les généreuses aspirations d'où il a pris son élan émancipateur pour les ridiculariser parfois et mieux s'en détacher. En une telle attitude d'esprit, que beaucoup adoptent spontanément comme une vérité acquise et dont maints métaphysiciens ont proposé une justification méthodique, l'idée de rencontrer de nouveau un apport spécifiquement religieux à la croisée des routes et de provoquer la philosophie à un examen de conscience sur l'orientation de toute sa pensée apparaît comme une hypothèse déraisonnable, même puérile et chimérique. Car, pour qu'un tel « accident » pût survenir au cours d'un itinéraire constamment poursuivi sous la clarté des données positives et des principes assurant les certitudes rationnelles, il faudrait remonter toute la série des évidences, découvrir, au point de départ et en cours de route,

les insuffisances qu'on n'avait point aperçues et changer pour ainsi dire de sol, de climat, d'horizon.

A maints égards, on peut dire que c'est cette novation philosophique dont nous avons entrepris l'effort prolongé reprenant en sous-œuvre, et d'un point de vue strictement expérimental et rationnel en même temps, la genèse de la [273] pensée, la doctrine de l'être, le sens et la portée de l'action. Pour en saisir la signification, il ne suffit donc pas d'examiner isolément, à l'état fragmentaire, les analyses et les solutions proposées chemin faisant : il est indispensable de saisir l'unité d'intention, de direction, d'aboutissement qui conditionne toutes les assertions successives en les rapportant à une conclusion dominante, celle même qui manifeste l'inclusion virtuelle dans la motion originelle (d'où procède tout l'élan humain) du terme inévitable auquel notre destin est impérieusement et librement suspendu. A ce prix seulement il est possible de comprendre et de juger l'effort entrepris.

Mais ce n'est pas seulement du côté d'une philosophie totalitaire et autarcique que provient la difficulté à surmonter pour qu'il y ait possibilité de rencontre véritable et instructive entre spéculation rationnelle et authenticité religieuse. Il se trouve que, par suite de contingences historiques et d'adaptations originellement salutaires, le sentiment de l'incommensurabilité entre l'organisme philosophique et l'enseignement chrétien d'un ordre de grâce tout gratuit s'est de plus en plus stabilisé en certains esprits sous la forme d'une dualité normale entre le domaine philosophique et le domaine surnaturellement religieux. Peu à peu on en est venu à des attitudes qui, dans leur différence même, aboutissent à la séparation d'avec la recherche religieuse : les uns prétendent à une philosophie close et définitivement établie sur des positions qui laissent à la religion le soin de la stabiliser sous son autorité ; d'autres proclament la philosophie toujours ouverte, sans limites assignables, sans rien d'absolu, soumise seulement à la découverte d'intuitions qui suscitent une évolution créatrice par le dédoublement même des aperceptions successives ; d'autres enfin, séparant une fois pour toutes la philosophie et la religion, tiennent une sorte de comptabilité de conscience en partie double sans rechercher, sans admettre même des relations mutuelles entre ces deux disciplines qu'ils estiment hétérogènes et incommunicables, alors cependant que ce mot discipli-

ne doit évoquer toujours à la fois une norme des vérités connaissables et [274] une norme de la conscience morale et de la destinée humaine. Or, c'est à ces trois conceptions, exclusives les unes des autres, que nous devons également échapper pour résoudre l'unique et inévitable problème de la vérité en soi et de la destinée humaine.

Aperçoit-on ici le tort immense que de telles conceptions peuvent entraîner dans l'ordre non seulement de la pure vérité, mais dans les rapports entre les diverses disciplines qui ont à présider à l'union des pensées et des actions humaines, dans leur dépendance à l'égard de leur fin suprême et de leur bien commun ? On ne peut se dérober au devoir d'appeler les esprits à réfléchir sur une déficience devenue trop habituelle, sur une carence même de la civilisation qu'on préconise pour les temps nouveaux. Qu'on médite en effet sur les habitudes de plus en plus adaptées à la mise en valeur des ressources scientifiques, industrielles, économiques, et sur le sens abaissé ou dénaturé que l'on attribue aux forces dites morales ou même spirituelles : il semble que, pour la plupart, le but de la vie n'est que de faire carrière en ce monde de la concurrence, où les leviers de commande sont pris par les hommes qui ont réussi dans ce qu'il est convenu d'appeler les affaires, l'esprit réaliste, les compétences pratiques ou techniques. Or c'est là une méconnaissance des conditions normales et des obligations supérieures d'un véritable ordre humain, lié qu'il est à une culture qu'on nommait justement libérale et générale, parce qu'en effet elle libérait les intelligences d'une spécialisation trop utilitaire et parce qu'elle comportait une générosité, c'est-à-dire un dévouement au genre humain, au bien commun, aux vérités universelles, au service des âmes et de Dieu.

S'il est vrai qu'en fait notre destinée ne peut s'accomplir, individuellement ou socialement, dans la seule enceinte de la vie terrestre et des visées naturelles, si notre vraie fin est réellement une destinée supérieure, il apparaît encore plus clairement que la construction d'une société, nationale ou internationale, qui prétendrait établir la collaboration et la paix sur la seule organisation économique et politique, est et restera toujours condamnée à un [275] échec final. Car « l'homme ne vit pas seulement de pain » ni même pour l'abondance des biens périssables et fongibles, non pas même pour des satisfactions esthétiques, sentimentales ou intellectuelles : il y a en lui des aspirations et des séductions

contradictoires, inconciliables, indélébiles : — celle qui résulte, non seulement d'un élan congénital vers l'infini, la perfection et la vie éternelle, mais encore de la motion surnaturelle réclamant une fidélité consentie et indéclinable à l'union divine ; — celle qui provient, non seulement de la faillibilité de tout esprit créé, mais, davantage encore, d'une faute ayant amené la dégradation d'une nature exposée à invertir ses aspirations insatiables en les tournant vers les fausses, satisfactions qui, ne pouvant jamais l'assouvir, suscitent les rapacités et les discordes. On aura beau faire, les plans remplis de promesses verbales, les réalisations ébauchées n'apporteront jamais que des réussites décevantes et des luttes aggravées par l'extension des convoitises, des ressources, des multiples moyens de combat. En ce sens, la vieille parole restera toujours vraie : *qui auget scientiam, auget dolorem*. Et l'alternative qui se pose est celle que formule le titre d'un livre allemand, *Babel oder Bibel*, mais que nous entendons en un autre sens que le sien : sans la solution que réalise la fidélité à la foi et aux préceptes de la Révélation, la vie de l'humanité ne sera pas seulement la confusion des langues, elle restera exposée aux luttes intestines des classes et des peuples et à la guerre des hommes et des sociétés.

Il faut même aller plus loin et dire qu'il ne suffit pas de faire appel à la religion comme à un remède préventif ou curatif, comme à une de ces quantités auxiliaires auxquelles on recourt passagèrement pour résoudre certains problèmes, insolubles sans cet artifice. Il ne suffit même pas de payer au christianisme une dîme extérieure, une prime d'assurances, un tribut de respectabilité et de bienséance ; car ce serait le trahir et se leurrer soi-même que d'imaginer être quitte envers lui et obtenir, pour soi ou même pour autrui, son bienfait, sa vérité même, en le traitant comme un ornement, comme une jouissance, comme une sécurité. Il ne se laisse pas dépouiller ainsi de [276] ses exigences foncières et de son intégrité indispensable à son efficacité. Souvent même, à vrai dire, se servir de lui sans le servir et sans chercher avant tout le règne de Dieu et sa justice, c'est le desservir, le faire méconnaître, et c'est s'exposer soi-même à la dure sentence frappant ceux qui, par intérêt ou par ostentation, abusent devant le monde du nom et de ce qu'ils appellent les droits de Dieu, comme s'ils en étaient les « ayant-cause » : *receperunt mercedem suam, vani vanam*.

Ce qui surprend, ce qui choque même les habitudes de la pensée humaine et nos conceptions communes sur les responsabilités de notre conscience, c'est que, même après la Révélation, l'active présence de la motion surnaturelle demeure anonyme, insaisissable à nos prises en tant qu'elle procède de sa véritable source, cachée qu'elle est sous les formes ordinaires de nos initiatives raisonnables et morales. C'est là pourtant une nécessité de droit, un bienfait tout favorable au mérite sans lequel la fidélité perdrait son prix et sa saveur. En effet, il faut qu'en cette vie d'épreuves l'éclat divin nous reste caché : nul ne voit Dieu sans mourir, est-il écrit, et l'homme a cette dignité de ne pouvoir jouir foncièrement d'une félicité, d'une récompense dont il ne se jugerait pas digne en raison même d'une générosité et d'un sacrifice de sa part. Lors même que l'impie s'insurge contre le Maître souverain, il pose implicitement cette revendication de sa propre maîtrise ; et si un tel sentiment devient pour lui un principe de révolte, cette rébellion même consacre le respect qu'il aurait dû conserver des susceptibilités et des exigences de sa propre conscience où se trouvaient intimement unies la loi de la raison et la motion de la grâce, synchronisées en leurs instances secrètes.

De telles analyses qu'il serait possible d'approfondir en diverses directions suffisent peut-être ici pour établir qu'aucune objection rationnelle n'écarte la possibilité métaphysique, qu'aucune réclamation de la conscience ne contredit la légitimité morale, qu'aucun scrupule religieux ne s'élève contre l'existence de cette promiscuité de l'homme et de Dieu, dans cette « alliance » du Créateur [277] avec celles de ses créatures où convergent, du plus bas au plus haut, toutes les réalités, toutes les valeurs reliant l'ordre universel de la création à l'ordre éternel du Créateur. Nous découvrons même, en cet élargissement du fini à l'infini, une plénitude de significations qui répond de mieux en mieux à notre espoir de justifier intégralement non seulement ce qu'on a appelé, d'après la Bible, « l'Œuvre des sept jours », mais l'intégralité de tout l'ordre contingent, avec la louange qu'exprime à la fécondité trinitaire ce double cri : *magnificetur et multiplicetur Dominus*.

Impossible cependant de jamais nous contenter des vues partielles de notre raison ou des lueurs de nos mystères. Et, devant cette parole de la Sagesse : *qui elucidant me vitam aeternam habebunt*, puisqu'il s'agit d'éternité, n'est-ce pas

que déjà nous en possédons l'inchoation au cours de la durée toute orientée vers son accomplissement ? [278]

4. La seule et suprême fin offerte et destinée à l'homme.

[Retour à la table des matières](#)

Si le dessein de la création (comme l'a montré notre premier tome) est d'élever l'homme et, par lui, la nature même où il prend son appui ou son tremplin, afin qu'il puisse être promu à une surnaturelle destinée et, si l'on ose dire, jusqu'à une familiarité divine, il convient que cette union ne supprime aucun des deux termes associés et ne se termine point en une confusion où s'annihilerait la créature dans le Créateur. C'est pour cela que les diverses doctrines qui parlent d'un retour où les êtres créés s'absorbent dans leur Créateur ainsi que des gouttes de pluie élevées par la chaleur solaire retombent dans la mer d'où elles ont été élevées, ne fournissent pas une juste idée de l'élévation à laquelle nous sommes appelés et où nous devons définitivement atteindre. Le Christ ne serait que le soleil dont les rayons de grâce nous purifieraient et nous enlèveraient pour nous faire remplir un nouvel océan de toute pureté ? Une telle image méconnaît l'essentiel dessein de la création, comme de la rédemption. Il ne s'agit point d'un retour de la nature infirme en un nouvel océan sublimé et où se confondraient, dans l'océan céleste, tous les apports élevés ou purifiés par l'éclat de la charité du Christ médiateur ou rédempteur. C'est à une toute autre conception qu'il faut recourir afin de mieux nous représenter non point un retour, mais une ascension et, mieux encore, l'assomption de la nature humaine, fidèle à sa destinée et à ce dessein providentiel qui l'appelle indéclinablement, mais non infailliblement à la béatitude divine, ou qui la laisse se condamner elle-même à une privation sans fin. Essayons de présenter sous une forme plus concrète cette symbiose finale sans laquelle l'ordre surnaturel ne serait ni compréhensible ni réalisable.

Afin que ce suprême mystère du corps mystique du [279] Christ ait un sens cohérent et conforme à tous les enseignements du Christ lui-même et de la tradition développée sous l'assistance de l'Esprit-Saint, diverses propositions complémentaires doivent être maintenues ensemble ; elles s'éclairent, se soutiennent et s'enrichissent mutuellement, même là où subsiste un entre-deux dont la claire intelligence nous échappe, sans que nous soyons autorisés pour cela à mettre en doute ou à opposer l'une ou l'autre de ces assertions révélées : d'une part, le Christ nous a dit lui-même qu'il réside et se met en nous et, d'autre part, il nous promet de nous mettre en lui : serait-ce donc pour nous enlever finalement à nous-même, non par une extase et par une ligature de toutes nos puissances naturelles, mais par une vision où nous oublierions notre personnalité ? Non, sans aucun doute, car lui-même aussi nous affirme, nous promet que, loin de nous enlever à nous-même ou de nous laisser dans le rôle d'esclaves gavés de joie par la bonté de leur maître, il fait de nous ses amis, ses frères et comme sa mère : *Jam non dico vos servos, sed amicos. Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, ipse meus frater et soror et mater est.* C'est donc que, pour que la vie surnaturelle dans la béatitude soit récompense pleinement goûtée et conscience de l'effusion divine en notre propre être, il reste indispensable que l'ordre naturel de l'esprit subsiste et que notre personne propre jouisse de sa conscience réfléchie, de sa conscience interpersonnelle, de sa conscience surnaturalisée par la communication même des trois Personnes divines, distinctes et une dans l'ineffable Trinité.

Ainsi peut-on apercevoir mieux encore qu'en tout ce qui précède, ce qu'impliquait, dès l'état d'innocence, le dessein surnaturalisant pour une nature intègre, mais finie et faillible. Ainsi également s'éclaire celui de l'incarnation du Verbe dans une nature vraiment et complètement humaine et indélébile, point de départ et point d'arrivée de ce mystère de la Médiation et de la Rédemption. Aussi entrevoit-on comment ce Verbe incarné associe tous les élus à ce corps mystique, à la fois source, canal et faîte de notre humanité béatifiée dans la multiplication illimitée [280] de la Communion des Saints et de la communion avec le Dieu même de toute sainteté, de toute félicité, de toute charité.

En récapitulant les étapes successives et les perspectives progressives de notre itinéraire, il nous apparaît que si la vision béatifique n'éblouit ni n'incendie pas les spectateurs ou les participants du foyer de la Dénité, c'est grâce à un double écran et à une double transparence. D'une part, la nature matérielle, tout entière ordonnée ascensionnellement vers la vie et vers l'esprit, sert à la fois de gradins ascensionnels et de préparation au règne ou tout au moins aux aspirations de notre pensée et de notre volonté se haussant et s'habituant peu à peu jusqu'à la perception de moins en moins obscure ou voilée du soleil de lumière et de chaleur. Mais pour le contempler lui-même au lieu de nous agiter simplement alentour sans pouvoir le regarder en face et sans trembler à son approche, selon les expressions de Bossuet, il nous faut encore et surtout un autre transparent, un médiateur, le Verbe incarné et le secours de l'Esprit-Saint et l'adoption du Père. Et voilà comment tout l'ordre des créatures subsiste dans cet univers nouveau pour servir à la fois de protection à notre humanité et d'organe médiateur, tout de grâce, pour conférer à la créature humaine tout ce qui dans l'insondable Dénité peut être communiqué à un être fini, mais surnaturalisé au point de connaître et de goûter Dieu *sicut facie ad faciem*, sans que cette surnaturalisation, profondément réelle, viole en quoi que ce soit les arcanes de la Dénité ou supprime rien de l'être créé lui-même.

Ainsi donc tout se tient, se justifie, se parfait dans la nature et la surnature : loin d'être une nécessité, la vocation surnaturelle de l'homme reste toute gratuite comme un pur don de la charité ; loin d'être une surcharge impunément rejetée, cette grâce est telle qu'elle ne peut être repoussée sans inexorable culpabilité et responsabilité ; loin d'être une limitation ou une méconnaissance des aspirations humaines et de la raison critique du philosophe, cet assemblage est intelligible au point qu'aucune critique, aucun refus n'apparaissent recevables en guise d'excuse [281] ou d'hostilité. S'il y a des objections spécieuses, elles procèdent non d'une réflexion plus pénétrante, mais d'une connaissance trop partielle ou d'une compréhension insuffisante. Il resterait donc à examiner la multiplicité des raisons apparentes qu'invoquent les indifférents, les rebelles, les hostiles, et l'on verrait peut-être ainsi combien sont fictives, partiales ou partielles, inadaptées et procédant des illusions d'un faux idéal toutes les répu-

gnances, les négligences, ou les agressions auxquelles sont en butte les dogmes, la morale et la pratique chrétiennes.

Après avoir indiqué les diverses formes d'une survie qui ne peut manquer d'aboutir à une éternisation d'un état définitif, en fonction même de cette fin à laquelle n'est soustrait aucun homme, scrutons davantage l'accomplissement de l'œuvre essentielle de la création. Toute la fin de l'univers, c'est de contribuer à la multiplication des esprits appelés à la béatitude par le Verbe incarné, dans la maison du Père et par l'opération du Saint-Esprit. Ici encore la raison philosophique a un certain rôle à jouer, des conditions d'intelligibilité à discerner pour la réalisation d'un tel rêve qui doit être littéralement la souveraine réalité. Une première question s'impose à notre légitime besoin d'affirmer des vérités réalisables ; car il s'agit d'abord d'échapper à une première difficulté où s'arrêtent certains esprits dont les exigences sont légitimes puisqu'elles nous font découvrir de bienfaisants aspects.

On s'est souvent heurté effectivement à cette objection qui n'est pas négligeable : en ce qui concerne la vision béatifique, est-il concevable que notre humanité puisse voir « face à face » la splendeur de Dieu ? Dans une conversation, attribuée à saint Thomas par l'un de ses premiers biographes, le *Doctor eximius*, comme il l'appelle, demandait : est-ce à travers des espèces ou sans voile que nous contemplerons l'éclat de Dieu, à l'abri de tout éblouissement ? Et le ravissement, l'extase (qui, en ce monde même, enlève parfois les saints à eux-mêmes) nous laissera-t-elle perpétuellement, au Ciel, hors de nous-mêmes, sans que nous gardions conscience de notre personnalité et de notre joie ? — En effet, cette difficulté est grande, peut-être [282] même insoluble quand on ramène tout à une vision uniquement intellectuelle et passive ; elle ne peut être résolue qu'en tirant argument d'autres vérités, d'autres aspects que fournit l'enseignement chrétien. Car nous avons à tenir compte de plusieurs données non seulement complémentaires, mais co-essentielles pour échapper à cette exclusive imagination d'une vue toute spéculative, dans l'immobilité d'un rapt qui supprime l'actif amour et l'exercice de nos facultés humaines — et il faut même ajouter de nos intimités divines.

N'oublions pas en effet que le Verbe fait chair est en nous, que nous appartenons déjà, sur terre, et participerons plus encore en la vie céleste à ce Corps mystique dont une encyclique récente de Pie XII montre les riches aspects doctrinaux et les fruits précieux offerts à la piété. Il ne s'agit donc pas seulement d'admirer un merveilleux spectacle, écrasant pour des témoins qu'accablerait une inépuisable beauté ; car ce qui fait notre récompense, notre joie, sans limites mais non sans pensée, sans mouvement d'amour, sans conscience de notre rôle personnel dans l'immense cantique de louange et de gratitude, c'est justement cette coopération à ce qu'on peut appeler l'incessante et permanente fécondité de la vie divine en Dieu, en chacun de nous et en tous ceux qui, avec nous, vivent en Jésus-Christ.

Mais ce n'est pas tout : pour que soit concevable et réalisé un tel dessein, il importe, il est indispensable même que rien de ce qui a servi à l'édification d'un tel édifice formé de pierres vivantes qui montent jusqu'au Ciel, rien ne soit omis, depuis les fondations mêmes d'une telle structure jusqu'à son sommet, qui n'a rien d'une tour de Babel où les ambitions et les passions humaines avaient abouti à la discorde des esprits et à la confusion des langues. Tout au contraire : la *cælestis Urbs* s'érige par la sublimation de tous les matériaux qui relient, sans permettre de les confondre, les réalités égocentriques, si l'on ose dire, à la divine et universelle fécondité, en laissant son existence, sa vitalité propre à chaque pierre de cet édifice qui doit devenir un monde nouveau, un ordre [283] changé, un *corpus spiritale*, selon une expression de saint Paul, une *scala santa* nous permettant de monter sur les traces et par le secours de notre Médiateur et Sauveur jusqu'à l'union transformante, sans cependant qu'aucun être créé puisse pénétrer jusqu'à la substance de la Déité ni aspirer à l'union hypostatique, privilège inaliénable de l'Homme-Dieu. [284]

5. Hétérogénéité du surnaturel et de la nature même spirituelle.

[Retour à la table des matières](#)

Il ne faut pas que le mot théandrique, parfois employé pour présager l'union possible en nous de la nature et de la grâce, d'une communion de notre immanence naturelle avec la transcendance divine, nous expose à une confusion facile mais funeste. Nous avons rencontré déjà la diversité des emplois du mot grâce ; mais il y aurait encore à préciser ce qui, même dans les grâces infuses et les états mystiques, constitue une différence essentielle entre l'état terrestre de la vie chrétienne et les réalisations futures de l'union à laquelle nous sommes conviés.

Souvent l'on se contente sur ce point d'analogies tirées des formes ascensionnelles des êtres hiérarchisés ; et parce qu'on ne méconnaît point qu'un tel progrès suppose que l'inférieur ne s'élève point sans l'intervention d'une cause supérieure, déjà elle-même en acte, on se satisfait aisément d'une affirmation semblable en ce qui concerne la montée sur un plan incliné de la nature au surnaturel. Cette solution, qui souvent reste vague comme si elle allait sans dire, suscite même, devant l'effort qui cherche à préciser l'hétérogénéité du concours naturel de Dieu et de la grâce surnaturelle, une objection prouvant à quel point l'on confond inconsidérément ce qui demande pourtant à être soigneusement et foncièrement distingué. Au moment même où l'on tente de faire ressortir la solution de continuité entre la nature et la surnature, on se heurte à l'une ou l'autre de ces deux fins de non recevoir : — ou bien l'on objecte que ce souci de distinction tranchée résulte de l'habitude des abstractions conceptuelles qui crée des problèmes factices, étrangers à la vie concrète et au courant continu de l'expérience spirituelle ; — ou bien l'on prétend que la différenciation entre l'ordre immanent [285] et l'ordre transcendant est arbitraire même du point de vue spéculatif puisque, ajoute-t-on, le transcendant habite déjà dans

notre immanence et, en se déployant normalement, cette immanence vitale et spirituelle monte pour ainsi dire de plain-pied, sans qu'il soit possible d'établir une ligne de démarcation qui séparerait deux zones, impossibles à concilier si elles étaient vraiment incommensurables et incommunicables.

— A la première de ces objections, il convient de répondre que c'est à nous de retourner le reproche. Loin d'être le résultat d'une méthode trop abstractive, déporter sur des entités artificiellement opposées, la discontinuité de la surnature d'avec la nature est la plus concrète, la plus ontologique des réalités positives. Prétendre monter sur la pente douce de la nature pour rencontrer et prendre à soi la divine subsistance et se nourrir de sa béatitude, c'est là méconnaître non seulement des différences, mais une impossibilité dont on ne saurait nier le caractère absolu sans commettre le pire des sophismes, la plus grossière confusion, l'*ignoratio elenchi* par excellence. C'est vraiment le cas unique où tout compromis, toute atténuation est inexcusable et absurde. C'est déjà sur ce point que les contradicteurs de la méthode d'immanence se sont mépris sur la nature et les vraies intentions de ce que le cardinal Dechamps avait nommé la « méthode de la Providence » en face de cette « méthode de classes » qui se bornait trop souvent à juxtaposer deux ordres paraissant incommunicables.

— A la seconde objection, il suffira d'opposer le reproche de cercle vicieux où tombe le modernisme, héritier et continuateur d'une filiation d'illusoires prétentions. Si le transcendant descend en notre immanence, ce n'est point que notre immanence le possède, l'emploie, le découvre, le capte comme une conquête due à notre propre effort. Et, s'il est vrai que le secret de la conscience humaine ne se livre pas à la curiosité des autres consciences, l'intimité divine ne se laisse pas pénétrer sans un témoignage, sans un don, sans une prévenance, faute de quoi le mystère demeure impénétrable et d'autant plus que même [286] la révélation et la grâce ne suppriment jamais l'intime fond de la Déité. Ce qui est déjà pour nous l'incomparable munificence de la surnaturelle charité, c'est de communiquer par grâce tout ce qui resterait naturellement inaccessible à la créature la plus élevée qui se puisse concevoir, ce qui dépasse toute prévision distincte, ce qu'il est impossible de décrire ou de deviner dans l'obscurité présente où nous laissent toujours encore les grâces mystiques elles-mêmes. Il résulte de là que, soit au point de vue spéculatif, soit au point de

vue éthique ou ascétique, ce n'est pas dans notre immanence, même pénétrée et travaillée par la grâce, qu'il est possible de déchiffrer la lettre et l'esprit des vérités révélées et des méthodes sanctifiantes.

Il suffirait d'analyser de près le premier chapitre de l'Évangile de saint Jean pour établir avec exactitude les distinctions réelles à faire et cette hétérogénéité d'origine, de connaissance, de discipline qui, tout en incarnant profondément la vérité et la vie surnaturelle, la sauvegarde absolument de toute promiscuité.

Ainsi donc, quoique toutes deux procèdent de Dieu, nature et surnature sont inconfusibles, et c'est ici le sens du mot hétérogène. Car si, de part et d'autre, Dieu est créateur, médiateur et rémunérateur, il reste vrai que le terme exact est celui d'adoption, bien propre à obtenir la distinction substantielle en même temps que l'intimité paternelle, fraternelle et toute vitalisante de l'habitation trinitaire en nous dès la vie de grâce, et de notre habitation personnelle en la vie de gloire. Et, même en cette perspective finale, le mot d'adoption devient en quelque sorte une litote, c'est-à-dire que pour prévenir tout excès et toute confusion, une telle expression ne suffit pas non plus à suggérer toute la circulation de la divinité en ses créatures glorifiées et, en un sens à expliquer, « assimilées ». [287]

6. Le problème du miracle.

[Retour à la table des matières](#)

Ce terme, dont on a parfois abusé (comme du mot surnaturel) en l'appliquant à ce qui est exceptionnel, inexpliqué et déconcertant pour nos habitudes de pensée ou d'action, doit être réservé à son emploi nettement déterminé par le langage chrétien. Il comporte une acception intégrale, mais en deux applications différentes : — tantôt il désigne un fait bien réel et supérieur à toutes les forces de la nature et des créatures : il porte alors sur des réalités sur-

naturelles qui échappent aux sens, telle la transsubstantiation dont les théologiens ont dit qu'elle est le plus miraculeux des miracles ; — tantôt, autre usage plus multiple, le miracle désigne un fait qu'on peut appeler anormal en tant qu'il excède et les puissances naturelles et les explications purement humaines, fondées sur le dynamisme de la vie spirituelle.

1. En son sens fort et le plus essentiel, le mot miracle désigne ce qui, dans des faits perceptibles, prouve une divine réalité dont nos sens et nos modes actuels de connaissance ne peuvent absolument pas constater adéquatement la vérité intrinsèque, nul ne pouvant, durant cette vie terrestre, en percevoir l'éclat et la présence dominatrice. Il faut donc pour justifier une foi raisonnable, mais distincte d'une évidence impérieuse, certains signes effectivement probants, mais laissant place à un méritoire et sincère effort de notre droiture intellectuelle et de notre consentement volontaire.

C'est sous cet aspect que le miracle se trouve réalisé en ce qui concerne les mystères glorieux, prouvés en même temps que crus, grâce à la convergence des signes expressifs pour la rectitude de nos constatations et de vérités intrinsèquement surnaturelles qui ne sauraient être directement perçues ni intuitionnées par nos modes actuels de connaissance [288]. Il résulte de là que l'authenticité de ces miracles, tels que la Révélation les enseigne, offre, à côté des évidences humaines, certains avertissements très propres à nous faire sentir que la vraie foi réclame une transposition des données naturelles et rationnelles en des perspectives ultérieures et en des adhésions soumises à cet ordre surnaturel dont nous ne pouvons ici-bas constater l'éminente réalité.

2. En dehors de ces miracles que l'on peut appeler constitutifs de l'ordre chrétien, ce même terme de miracle est applicable, encore légitimement, et sous des réserves qu'il va falloir brièvement indiquer, à certains faits qui, au regard des expériences communes, scientifiques, morales et religieuses, offrent une signification instructive et édifiante et qu'on peut considérer comme une marque visible d'une intervention providentielle. A la différence de ces miracles essentiels et qui sont ceux que l'Évangile et les enseignements officiels de l'Église imposent justement à notre adhésion (telles les guérisons opérées par le Christ, les prodiges rapportés dans les Actes des Apôtres), les faits qualifiés

de miraculeux relèvent non pas de la seule judicature du vulgaire ou des savants, mais d'enquêtes de l'autorité ecclésiastique permettant à la piété une juste et salubre édification, sans exiger toutefois une soumission de foi. Il est bon même de noter que nous sommes mis en garde contre les exaltations populaires, contre les témoignages de certains témoins ou historiens. Le miracle, en ce sens dérivé, implique pour le chrétien des enquêtes prudentes afin que soient déterminées les relations entre les faits et les significations de ces faits, les vertus des personnes objets du miracle et la valeur spirituelle de leurs résultats.

Il faut en outre remarquer que, dès les origines de l'Église et dans les temps d'ignorance et de crédulité, le Magistère a toujours été en garde contre les pratiques des faux démiurges sans se laisser attirer sur un terrain où tant d'illusions et de supercheries peuvent se donner carrière et profit.

Rappelons encore qu'on a abusé d'un texte de saint Augustin [289] pour ramener les miracles à une analogie qui les rejeterait dans la vérité commune de l'action divine : sous prétexte que Dieu n'agit point par des lois générales, mais que chacune de ses interventions est une application singulière de son omniscience et de sa toute-puissance, il n'y aurait, dans le miracle, rien de plus que dans les lois ordinaires des événements, et on conclurait de là que ce que nous appelons miraculeux ne contient rien d'autre que les manifestations habituelles et banales. Saint Augustin avait osé une interprétation dont on a pu trouver la formule trop hardie, en ce sens qu'il avait paru la ramener à une simple notation pour ainsi dire numérique : tous les faits, quels qu'ils soient, impliquent chez les causes secondes une intervention de la Cause première. Or, l'agent humain est porté à méconnaître cette coopération et à considérer les faits et les actes comme appartenant à la seule nature ou à la seule volonté libre ; et, ne laissant aucune place à l'efficacité divine, réelle pourtant quoique masquée sous l'apparence d'une force toute naturelle, de telles manifestations ont, par leur répétition même, *assiduitate viluerunt*, selon l'expression d'Augustin, perdu la valeur d'un témoignage divin. Aussi, en étudiant, dans l'*Action I*, les causes secondes, avons-nous dû manifester, dans toutes nos actions, la part de la Cause première.

Mais il se présente des faits rares et expressifs qui, éveillant l'attention et provoquant la réflexion par leur singularité comme par leur signification intentionnelle, suggèrent une intervention, une intention, un message expressif de la Cause première afin d'éveiller la foi à des leçons providentielles, à des interventions monitoires, bienfaisantes ou confirmatives du Dieu caché dans ses oeuvres. De tels miracles ne deviennent pas objet de la foi requise pour les grands desseins de la Providence, même quand ils sont approuvés comme suggestifs et édifiants par l'autorité religieuse, telles des guérisons contrôlées en même temps par la compétence médicale et l'autorité de l'Église ; telles aussi les données recueillies pour la canonisation des personnages dont la vie et les oeuvres ont surpassé les vertus ordinaires par l'héroïcité, [290] par les intuitions vérifiées, par l'efficacité de leurs charismes.

On aurait donc tort de confondre les miracles fondamentaux, ceux du Christ en sa vie, sa Résurrection, son Ascension, avec les manifestations surprenantes et raisonnablement significatives dont l'histoire de l'Église offre maints exemples et dont la valeur morale ou l'efficacité même physique justifie l'influence salutaire chez un peuple docile aux indications des experts ecclésiastiques et des témoignages scientifiques. Il est à remarquer qu'en effet le passé n'a pas eu à offrir, même dans les âges de crédulité et d'ignorance, ou à désavouer les décisions officielles en reconnaissant l'erreur de faux thaumaturges et d'imprudents théologiens. Dès les origines de l'Église, maintes falsifications ont été discernées et condamnées avec une pénétrante exactitude ; c'est, là encore, une garantie en faveur du discernement qu'un véritable esprit chrétien suscite et fortifie contre les superstitions et les fausses crédulités. [291]

7. Valeur essentielle du mot grâce dans le langage chrétien.

[Retour à la table des matières](#)

Laissant de côté les significations multiples du mot grâce dans l'ordre esthétique ou moral, ainsi que l'entendait La Fontaine en parlant de « la grâce, plus belle encore que la beauté », parce qu'elle évoque une idée de condescendance, de bonté et de souple élégance, attachons-nous seulement au sens de ce mot dans la langue spécifiquement chrétienne.

Même en cet emploi limité et précis, ce terme est multivoque. Un trait commun toutefois en fixe le caractère essentiel : la grâce est ce qui procède, non point de notre nature raisonnable, de notre effort ou de nos aspirations même les plus hautes, mais d'une motion divine, au profit de notre destinée, soit qu'il s'agisse des stimulations préparatoires, soit qu'elle réalise en l'être humain la naissance, le développement, le recouvrement et les progrès de cette vie surnaturelle, à laquelle nous ne devons et ne pouvons impunément nous dérober. Bref, à côté et au-dessus de notre vie naturelle, morale et immortelle, il y a un ordre de grâce, une vie supérieure à tout l'ordre créé, et c'est le mot grâce qui convient essentiellement à désigner cette élévation qui, toute incommensurable et inaccessible à nos forces natives et autonomes, ne peut être légitimement ni impunément refoulée, méconnue ou détruite en nous. D'où l'adage : *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, praevisis et inclusis meritis Christi*.

Il ne faut donc pas considérer cet ordre de grâce comme une simple offre facultative. De fait, il y a, en nous, une double motion : celle de la nature raisonnable et des devoirs moraux ; celle aussi d'une stimulation, d'une inviscération hétérogène à laquelle nul, fût-ce sous le voile de la conscience, ne peut impunément se soustraire. C'est là une vérité et une responsabilité dont on ne

saurait [292] trop tenir compte ; et il ne faut pas que l'apparente superfétation de cet ordre secret de la grâce serve d'excuse à des infidélités qui sont non seulement morales, mais spirituelles et religieuses. A ceux qui cherchent des échappatoires ou des amnisties, il faut rappeler la réponse entendue par l'apôtre Paul se plaignant des assujettissements auxquels le condamnaient son corps de mort et ses tentations : « ma grâce te suffit », réponse manifestant la raison profonde de nos responsabilités.

Ainsi se fait comprendre toujours davantage la connexion de toutes nos obligations distinctes, sur des plans différents, mais aussi justement reliées entre elles, avec les exigences morales de notre être et avec celles découlant des divines motions de la grâce.

Il nous apparaît clairement que la gratuité est le trait commun de ce qui peut porter le nom de grâce : grâce du Créateur, comme l'appelait Malebranche, lorsqu'il s'agit du don primitif accordé par Dieu à l'homme, appelé dans l'état d'intégrité primitive à une élévation ultérieure si l'épreuve nécessaire à sa liberté, encore intégrale, triomphait de la tentation indispensable au mérite de sa destinée supérieure ; grâce du Sauveur qui, après la chute et la perte de l'intégrité première, est obtenue par l'œuvre rédemptrice, motion secrète dont aucun être humain n'est absolument privé dès lors que la conscience s'est éveillée en lui, sous l'action de sa nature raisonnable et des prévenances du Christ médiateur et rédempteur.

Il convient de noter les grâces prévenantes, celles qui préparent l'utile emploi des touches secourables et des coopérations de notre liberté à des sollicitations premières. Un accueil déjà librement utilisé prépare le don de nouveaux adjuvants, plus riches et dont la responsabilité s'accroît à mesure que la conscience est plus éveillée en l'homme et plus certaine d'une obligation infinie. Mais ici il importe de discerner deux cas très distincts : — s'il s'agit du baptisé qui déjà porte en lui une vie surnaturelle sans l'avoir perdue par sa faute, les nouvelles grâces adventices consolident, enrichissent, fortifient la grâce baptismale par la parturition des vertus relatives à la nature des actes fidèlement [293] accomplis ; — d'autre part, s'il s'agit d'un être humain dépourvu de la vie surnaturelle, la fidélité aux grâces actuelles prépare l'accès à cette grâce

habituelle, laquelle peut procéder non seulement du baptême sacramentel, mais de toutes les formes suppléantes dont nous avons indiqué la diversité et l'efficacité.

En somme, toutes les grâces partielles, préparatoires tendent à ce qu'on appelle l'état de grâce, c'est-à-dire un *habitus*, une disposition foncière et qu'on peut décrire en déclarant qu'elle constitue, en l'être humain qui la possède et en vit, l'habitation dans l'âme de la vie trinitaire elle-même. Ce n'est donc plus un secours passager, une assistance actuelle et limitée, mais un état permanent que seul un péché grave fait disparaître, alors que la vie normale des fidèles doit comporter une richesse surnaturelle progressante, transformant déjà l'existence terrestre en une anticipation constamment accessible du trésor éternel. [294]

8. Valeur réelle et complément de la morale naturelle et des vertus cardinales.

[Retour à la table des matières](#)

Sans doute les vertus naturelles ont à préparer le développement d'une vie supérieure à ce qu'on a nommé la morale naturelle. Mais, à des points de vue complémentaires l'un de l'autre, il n'est pas exact ni prudent de prétendre que l'on doit commencer l'éducation des personnes ou des peuples par une culture que, pour abrégé, nous pouvons appeler laïque. Il y a eu, aux premiers siècles de notre ère, une période où l'on différerait le baptême afin d'établir d'abord des habitudes simplement raisonnables ; mais la discipline du Baptême a bientôt exigé que ce sacrement ne fût pas différé dans les familles chrétiennes, afin que la vie de grâce, même inconsciente ou seulement ébauchée, contribuât à développer le sens chrétien pour soutenir et perfectionner l'acquisition de la vie morale à tous les âges de la vie. D'autre part, la prétention de moraliser l'enfant en excluant toute influence chrétienne méconnaît l'existence d'une ignorance et d'une concupiscence natives, stigmates de l'héritage originel.

Aussi ne doit-on pas, ne peut-on pleinement développer ces vertus naturelles qu'on nomme cardinales (elles sont en effet les gonds, grâce auxquels s'ouvrent les portes de la vie supérieure de la raison et de la foi, toutes deux indispensables à la solution de notre inévitable destinée) si on les prive des vertus appelées théologiques. Ici encore, nous retrouvons cette vérité si souvent méconnue : l'éthique naturelle, la morale rationnelle ne sauraient ni constituer, ni accomplir tous nos devoirs ; les vertus exclusivement limitées à nos facultés propres ne suffisent à discerner non plus qu'à réaliser l'idéal complet et la plénitude de nos exigences spirituelles. Aussi est-il souverainement nécessaire de nous mettre en garde contre une telle infatuation. Et ce terme convient [295] en effet : d'après son étymologie, il signifie que nous nous gonflerions d'une fausse prétention si nous croyions remplir toutes les obligations qui urgent en nous quand nous restons en la présomption stoïcienne ou au perfide optimisme d'un J.-J. Rousseau et de tous les partisans d'une intégrité et d'une bonté natives ou foncières de la nature humaine : — problème lancinant qu'abordera le tome III de cet ouvrage.

Du reste, le nom même et le programme des vertus cardinales suggèrent le devoir et l'objectif d'une victoire sur nous-même et sur nos instincts. Et c'est même pourquoi elles servent, comme on l'a dit, de fourrier aux vertus chrétiennes et théologiques pourvu qu'elles ne succombent pas à tentation d'une complaisance en elles-mêmes et d'une suffisance indûment prétendue.

Dans les cinq tomes de notre première trilogie, l'étude de ces vertus cardinales a été, ici et là, ébauchée, en tant que de telles vertus relèvent de la science des mœurs et des options de la liberté en face des devoirs de la volonté, en face de nos obligations personnelles, morales, sociales, professionnelles et spirituelles. Ce que nous avons eu à constater en présence des prétentions d'une éthique indépendante de toute foi religieuse, c'est qu'en effet tout catéchisme moral, dépourvu de fondement métaphysique et religieux, demeure inévitablement inadéquat à la connaissance et à la réalisation possibles de cette vertu intégrale dont Socrate déjà avait noté qu'elle tend à être *une*, sans y réussir jamais complètement ; et c'est même par là qu'il laissait un rôle insuppléable à des consultations des oracles et à des traditions religieuses. A l'heure même de sa mort, Socrate n'avait-il pas reconnu qu'il y a là « un beau risque à courir » en ce qui

concerne la croyance en l'immortalité et au devoir de sacrifices propitiatoires ? N'avait-il pas demandé, peut-être avec un sourire, qu'on offrît au divin Esculape le sacrifice d'un coq afin qu'on ne pût lui reprocher aucune négligence en face de l'inconnu, aucune forfanterie devant le mystérieux au-delà ? Pour nous, la tâche actuelle qui nous incombe, c'est précisément de constater d'abord que, spéculativement et pratiquement, [296] les vertus purement naturelles n'épuisent pas tout l'accomplissement ni de nos exigences morales, ni de nos expiations pour les fautes commises, ni le besoin qui nous travaille de connaître notre destinée et notre fin dernière. Sans doute il ne faut pas prendre à la lettre et dans tous les cas le jugement oratoire de saint Augustin quand il parle des vertus dont se glorifiaient les païens et qu'on a pu appeler *splendida vitia* ; mais pour remédier au découragement devant nos faiblesses et pour fuir tout contentement d'une piété qui nous ferait croire que la dévotion nous porte à nous juger meilleurs que les autres, le christianisme nous procure en même temps une garantie contre toute fausse suffisance et une indication des vertus dérivant de leur source la plus haute ; en sorte que, plus les dons de l'Esprit divin entretiennent l'humilité, la confiance et le développement infini d'une sagesse préparatoire à l'accomplissement total de notre destinée, plus aussi un double progrès s'opère en notre être spirituel : d'une part, un sentiment de l'imperfection de nos vertus naturelles ; d'autre part et en raison même de cette imperfection, un élan, une postulation de vertus plus hautes.

On a dit avec raison qu'il n'y a point de rentier dans la vie morale. Ce titre de rentier, qui doit disparaître aussi de la vie civile, a toujours été exclu de l'ordre spirituel. Aussi les vertus cardinales, justice, force, prudence, tempérance, ni ne sont des sommets parfois atteints, ni ne suffisent à nous orienter ou à nous propulser vers notre intégrale destinée s'il ne se mêle à elles ce que Virgile appelait le *ripae ulterioris amor*. Cette confrontation des divers dons du Saint-Esprit entre eux et avec les vertus naturelles nous aide à comprendre la stimulation réciproque et l'éclaircissement mutuel des enseignements philosophiques et des données chrétiennes qui s'entresuivent, se complètent et même se justifient mutuellement. Sans la connaissance des données morales et de leur déficience, on ne pourrait se rendre compte des offres et des apports supérieurs ; et, inversement, sans la révélation des dons, originellement d'un autre

ordre, on ne saurait fournir aux postulats de notre nature spirituelle les buts suprêmes [297] et les moyens de discerner et de réaliser les exigences de notre indéclinable vocation surnaturelle. Partout donc se retrouvent — avec une autonomie relative — une connexion, mieux encore, une symbiose, conformes à notre fin véritable et à l'accomplissement de notre devoir total, explicitement manifesté par la Bonne Nouvelle. Et toute la civilisation dépend, pour son progrès, de cette connaissance toujours accrue et de cette pratique toujours plus fidèle au message intégral de l'Évangile et de l'Église. C'est en ce sens que, dans notre tome troisième, nous aurons à développer cette synthèse originale et cette symbiose salutaire de la raison et de la foi, selon cette méthode cycloïdale qui maintient partout la distinction et la stimulation réciproques de l'ordre humain et de l'ordre chrétien. [298]

9. Vertus naturelles et dons du Saint-Esprit.

[Retour à la table des matières](#)

A la différence des dons naturels, qui souvent sont incompatibles les uns avec les autres et présentent des caractères diversifiés jusqu'à l'opposition, les dons de l'Esprit-Saint ne s'excluent jamais et même s'appellent, se complètent, forment une harmonie toujours singulière en même temps que préparatoire à la symphonie totale de l'orchestration divine. Sans aborder les problèmes théologiques relatifs à cet organisme surnaturel, il est possible et utile de méditer l'interdépendance de ces dons non seulement toujours communiquant les uns avec les autres, mais s'intégrant à des degrés divers, à tel point que l'ordre de leur énumération ascendante ou descendante est fixé invariablement dans les textes sacrés. Abordons cet inventaire à partir de celui qu'on a pu nommer le don initial, *initium sapientiae timor Domini*, afin de marquer ensuite l'enrichissement progressif jusqu'au don suprême de la Sagesse qui implique tous les autres. Toujours en effet, mais ici plus manifestement qu'ailleurs, la connexion de la pensée et de la vie chrétienne est une incessante montée de la

terre au Ciel parce qu'elle est avant tout une descente du Ciel pour attirer tout le terrestre jusqu'au céleste.

Le Don de Crainte. — Du point de vue de notre pensée discursive et de notre préparation morale, il convient au philosophe de méditer l'aspect ascensionnel des divers dons et leur connexion subordonnée. La Crainte a été, chez le peuple élu et dans l'éducation de l'enfance et des sociétés humaines, un principe de formation qui prépare les progrès ultérieurs. Mais lorsqu'il s'agit de « la crainte du Seigneur », il y a lieu surtout de discerner les diverses sortes de craintes, non seulement hiérarchisées, mais différenciées et subsistant toujours, même dans la plus haute perfection de leur source et de leurs effets. Car la [299] crainte peut provenir de la plus exquise charité comme d'un égoïsme instinctif : elle manifeste à l'âme l'inaccessibilité du Dieu révélé et toujours caché, en face de qui tout est comme néant, et qui appelle cependant l'adoration (qu'aucune parole humaine ne peut exprimer) de ce Dieu que l'ancienne Loi de crainte défendait même de nommer, tant sa justice est connue comme implacable, et tant sa bonté surpasse toute idée et tout sentiment. Mais la nouvelle loi d'amour enrichit et transforme cette terreur tremblante, qui n'est plus la crainte de l'esclave ni du pécheur sans pardon : elles est, comme le remarque saint François de Sales, non la frayeur du châtiment ou de l'intérêt, mais la soumission aimante du fils, de l'épouse même qui redoute de ne point aimer assez, de contrister le Père ou l'Époux. Ainsi ce don de crainte assouplit l'âme, l'attendrit, la rend humble et délicate dans sa confiance et dans son noble élan. Et voilà comment la crainte prépare et anime la piété.

Le Don de Piété. — Pour bien entendre le sens de ce don de l'Esprit, que l'âme n'est point capable par elle-même d'acquérir en son excellence surnaturelle, il faut nous souvenir que, dans la langue latine, *pius* désigne non point tant les marques extérieures ou l'habitude d'une dévotion pratique, mais la douceur attendrie, compatissante et serviable qui, libérée de l'égoïsme et de la dureté orgueilleuse, compatit à Dieu et au prochain. L'âme ainsi pénétrée de douceur, d'active compassion, songe plus au Christ souffrant, aux épreuves des autres âmes, aux malheurs et aux dangers qui accablent les corps et les âmes, qu'à ses propres infortunes, s'oubliant heureusement elle-même, en s'élevant, sans même s'en apercevoir, à ce qu'on a nommé la vie pour les autres et pour

Dieu. Combien nous sommes loin de cette fausse conception que beaucoup se font d'une piété trop souvent caricaturale, dont Montesquieu disait avec une cruauté qui porte plus loin que ne le méritent certaines pieuses illusions : « La dévotion est la persuasion qu'on vaut mieux que les autres. »

Le Don de Science. — Le don de science prolonge, en marquant un échelon de plus, les dons de crainte et de [300] piété. Mais par cette relation avec les dispositions qui en sont une condition intégrante il diffère, sans la contredire, de cette science humaine laquelle n'atteint jamais le véritable état d'âme que seul peut infuser l'Esprit divin, quoique l'effort humain, sous l'action ordinaire de la grâce, puisse ou doive y disposer nos facultés naturelles. La science dont il s'agit ici n'est pas seulement cette sincère et courageuse recherche de la vérité et des vertus intellectuelles que suppose, que développe, que confirme la persévérante application des savants dans tous les ordres, positif, moral, social, métaphysique, où s'exerce et se satisfait partiellement le besoin de certitude et de sécurité qui travaille l'humanité. Selon l'étymologie qui d'ordinaire lui est attribuée, le mot science dérive d'une racine qui, dans le sanscrit, suggère l'idée de fendre, d'analyser, de décomposer, afin que soit compris et que puisse être reconstitué l'ordre d'explication et de production des objets que nous avons à connaître ou à maîtriser. Mais dans l'ordre naturel, jamais cette analyse, non plus que cette synthèse, ne sont exhaustives, ni totalement unifiantes et opérantes. Il y a des sciences dont la continuité, même partielle, n'est point entièrement obtenue et pose un problème. S'il y a solidarité des sciences hétérogènes et réussite indéfiniment extensible dans leurs applications, toutefois la Science, au singulier et avec une majuscule, n'existe pas et n'existera jamais à l'état de solution intégrale et suffisante dans l'ordre naturel.

C'est à reconnaître cette vérité et cette impossibilité qu'aboutit normalement l'œuvre critique de la philosophie, consciente de ses aspirations congénitales et pleinement cohérente avec ses exigences normales en face de la disproportion entre l'élan initial et les déficiences incurables de la pensée et de l'action. La docte ignorance d'un Pythagore ou d'un Socrate traduit l'aveu sincère d'un appétit incoercible et d'une insatisfaction naturellement inévitables. Ce n'est pas seulement le « connais-toi toi-même » qui trace à l'homme, épris du monde visible, le sens de sa véritable orientation et la voie d'une recherche

plus digne de l'esprit ; c'est encore cet aveu : tout ce que [301] je sais, c'est que je ne sais rien, rien de ce qui est pourtant le tout de l'homme et de sa destinée. Aussi la science des saints procède-t-elle d'une humilité qui ouvre à la science de Dieu une voie purifiée de toute présomption et qui réserve à l'action intérieure du Saint-Esprit le discernement de l'unique nécessaire et du suprême but de la destinée humaine. En ce sens, l'étonnante parole du Christ fait briller sa lumière et sa bonté paradoxale : « Je vous bénis, mon Père, de ce que vous avez caché ces choses aux savants selon le monde et de ce que vous les révélez et les réservez aux simples et aux petits. » Car il s'agit non de la science qui enfle et qui se perd en des distinctions spéculatives ou en des conquêtes utilitaires, mais de la recherche du bien et de la docilité à la droite conscience et au bon vouloir.

C'est pour cela aussi que le don de Science, en ce qu'il a de compréhensif, de concret, de pratique, suppose la purification de l'âme par la crainte du mal et de l'offense à Dieu comme par l'attendrissement du cœur pieux, tourné vers l'actif sentiment de la charité divine, du dévouement aux âmes pour leur salut et leur docilité aux desseins de Dieu sur elles. Malheur, dit Bossuet, à la science qui ne se tourne point à aimer et à agir. Incomplètes donc et fausses toute sagesse humaine, toute science qui se désintéressent du service des vérités vivifiantes ou qui, pire encore, tournent les découvertes de la connaissance humaine à des œuvres de destruction et au service des péchés capitaux.

Toutefois, si la science, donnée par l'Esprit comme tous les autres dons de cet influx surnaturel, procède formellement d'en haut en son aspiration unitive, elle s'insinue dans la diversité des efforts discursifs qui caractérisent l'élaboration humaine de l'ordre intellectuel. Une telle action de l'Esprit, qui tend à immuniser les recherches théoriques et pratiques de la culture humaine contre tout scientisme et contre cette fausse suffisance obnubilante pour tant d'esprits humains en les fermant à l'Esprit divin, convient particulièrement à l'attitude du philosophe ; car, en raison même du caractère universaliste et dominateur [302] de la spéculation éthique et métaphysique, le danger est plus proche et plus nocif qui consiste à prétendre réaliser, par la puissance naturelle de notre pensée et de notre volonté, nées, semble-t-il, pour l'infini et pour la liberté autonome, la souveraineté autarcique et totalitaire de la vie personnelle et

sociale. Aussi est-ce un devoir essentiel pour la philosophie de marquer les limites des connaissances scientifiques et même de la spéculation métaphysique, en tant que leur portée reste toujours incomplète, déficiente, expectante cependant et confiante en une réalité transcendante et en une vérité d'où procède la certitude implicite de notre dépendance, de notre responsabilité, de notre vocation ultérieure à tout ce que les sciences peuvent nous apprendre ou nous procurer.

C'est sous un tel aspect que la philosophie doit rester, comme l'étymologie et l'origine historique de son nom l'indiquent, une recherche modeste, de véritable esprit scientifique, fait de prudence critique et de confiance, sans découragement comme sans présomption. Déjà en étudiant, les responsabilités de la pensée (*La Pensée*, t. II, p. 140, *seq.*) nous avons analysé les vertus intellectuelles qui, chez le savant, non seulement assurent tous les devoirs de l'homme, mais vivifient même, en les situant en leur plan, ses recherches scientifiques. Nous voyons maintenant plus clairement les raisons profondes et les conditions complètes de cette pureté et de cette fonction supérieure de l'Esprit de Science. Et il est instructif de montrer brièvement comment, dans l'étagement des explorations discursives, l'esprit du vrai savant communique, jusque dans ses applications particulières, à cette vision implicite du tout, à cette inspiration qui, dans le détail même des connaissances à acquérir et des décisions à prendre, peut participer à la science des saints et aux dons unitifs de l'Esprit. Ce sera encore un moyen de faire voir comment une philosophie intégrale peut s'accorder et même concourir avec l'action surnaturelle qui constitue la vie même du christianisme.

Par ces analyses, nous nous trouvons amenés à examiner plus à fond et à interpréter selon la pureté transcendante de son sens plein et authentique ce don de Science ; les [303] deux mots que rapproche cette expression ne semblent-ils pas se contredire ? et l'idée même qu'évoque naturellement le caractère scientifique des connaissances humaines auxquelles s'attachent plus que jamais tant d'efforts, tant d'estime et tant d'influence, n'exclut-elle pas la possibilité même d'une simple dotation à recevoir du dehors ou d'en-haut ? Montaigne ne raillait-il pas à juste titre ceux qui attendent de leur maître une science toute faite, comme on verse une liqueur dans un flacon avec un entonnoir ?

Bien plus, peut-on appeler science cela même qui, reçu et compris, n'est que subi avec une docilité passive qui ne s'appliquerait qu'à des usages utilitaires et d'intérêt tout pratique ? De telles questions nous avertissent qu'entre la science acquise par l'initiative ou la coopération naturelle de l'esprit et le don qu'apporte et suscite en l'âme fidèle la Science infusée par l'Esprit divin subsiste, au delà ou à l'encontre de certaines analogies, une différence essentielle dont il importe à notre raison de se rendre compte, afin de discerner ce que la philosophie peut découvrir dans cette richesse, qui la dépasse sans se passer entièrement d'elle il est philosophique encore de reconnaître la certitude des déficiences inhérentes au savoir humain, et d'avérer les *desiderata*, au moins implicites, qu'un secours divin peut combler.

En scrutant le don de Conseil, nous aurons à remarquer le caractère synthétique, mieux encore, unitif de cette perception d'autant plus sûre qu'elle défie toute analyse et excède toute acquisition discursive. Il ne faut toutefois pas déprécier ou déclarer chimérique et nuisible le discernement précis des raisons universelles qui fondent la vérité et le jugement des esprits éclairés et méthodiquement compétents. Justement parce que l'ordre divinement institué compose un ensemble qui, du point de vue tout à la fois humain et surnaturel, offre une cohérence rigoureusement logique en même temps qu'assouplie aux inspirations de la charité, on ne doit pas oublier que cet aspect noétique présente, sans préjudice pour l'inspiration pneumatique, un objet qu'au sens fort du mot on doit appeler vraiment scientifique. Sans doute l'effort humain ne saurait [304] suffire à relier, à égaler l'un à l'autre ces deux aspects concrètement unis ; mais précisément le don de Science qu'apporte l'Esprit confère à nos connaissances laborieusement acquises, une signification intégralisante.

Nous retrouvons ici l'idée fondamentale dont s'est inspirée la méthode de tout notre ouvrage : la science humaine a raison de se déployer en toutes les directions, mais elle ne parvient pas à s'unifier, à se satisfaire pleinement. Elle serait donc tentée de conclure en dernière analyse par ce mot décourageant : *ignorabimus* ! Le mot de notre destinée, le secret de la vérité totale, nous échapperaient toujours, telle une énigme insoluble, si le don de l'Esprit, qui nous enseigne ce que les Livres saints nomment le tout de l'homme, n'apportait le secret de notre existence. Le don de Science procure à l'âme

l'attente patiente et l'espoir certain de cette lumière qui seule nous manifestera la plénitude de la vérité dans l'unité du dessein providentiel, — dessein qui ne se trouvera réalisé que par l'accomplissement du vœu suprême du Christ conviant les créatures que nous sommes à l'union adoptive dans la vision béatifique et la possession de la vie éternelle. En résumé, s'il est vrai que l'étymologie même du mot science implique l'idée d'une sorte de dissection analytique ou même de vivisection organique et fonctionnelle, il convient d'adjoindre à ces aspects — qu'on ne peut jamais complètement totaliser et unir — une intégration dont notre connaissance humaine ne parvient jamais à obtenir toutes les conditions, tout le secret. Jamais nos analyses les plus techniques ne saisissent le secret de la synthèse parce que l'action divine coopère toujours à toute action des causes secondes. Bacon disait justement que notre science opératoire ne peut jamais que mettre en présence les forces naturelles et que l'efficacité de cette expérience demeure mystérieuse. Ce qu'il appelait *natura quae intus transigit* réclame de nous l'aveu d'une incomplétude de nos connaissances les plus certaines et de nos actions les plus efficaces. Toujours donc, comme disait aussi Bossuet, notre science est courte par quelque endroit et ce point de jonction, cette causalité conditionnant tout le succès de nos actes, c'est bien ce que [305] le don de Science doit joindre à nos certitudes spéculatives ou pratiques afin de nous prémunir contre toute méconnaissance orgueilleuse et de nous préparer à recevoir cette science des saints qui cherche et trouve Dieu en toute la nature et en toutes les connaissances fragmentaires et les actions humaines.

Le Don de Force. — Si la piété est d'autant plus aimable qu'elle ignore son propre dévouement, si la science est d'autant plus féconde qu'elle est humblement ouverte et soumise à l'Esprit, elles ne sauraient cependant se développer sans exiger des efforts et des sacrifices, afin de ne point se partialiser, de ne point céder au seul sentiment, de ne point se fermer aux aspects déplaisants ou irritants, de ne point exclure les ennemis mêmes des croyances aimées et des intérêts les plus légitimes. Aussi, pour conférer à la piété comme à la science un caractère universel, surhumain, héroïque même, un don complémentaire et destiné à permettre de plus hautes ascensions, est le don de Force. En quoi est-

il supérieur à la vertu cardinale de force qui en est l'assise, mais qu'il surpasse en son principe et par des caractères originaux ?

Ce n'est pas seulement une habitude moralement acquise par une pratique assidue d'une volonté courageuse et persévérante jusqu'aux sacrifices héroïques, selon le précepte souvent répété dans la Bible, virilement accueilli et observé : *sta vir ! confortare et esto robustus* ; la Force, en laquelle consiste le don de l'Esprit, tout en supposant la grandeur d'âme et l'énergie d'une volonté intrépide devant le danger, les tentations, le respect humain, l'égoïsme, procède d'une maîtrise supérieure à toutes les considérations, à toutes les résolutions dont nous pouvons trouver le principe naturel au fond de notre raison et de notre générosité spontanée ou acquise. Elle s'allie à la douceur, à l'humilité, à la patience inaltérable, à l'accueil des épreuves, qu'elles viennent soit de Dieu soit des hommes qui n'en sont que plus purement aimés. Elle ne ressemble donc pas à la dure et orgueilleuse constance du stoïcisme, ni même à cette ataraxie du sage antique ou du contemplatif bouddhiste qui cherchent dans une indifférence [306] souveraine ou dans une pitié compatissante et annihilante, la tranquillité prochaine de la mort ou du nirvana. Cette Force, procédant, non de l'homme, mais de l'Esprit divin, qui associe l'âme à la passion du Christ et lui communique sans aucune ostentation la paisible assurance ébauchant ou préparant en elle l'héroïsme du martyr, implique donc l'assimilation du fidèle à la crucifixion et à la glorification du Verbe incarné, qui est allé jusqu'à traverser non seulement l'extrême souffrance corporelle et les humiliations sanglantes, mais l'impression même de l'abandon divin. Ainsi le don de Force arme la faiblesse humaine par et pour les purifications passives, qui mènent les âmes les plus hautes et les plus intérieures jusqu'au dépouillement complet, jusqu'à l'union transformante, jusqu'à la configuration du vieil homme à Celui qui est à la fois sa victime et son sauveur. Et cette Force n'exclut pas, elle avive au contraire la douceur, la tendresse et l'humilité ; car ce sont les âmes généreuses qui souffrent le plus des méconnaissances, des humiliations, des épreuves morales ou physiques et qui ont le plus besoin de secours surhumains pour subir saintement les épreuves de l'âme.

Le Don de Conseil. — Mais, comme le remarquait saint Jean de la Croix, cette purification loin de détruire la nature raisonnable, lui confère une clair-

voyance et lui procure un équilibre de toutes les facultés, délivrées des partialités passionnées comme des illusions personnelles. Aussi le don de Force est-il accompagné d'illuminations et de perspicacité judicieuse. Et c'est là ce qui constitue cette impassibilité personnelle et cette impartialité lumineuse et courageuse, ce discernement supérieur à toutes les passions qu'apporte le don de Conseil. Ce terme, traditionnellement emprunté aux textes inspirés et à l'interprétation de l'Église, condense la signification de l'enseignement paulinien sur l'homme vraiment spirituel qui, par son détachement absolu de ce qui est périssable et égoïste et par son rattachement universel à l'ordre de la Providence, est placé, pour ainsi dire, dans la perspective même de la vérité complète des jugements divins et des fins éternelles : *spiritalis homo dijudicat omnia*. Ici non plus, il ne s'agit [307] pas seulement d'un bon sens inné, d'une expérience acquise et consommée par l'observation de la nature humaine : c'est un don global, accordé aux âmes fidèles aux touches de l'Esprit et recevant en partage, même si elles gardent une sorte d'indigence personnelle, une supériorité de tact, une justesse infuse et délicate de perception et de décision. En raison même de leur abnégation propre, ces âmes ont une transparence et une sorte d'ubiquité et de compréhension des autres qui met en elles, non pas tant pour ce qui les concerne directement que pour l'estimation des difficultés à résoudre et des valeurs à hiérarchiser, une sorte de divination, comme si elles possédaient des antennes inaperçues d'elles-mêmes, mais manifestées par la sûreté de leurs démarches et de leur jugement, de leur *conseil*. C'est ainsi que la sainteté, jusque dans des voies extraordinaires qu'elle peut être appelée à ouvrir, fût-ce paradoxalement, conserve d'ordinaire un souverain bon sens et un réalisme très pratique pour surmonter des obstacles qui, à la prudence naturelle, avaient dû paraître infranchissables.

Par là se laisse apercevoir l'origine plus qu'humaine de cette perspicacité, qui ne vient pas seulement d'une dotation de la nature, mais qui relève de ce que, dès le temps apostolique, on a nommé les charismes, c'est-à-dire des effets extraordinaires témoignant des touches secrètes de l'Esprit dans certaines âmes privilégiées, pour leur croissance propre et pour le bien de la communauté chrétienne. Sans doute la distinction de ce qui procède de la clairvoyance humaine et de ce qui est d'origine divine est délicate, difficile, souvent même

impossible devant des faits, des prévisions, des cures dont les causes, malaisément connues en raison même des multiples ressources de la simple nature humaine, ne peuvent être déterminées qu'avec l'extrême prudence de juges expérimentés et autorisés pour ce « discernement des esprits », lequel d'ailleurs ne se passe jamais d'un recours au caractère spécifiquement spirituel et, du reste, n'engage pas la foi ; mais ce qui s'impose aux fidèles, c'est précisément la réalité, possible et sûrement établie en certains cas, d'une [308] action surnaturelle où le don de Conseil trouve à se vérifier et à fournir ses propres preuves.

Ici encore et d'une manière éminente nous retrouvons le leitmotiv de toute notre entreprise et de cette harmonie entre la pensée et l'action, l'action qui, tour à tour, précède et produit deux formes de connaissance, une cognition et une agnition, de telle sorte que, dans l'âme docile, le don de Science se complète normalement par le don de Conseil et, fortifiés par celui de Force, ils trouvent leur perfection par le don supérieur d'Intelligence afin d'aboutir au don suprême de Sagesse qui les suppose, les synthétise et les surpasse tous.

Le Don d'Intelligence. — *Intelligere*, selon l'étymologie, *intus legere*, c'est lire à fond, entrer dans l'intime recel, apercevoir le sens qui, sous les mots, sous la science même, restait voilé ; c'est déchiffrer ce qu'on ne parvient pas à saisir tout d'une vue, tout d'une prise. Ici encore, le don de l'Esprit peut paraître contredire, en réalité il accomplit le vœu et la prétention que l'intelligence humaine, laissée à elle-même, ne saurait atteindre ou procurer entièrement.

Lire, en effet, ce n'est pas encore saisir directement et à fond, sans la médiation des signes ou le symbole d'une lettre médiatrice, la vérité pleinement réelle, sans espèces interposées ; mais c'est déjà la comprendre en sa signification élaborée, au point que les intermédiaires significatifs semblent s'identifier avec le contenu substantiel et spirituel des données perçues ou des fins visées.

Et ce n'est point seulement pour le détail des choses à connaître, à vouloir et à faire que l'intelligence exerce son emprise et devient, selon une expression traditionnelle, captatrice des êtres et de leur vérité : c'est en devenant unitive, hiérarchisante, totalisante. Aussi, pour mettre en pleine valeur notre faculté d'intelligence, le don de l'Esprit divin la rattache de bas en haut et du détail à

l'ensemble jusqu'à son principe, jusqu'à sa mission, jusqu'à sa fin première et plénière : *videre est habere*. Ce n'est donc pas impunément ni abusivement qu'on a pu dire de l'intelligence qu'elle est essentiellement le pouvoir de saisir l'être, plus précisément encore, la puissance d'affirmer et comme [309] de capter Dieu. Car, sans cette capacité et cette illumination intérieure et supérieure, toujours implicitement présentes et opérantes en l'esprit, nulle connaissance particulière, nulle conscience de soi, implicite ou explicite, ne serait réellement concevable et effective.

Ainsi le Don d'Intelligence tend à rendre habituelle en l'âme cette présence unitive et suprême qui rayonne jusque dans le discernement des plus humbles détails de l'expérience humaine et dans l'application de cette lumière intégrale à tous les actes, à toutes les décisions d'une âme placée sous la lumière des desseins divins. C'est en ce sens que l'intellectualisme est une doctrine juste et déjà captatrice des formes essentielles des êtres, sans qu'il faille cependant parler, au sens fort du mot, d'intuition unitive et possédante.

Nous avons beau multiplier et joindre les métaphores empruntées à la perception des sens, à l'imagination parabolique, au tact moral des expériences spirituelles, nous ne parvenons jamais à l'unité d'une synthèse pleinement compréhensive et totalement exhaustive. Toute connaissance distincte reste partielle et par là même partielle ou même égocentrique : *differentiae rerum sunt innumerae et innominatae*. Sans doute, en distinguant la cognition et l'agnition, nous touchons à une importante vérité qui nous fait apercevoir la distinction essentielle et la complémentarité normale de notre perspective propre et de la richesse réelle des êtres à reconnaître en leur indéfinissable intériorité et en leur fonction dans l'universalité d'un monde où tout se tient. C'est même pour cela que nous avons dû recourir à l'idée du Médiateur universel, réalisateur de toute vérité ; et c'est en ce sens qu'il convient de comprendre la thèse augustinienne de l'illumination intérieure par le Verbe incarné et l'Esprit-Saint qui nomme tout être singulier, en sa fonction, dans la totalité réelle de ses relations avec toutes les autres créatures. Dès lors, l'idée même d'intelligence comporte une extension qui défie nos expériences individuelles, nos fonctions sociales, nos obligations spirituelles ; et par là même le sentiment de nos responsabilités, le devoir de l'humilité et de la [310] prudence résultent

de cette impression d'une vérité qui partout excède nos lumières humaines, écarte toute présomption et nous rend modestement dociles au seul intellectualisme pleinement véridique, celui de l'Esprit-Saint qui nous maintient dans l'humilité intellectuelle et dans le sentiment du recours à la prière pour connaître nos vrais devoirs, d'après la vérité divine : *notam fac mihi viam, Domine*, selon cette loi qui est comme une lumière attachée à nos pas dans l'immensité obscure des voies divines : *lex, lux et lucerna pedibus nostris*.

C'est ainsi que pour connaître « les sentiers du Seigneur » et pour conseiller aussi les âmes désireuses de suivre les appels de la vie intérieure, le don d'Intelligence, au sens fort du Saint-Esprit, est plus élevé, plus sûr que les dons de Science et de Conseil. C'est en cette acception seulement que le beau nom d'intelligence s'applique selon toute son étymologie et toute sa force originale : lire au fond d'une âme la vérité d'une vocation, le dessein de Dieu, apprécier tous les biens terrestres et toutes les fonctions humaines selon la hiérarchie des valeurs et d'après la mission spéciale à chacun, c'est là en effet le plus haut emploi du discernement des esprits.

Ce don divinatoire n'est cependant pas encore le terme suprême des conduites de l'Esprit-Saint. Sans doute le don d'Intelligence manifeste déjà spéculativement les pentes du sommet à atteindre, mais il reste la cime elle-même, non point certes cime à gravir par la seule ardeur des âmes généreuses : la vraie Sagesse, d'après le sens même que donne à ce mot biblique la tradition chrétienne, implique non pas seulement une fidélité à des dotations antérieures, mais encore et surtout une grâce suprême comportant, elle aussi, une correspondance de l'être humain au plus haut des dons concevables du Créateur à sa créature puisqu'en un sens un tel don apporte déjà les arrhes de Dieu qui se donne lui-même comme en un hymen de l'homme avec son Dieu.

Don de Sagesse. — Remarquons comment, dès l'antiquité païenne, qui avait réussi à inaugurer la science et même l'idée de la sagesse, la pensée avait pris conscience [311] de l'abus qu'incluait ce mot de sagesse ; car, dès l'avènement de la première des sciences comportant ce terme positif de science (et c'étaient les mathématiques ou sciences exactes), il était apparu qu'il subsistait, au cœur de cette discipline certaine, une inconnue ou même un incon-

naissable ; et puisque même dans des réalités finies se trouvait un mystère d'infinitude et d'incommensurabilité, il n'était plus légitime de parler d'une science achevée et sans énigme, d'une sagesse parfaite, sans mystères. Et c'est pourquoi les « Sages » de la Grèce eurent à considérer que ce nom est présomptueux, qu'il devait être abandonné pour celui de chercheur, « d'ami de la sagesse », $\phi\iota\lambda\sigma\omicron\phi\omicron\varsigma$, sans qu'on pût prétendre parvenir à dévoiler tous les secrets que pose la nature elle-même et la science humaine. De cette vue si juste et si méritoire, n'est-il pas bon de se prévaloir pour reconnaître plus que jamais l'incomplétude inévitable de nos sciences dont la beauté est précisément de tendre à l'infini sans y prétendre et de découvrir, non pas seulement les bornes à déplacer peu à peu par les conquêtes sur un plan montant et toujours accessible, mais l'immanence d'une vérité certaine, actuelle, stimulante, quoique incompréhensible en sa présence même en nous et dans les choses ? Et c'est cependant cette vérité, cette réalité indéclinable qui se trouve vivante en toutes nos pensées, en tous nos actes, en tout ce qui est comme un invisible soutien, comme un aliment, sans lesquels rien ne s'explique, rien n'a d'efficacité. Cette présence active et mystérieuse, c'est le secret même du plan providentiel où tout est concerté en vue de cette assomption divine, triomphe de la Sagesse que le don supérieur du Saint-Esprit apporte aux âmes et que désigne cette métaphore si suggestive, *sapientia*. Qu'est-ce à dire *sapere* ? Cette image, procédant du plus obscur de nos sens, suggère l'idée de la perception la plus indéfinissable, la plus obscure, mais aussi la plus vitale de notre organisme ; et c'est pourquoi une telle désignation convient à ce don mystique qui résume et surpasse tous les autres, comme l'avait compris Salomon, en sa vertueuse jeunesse, lorsqu'il avait sollicité de Dieu la plus haute des générosités du Seigneur, la Sagesse. [312]

Dans les Livres inspirés, le don de Sagesse est donc justement présenté comme le couronnement de l'œuvre surnaturelle de l'Esprit. Selon l'ordre absolu de la divine économie, la Sagesse domine et soutient fondamentalement tous les autres charismes que notre mode discursif de penser et d'agir envisage, dans notre vie temporelle et analytique, comme une ascension progressive, quoique, en soi, cette croissance suppose, dès son origine, le germe, unique comme la simplicité de l'opération divine, de cette vocation surnaturalisante

par laquelle se produit l'adoption déifique. Les Livres sapientiaux marquent en effet cette antécédence de l'effusion éternelle qui transcende et stimule toutes les voies particulières des prévenances de l'Esprit-Saint et des correspondances fidèles des efforts ascensionnels de l'homme. Aussi, dans le langage proprement chrétien, le sens du mot sagesse est-il infiniment plus haut et plus profond à la fois que sa signification humaine — qu'il ne contredit d'ailleurs pas, mais qu'il sublime et transfigure en lui conférant sa perfection naturellement indéfinissable et inaccessible. Car le don de Sagesse, même sous une forme implicite et inchoative, réalise déjà une unité concrète et une surabondance de vie qui surpasse toute conception et tout progrès réalisable par l'effort naturel de la spéculation et de l'action.

L'histoire du mot sagesse et de ses acceptions montre la difficulté de réunir, dans l'ordre naturel et philosophique, la diversité de ses emplois. Savoir et vertu, dans une causalité réciproque, perception pour ainsi dire de tous les sens : goût, tact, vue, inclination, effort volontaire, pressentiment divinatoire, olfaction indistincte mais sûre du vrai, du beau et du bien, tout cela formant un ensemble qui défie l'analyse distincte et surpasse toute justification discursive ; en outre, lumière supérieure aux preuves seulement abstraites et dépendant d'une logique formelle, élan mystérieux de l'âme entière vers ce qu'elle a entrevu de certitude spéculative et d'attrayante perfection : toute cette richesse, qui paraît composite et qu'on voudrait non seulement cohérente, mais unitive et sainte, entre, à la fois, dans les connotations de cette incomparable « Sagesse ». [313] C'est qu'en effet, dans le fond de toute âme, conviée en fait à la participation de la sagesse du Père des lumières, de l'Homme-Dieu et de l'Esprit-Saint, s'insinue secrètement une motion, une grâce, un don sous l'influence desquels surgissent un besoin, un attrait, une ébauche de ce à quoi tend tout être humain, sans pouvoir ni le définir, ni l'atteindre, ni le supprimer. C'est ainsi que se constitue et réside en chacun des appelés à la vie éternelle, c'est-à-dire en chaque personne humaine, ce que nous avons nommé une aspiration, une armature, un équipement dont, à des degrés divers, chacun est invité à faire usage, sous sa propre responsabilité, selon sa fidélité ou ses résistances à cette action stimulante des appels intérieurs. Au sens fort du mot, la Sagesse est donc la conformité de l'être humain au développement naturel et sur-

naturel de sa destinée, selon le dessein primitif et selon le plan réparateur et animateur du Créateur, du Rédempteur et du Sanctificateur. Mais c'est éminemment après l'étude du Sermon sur la Montagne et des Béatitudes — où nous est enseignée la mystique de la Communion et du Martyre — que nous apparaît mieux le sens total du don de Sagesse, couronnement ici-bas du plan divin pour l'union béatifiante.

Cette étude des sept Dons de l'Esprit-Saint n'est donc pas extérieure ni contraire ni indifférente à la philosophie psychologique, morale, sociale et métaphysique. Elle nous aide à comprendre cet aspect, si méconnu souvent ou même si repoussé par maints esprits, quoiqu'il soit d'une importance capitale pour nous ouvrir le véritable et complet itinéraire de notre destinée : c'est en effet une vérité, trop oubliée ou fausement refoulée, que celle de notre ignorance partielle de tous nos devoirs humains et de notre impuissance à les accomplir tous en toutes leurs exigences. D'où le vieux proverbe : même le sage pêche sept fois par jour. Aussi, fût-ce du point de vue simplement pratique et humain, devons-nous reconnaître que nous restons toujours débiteurs envers Dieu, comme envers les hommes ou envers nous-mêmes, si nous ne recourons pas, au moins implicitement, à une invocation qui est l'essence même d'une spiritualité véridique et spécifiquement [314] religieuse. Dieu, a-t-on dit, aime les vases vides, c'est-à-dire les âmes humbles et désireuses d'une perfection supérieure à leur propre état ou même à leur propre idéal. D'où cette invocation d'un écrivain connu par son ardeur pour les bons combats contre lui-même et contre les impies et avouant son manque de clairvoyance, de charité, d'humilité, demandant dans sa prière que Dieu lui donne enfin « un vrai désir de bons désirs » puisqu'il ne réussissait pas à déterminer l'idéal qu'il avait à se proposer encore et à réaliser afin de ne point rester comme un hypocrite et un pharisien devant les publicains — qu'il méprisait peut-être à tort. On parle de « devoir présent », de devoirs nouveaux, d'obligations accrues, de progrès urgents ; mais ce n'est pas assez dire : en face de l'apport chrétien, il ne suffit pas de le rationaliser : il faut comprendre comment et pourquoi la vie de l'homme et des sociétés a besoin, pour être pleinement fidèle à son office, d'employer des secours, de mettre en œuvre des dons sans lesquels la destinée réelle des

personnes et des peuples ne pourrait s'accomplir efficacement et entièrement.
[315]

10. Le vœu et la paternité.

[Retour à la table des matières](#)

Il est à remarquer combien le Christ rattache toujours sa personne et son œuvre apostolique à l'éternelle paternité de son Père céleste, à tout le passé de l'humanité, à la mission d'Abraham, à tout le mouvement messianique, à tous les prophètes, à tout l'avenir terrestre de son Église, sous l'inspiration de son Esprit et avec la promesse d'indéfectibilité et l'assurance de la continuité sacerdotale. Ainsi, pour son œuvre, il compte et il fait fond sur la part laissée à l'homme, en même temps que sur les initiatives et l'intervention constante de son action invisible. C'est de tout cet ensemble qu'il faut tenir compte pour expliquer la formule dont, au cours de sa vie terrestre et de sa prédication, il usa, comme l'ont noté les quatre Évangélistes. Lui qui avait déclaré expressément qu'il faut écarter tout mot inutile, que toute insistance est superflue devant la claire et simple affirmation du vrai, à tel point que tout ce qui serait ajouté à la parole directe, simple et exacte viendrait du mauvais esprit, comment se fait-il que chacun de ses enseignements essentiels soit précédé par ce qui semble une redondance triplement solennelle : « en vérité, en vérité, je vous le dis... » Que signifie donc cette surprenante triade qui, en attirant l'attention des auditeurs, devait marquer aussi un triple aspect des questions et des enseignements non seulement proposés, mais imposés à la conscience comme à l'obéissance de tous ceux qui voulaient lui être docilement attachés ? Dans cette formule prise en elle-même on peut en effet découvrir une complète richesse d'intentions et de prescriptions. Il y a d'abord le recours à la volonté souveraine du Père et à l'ordre du Créateur, de toute réalité incréée et créée ; il y a intrinsèquement aussi le recours à cet Esprit de vérité qui anime toute intelligence et toute vie spirituelle ; il y a, en outre, [316] la parole du Verbe éternel, incarné dans le temps par l'opération de l'Esprit-Saint pour être, en la per-

sonne de l'Homme-Dieu, le Médiateur et le Maître universel de la conduite des créatures et du salut qu'apporte sa rédemption. Il n'y a donc point répétition ni superfluité dans ce triple avertissement du parfait éducateur qui, sans d'abord commenter cette trilogie, réserve à toute la suite des méditations chrétiennes la nourriture de cette inépuisable suggestion sur la vie divine, sur la vie humaine, sur la relation de l'ordre naturel et de l'inviscération surnaturelle en nous.

Un des points où apparaît le plus utilement et le plus excellemment cette connexion en laquelle nous devons avoir confiance, mais point sur lequel doit s'attacher toute notre vigilance pour ne jamais pervertir l'ordonnance interdépendante de ces diverses vérités connexes et subordonnées, c'est, d'une part, le problème humain et religieux des vœux, au sens fort de l'engagement définitif, et la question, plus générale encore et non moins essentielle, de la paternité. C'est à ce second problème, plus habituel et plus directement accessible, mais non moins secret et profond, que nous allons d'abord nous attacher un instant afin d'éclairer davantage les rapports des trois ordres physique, moral et surnaturel ; on verra ensuite comment les vœux religieux trouvent dans un engagement sacré, et qui a pu sembler contraire à la prudence morale et à la liberté ne pouvant jamais être sacrifiée, une justification capable non de légitimer une sorte d'exception, mais de confirmer et de sublimer la libération suprême.

Le problème intégral de la paternité a été récemment envisagé sous deux aspects opposés¹. D'une part, en tenant compte de la décadence actuellement trop fréquente des mœurs, on a dissocié l'instinct sexuel, pour ainsi dire inconscient dans son imprévoyance, et les résultats sociaux découlant d'une telle imprévision. Avec les habitudes et la compétence d'un dramaturge, on décrit les conséquences immorales et très variées qui résultent d'une telle inconscience [317] dans ce qui reste d'ordre familial et social. Et l'on pourrait croire d'abord, à travers de longues et pénibles analyses, qu'il faut nous résigner à cette inversion, à cette abolition de la conscience ou même à l'oblitération, à la perversion du sentiment paternel, voire accepter une rivalité plus ou moins malsaine ou haineuse à la place d'une tendresse ou d'une fierté paternelles qui

¹ Cf. Chronique sociale de France, mars-avril 1944.

semblaient, dans notre nature, profondes et indélébiles. Je fais grâce de telles descriptions qui analysent avec lucidité l'inversion de tendances paraissant liées à ce qu'on peut appeler une sensibilité instinctive. On espérait pourtant toujours, quoique toute voie parut définitivement fermée à une restauration du foyer chrétien, que l'auteur nous ramènerait aux sources d'un véritable idéal moral et chrétien. Et sachant que cet analyste inexorable est un dramaturge, habile aux coups de théâtre et au renversement des perspectives en un monde instable et pervers, nous sommes soulagés quand apparaît un brusque retournement qui, d'une fange obscure et malsaine, fait jaillir un trait de lumière pure, trop pure même faut-il ajouter ; car en voulant sublimer la paternité, n'en méconnaît-il pas la complexité, humaine et divine tout ensemble ? En artiste qu'il est et dans l'élan de sa conversion, il assimile l'œuvre, il faut même dire d'après lui le chef-d'œuvre paternel à une géniale réussite artistique qui, par des voies secrètes et même indiscernables, tire d'une inconsciente préparation une vivante réalité issue de son vœu profondément inconscient, mais produit à la lumière comme le résultat de son génie qui y pensait toujours dans le subconscient. Ne faut-il pas craindre toutefois qu'en passant de la subconscience charnelle à la superconscience géniale on méconnaisse, de part et d'autre, tout le vrai contenu divin et moralement humain de ce qu'on appelle « le vœu créateur comme essence de la paternité » ? Est-ce que ce terme de créateur n'est pas employé ici en un double sens qui, par cette dualité ou plutôt par cette duplicité, crée une amphibologie trompeuse et qui, transportant la vérité intégrale sur le terrain fictif du génie artistique, nous impose une sorte de diplopie ou plutôt un vrai strabisme ? Car le [318] devoir conjugal n'est pas assimilable au rêve flottant de l'artiste — fût-il Pygmalion qui s'éprend de son œuvre sculpturale — et le recours intentionnel et explicite à Dieu, seul créateur de l'âme et de la vie, n'est pas assimilable ni même analogue à la coopération humaine et aux devoirs sacrés du ménage et de l'éducation familiale. Il y a donc ici une équivoque foncière qui abuse d'une métaphore : celle de vœu et d'une obligation constitutive des responsabilités paternelles, en dépendance du véritable acte divin et des fins essentielles de la vie familiale. L'idée même d'une admiration enthousiaste devant cette œuvre du génie semi-paternel n'est pas la véritable et salutaire réponse à cette désaffection jalouse ou irritée ou utilitaire de celui qui est devenu père sans le vouloir et presque sans le savoir. Quant au mot

vœu, pris en un sens équivoquement religieux, ne brouille-t-il pas, plus qu'il n'éclaire, ce qu'on a pu souvent et justement appeler la sainteté du mariage et de la vie familiale ?

Pour parler clair et simple, la paternité humaine n'est pas seulement une œuvre de génie biologique : elle est essentiellement une œuvre de coopération sacrée et, si l'on ose dire, une mise en demeure à l'égard de Dieu qui, seul, crée l'âme raisonnable en connivence avec l'œuvre de chair humaine. De là résulte pour cette double paternité une solidarité dont il est bon de se rendre compte afin de discerner la grandeur et les responsabilités du père selon la chair à l'égard du Père céleste et, aussi, à l'égard de l'enfant qui a des droits sur celui qui a suscité sa génération et des devoirs à l'égard de l'œuvre divine dont nul être humain, devenu conscient, ne peut se dégager, quelle que soit son hérédité naturelle. Il importe donc extrêmement de faire remarquer la nature et les conséquences de cette coopération sur laquelle demeure, chez la plupart des hommes, une obscurité profonde et parfois volontairement maintenue.

Il convient en outre de préciser et de justifier le sens exact de ce que le christianisme nomme les vœux de religion et les engagements sacrés du sacerdoce. Sans entrer dans [319] l'examen des objections banales qui ont été suscitées contre cette discipline traditionnelle, il est utile à tous égards d'en rechercher la foncière justification, répondant à une difficulté spécieuse : comment est-il légitime d'user de sa volonté libre à tel ou tel moment de sa vie pour emprisonner définitivement ce qui doit demeurer toujours docile à des raisons exigeantes, à des certitudes plus complètes et peut-être meilleures encore ? — C'est ici qu'il est nécessaire de faire remonter l'essentiel de l'engagement, non point principalement ou même uniquement à un vouloir humain, à des connaissances ou à des préférences individuelles, mais à une vocation supérieure ; car, le Christ l'a répété à ses apôtres et à toutes les âmes qui le suivent : ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai appelés. D'où il résulte que jamais ce n'est sans conseil compétent, sans appel autorisé d'un directeur de conscience, sans la décision du magistère que les vœux temporaires ou surtout perpétuels sont légitimement et même légalement prononcés. Ce n'est donc pas

sur soi-même que la volonté humaine s'appuie pour fixer son définitif engagement, c'est sur une présomption qui serait téméraire du côté humain, mais qui s'appuie sur la volonté justement présumée de Dieu, parce que, selon la réponse de Pierre à son Maître devant les défections multiples : vous avez les paroles de la vie éternelle ; à quel autre que vous pourrions-nous aller après que vous nous avez choisis ? Le mérite de ce dévouement total est grand ; car, d'avance, il sacrifie les préférences fluctuantes, les lassitudes morales, les mouvements spontanés d'une nature variable selon l'âge et les opportunités du moment, bref, le sens propre auquel si souvent ceux qu'on appelle les gens du monde sacrifient la raison et même le sens commun. En d'autres termes, c'est non sur du passager et du temporel, mais sur du permanent et de l'éternel que se fonde l'engagement vraiment supérieur à tout ce qui passe et change. C'est dire qu'en principe on immole les appels de la nature à l'ordre surnaturel. Ce n'est pas déduire de là que, dans la vie laïque et dans le mariage, les devoirs ne peuvent s'accomplir comme un vœu ; et c'est pourquoi [320] le mariage chrétien, pour être tel, n'est pas, comme on nous le suggérerait tout à l'heure, la réalisation d'un vœu du génie paternel : c'est à Dieu seul que remonte le don de l'âme vivifiant un corps. Et c'est par là que la paternité humaine est tenue d'obéir au précepte qui fait du mariage un sacrement où les conjoints prennent conscience de leur responsabilité mutuelle et de leurs obligations à l'égard de la famille qui pourra naître d'eux, dans la soumission à la loi divine : *crescite et multiplicamini*¹. [321]

¹ De récentes recherches sur les divers aspects du mariage ou des vœux peuvent ou compromettre ou élargir la richesse et les multiples variétés de la vie matrimoniale ou des engagements sacrés. On ne peut exclure *a priori* cette diversité des sincères dévouements, pourvu qu'ils subsistent dans la pure chasteté et dans la rigoureuse fidélité. S'associer pour s'entr'aider dans la charité humaine et divine ou pour réaliser une sorte de respectueuse immolation doublement méritoire, rien de cela n'est incompatible avec la confiance en des grâces exceptionnelles ou en des circonstances imposées par des états physiques ou moraux. C'est ainsi qu'on a pu canoniser des vocations paradoxales et d'une vertu singulière, tels saint Elzéar et sainte Delphine, de Provence, vraiment conjoints, mais unis dans une émulation virginale.

11. Effets logiques et réels de la communion dans l'humanité.

[Retour à la table des matières](#)

Naguère une doctrine a présenté sous le nom de solidarisme une valeur nouvelle et systématique de l'interdépendance des hommes entre eux. S'il y a là en effet un éveil utile des devoirs sociaux inscrits dans les besoins d'une civilisation plus intimement responsable de l'attitude de tous ses membres, il est cependant nécessaire d'éviter un double écueil, celui d'une substitution des motifs utilitaires et positifs à l'esprit généreux de tous les dévouements désintéressés ; celui de ne point minimiser, de ne point restreindre aux répercussions temporelles les exigences des valeurs supérieures à l'espace et au temps. Dans la mesure où l'on réduirait le prix et la dignité de chaque personne humaine à des faits observables ou à des sanctions positives, on méconnaîtrait, on dénaturerait, on vicierait même les vérités et les exigences spirituelles de la personnalité et de l'humanité authentiques. Pour suggérer du premier coup la carence et l'erreur d'une telle conception, pour autant qu'on la déclarerait suffisante, viable et désormais définitive, il faut et il suffit d'évoquer l'idée de la communion sacramentelle qui rend Dieu présent en tout chrétien ou du moins possible et désirable en tout homme. Alors, en chacun de nos semblables qui passent à côté de nous, nous pouvons, nous devons respecter une virtualité ou même une réalité réclamant plus qu'un respect pour sa personne puisqu'il s'agit d'égards infinis, de charité sans retours égoïstes, d'un culte religieux en face de chacune des âmes appelées et peut-être prêtes à porter Dieu en elles. Au contraire si chaque moi humain est une fin en soi, un absolu qui aurait tout à demander et rien à concéder, alors l'humanisme athée est une source d'exigences au nom d'un droit absolu, [322] est même un « humanitarisme » en donnant à croire à une vertu généreuse qui risque d'engendrer des partialités et des hostilités désastreuses pour les vertus concrètes qu'on nomme liberté et fraternité. A elle seule, la justice ne peut garantir aux hommes, tels qu'ils sont en fait, un ordre

pacificateur : partout il faut que chacun *mette du sien* ou de ce qu'il croit tel, et jusque dans l'intimité familiale, il devient souvent nécessaire que chacun accepte de faire ce qui lui semble des *sacrifices*.

A cet égard, on peut dire que maints abus ont servi à promouvoir une compréhension plus large et plus généreuse, à tel point que ce qui paraissait justice stricte et acte licite nous apparaît comme abus dépourvu d'intelligence et de cœur ; à tel point encore que ce qui semblait acte surnuméraire de philanthropie ou de charité se révèle à nos enquêtes et à nos réflexions comme stricte justice. C'est ainsi que, contre le *sweeting-system*, des ligues d'acheteurs ont discerné et réussi à faire comprendre et pratiquer des « devoirs nouveaux » — devoirs qui, longtemps méconnus, existaient déjà et dont l'incompréhension provoquait des souffrances imméritées et de graves malaises sociaux. [323]

12. Peut-on suggérer les fonctions essentielles de l'Eucharistie ?

[Retour à la table des matières](#)

On s'étonne parfois d'un double rôle attribué à l'Eucharistie, tantôt considérée comme viatique pour le chemin de la mort au Ciel, tantôt appelée le Pain des Anges, le gage de notre éternelle nourriture. Il y a lieu de méditer ces aspects et de préciser le but intégral de ce qui est à la fois un sacrement anticipateur et l'éternel héritage de notre filiation adoptive.

Quel est donc essentiellement le sacrifice rédempteur approprié à l'élévation, à l'assomption suprême de la création et de la destinée de l'humanité ? On nous dit justement que tous les sacrifices de l'Ancienne Loi n'étaient que figuratifs de celui que le Pontife suprême devait consommer pour parfaire sa mission de médiateur et de réconciliateur universel. Or, par une sorte d'instinct spirituel ou d'ordonnance légale, ces sacrifices anciens et ceux des mystères païens eux-mêmes comportaient deux stades, deux fonctions.

D'abord l'immolation d'une victime substituée aux êtres humains (non d'ailleurs toujours, car, chez certains primitifs, il y avait eu et il y a encore des immolations humaines) et, en second lieu, un festin, une participation à la chair, censément purifiée et purifiante pour les témoins et les participants aux rites de l'offrande et de l'immolation. Or, se trouve-t-il dans l'ordonnance chrétienne du salut, une réalisation analogue et supérieure encore à ce culte qu'on nous signale comme présageant la pleine vérité ? Oui sans doute, mais avec une inversion des deux phases successives. Déjà après la multiplication des pains, Jésus, avait, devant le peuple qui voulait le faire roi, annoncé, au scandale de beaucoup, que si l'on ne mangeait sa chair et si l'on ne buvait son sang, nul n'aurait la vie en soi. Et plusieurs, choqués par ce qui leur semblait une [324] énormité, cessèrent de croire et se retirèrent. C'est seulement à la veille de la crucifixion que la Cène du Jeudi Saint réalisa, en l'expliquant, la promesse, la consigne paradoxale qui avait scandalisé par son obscurité une foule cependant reconnaissante d'un bienfait qui n'était que la promesse d'un plus grand mystère.

Mais voici ce qui différencie l'unique Sacrifice, pleinement divin et divinisant, de toutes les autres figurations sacrificielles. Car ne pouvant attendre après sa mort pour consacrer, transsubstantier le pain mort en Pain vivant, corps, âme et divinité, c'est, non après, mais avant l'immolation sanglante que le Christ devait exprimer l'immensité de son amour par l'institution, dorénavant permanente, de l'Eucharistie : celle-ci contient en effet tout le sens, toute la fonction, toute la fécondité du sacrifice rédempteur. On ne saurait dès lors séparer l'une de l'autre ces deux faces d'une même charité qui est à la fois rédemptrice du péché et condition de l'assimilation de l'être humain, corps et âme, à la rédemption et à l'incorporation de l'humanité sauvée au Corps mystique de l'Homme-Dieu. Il ne faut pas scinder ce qui, apparaissant distinct dans la durée, est cependant uni dans le double dessein réparateur de la grâce et donateur de la vie théandrique. C'est donc justement que, par tout ce qu'elle suppose, tout ce qu'elle apporte, tout ce qu'elle promet, l'Eucharistie est le centre du culte, le gage de la vie éternelle, l'inchoation et déjà la progression de l'union transformante : elle résume tout le dessein providentiel, toute l'histoire du drame humain et divin ; elle suggère la plénitude de l'esprit chrétien qui, se-

lon la figure qu'avait introduite l'institution de la Pâque, symbolise le « passage » des créatures spirituelles à l'adoption de la vie divine.

Mais ce n'est pas seulement un symbole, un évocation du passé, un présage de vie permanente, des arrhes promettant et inaugurant les gains ultimes promis à notre destinée : c'est déjà une permanence sanctifiante, à la fois intime et toujours offerte à notre prière, à notre foi, à notre amour. Parmi les œuvres de miséricorde s'inscrivent les secours aux délaissés, les visites aux prisonniers, et si l'union [325] eucharistique a été instituée avant le tabernacle où le Christ nous attend et sollicite notre amour en nous servant de message auprès de son Père, *semper praesens ad interpellandum pro nobis*, il est bon de méditer aussi ce rôle de la présence réelle qui doit rester en même temps intérieure et extérieure au fidèle qui ne se trouve plus, comme dans l'ancienne loi, en face d'une Arche d'alliance vide d'une réalité palpable.

Par là encore sont présagés non seulement la promesse, déjà réalisatrice, d'une communion supra-temporelle et toujours spirituellement possible, mais aussi le gage et l'inauguration de cette résurrection de la chair qui a été nourrie du Verbe incarné et qui sera transfigurée en corps glorieux comme en une cellule du Christ éternellement glorifié lui-même. Ce sont là les vérités, les réalités consistantes qui se trouvent ébauchées et déjà unies dans « le sacrement de l'autel ». Et c'est pourquoi le centre, le sommaire de tout le culte chrétien se trouve unifié dans l'acte par excellence du culte catholique, le saint Sacrifice de la Messe, source permanente de l'enseignement, de la production, de l'efficacité eucharistique. Qu'on réfléchisse en effet à ce résumé de l'histoire, de la prophétie, de l'enseignement traditionnel, de l'avènement messianique, de la prière au Père céleste, de l'immolation rédemptrice, de la permanence de l'Hostie, de la participation effective à ce Pain de vie éternelle, des formes terrestres de ces paradoxales béatitudes qu'énonce le Sermon sur la Montagne comme l'expression terrestre et la condition de la fidélité éternelle : et l'on verra de mieux en mieux comment tout se tient et se réalise dans ce dessein, dans cette action multiforme et essentiellement cohérente du plan divin sur l'humanité.

On a pu dire que l'incarnation du Christ est la condition symétrique de la divine surnaturalisation de l'humanité et la raison suprême de la création qui ne s'expliquerait suffisamment ni du point de vue essentiel du Dieu-Charité, ni dans la perspective des desseins providentiels, $\phi \iota \lambda \alpha \nu \theta \rho \cdot \pi \iota \alpha$, sans cette inviscération dans la contingence universelle de ce ferment qui n'aboutit pas à une consubstantiation [326], mais qui suscite, prépare et inaugure grâce à l'union hypostatique, privilège inaliénable du Verbe incarné, la transsubstantiation eucharistique et, par elle, la participation de créatures humaines (par l'union transformante et le corps mystique) à l'ineffable vie trinitaire. L'Esprit-Saint n'a pas seulement fécondé la Vierge Mère, il consomme la sainteté de l'Épouse du Christ en faisant de l'Église la fille aimée et toujours féconde du Père éternel. Tant il est vrai que tout se tient dans la vie organique de la Sainte Trinité et de sa prolifération dans son œuvre des sept jours, le septième de ces jours consacré à l'actif repos de la vie de gloire où ne s'épuise jamais la découverte de l'abîme divin. Car s'il est vrai que ce qui nous est donné d'abord comme possession implicite peut en effet et doit même s'explicitier toujours davantage, c'est de telle sorte que cet enrichissement procure un implicite toujours nouveau afin de réaliser le vœu suprême de l'union toujours nouvelle par une possession toujours consciente de son inépuisable contenu. Ainsi peut-être s'explique le paradoxe qui semble introduire une contradiction entre l'Eucharistie présentée comme un viatique, comme un *pignus*, comme les arrhes de la gloire future et ce qui est appelé d'autre part le Pain des Anges, la nourriture des élus, la communion éternelle du corps du Christ. Et pourtant ces deux aspects, loin de s'exclure, se complètent et se justifient pleinement l'un et l'autre, l'un par l'autre. Si, d'une part, on nous affirme que le banquet de la divinité nous est réservé comme à de vrais fils adoptifs, on maintient, d'autre part, qu'en cette hospitalité plénière subsiste cependant l'ineffable secret de l'incommunicable Déité. En effet la créature, *ens a Deo*, ne saurait pénétrer le mystère absolu de l'aséité divine, *ens a se*. Et n'est-ce pas cette impossibilité d'épuiser l'inexhaustible qui conserve à la béatitude céleste la grâce d'une fraîcheur perpétuelle et la joie de l'humble gratitude des créatures pour leur Créateur, Père, Fils et Esprit-Saint qui ne sauraient révéler tout le secret de leur propre fécondité ? Et n'est-ce pas là encore que se trouve la condition du mérite résultant d'une sorte de sacrifice ? Car il est bon, il reste méritoire [327] de

conserver à l'adoration béatifiante une sorte de respectueuse réserve ne cherchant point à pénétrer l'intime de la Trinité même, pas plus que des enfants ne cherchent à deviner le secret de leurs parents sans songer même qu'une telle indiscretion soit concevable. Et l'Écriture marque fortement que le secret du Roi doit rester inviolable. C'est jusque là qu'il faut aller pour suggérer les sentiments ou plutôt les prélibations que réserve l'accomplissement des mystérieuses promesses dont l'Eucharistie contient déjà les prémices en même temps que les promesses ; car elle résume en elle l'immolation de l'Homme-Dieu et l'appel adressé à l'homme pour ce que saint François de Sales appelait chez la sainte Vierge la mort d'amour et par amour : elle est donc union à la croix et inauguration de ce que sera la vie céleste ; elle est donc bien le Sacrement des sacrements qui, même dans la nuit des sens et de l'esprit, produit cependant cette force dont parle le prophète, cet aliment qui nous soutient *usque ad montem Dei*.

L'étude de l'histoire philosophique associée à l'étude de l'histoire théologique, liturgique et mystique aura ainsi de plus en plus à manifester la maturation et à vrai dire le progrès à travers les méconnaissances partielles et les siècles même de décadence. Au lieu de nous attacher de façon exclusive à des systèmes toujours courts par quelque endroit, nous pouvons, nous devons nous proposer la fécondation des doctrines les unes par les autres, la promotion de toutes les recherches humaines par l'approfondissement spéculatif et pratique de la vérité et de la pratique chrétiennes où se trouve le secret qui nous révèle notre destinée. Le vieux proverbe : *timeo hominem unius libri, unius magistri* s'applique bien en effet à toutes les influences passagères, à toutes les prétentions successives ou antagonistes de la pensée humaine. Mais s'il en est ainsi, c'est qu'il n'y a qu'un seul Maître, qu'une seule Bonne Nouvelle, qu'une seule vérité et qu'un seul salut auquel tout l'effort de la civilisation doit tendre comme au principe de la paix sur terre et de la béatitude diversement accessible à tous les hommes de bonne volonté. Sans cette largeur de vue et de cœur, il n'y a point d'adhésion salutaire à l'esprit de [328] vérité et de charité. Et c'est en ce sens que, en chaque époque, la vie si brève de toute personne humaine, de toute étape collective ou particulière peut se préparer à la genèse totale de la vie éternelle, dans l'union au plan divin et à la vocation de l'humanité glori-

fiée. De tout cela l'Incarnation du Verbe divin et l'Eucharistie qui en est la parfaite réalisation sont les conditions essentielles et comme l'expression de ce que saint Jean nomme l'excès de la philanthropie divine. [329]

13. Perspectives suprêmes de la « philanthropie divine ».

[Retour à la table des matières](#)

Newman demandait aux fidèles et aux ministres du Christ d'être des *gentlemen*, c'est-à-dire de posséder une délicatesse de sentiments, une noblesse de cœur, une hauteur de vue et de dévouement dont le Christ lui-même avait, par sa pénétration des âmes, par ses égards pour les humbles et les petits, par ses avertissements intrépides aux orgueilleux et aux hypocrites, donné de continuels exemples. Il nous est précieux d'en trouver un parfait exemplaire chez un pieux laïque du XIV^e siècle, Nicolas Cabasilas, homme d'État appartenant à l'Église d'Orient et dont Bossuet a exalté le mérite théologique et la piété profonde en l'appelant « un des plus solides théologiens de l'Église grecque ». Parmi ses nombreux écrits, deux ouvrages ont naguère été publiés en français, l'un, dans l'excellente traduction de S. Broussaleux, A. A. (Nicolas Cabasilas : *La vie en Jésus-Christ*. Prieuré d'Amay-sur-Meuse, Belgique, 1932, in 8°, 236 pages, épuisé, et qu'il serait désirable de voir rééditer) fournit d'abondantes preuves de cette intimité constante avec Dieu, avec la profondeur et la délicatesse du Christ, en tous ses comportements humains et divins, tour à tour d'une exquise condescendance et d'une intrépide vérité ; l'autre, *Explication de la divine liturgie* (introduction et traduction de S. Salaville, A. A., paru dans la précieuse collection dirigée par H. de Lubac, S. J. et J. Daniélou, S. J., Sources chrétiennes, Éditions du Cerf, 29 boulevard de Latour-Maubourg, Paris, 1943), manifeste la vivante et érudite piété de Cabasilas dans l'exposé sur la liturgie, si expressive et si riche des rites byzantins.

Unissant un sens mystique à un réalisme très concret, cet écrivain, d'ailleurs remarquable par la subtilité des [330] analyses et l'intrépide piété de sa dévotion, cherche, peut-être à l'excès, à nous décrire à la fois l'invasion spirituelle et même physique et corporelle du Christ, personnellement présent en sa chair et en la nôtre, dans une sorte de compréhension progressive. Peut-être un tel réalisme limite-t-il trop cette sorte d'union, toujours ineffable dans l'ordre de la chair elle-même. Mais Cabasilas excelle, d'autre part, à signaler les leçons d'humilité, de bonté, d'héroïsme que nous offre le Christ au cours de sa vie mortelle ; et les analyses délicates qu'il en présente ont une grande valeur de vérité, de finesse et d'édification. Considérant *in concreto* la présence réelle de l'Homme-Dieu et de l'Esprit-Saint dans l'Eucharistie incarnée dans le communiant, il considère non seulement la présence actuelle, mais aussi les ébauches ultérieures de cette inviscération dans l'être humain pour y développer l'inhabitation trinitaire et y préparer la résurrection de la chair dans l'ordre éternel de notre union surnaturelle. Mais il ne faut pas réduire la communion eucharistique à une réalité physique et préfigurative : elle est une manifestation introductrice de toute la destinée future, en conformité avec le plan initial et la restauration complète du dessein divin. Et ceci nous aide à comprendre la fonction du *corpus mysticum* pour la construction finale et totale de la Jérusalem céleste, incorporation de l'œuvre créatrice en la vie trinitaire par le mystère du Verbe incarné, lien universel des créatures en leur Créateur. Il ne s'agit donc pas seulement d'une partielle ingérence du Christ en des êtres humains pour les aider à soutenir le poids de leur vie précaire et des épreuves à surmonter ; il s'agit d'une métaphore, corporelle et spirituelle tout ensemble qui justifie la parole énigmatique de Jésus : « qui ne mange la chair et ne boit le sang du Fils de l'homme n'a pas la vie en soi ». N'est-ce pas le profond enseignement de l'Évangile johannique indiquant, dès son début, la cohésion foncière de la lumière, de la vie, de l'adoption divine par le *Verbum caro factum* ? Cette vérité, totale et suprême, rend compte aussi des contrastes apparents du caractère et des attitudes mêmes du Christ, tantôt doux et humble de cœur, tantôt rigoureux [331] en ses exigences, en ses menace ou même en ses anathèmes.

En ce tome second et après avoir insisté dans le premier volume sur l'armature intellectuelle et la générosité divine de cette logique du christianis-

me, nous avons à montrer la mise en action, en l'homme et, aussi, par l'homme, de cet organisme théandrique, véritable symbiose parvenant à unir ce qui semblait incommensurable. Combien cette étude des sacrements, qui trouve son sommet et sa perfection ici-bas dans l'Eucharistie, éclaire et justifie cette possibilité, cette obligation de l'union surnaturelle de notre être personnel avec la vie trinitaire ! Combien la compréhension de cette doctrine et de l'effusion de cet amour, que l'Évangile caractérise d'un mot en déclarant qu'il va *in finem*, c'est-à-dire jusqu'à l'infinitude divine, excède certaines thèses partielles ! Qu'on lise par exemple la liturgie de l'office, institué sous le pontificat de Benoît XV, pour la fête du Cœur eucharistique du Christ, et l'on sentira combien est plus satisfaisante la thèse selon laquelle l'Incarnation et la mort sur la croix ne procèdent pas seulement du péché d'Adam, mais d'un dessein immensément plus large dont les modalités sont toutes dues à un amour toujours dilaté : *et nos credidimus caritati*. C'est ce qu'expriment, entre tant d'autres, les textes empruntés pour cette liturgie pendant l'octave du Sacré-Cœur aux épîtres de saint Paul dont l'ampleur dépasse les horizons auxquels divers systèmes spéculatifs prétendraient nous borner : « c'est à moi qu'a été accordée cette grâce d'annoncer les richesses incommensurables du Christ et de mettre en lumière, devant tous, quelle est l'économie du mystère caché dès l'origine des siècles en Dieu qui a créé toutes choses, afin que les principautés, et les puissances connaissent aussi, répandue à travers l'Église, la sagesse infiniment variée de Dieu, selon le dessein éternel qu'il a réalisé par le Christ Jésus, Notre-Seigneur, en qui nous avons, par la foi en lui, l'assurance de pouvoir approcher de lui en confiance... ; qu'il vous donne, selon les richesses de sa gloire, d'être puissamment fortifiés par son Esprit dans l'homme intérieur ; qu'il fasse que le Christ habite par la foi dans nos cœurs, afin qu'étant enracinés et fondés dans [332] la charité, vous puissiez comprendre, avec tous les saints, quelle est la largeur, et la hauteur, et la profondeur, et connaître l'amour du Christ, qui surpasse toute connaissance, de sorte que vous soyez remplis de toute la plénitude de Dieu. » (Éph. 3, 8, 9 et 14, 19.) [333]

14. La prière : confusion et déviations à éviter ; esprit essentiel et fin suprême de l'oraison.

[Retour à la table des matières](#)

Non seulement l'usage de ce mot a subi bien des altérations à mesure que la réalité profonde qu'il évoque est de plus en plus oubliée ou dénaturée par l'emploi tout profane que l'on en fait, mais encore diverses études récentes contribuent à faire oublier le sens originel, la valeur essentielle, le rôle suprême de la prière. Il devient donc très utile d'en raviver l'idée primordiale et de rappeler la vérité authentique et indispensable que doit véhiculer ce terme traditionnellement consacré.

Laissons de côté les emplois qu'en multiplie la politesse humaine dans les témoignages qu'échangent les personnes bien élevées, et attachons-nous seulement à la série des interprétations déformantes de ce terme à partir des prétendus usages techniques qu'en ces derniers temps on a voulu lui assigner, soit en le rapportant à des sollicitations plus ou moins utilitaires, soit en le dépouillant de toute origine religieuse et de toute valeur surnaturelle, soit enfin en le transposant du domaine religieux pour chercher, par des voies tout intellectuelles, une sorte de perfection panthéistique au nom d'une immanence exclusive de toute autre transcendance que celle d'une philosophie qu'on pourrait appeler absolument égotiste ou même égo-déiste.

1. Sous prétexte d'observations que comporte la psychologie comparée, on a prétendu découvrir l'ébauche originelle de la prière, comprise comme une demande des satisfactions sensibles, dans les gestes mêmes de l'animal sollicitant de son maître la nourriture ou les divers plaisirs réclamés par une conscience élémentaire, telle aussi celle de l'enfant auquel on apprend à prier pour lui-même ou ses parents. Mais comment ne pas voir que cet utilitarisme primitif contient le péril mortel qui menace la vraie prière, [334] au sens religieux qu'il

faut nécessairement laisser à ce mot dès lors qu'on veut lui garantir son originalité, à l'abri de toute compromission avec ce qui n'a nulle valeur proprement humaine et vraiment morale ou même pieuse.

En effet, il ne faut pas, dès le point de départ, contaminer ce terme désignant les plus hautes formes de l'aspiration spirituelle en le marquant d'une tare originelle qui justifierait par de sévères critiques les éthiciens du devoir contre une religion qui ferait appel au ressort du plaisir et du bonheur pour hausser la valeur spirituelle qui ne doit pas dépendre des ressorts d'une sensibilité avide de satisfactions égoïstes. Non pas que l'homme ait à mépriser l'élan de son être vers le bonheur ; mais si la félicité, comme le notait déjà Aristote, doit devenir la récompense de la vertu, ce n'est pas le mobile de la jouissance qui doit déterminer la recherche du bien et, selon la belle image employée par le Stagyrte, le plaisir n'est pas le but de l'acte bon, il signifie seulement que cet acte s'est bien accompli, comme s'ajoute à la jeunesse sa beauté et comme se reconnaît la maturité des fruits au charme de leur fleur.

2. Une thèse récemment soutenue et mise en valeur par le D^r Carrel n'offre certes pas la dangereuse confusion que nous venons de signaler. La prière, nous est-il dit, est si favorable à l'être humain qu'indépendamment des grâces de santé et de succès qu'elle peut obtenir, elle réalise par elle-même et grâce à l'interdépendance des fonctions biologiques et des satisfactions spirituelles, une euphorie qui contribue à l'entretien des forces et complète par le moral la cure dont le médecin fournit d'autres causes, mais sans négliger pour cela la vertu tonique de la prière. Thèse dont il est bon de ne pas méconnaître la vérité, souvent remarquée, mais qui restreindrait un peu trop facilement la prière à l'un de ses effets dont la cause véritable dépendrait d'une ferveur étrangère ou supérieure au désir de sauvegarder la vie corporelle dans un recours soumis à la volonté divine. C'est dire qu'il ne faut pas prendre un effet accessoire pour le principe même de ce qui est réellement l'âme salubre et la vérité essentielle de toute prière effectivement digne de ce nom. [335]

De telles réflexions nous amènent à nous prémunir contre une disposition de l'âme qui ferait disparaître l'acceptation inconditionnelle de la volonté divine et tendrait à mettre au premier plan le désir de survivre plutôt que le recours

au Maître de la vie et à sa décision souveraine. Mais enfin il reste bon de rappeler, même ici, la vérité de cet enseignement : *pietas ad omnia utilis*, sans que pour cela ce soit l'intérêt qui suscite la piété.

3. Mais voici une conception de la prière qui, en apparence toute désintéressée, risque de la dénaturer radicalement. Sous diverses formes et pour échapper à tout utilitarisme afin d'atteindre à ce qu'on a pu appeler la prière parfaite, on a diversement tenté de fondre tout retour personnel, tout progrès de notre subjectivité dans la pure lumière de l'immanence universelle. Après avoir critiqué toutes les formes itinérantes d'une prière ascendante, on a essayé d'obtenir par le seul effort d'intuitions exhaustives une équation de notre intellectualité et de la réalité totale, comme si, en une telle conception moniste, on parvenait à cette équation intégrale de l'intelligence spéculative et de l'intelligibilité universelle. On prétend ainsi parfaire le spinozisme et réaliser l'adéquation intégrale de l'universel dans une pensée singulière dont le philosophe serait l'auteur et le révélateur. Et ce serait sous l'influence de la vérité immanente en soi que s'intégrerait en la pensée d'une élite et au besoin d'un penseur génial cette vision qui serait en même temps une possession de tout l'intelligible, intelligible qui est aussi tout le réel conquis par cette prière qui s'adore elle-même et qu'on pourrait appeler l'extase complète de l'athée. Car, au sens vulgaire du mot Dieu, il n'y a pas d'autre Dieu que le Sage en sa suffisance égo-déiste.

Il ne faut pas traiter de rêve follement orgueilleux cette prétendue genèse d'une contemplation si adéquate à son objet que la pensée et le pensé s'unifient en une délectation paraissant une réalisation de cet instant dont Aristote avait dit qu'il résume l'immobile vérité du moteur universel et que Spinoza avait conçu lui aussi, par sa théorie des idées adéquates, en un amour intellectuel [336] mettant en chaque mode d'existence la possibilité, la réalité même de ce que pour les chrétiens la grâce et la gloire pourraient apporter à l'élus ; mais ici l'élus est sauvé par lui-même en une impassible constance, sous l'action déterminante de l'unité universelle $\varepsilon \nu \kappa \alpha \pi \nu$. Sous ces formules, à la fois obscures et séductrices, que de postulats indémontrables, ou même que d'illusions se dissimulent en des affirmations péremptoires !

C'est à la faveur de deux extrapolations inverses que de telles assertions peuvent être énoncées, bien qu'elles ne procurent pas cette réalité spirituelle qu'on pourrait appeler la prière parfaite dans une idée adéquate. Un des postulats en effet, indémontrables et invérifiables, de la doctrine spinoziste est cette inviscération de l'universel en chaque mode singulier, sous l'influence occulte de ce tout divin qui, dans cette doctrine, équivaldrait censément à la grâce et au don surnaturel tel que l'entend le christianisme. Sans cet artifice, le système tout entier s'effondrerait, notamment en ce qui concerne la béatitude marquant le succès de l'illumination et de la libération. Et ici apparaît l'inconséquence interne de l'idéalisme panthéistique qui voudrait accaparer par la force de notre pensée une illumination exhaustive, censément productrice de toute la force et de toute la félicité nécessaires et suffisantes à la béatitude dans la liberté et la sérénité conquises par le Sage. Et c'est ici encore qu'on peut apercevoir le vice dialectique de cette doctrine obéissant secrètement à une contradiction interne : la loi du monisme est en effet, d'une part, d'intégrer peu à peu tous les contraires, le transcendant et l'immanent, et, d'autre part, d'assimiler ce qui est reconnu comme incompatible en confondant la ligne asymptotique avec ce qui est avoué comme absolument inaccessible à un simple progrès dialectique.

Donner en effet au mot prière une signification égocentrique, anthropomorphique, comme si elle était essentiellement une demande utilitaire, l'imploration, l'attente d'un secours, c'est s'enfermer en un subjectivisme relevant d'une psychologie indépendante de toute moralité, de toute religiosité essentielle. Or la définition traditionnelle [337] de la prière chrétienne et sa valeur morale sont totalement différentes. Rappelons-nous en effet le texte évangélique où le Christ répondant à une question des apôtres, résume tous les aspects de la brève et complète oraison qui a gardé l'épithète de dominicale et qui justifie la définition qu'en donna la doctrine catholique : la prière est une élévation de l'âme vers Dieu qui nous soumet par amour et gratitude au règne céleste du Père, à la grâce du Sauveur et à l'inspiration de l'Esprit. Il s'agit donc essentiellement, non point d'un retour de l'homme sur soi, d'une sollicitation qui ferait de la prière une sorte de marchandage, donnant donnant, et ferait justement accuser la piété chrétienne d'être une courtoisannerie en vue

d'obtenir des faveurs, à tel point que la recherche même du salut ne serait qu'un utilitarisme, sans valeur éthiquement intrinsèque.

Loin donc que la prière chrétienne soit, en son principe, un repliement du sujet sur lui-même, un égocentrisme, qui dégénère facilement en égo-déisme, la prière est essentiellement un universalisme théocentrique, un acte de reconnaissance et d'amour bien plus qu'un retour sur soi et sur notre subjectivité individualiste. Ce n'est point dire pour cela que nous ayons tort de recourir à Dieu dans nos épreuves, dans tous les besoins de notre vie, au secours de notre prochain comme de nous-même ; mais enfin l'esprit de prière ne mérite son nom et n'a sa valeur psychologique, éthique, religieuse que si, foncièrement, nous correspondons ainsi à ce que nous savons être la vocation amoureuse de Dieu sur tous les hommes, en dépit de leurs infidélités que la prière a pour objet de compenser en les rappelant à la vraie perspective des épreuves de ce monde.

Sans insister sur la multiplicité des formes de la prière, qui remplit la vie de maints ordres religieux adonnés nuit et jour à cette fonction permanente, il importe de rappeler comment, dans leur vie itinérante, les apôtres choisis par le Christ ont été amenés à le questionner sur la manière de prier et les paroles à employer pour remplir ce devoir personnel et ce ministère collectif. Les douze compagnons, qui suivaient et ne quittaient guère leur [338] Maître dont ils constataient les miracles, l'action sur les foules, avaient remarqué, comme le note l'Évangile, ses retraites solitaires, ses longues veilles dans l'attitude de la prière. Ils désiraient donc connaître un peu le secret de ses colloques prolongés et muets avec Celui qu'il appelait son Père en un tel accent d'adoration, d'amour, d'obéissance, d'oblation absolue. Ils avaient, eux aussi, connaissance de cet isolement et de ce jeûne de quarante jours qui, succédant à sa longue vie de Nazareth dans le travail silencieux, avait précédé et préparé sa vie publique, sa prédication populaire, son rôle pédagogique et ses miracles, toujours variés et démonstratifs. Et les douze témoins de cette merveilleuse existence, sachant qu'ils étaient appelés à continuer cette mission d'annonciateurs et de guérisseurs spirituels, éprouvaient le besoin d'être instruits sur leur rôle prochain afin de propager le règne du Père céleste et de Celui qui avait été envoyé pour accomplir toutes les promesses messianiques. Il pouvait aussi leur sembler que

les guérisons à distance, les manifestations dont ils avaient été eux-mêmes les bénéficiaires durant la tempête ou sur la Montagne comportaient une puissance miraculeuse dont le secret devait être puisé dans cet état d'oraison qui, chez leur Maître, préparait ou accompagnait de telles manifestations pleines de sens spirituel et de valeur salulaire. Aussi, en prévision de l'action thaumaturgique qu'ils auraient à exercer pour le salut des âmes dans ce royaume spirituel, y avait-il à connaître les sources où devaient se puiser les forces vitales et thérapeutiques dont ils seraient les bénéficiaires et les dispensateurs.

La prière doit être l'attitude constante du chrétien en présence de Dieu : *oportet semper orare* ; d'autre part cependant, nous sommes avertis de ne point prier comme les païens ou comme ces hommes au cœur intéressé et replié sur leur propre orgueil ou leurs avantages terrestres ; et c'est ainsi que se concilie la disposition permanente au recours vers Dieu et l'interdiction d'insister par d'interminables démarches en vue des avantages égoïstes que la fausse dévotion voudrait capter par l'abondance même de pratiques, analogues à celles de la magie ou de la superstition [339]. Le Christ lui-même, sollicité par ses apôtres, les a en même temps détournés de ces abus et de ces inversions de l'esprit d'oraison, et il leur a fourni le modèle de la véritable oraison, qui, en exprimant sa propre prière à son Père, nous suggère aussi notre attitude à son égard comme envers tous nos frères humains et envers nous-même. Cette prière courte et pleine sous une forme concrète et toute expressive, résume, comme l'a montré sainte Thérèse dans son commentaire du *Pater*, l'essentiel de cette disposition fondamentale et continuelle qui suscite, règle et vivifie notre attitude filiale envers Dieu, notre recours constant à sa Providence, notre charité réparatrice à l'égard du Sauveur et fraternelle à l'égard de tous les hommes, comme aussi envers nous-même qui, conscients de notre faiblesse, sollicitons la grâce de ne pas être tentés au delà de nos forces. Remarquons donc que, dès les premiers mots, c'est vraiment la grande, la bonne, l'unique Nouvelle que nous avons à reconnaître avec amour et confiance en appelant Dieu notre Père, Père de tous les hommes, conviés au salut et devant s'aimer entre eux comme les fils de la maison paternelle, conviés à sanctifier et à glorifier le Père qui est aux cieux et dont le règne doit unir la terre au Ciel, la paix en ce monde au triomphe de la gloire dans l'autre. Et de même que les enfants attendent de

leurs parents la nourriture du corps et de l'esprit, nous avons à reconnaître l'origine divine et à demander à la fois le pain quotidien du corps et celui que l'Évangéliste appelle le Pain supersubstantiel. Et voici la demande peut-être la plus étrange et la plus positive, la moins comprise et qui cependant ne doit pas rester une formule toute verbale : « pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés », afin que nous soulagions le Christ en son expiation et que nous contribuions à l'exonérer d'une partie de ses souffrances en nous configurant à son infinie charité ; et c'est ainsi que, par amour pour le Sauveur comme pour nos frères coupables, nous supprimons, avec nos dettes, celles aussi de nos débiteurs.

Si complète que soit, en sa brièveté, cette prière du Seigneur, elle n'exclut nullement d'autres témoignages [340] surgissant de l'âme fidèle, d'un cœur aimant, telle cette « Salutation angélique » qui, avec les paroles annonciatrices de l'Incarnation, sollicite la protection maternelle de Marie et lui rappelle en notre faveur la dette des pécheurs que nous sommes, recourant à son rôle de co-réparatrice et de refuge pour tous ses fils adoptifs.

Mais c'est à toute la liturgie, cette prière officielle de l'Église, que nous devons penser et participer en méditant le précepte : il faut constamment prier. [341]

15. Le problème troublant du bien et du mal en ses formes initiales, multiples et extrêmes.

[Retour à la table des matières](#)

Que penser du dualisme foncier qui était presque universel dans la plupart des peuples, des philosophies et des religions antiques ? D'où vient, que signifie cette conviction d'un Mal irrémédiable, toujours en guerre contre le Bien, sans décision ni paix possible ? Poser et discuter un tel problème, ce n'est pas aborder une question simplement historique ou religieuse : c'est un devoir de

la raison, une rencontre de la philosophie avec la solution qu'en offre le christianisme.

Difficulté d'autant plus grave qu'elle est, semble-t-il, malaisée à résoudre du double point de vue humanitaire et christologique. Car, d'une part, la philosophie émancipée tend de plus en plus à glorifier la bonté native de l'être humain, fin en soi et portant une dignité respectable et indélébile ; d'autre part, la doctrine chrétienne, en face de la création, de l'œuvre des sept jours, affirme que, devant cet appel à l'être et à la vie, le Créateur constate que son œuvre est « bonne », voire même, en présence de l'homme qu'il a pénétré de son souffle et prépare, associe, grâce à une compagne semblable à lui, à l'œuvre créatrice « très bonne ». Comment rendre compte du mal, alors que tout procède d'une puissance, d'une sagesse, d'une charité toutes bonnes et infinies ? Mais c'est qu'en effet, parmi les dons les plus excellents, le plus essentiel est la liberté qu'implique la plus honorable, la plus sublime vocation, celle même qui attire l'univers et les plus hautes créatures à l'union transformante et au partage de la divine béatitude. Comment, en un tel dessein, le mal et la folie de la révolte ont-ils pu s'insinuer et provoquer un combat interminable, sans que soient mises en cause ni la justice, ni la toute-puissance, non plus que la sage charité [342] du Dieu parfait ? Comment même ce qui semble un étrange duel au sein de l'œuvre créée est-il compatible avec toutes les perfections de l'œuvre que son Auteur s'était déclaré à lui-même *bona, valde bona* ¹.

¹ De ces origines du mal, qui n'est pas une créature de la souveraine Bonté, mais qui provient d'une perversion d'un bien réel et primitif, *ex aliquo defectu*, il suffira de rappeler que « les sept péchés capitaux » s'entresuivent en lutte contre le Décalogue et d'ajouter que, quoique hétérogènes, ils forment cependant une opposition systématique au septénaire des vertus cardinales et théologiques. Ce retournement contre ce que Dieu demande à ses créatures humaines, pour leur bien et pour la gloire qu'il leur destine, consiste en une révolte à la fois contre la divine Bonté et contre l'ordre des créatures que ces vices entraînent à leur perte par le mésusage même des dons qu'elles avaient reçus. (Nous réservons à l'excursus 18 l'étude des sanctions qui résultent de cette perversion d'un ordre qui est à la fois humain et divin.) Chacun de ces péchés capitaux est l'abus d'un bien qui, respecté, est salutaire, mais qui se change, par un égocentrisme inique en désordre meurtrier : l'orgueil, l'avarice, la luxure, l'envie, la gourmandise, la

Alors qu'au tome premier, devant les énigmes de Dieu, de la création et de l'assomption des créatures spirituelles jusqu'à l'union trinitaire, nous avons reconnu la possibilité, la sagesse même d'une épreuve salutaire pour la réalisation du vœu et du commandement divins s'adressant aux êtres spirituels que nous sommes : *ascende superius*, il faut maintenant examiner ce qui rendait réalisable un tel dessein, un tel ordre. Afin qu'une telle élévation devînt concevable et effective et pour que les êtres contingents pussent devenir « enfants de Dieu », il convenait que le Fils éternel du Père, le Verbe divin s'incarnât et fût le Médiateur universel, la lumière illuminant tout, le donateur de l'Esprit-Saint parachevant la réalité de cette béatitude communiquée.

Or devant ce mystère de générosité et d'abaissement nécessaires à l'élévation de créatures, elles-mêmes spirituelles et incarnées, il convenait encore que de purs esprits, appelés eux aussi à une béatitude méritée, fussent soumis à une option qui ne pouvait consister qu'à reconnaître docilement, humblement, méritoirement la souveraineté [343] universelle du Verbe fait chair, de l'Homme-Dieu. Dès lors se comprend la gravité décisive de l'option unique, celle d'une soumission volontaire et amoureuse devant cette incarnation divine alors que, par nature, les esprits angéliques semblaient pouvoir prétendre à parvenir à une sorte d'union hypostatique et au rôle suréminent de Médiateur adoré et soumettant tous les êtres inférieurs à leur perfection de purs esprits.

Ainsi a-t-on pu expliquer la révolte de ces « Milices célestes » tombées par orgueil, jalousie, amour excessif de leur beauté, endurcis par la certitude de leur indestructibilité, mais devenus des ennemis jurés de Homme-Dieu, de ses frères humains, homicide *ab initio* et cherchant, selon les paroles de saint Pierre, comme un lion dévorant des complices et des victimes.

colère et la paresse dont nul homme sensé ne peut nier l'injustice, la honte, la laideur, la sottise, la méchanceté, la perversité, la nocivité. Et, par l'aveuglement et l'endurcissement, la conscience s'émousse et s'oblitére au point de méconnaître ou même de glorifier de telles perversions qui sont, comme disent les Livres Saints, des idolâtries.

Il m'a été demandé ce qu'il fallait penser de cet aspect du problème du mal (que nulle philosophie ne peut méconnaître et qui trouble de nobles et pénétrants esprits) en cette question plus précise de l'instigateur du mal¹ et des esprits hostiles au plan divin et au Dieu créateur et rédempteur.

Qu'il puisse y avoir d'autres esprits que l'être humain, que de tels êtres aient été mis en présence d'une libre option décisive de leur destinée et invisiblement fidèles ou rebelles aux exigences de cette alternative, rien de choquant pour la raison en une telle supposition, dès longtemps accréditée, en dehors même de la Bible, dans la plupart des races et des peuples. Le christianisme, fidèle en cela à la tradition biblique et à l'enseignement évangélique, confirme, en la précisant et en l'éclairant, cette hypothèse et la présente comme fondée sur des faits que nous n'avons pas à discuter ici. Ce qui nous importe surtout, [344] c'est d'examiner et de retenir le sens moral et religieux d'une telle croyance, éclairée par une doctrine plus précisante, plus explicative, plus stimulante aussi.

Comment les textes dits inspirés présentent-ils l'épreuve à laquelle d'autres esprits ont été soumis pour une intelligente et décisive option ? Afin d'accorder à la Révélation une cohérence intégrale, humainement précisée, une hypothèse traditionnelle semble raisonnable et explicative. En voici les données essentielles : 1° S'il est vrai que le Verbe incarné est la condition suprême de l'œuvre créatrice, élévatrice et béatifiante, ne convenait-il pas que de purs esprits, préparatoires à cette œuvre théandrique, fussent mis en face de cette suprématie d'un être réunissant en lui toutes les extrémités de l'Être et des êtres ? C'est devant cette condition que les natures angéliques elles-mêmes devaient reconnaître leur devoir d'humilité, de soumission et de charitable assistance à

¹ C'est une question qu'à plusieurs reprises m'a posée le savant et pieux baron Frédéric de Hùgel et que de nombreux correspondants désirent envisager dans une discrète lumière. Sans aborder un traité de démonologie et d'exorcisme, hors de toute compétence philosophique, nous avons essayé d'entrevoir ce qui ne répugne pas à la raison ; il semble possible en effet, légitime, opportun même, d'examiner ce qui, ne contredisant aucune vérité rationnelle ou chrétienne, peut être proposé sous cette étiquette : *in dubiis libertas*.

d'autres êtres qui, par nature, leur apparaissaient comme inférieurs à leur propre intelligence et à leur lumineuse beauté. Et par suite de la simplicité de leur nature, uniquement spirituelle, leur choix, direct et total une fois pour toutes, devenait définitif, soit pour leur confirmation en grâce, soit dans la déchéance de leur orgueil envieux et déçu.

2° Le sens originel et la signification dérivée du nom de Lucifer, appliqué tour à tour au plus éclatant des esprits angéliques et au plus pervers des méchants esprits, n'est donc pas un vain jeu de métaphores. Il y a là une métaphysique des options spirituelles, une logique des attitudes libres et volontaires et des conséquences résultant de la formidable option en face d'une alternative mettant aux prises la superbe et l'humilité, l'égoïsme et la charitable docilité à l'élévation des pauvres créatures jusqu'à la seule richesse qui surpasse toute grandeur native et toute beauté imparfaite. La permanente tentation c'est, pour les hommes, de devenir des surhommes, de jouir d'eux-mêmes, de tous les plaisirs terrestres, d'être des dieux sans Dieu ou même contre Dieu. Cette tentation originelle se répète, s'aggrave sans cesse à mesure que certains progrès de la science, des moyens de jouissance, [345] des inégalités sociales, des idées fausses et des faiblesses de l'éducation multiplient leur séduction.

D'après une croyance — qui ne blesse en rien la raison — impliquée dans maints passages de l'Ancien et du Nouveau Testament et admise par une permanente tradition, la jalousie des esprits pervertis et la haine de l'Homme-Dieu se traduisent constamment dans l'histoire morale et spirituelle des âmes et des peuples. Il est même remarquable que bien des textes liturgiques nous présentant cette lutte comme une guerre sans merci et d'une intensité qui semble parfois présager une victoire des rebelles contre le Maître souverain. On pourrait presque croire que la force originelle de l'Archange déchu, accrue encore par son dépit et sa méchanceté, triomphe partiellement, tant il est vrai que le problème à résoudre est en effet d'une immense portée et d'un sérieux exclusif d'une simple parade : on a pu parler d'une incompréhensible gravité de ce combat qui décide ou de la félicité divine des uns ou du malheur éternel des autres ; et c'est bien de cela qu'il faut se rendre compte pour apprécier l'erreur symétrique des solutions bénévoles ou des thèses sombres sur « le petit nombre

des élus ». Il reste là un mystère et nous devons nous en tenir à la défense du Christ : vous ne jugerez pas. [346]

16. Y a-t-il des péchés irrémissibles ? le péché contre l'Esprit.

[Retour à la table des matières](#)

Nous devons toujours discerner et compléter l'un par l'autre deux aspects apparemment contrastants, mais réellement complémentaires de toute la genèse divine en l'humanité. Souvent d'ailleurs on a cru y découvrir deux caractères opposés : d'une part, une bonté, une patience, un esprit de mansuétude et de pardon sans mesure ; d'autre part, une intransigeance, une sorte de dureté lorsqu'il s'agit des exigences du Fils pour son Père céleste et de la probité des consciences qui s'endurcissent si facilement ou se faussent par la soumission aux vices de l'esprit, du cœur et de la chair. Lorsqu'on lit de suite les quatre Évangiles ou simultanément en un exposé, synoptique, un des traits a parfois surpris, déconcerté même les fidèles (prêts à retenir les récits des miracles bienfaisants à l'égard des hommes, alors que les seuls prodiges servant de leçon menaçante ont porté sur des êtres insensibles, tel le figuier stérile, ou sur des animaux sans raison dont le profit allait à des hommes cupides, infidèles aux lois et abstinences mosaïques) : partout se rencontre en la diversité et continuité de l'histoire évangélique, certaines réponses où le Christ s'enveloppe d'obscurité, de menaces, de reproches et presque d'impatience contre ce qu'il appelle une génération pervertie et incompréhensive, tandis qu'il déclare que Tyr ou Sidon, c'est-à-dire ce peuple corrompu et méprisé des Juifs, seraient traités avec plus d'indulgence que la nation enorgueillie d'être la race élue, seule dépositaire de la foi en un Dieu véritable et en son règne universel. Comment rendre compte de cette conduite, qui a choqué maints lecteurs se disant des incrédules de bonne foi et s'attristant de ne point rencontrer en Celui qu'ils cherchaient la perfection qu'ils espéraient [347] trouver ? Y a-t-il

donc là un secret à découvrir, un mystère analogue à celui que renferme l'éclat même de l'Ascension ?

Ce problème, qu'on ne peut méconnaître quand on s'est entretenu avec maints incrédules cherchant à être terrassés par la grâce et l'évidence, a reçu diverses solutions plus ou moins exactes, plus ou moins satisfaisantes, et il est effectivement d'importance capitale.

Le génie perçant de Pascal a pénétré jusqu'à l'exacte surface de cette difficulté troublante ; mais, sous l'influence du Jansénisme dont il avait subi partiellement ou provisoirement l'emprise¹, il avait, semble-t-il, méconnu la véritable solution. Acceptant la thèse d'après laquelle la chute originelle avait rendu l'homme déchu incapable de toute action vraiment méritoire pour la vie éternelle, il en concluait que la grâce n'est accordée qu'à un nombre restreint, en dehors duquel le Sauveur, par un choix mystérieux, laisse les uns dans leur corruption pour attirer les « prédestinés » à la béatitude éternelle. Mais ces prémisses sont fausses et adventices, et le mot prédestination n'a pas le sens que lui confère cette doctrine justement condamnée. Quelle est donc l'interprétation qui peut rendre compte des attitudes contrastantes du Christ et qui explique, à partir d'une invariable charité universelle, ces reproches, ces exclusions, ces condescendances ?

Voici, semble-t-il, la clef de l'énigme et le rayon de lumière qui s'échappe de la conduite de Celui qui, on le disait de lui, « voit tout ce qui est dans l'homme » et pénètre les secrets ignorés même des consciences qui les portent en elles. Sans revenir sur l'analyse de la tentation originelle, ni sur l'alternative que doit secrètement résoudre *in concreto* l'option de tout être libre en face de sa destinée, il convient d'affirmer que, devant le dilemme qu'à certains moments décisifs les volontés ont à trancher, la décision prise inaugure une orientation qui sans doute n'est pas définitive du premier coup, mais qui suscite des habitudes de pensée et d'action pouvant devenir tyranniques et [348] obnubilantes. Le mot qui désigne, pour les options et les habitudes mauvaises peu à

¹ Cf. « Le Jansénisme et l'anti-Jansénisme de Pascal » dans *La Revue de Métaphysique et de Morale*, 1923, n° 2, p. 131-163.

peu acquises et progressivement oblitérantes, cette obnubilation de l'esprit, de la volonté et du cœur même, c'est « l'endurcissement », entraînant, à moins de grâces et d'intercessions toujours possibles, l'impénitence finale et totale.

Or le Christ lui-même a indiqué (on est même tenté de dire paradoxalement) que les péchés contre son Père et contre lui-même pourraient être pardonnés, mais que le péché contre l'Esprit-Saint ne le serait jamais. Qu'est-ce à dire, sinon que l'extinction de toute vie spirituelle ne laisserait plus de prise au repentir pour ne faire place qu'au remords, c'est-à-dire à un orgueil qui ne capitule jamais et ne se plaît plus qu'à braver Dieu et le châtiment ? En d'autres termes, le Père et le Fils attendent encore que l'intervention ultime de l'Esprit-Saint suscite chez le coupable un accueil et l'amène à se ressaisir, à éviter l'obstination éternelle. Devant l'occlusion persistante et définitive de l'âme, il n'y a plus de recours possible ; et ce péché contre l'Esprit qui exclut de l'être humain la Trinité entière est réellement le dam. L'impénitent est, par sa faute, déicide en lui-même ; et c'est pourquoi devenu, par la mort corporelle, pleinement conscient d'avoir tué en *lui* Dieu qui aurait dû être sa récompense et sa béatitude, il s'inflige le supplice éternel par la privation de ce qui devait être sa félicité parfaite. Si donc le Christ recourt à de terribles anathèmes contre ceux dont sa pénétration divine perçoit la dureté et l'obstination, c'est encore un avertissement charitable qu'il lance, pour amener peut-être chez quelques-uns un retour suprême à l'esprit du véritable messianisme, perverti chez ceux mêmes qui voulaient s'en prévaloir contre la loi de sincérité et d'amour.

Lorsque le Christ, en sa vie publique, attirait et instruisait les foules où se trouvaient tant de malades du corps et de l'âme et aussi tant d'ennemis pervers, ambitieux et jaloux, il parlait souvent par allusion, en paraboles, en avertissements parfois ténébreux : mais, pénétrant le secret des âmes, n'évitait-il pas d'accroître leur responsabilité lorsqu'il avait l'intuition que de claires réponses [349] de sa part aggraveraient leur culpabilité présente et leur peine future, sachant qu'ils ne comprendraient ou ne suivraient pas ses avertissements ? N'est-ce donc pas encore en esprit de mansuétude et pour leur éviter de plus lourdes responsabilités qu'il refusait d'expliquer ce qu'ils ne discernaient ou ne pratiqueraient pas ? Et de même que, au scandale des faux sages et des orgueilleux hypocrites, Jésus avait absous la femme pécheresse, il se préparait à expier sur

la croix tous les péchés commis contre Dieu même et contre sa personne humano-divine. [350]

17. Le problème de la « résurrection de la chair ».

[Retour à la table des matières](#)

Scandale et impossibilité pour maints esprits ; non sens même, semble-t-il à quelques-uns, puisqu'enfin cet organisme de chair, multiple en ses parties et forcément singularisé pour rester reconnaissable dans la multitude de ceux qu'on appelait ici-bas ses semblables paraît devoir être écrasé par la promiscuité de la vie future, plongée et uniformisée, prétend-on, dans ce qu'on appelle le « corps mystique », comme si ces deux mots, ajoute-t-on, ne hurlaient pas d'être accouplés ? Saint Paul même, malgré ses incomparables et indescriptibles révélations, ne demandait-il pas sa délivrance du corps, de ce « corps de mort » qui semble ne pouvoir être qu'un instrument provisoire, un obstacle à la pleine possession de soi-même, des autres et, plus encore, de Dieu ? — Eh bien, non ; et quoi que beaucoup pensent, c'est tout le contraire qui est vrai. Comment cela ? C'est que, sans la survivance de la conscience personnelle, l'extase même de la vision béatifique nous arracherait au sentiment d'appartenance propre, c'est-à-dire à la joie de la possession divine qui, loin de nous enlever à nous-même, nous donne tous à tous et en nous unissant à notre fraternel Sauveur nous procure aussi la fruition de notre Père céleste, en même temps que la richesse intime de l'Esprit-Saint et de toute la circumincession trinitaire. Le corps, si l'on peut recourir à une image terrestre, est comme le tain qui empêche l'évanescence d'une conscience se perdant dans un infini sans forme et sans charme ; et, pour être glorifié et pour sauver notre conscience personnelle d'une inconscience totale, il a donc pour rôle de conserver en nous l'individualité, sans laquelle la personnalité elle-même s'évanouirait dans l'indéfini.

Il faut même aller plus avant dans l'analyse des conditions [351] de la vie transformée, *vita mutatur non tollitur*, par la seule béatitude qui mérite ce nom : pour que la créature que nous sommes puisse être surnaturellement élevée à la fruition divine, il semble nécessaire que, tout ensemble, il y ait communication et mystère conservé dans l'intime secret de l'Être en soi. Le rôle du corps glorifié semble bien être la condition de ce triple bienfait, de ce triple tour de force, si l'on ose dire, en ce cas extrême de la munificence divine : — d'une part, nous avons vu, dès le chapitre III du tome premier de cet ouvrage, que la création n'aurait point été digne de Dieu et bonne pour l'être contingent que nous sommes si nous avions toujours dû rester conscients de l'être divin et inconscients de la béatitude elle-même ; — c'est pourquoi, en second lieu, il fallait une élévation de grâce pour nous faire participer, selon le mot de saint Augustin, *miris et occultis modis*, à sa béatitude, pour en jouir en quelque façon par une grâce surélevante qui cependant laisserait inviolé l'inviolable mystère de la circumincession trinitaire ; — mais c'est alors que le rôle du corps, lié à tout l'univers créé, sert en même temps d'agent de liaison et d'obstacle doublement protecteur et de l'insondable déité et de la personnalité humaine, personnalité retenue à elle-même, si l'on peut ainsi s'exprimer, par l'écran du corps et de toutes les créatures qui diffusent et tamisent pour ainsi dire l'éclat aveuglant de l'être divin.

C'est ainsi que nous retrouvons à présent ce qu'à la fin du tome premier nous avons ébauché en parlant non plus seulement de l'immortalité de l'âme, mais de la vie éternelle et de la résurrection des corps. Ici désormais nous pouvons mieux entrevoir la solidarité de tous ces articles du *Credo* catholique. Il ne suffit pas de parler d'une destinée simplement immortelle et qui ne se comprendrait même pas si elle ne participait à tout ce qui a précédé chaque naissance individuelle. Et la vie éternelle ne se comprendrait pas non plus sans la vérité d'une participation à un ordre Surnaturel de grâce ni, non plus, sans cette résurrection transformante de la chair puisque cette chair a cette double fonction de permettre à la vie divine, déjà greffée en nous [352] dès ce monde, sa pleine fructification, et d'échapper à l'écrasement, à l'éblouissement du don divin, tout en assurant notre connexion, par le corps, avec toutes les créatures, en maintenant le sens de notre personnalité individuelle au sein de ce plérôme

dont parlaient les Anciens comme d'une alliance mystérieuse du fini et de l'infini. Mais ces vagues doctrines — qu'on ne peut même appeler des intuitions — reflètent pourtant un sentiment, un besoin même d'un raccord entre deux ordres incommensurables ; et si, dès sa naissance, la philosophie a rencontré l'énigme de l'infini dans le fini, n'est-ce point encore une confirmation de la méthode que nous avons suivie au cours de cet immense, de ce total problème, mettant en cause Dieu, tout ce qui est, tout ce qui sera ?

Ainsi s'avère une extension illimitée et une précision accrue de la notion, du rôle, de la méthode, de la portée même de la philosophie. Loin de prétendre à une doctrine se suffisant à elle-même et parvenant à se clore dans son ordre définitivement arrêté à partir d'un moment de l'histoire et d'une doctrine intégralement fermée, cette science a devant elle une indéfinie puissance de novation, sans perdre pour cela ses acquisitions passées, toujours susceptibles d'élargissement et d'approfondissement. C'est ce que pourra montrer une étude bien conduite sur l'histoire des méthodes et des développements de cette philosophie toujours en contact avec le mouvement même de la civilisation et avec les sources d'une religion pleinement digne de ce nom. En fait, la raison de philosopher, c'est d'unir toutes les ressources du savoir, du vouloir, de l'agir. [353]

18. Ce qui aurait pu ne pas être.

[Retour à la table des matières](#)

En parlant des fins dernières auxquelles nous conduisent nos obligations morales et les sollicitations de la grâce élévatrice et rédemptrice, il y a un aspect qu'on souhaiterait pouvoir éviter. Et cela d'autant plus que, malgré les sombres et fausses doctrines d'une prédestination au mal, le christianisme authentique n'en parle que comme d'une conséquence justement possible ; l'Église toutefois ne l'applique officiellement à aucun homme. Ce problème, dès la soutenance de la thèse sur l'Action en 1893 à la Sorbonne, avait suscité

une vive discussion, sans qu'on méconnût pourtant la légitimité philosophique de l'aspect sous lequel ce procès du souverain Bien et du Mal suprême y était introduit au nom même de la raison : tant il est vrai que, même si l'on adopte l'optimisme d'un Leibniz, on ne se trouve pas en droit d'esquiver ou d'atténuer ce rude problème, indépendant d'ailleurs des systèmes du pessimisme, du jansénisme et de tout prédestinationisme. La présentation qu'en avait proposée la dialectique de *l'Action* avait été reconnue spécieuse¹ alors même qu'elle

¹ « ...Être sans l'Être ; avoir son centre hors de soi ; sentir que toutes les puissances de l'homme, se retournant contre l'homme, lui deviennent hostiles sans lui être étrangères, n'est-ce point la conséquence et la peine de l'orgueilleuse suffisance d'une volonté solitaire qui a placé son tout où il n'y a rien pour la combler ? C'est une juste nécessité que l'homme dont l'égoïsme a rompu avec la vie universelle et avec son principe soit arraché du tronc commun. Et jusqu'aux racines de sa substance, il périra sans fin, parce que tout ce qu'il avait aimé sera en quelque façon dévoré et anéanti par la grandeur de son désir. Qui a voulu le néant l'aura et le saura ; mais qui l'a voulu ne sera pas détruit pour cela. Et pourquoi pas l'anéantissement total de ceux qui sont séparés de la vie ? Mais non ; ils ont vu la lumière de la raison ; ils gardent leur volonté indélébile, ils ne sont hommes qu'en étant inexterminables, ils ont circulé dans la vie et agi dans l'être. C'est à jamais. Rien, en leur état, qui résulte d'une contrainte extérieure : ils persévèrent dans la volonté propre qui est à la fois crime et châtement. Ils ne sont pas changés. Ils sont morts ; et ce qu'ils ont d'être est éternel. Comme un vivant lié des deux bras à un cadavre, qu'ils restent leur idole morte.

Et s'il fallait donner en pâture à l'imagination un symbole du supplice intérieur qui, armant la volonté contre elle-même, entrechoque toutes les passions meurtries de l'âme séparée, c'est sans doute à la comparaison du feu dissolvant qu'il serait naturel de recourir. Si la douleur n'est rien d'autre que la division des choses vivantes qui tiennent l'une à l'autre, quel déchirement plus intime qu'une flamme qui, allumée pour ainsi parler des entrailles mêmes, ne consume jamais ce qu'elle désunit sans fin ! Image de cette anarchie douloureuse d'un être décomposé en ses intimes parties, ennemi de lui-même et de tout ce qui est. Et, malgré l'obscurité présente qui ne laisse pas pressentir la pénétrante force de la révélation finale, c'est déjà dans l'état actuel du coupable que sont recelées les colères de la justice vengeresse. Derrière les montagnes dont il se couvre, il en sait, il en veut assez pour qu'il n'y ait ni surprise ni iniquité dans les terreurs d'un jugement qui restera toujours l'œuvre du premier amour. » (*L'Action*, 1893, pp. 372-373.)

Cette audace philosophique et l'explication arithmétique qui l'accompagnait n'avait point été exclue par le Jury. Plus discrètement au-

[354] était plus claire que pénétrante ; car pour mieux saisir la justification d'une éternelle pénalité, il aurait fallu, dès lors, exposer devant la raison en éveil le dessein providentiel qui, des énigmes philosophiques, nous amène, par des voies accessibles à la réflexion humaine, jusqu'à l'indication d'une vocation supérieure et indéclinable en ses responsabilités pour notre liberté, à laquelle le secours d'une grâce n'est jamais absolument ni constamment refusé. Mais précisément parce que cette touche divine n'est entièrement refusée à nul être humain qui aura été en possession d'un libre arbitre, la résistance volontaire à cette motion secrète n'est pas imputable à la Providence rédemptrice. On ne saurait imputer à la sagesse et à la bonté divines ce qui ne peut être qu'un effet de l'injustice humaine et de la tenace impénitence d'un vouloir orgueilleux dans son indépendance.

Pour parler humainement, ne nous laissons donc pas émouvoir par la fausse idée des blasphèmes qu'on prétendrait troublants pour les joies célestes dans la cité des élus : Dieu connu ne peut être haï ; c'est le coupable qui se hait et s'incrimine lui-même en subissant ce supplice indélébile de sa faute reconnue, même alors que la peine du sens est [355] peut-être soldée, puisqu'il nous est enseigné que, si le dam lui-même est sans fin, les autres peines ne comportent pas l'infinitude que certains leur ont parfois attribuée à tort. Parler avec Origène ou d'autres théologiens et poètes, de « la fin de l'enfer », c'est méconnaître la réalité supra-temporelle de la vie future en ce qu'elle a d'essentiel et retomber dans un anthropomorphisme qui substitue nos modes actuels de connaissance à ce que le *Credo* catholique nomme la « vie éternelle », qui n'est pas une immortalité prolongeant notre existence terrestre dans des conditions que les peintres ou même les mystiques ne peuvent représenter d'une manière vraisemblable. Et c'est pourquoi saint Jean de la Croix insiste tant sur le *nada* et le

jourd'hui, il convient d'éviter en ce qui touche l'humanité, toute désignation individuelle. Toutefois en ce qui concerne les Anges rebelles dont il a été parlé, l'insistance de la Bible est telle que la réalité d'un enfer est admise. Dans l'intitulé de cet *excursus*, il convient de recourir au conditionnel passé plutôt qu'à un imparfait et d'éviter l'emploi d'une formule permettant de douter d'un châtement éternel et déjà réel, comme eût été ce titre conditionnel et encore dubitatif, « ce qui pourrait ne pas être ».

todo qui répondent à la doctrine du pseudo-Denis nommant Grande Ténèbre la vie de pleine lumière dont le Christ est le seul soleil. C'est aussi l'enseignement des Livres canoniques qui parlent du Ciel nouveau et de cette transfiguration dont aucune représentation présente ne peut nous fournir une juste idée, encore moins une image sensible. Combien souvent certains rationalistes ont critiqué la doctrine chrétienne en lui reprochant une éthique intéressée un utilitarisme fondé sur des pratiques lucratives qui corrompraient la noblesse d'un généreux désintéressement ! Grief multiplement faux et même calomnieux : ce qu'on appelle les joies célestes sont inimaginables et ne peuvent émouvoir la sensibilité, d'autant moins que les purifications chrétiennes, toutes compatibles qu'elles sont avec une sérénité de l'âme, comportent les plus extrêmes souffrances et des tortures morales et physiques qui faisaient dire à une de ces grandes éprouvées : si vous traitez ainsi vos amis, Seigneur, il n'est pas surprenant que vous en ayez si peu assez fervents pour répondre à vos supplices crucifiantes.

Déjà, au tome premier, nous avons exposé les raisons d'une tentation qui aurait pu être toute profitable, mais aussi la portée de la faute librement commise, au mépris de la raison, de la grâce et de la destinée suprême de l'humanité. Nous avons exclu la thèse d'une prédétermination de la chute et celle aussi d'après laquelle cette chute aurait été nécessaire pour susciter l'incomparable dessein de [356] l'Incarnation en vue de la Rédemption. C'était là inclure le caractère du péché et celui du châtiment, tout entier à la charge, non de Dieu, mais d'un abusif emploi du don magnifique de la liberté des créatures, conviées à seconder méritoirement l'œuvre trinitaire. Et si nous avons rappelé les tiercets célèbres que Dante avait inscrits au seuil du lieu des châtiments sans excuse et sans fin, ce n'était point pour approuver en tout cette sentence, à moins que ce ne fût au sens du bon chanoine qui déclarait à des hommes du monde scandalisés par tant de dureté à l'égard des pécheurs, toujours imparfaitement conscients de leur pire malice : « l'enfer, mais certainement il existe, seulement, il ne s'y trouve personne ». Ce trait d'esprit et aussi de bonté d'âme, ne saurait être pris comme une révélation. Mais d'autre part, l'inscription que le sublime poète de l'*Enfer* avait placée au fronton de son poème dénature la vérité de l'amour auquel il attribue le lieu des châtiments

éternels ¹. Dire de cette geôle et de ces supplices qu'ils sont « encore l'œuvre du premier et suprême amour », [357] c'est attribuer à Dieu une responsabilité qui incombe seule aux impénitents : c'est une conséquence, mais non une volonté directe et une création expresse de la divine charité. Car, ainsi que nous l'avons compris plus haut, la peine du dam est l'effet non le but exprès de la Justice, de la Sagesse et de l'Amour méconnus. Rappelons la pieuse divination d'artistes, de peintres, antérieurs à la Renaissance, en des temps de foi délicatement compréhensive, qui, loin de nous montrer un Dieu courroucé, un Christ frappant les impénitents avec un geste de colère et de mépris, se bornent à représenter le Sauveur, au visage douloureux et montrant aux coupables ses stigmates et son cœur blessé, tandis que ceux qui le fuient à jamais s'accusent eux-mêmes en reconnaissant leur erreur et leur folie obstinée, impardonnables désormais à leurs propres yeux dessillés sur leur responsabilité et leur fureur

¹ Cette critique de la célèbre inscription que Dante place à l'entrée de l'enfer serait injuste si nous ne l'expliquions. Sans doute ce n'est pas l'enfer, voulu pour lui-même et procédant du premier et suprême amour. Mais c'est en raison même de l'immense bonté du dessein divin qu'éclate la suprême douleur des rebelles, devenus conscients de leur ingratitude, de leurs fautes, de leurs méconnaissances à l'égard du Bienfaiteur et du Sauveur qu'ils avaient voulu tuer sans même comprendre que ce déicide même devenait un suprême appel à leur cœur en présence de ce Cœur percé par charité pour nous. On a parlé justement d'un humanisme athée : il s'agit davantage encore d'une apothéose du pécheur qui prétend se passer de Dieu, le braver et rester inexpugnable en cette révolte que promettait déjà le Tentateur : *vos dii eritis !* et leur impénitence se fonde sur l'absurdité d'une telle obstination. Plus l'offre divine et les prévenances envers les pécheurs mêmes ont révélé la plus pure charité, plus aussi les conséquences d'un refus obstiné ne peuvent que servir de justification intrinsèque pour ce qui, de la part de Dieu, n'a jamais été qu'une réelle générosité, qu'une occasion de mortelles souffrances, qu'une nécessité de justice et qu'un hommage à tout ce dessein trinitaire dont l'extrémité même des sanctions opposées manifeste l'harmonieuse vérité. Il n'y a point d'athées, a-t-on prétendu ; mais il y a un humanisme athée, anti-théiste qui se décerne une apothéose dont la devise s'est déjà formulée en quatre mots : ni Dieu, ni maître ! Sans doute cette prétention comporte, dans les débats sociaux, une part de justesse ; mais aussi et surtout elle introduit dans les consciences de cruelles erreurs, délétères aussi bien pour l'ordre social que pour la fidélité intérieure et pour la vie spirituelle, sans laquelle il n'y a point de civilisation digne de ce nom.

incurable contre soi. Ils n'incriminent, ils n'injurient pas Dieu, ils ne peuvent songer à un tel soulagement contre la douleur divine du Juge qui a tant souffert lui-même de leur injustice à l'égard de ses prévenances.

Que l'on compare par exemple le *Jugement dernier* de Michel-Ange à la peinture si profondément émouvante de Fra Angelico : au lieu de nous montrer un magnifique athlète, repoussant et accablant de son geste furieux les pécheurs qui se cachent le visage devant cette colère, fuyant et se courbant sous ce bras vengeur, le pieux moine de Fiesole nous offre, dans la même scène, une toute autre inspiration. Quelle discrétion et quelle profondeur intime ! Le Christ, assis, au visage attristé, mais avec la sérénité de la compassion, lève une main où apparaît la trace sanglante du clou et, de l'autre, écarte sa tunique afin de laisser voir la blessure de son cœur ; et c'est devant ce spectacle que les pécheurs impénitents se détournent et se frappent la poitrine pour s'attribuer à eux-mêmes leurs fautes et marquer le remords inextinguible qui les ronge et qui les brûlera sans fin. De quel côté est donc la beauté des gestes, des expressions, des sentiments ? et comment ne point reconnaître ici l'émouvante vérité de l'ordre spirituel, complètement trahi par la [358] violence matérielle d'un divin bourreau, — comme si ces derniers mots pouvaient être accouplés !

La Renaissance a pu croire marquer un progrès en s'inspirant d'un humanisme et de sources antiques et païennes. Et cependant, même au point de vue de l'art, comme au point de vue de la doctrine et malgré le génie des plus grands artistes, il y a, dans leurs interprétations de l'héritage chrétien, une déviation, un recul même en ce qui concerne la beauté esthétique et morale.

Il convient pourtant sans doute de lever un singulier embarras qu'éprouvent maintes consciences délicates devant ce qui nous est dit des peines extrêmes que ressent le Christ, même glorifié et jusqu'à la fin du monde ou même en son éternelle béatitude, devant l'abondance des pécheurs abîmés en de brûlantes et incurables douleurs. S'il est vrai que le Crucifié se glorifie de ses stigmates et réclame à son aide des âmes non seulement compatissantes, mais victimes volontaires elles-mêmes, n'est-ce pas par la suprême délicatesse d'un sentiment qui, pour élever et les joies et la gloire et le nombre des élus, a été amené à exposer tant de faibles volontés, tant de consciences libidineuses, tant de corps,

trop dociles aux passions, à l'épreuve inévitablement onéreuse d'une surnaturalisation béatifiante ?

On s'étonne parfois d'entendre l'Évangile et les mystiques parler de la guerre terrible entre la lumière et les ténèbres, entre les révoltés, qui gagnent en partie la domination terrestre, et cette sorte d'incertitude de la victoire de Dieu sur un monde révolté contre l'Auteur de tout bien et de toute félicité. Et le Christ lui-même ne disait-il pas à une de ces âmes, fidèle à lui jusqu'à devenir comme lui et pour lui victime immolée, que le combat engagé n'est pas une lutte pour rire, mais un drame d'autant plus éprouvant qu'à tout moment l'issue peut sembler incertaine ? Les Livres Saints parlent de cette guerre incessante et comme interminable des puissances des ténèbres contre celles de la lumière, de l'Homme-Dieu et de l'Archange déchu avec toutes ses forces de révolte. Certains interprètes ont même, pour concrétiser cette lutte [359] sans merci émis l'idée que celui qu'on a nommé Lucifer et le premier chef des milices célestes aspirait pour lui-même à l'union hypostatique en détrônant d'avance, en son jaloux orgueil, le Verbe incarné, l'Homme-Dieu, seul digne de l'adoration de toutes les créatures, à qui il refusait la sienne et pour ne point abaisser sa nature angélique devant celle d'un homme.

Par de tels contrastes, le Christ, caché sous son vêtement charnel et pouvant dire : apprenez de moi que je suis et que vous devez être humbles et doux de cœur, heurte, on ne saurait s'en étonner, l'orgueil et l'ambition qui en effet se sont acharnés contre lui aux temps évangéliques et qui ne cessent et ne cesseront jamais jusqu'à la fin des temps de déchaîner leur hostilité arrogante ou secrète contre les vertus chrétiennes et les œuvres de sanctification. C'est pourquoi aussi l'idée même d'une responsabilité d'outre-tombe et l'évocation de l'enfer provoquent chez tant d'hommes un malaise et, à vrai dire, une irritation, comme s'il s'agissait d'un épouvantail artificiel et d'une grossière menace, employée par des habiletés intéressées contre les viriles audaces des esprits forts, en face de la mort et des sanctions d'outre-tombe.

Et voici que l'enfer, qui aurait pu en effet et dû ne pas être, est omis et presque ridiculisé par ceux-là surtout qui, en présence d'une affirmation présentement invérifiable, auraient le plus besoin d'une enquête complète sur ces

« fins dernières » et sur le but suprême de notre obscure et pourtant inévitable destinée. Si nous avons réservé un *excursus* à ce problème, c'est qu'en effet, tout en étant inévitable de fait, il peut être implicitement résolu et même supprimé par une rectitude de pensée, de volonté et d'action, fidèles à toutes les inspirations de la vérité humaine et de la grâce divine. Il nous est donc permis de montrer le plan créateur se présentant dans tout l'ensemble de son développement sans cette terrible tare — tare non essentielle, mais accidentelle et qui ne saurait troubler la vie éternelle de la fidélité dans l'adoption divine ¹. [360]

Nous retrouvons une fois de plus ici les questions de l'immortalité de l'âme et de ce qu'il y a d'inexterminable dans la pensée et dans l'action de l'être raisonnable et vivant. Bon gré, mal gré, l'homme se pose lui-même dans ce qui dépasse la durée, et s'il y a une vérité profonde dans le spinozisme c'est bien cette nécessité où nous sommes pour connaître, vouloir et agir en connaissance

¹ Quant à la proportion du petit ou du grand nombre des élus ou des condamnés, c'est là une question qui doit être écartée ; car il nous a été prescrit de ne pas nous ériger en juges puisque nous ne savons pas le secret des consciences ni la mesure des responsabilités en rapport avec les dons naturels, les conditions individuelles de vie, les grâces dispensées à chacun. Ni du dehors, ni du dedans, il n'est possible de nous ériger en juges compétents : nul ne sait lui-même s'il est vraiment digne d'amour ou de haine. Par surcroît, la communion des saints, la réversibilité des mérites, les prières et les mortifications des âmes s'offrant en victimes pour la conversion et l'absolution des pécheurs ne laissent aucune place à des statistiques qui manqueraient souvent, sinon toujours, de vérité et de charité. Afin d'écarter tout reproche de faveur ou d'injustice le cardinal de Lugo recourait à cet apologue : parmi les élus et les damnés, deux êtres humains peuvent se trouver avoir été identiquement pourvus de grâces, en face des mêmes tentations, donc aussi l'équité divine se trouve absolument justifiée à l'égard des sanctions appliquées que sépare un abîme où apparaît seulement la souveraine importance de la liberté humaine. Il est vrai que, dans l'Évangile, il est parlé du *pusillus grex*, de la porte étroite, des *pauci electi* ; c'est que, au regard de l'infinie charité, le nombre des élus paraît toujours trop petit et les rigueurs de la justice que ne compensent pas les victimes volontaires semblent toujours trop grandes au Sauveur, appelant tous les hommes, avant même qu'ils ne soient revêtus de la robe nuptiale, à la participation du festin auquel, quoique tous soient conviés, tous n'ont pas su ou voulu se préparer par un accueil des grâces n'ayant manqué absolument à personne.

de cause, de respirer et de circuler pour ainsi dire dans un ordre supratemporel, de nous intégrer dans l'universel, d'être d'autant plus nous-même que la conscience de notre initiative se réfère, plus ou moins explicitement, voire tout implicitement, à une influence de la totalité sur l'individuel même : *sentimus, experimur nos cogitare et agere sub specie universi et aeterni* : Delbos a même pu dire que c'est sous cette forme, en apparence toute impersonnelle, que Spinoza avait proposé, dans sa métaphysique (qui est essentiellement une éthique), une équivalence, une analogie de la notion chrétienne de la grâce, divinement libératrice.

Kant, d'un tout autre point de vue, n'avait-il pas, lui aussi, proposé cette thèse qui préoccupait Jules Lachelier : une décision prétemporelle, une liberté antérieure au [361] déterminisme se déroulant dans la durée, bref, une prédestination, non certes de Dieu, mais du moi absolu en ce qu'il a de supratemporel en un destin mystiquement rationnel ? — Mais quelle erreur de placer avant toute conscience éclairée, avant toute option judicatrice un assujettissement définitif à un primitif élan aveugle, comme s'il s'agissait d'un cri poussé dans un enclos obscur et voûté et dont les résonnances se déploieraient selon les lois fatales d'une acoustique spirituelle. Du moins cette pseudo-intuition de Kant servait à Lachelier d'occasion propre à surmonter des objections ou des solutions au rabais ; car, lui aussi, sentait profondément la gravité du débat, la nécessité d'élever au-dessus des apparences empiriques les décisions, multiples concertées, d'où dépendent les extrêmes solutions du salut et du dam.

En effet, par tout l'effort de notre enquête, il nous est apparu que notre pensée et toutes nos initiatives ne se murent pas, ne se meuvent pas dans le temporel et le spatial et que, notre vie intellectuelle et morale se déployant et circulant peut-on dire dans un ordre affranchi des limites de la durée et de l'étendue, l'être que nous sommes qui, en fait, a, dès à présent, vécu dans la vérité intemporelle sous l'aspiration de l'infini est essentiellement impérissable et ne subsiste tel qu'il est déjà que *sub specie aeternitatis*. Bien plus, il nous est apparu que le dessein providentiel nous destine, non point à une absorption dans un divin impersonnel, mais nous engage dans un ordre surnaturel, offert à une option libre et normale, respectueuse et affirmative de notre personnalité. D'où il résulte ou bien une introduction à la béatitude ou bien un échec irrémé-

diable, conscient de son incurable déraison et de la souffrance inextinguible qui en résulte ; car la supra-temporalité de la perdition est un effet du dessein éternisant de la docilité à l'élection. Rien de surajouté, point de vengeance, mais la vision d'une culpabilité qui ne peut s'en prendre qu'à elle-même et qui témoigne de l'immense puissance de la double énergie humaine et divine dont l'homme dispose pour son salut ou sa perte : *fiat voluntas tua in aeternum* : c'est la sanction laissée au libre choix de la raison et du [362] vouloir, munis de la double motion de la nature et de la grâce entraînant une responsabilité illimitée, dans le temps même.

Il est utile ici et soulageant pour notre conscience de méditer deux paroles attribuées l'une au Christ du jugement dernier, l'autre aux coupables impénitents, à ceux qui n'ont pas voulu le reconnaître et l'accepter, s'accusant eux-mêmes et eux seuls : Jésus aux assises suprêmes, déclare simplement : *nescio vos*, verdict d'une indifférence formidable, en un sens, mais compatible avec la mansuétude de Celui qui s'était sacrifié pour tous les pécheurs. De leur côté, les ingrats, les orgueilleux, les impénitents n'ont qu'à reconnaître la vérité et la charité auxquelles ils avaient fermé leur pensée, leur volonté, leur cœur ; aussi le seul aveu, le seul cri de douleur et de colère des rebelles se résume en cette conclusion de leur évidente folie : *ergo erravimus*. La notion chrétienne des sanctions et des châtiments ne peut donc comporter le moindre soupçon d'une vengeance divine. C'était bon pour l'antique Loi de crainte de parler de colère d'un Dieu vengeur et irrité contre les révoltés et les idolâtres ; la vérité de la Nouvelle Alliance n'affirme qu'une peine, celle de laisser aux endurcis définitifs, leur orgueil, leur colère qui les empêchent de regretter leur inexcusable révolte : leur châtiment, c'est uniquement de se déchirer et de se brûler eux-mêmes.

La distinction de la peine du dam et de la peine du sens serait à discerner en marquant aussi la dépendance où est celle-ci par rapport à celle-là, comme serait à justifier l'évocation de l'idée du feu et celle du ver rongeur ; mais surtout il faudrait encore insister sur cette vérité que Dieu n'est pas lui-même le bourreau, le tortionnaire dont on pourrait accuser la cruauté, cruauté inutile par cela même qu'elle serait irrémédiable et qu'elle justifierait presque les fanfaronnades attribuées aux damnés à l'égard des tortures qui ne triompheraient

pas de leur obstination et des attitudes de colère et de reproche dressées contre Dieu. C'est tout le contraire qui est vrai. L'accusateur et le bourreau n'est autre que le rebelle qui ne peut s'en prendre [363] qu'à soi. N'est-ce point cette vérité morale et vengeresse qu'exprime un poète païen, Juvénal, le satirique : *virtutem videant tabescantque relictæ*, et ne semble-t-il pas désigner ce que la Bible nomme le « ver rongeur » ou le « feu inextinguible » ? Tant il est vrai que la raison en pénétrant jusqu'au fond des abîmes du mal justifie, elle aussi, cette peine du dam que s'infligent à eux-mêmes les coupables devenus conscients de leur perversion ; et le mot remords n'implique-t-il pas cette morsure dilacérant les âmes et les corps qui ont été livrés aux passions et à la tyrannie des vices capitaux ?

L'enfer n'est donc pas une création de Dieu : il est la conséquence logique et morale des péchés des coupables, conscients de leur malice, de leur illogisme et des abus de la liberté, liberté à laquelle ils ont tenu et tiennent de plus en plus dans leur folie orgueilleuse dont ils comprennent l'absurdité sans pouvoir ni vouloir y remédier. Ainsi, c'est à tort que l'enfer aurait été voulu par Dieu, comparable à la prison ordonnée par la justice humaine. En sorte que le témoignage même des pécheurs impénitents ne saurait être qu'un aveu et qu'un hommage rendu à la parfaite Bonté qui a été méconnue, mais qui, par cela même, reçoit encore cet hommage de ceux qui souffrent tant d'y avoir été sourds et infidèles par leur propre faute. Il importe en conséquence non seulement de justifier Dieu de tout sévice, mais encore de faire ressortir le sens de ce paradoxe : l'enfer, créé par les pécheurs, est encore un hommage rendu, dans l'immense douleur, à l'immense générosité du Créateur et du Rédempteur : le dam est l'œuvre du pécheur. [364]

19. Le problème de la prescience divine en regard de la liberté humaine.

[Retour à la table des matières](#)

Au problème de l'irréversibilité du temps se superpose une difficulté différente et plus grave encore : celle de la prescience divine dans ses rapports avec la liberté humaine et la contingence, pour nous imprévisible, de nos décisions et de nos actions. Afin de surmonter — sinon de résoudre explicitement — cette obscure question, une première remarque doit résulter de notre critique du temps et de l'espace : en enlevant à la durée et à l'étendue concrètes une réalité substantielle qu'elles n'ont pas, nous écartons déjà une chaîne dont nous serions les prisonniers et dont Dieu lui-même aurait à tenir compte. L'éternité, avons-nous dit, n'est pas une prolongation, dans les deux sens, de la durée ; elle est tout autre chose : une vérité que nous ne pouvons encore expérimenter dans notre vie itinérante : c'est un *totum simul* et non une succession. Peut-être une parabole nous aidera-t-elle à soulager un embarras insoluble au premier abord : sur la terrasse de Monte-Carlo, on aperçoit, vers l'orient, la ligne de chemin de fer contournant plusieurs promontoires depuis la frontière italienne. Or, un jour d'affluence et de convois multiples sur une voie unique, les spectateurs aperçurent tout à coup deux trains venant en sens contraire sans que les conducteurs pussent prévoir eux-mêmes le danger imminent au tournant d'un cap qui cachait les convois l'un à l'autre. Les cris d'épouvante qui s'échappaient de nos poitrines ne pouvaient parvenir jusqu'à eux et, de fait, la collision s'accomplit : écrasement des voyageurs, projection dans la mer de nombreuses victimes. Notre providence avait devancé, prophétisé l'événement prévu, le danger que toutes ces vies humaines avaient encouru par leur libre initiative, sans que notre sollicitude ait pu intervenir pour arrêter leur [365] course à la mort. Sans doute l'analogie ainsi évoquée n'est qu'une pauvre image faussée, du moins nous aide-t-elle peut-être à comprendre comment Dieu, malgré toutes les sollicitudes, tous les avertissements préventifs qu'il fournit ne

peut écarter de la liberté humaine et de la témérité des passions les conséquences (prévues par son omniscience) de ce qu'elles ont posé. Mais, ce qui nous importe, c'est de maintenir, contre les sujétions de nos modes humains de connaissance discursive, la souveraine intuition de la Providence : ce mot signifie à la fois prévision, préparation, coopération, rétribution.

Cette distinction entre l'éternel et le temporel, entre la simultanéité et la succession confirme donc et complète la critique, déjà quadrilatérale, des notions trop matérialisées de l'étendue et de la durée, de l'espace et du temps, du commencement et de la fin du monde. Sur un cadran solaire nous trouvons une rapide intuition confirmative de nos critiques antérieures : *tempus metitur omnia, sed metior ipsum*. Donc, c'est la supériorité essentielle de notre actif esprit sur toutes les conditions empiriques qui nous permet de dominer tous les détails de notre expérience, de les situer ou de les rappeler par des méthodes analytiques ou synthétiques, toutes dépendantes d'une intemporalité et d'une extension particularisée.

Notre responsabilité est liée à beaucoup plus d'attaches que nous ne le reconnaissons d'ordinaire. Et si l'examen de conscience est journallement conseillé, c'est en effet pour que nous ne devenions pas les victimes de notre propre légèreté, les esclaves du déterminisme de nos pensées et de nos actes préparant les illusions et les culpabilités : ce que nous ignorons de nous-même en nous cachant nos périls spirituels, la science divine en discerne les risques, sans avoir à nous prémunir contre nos chutes et nos mauvaises habitudes devenant peu à peu tyranniques au point de permettre la divination de leurs effets et de leurs méfaits. Nous ne devons donc pas accuser la Providence de prévisions dont nous sommes nous-mêmes les fournisseurs et les responsables.

Ce n'est pas seulement dans le détail secret des consciences [366] que cette intégration progressive des mauvaises ou des bonnes habitudes confère à nos libres décisions ce que, au sens fort, on nomme des *habitus*, des états complexes, des pentes opposées vers la vertu ou le vice ; c'est aussi, et combien plus visiblement, plus sérieusement encore, dans les tendances collectives des groupes sociaux, des méthodes pédagogiques, des responsabilités communau-

taires que durcissent et que s'engendrent des illusions tyranniques des préjugés partisans et des exigences abusives.

Dès le début de notre recherche et au cours de toute notre marche cycloïdale, nous avons constamment maintenu l'autonomie de l'investigation philosophique et celle de la vocation gratuite et surnaturelle. Au terme de cette enquête éclairée par les exigences de la raison et par les données de la révélation chrétienne, nous retrouvons encore ce même dyptique, toujours mouvant, toujours entraînant notre adhésion à une philosophie de plus en plus intégrale et à un christianisme de plus en plus justifié en toutes ses mystérieuses requêtes. En confrontant les résultats spontanés de cette double discipline et malgré les rigueurs finales qui résultent d'une impénitence sanctionnée et devenue pleinement consciente d'elle-même, on a pu justement dire du catholicisme qu'il est pleinement la métaphysique et la morale de la divine charité. Qu'on se rappelle toujours en effet que si le *dam* est la conséquence des dons immenses de Dieu, il est cependant « ce qui pourrait ne pas être », « ce qui aurait pu ne pas se réaliser ». C'est jusqu'ici qu'il convient d'aller pour aboutir à ce que Leibniz avait nommé la *Théodicée*, pour l'acquiescement de Dieu dans le procès que lui intente l'humanité, mais sans que la solution de l'auteur de la *Monadologie* fasse autre chose que rejeter sur le calcul des essences divines les défaillances des êtres humains, victimes des nécessités esthétiques pour la beauté du monde. Que nous sommes loin de ce déterminisme impassible et de cette beauté ostentatoire aboutissant à la laideur morale d'une prédestination, sans amour pour chaque être singulier ! Toute autre était la conception, si scientifiquement humaine, d'un autre grand mathématicien, plus voisin de nous, [367] Hermite, pour qui les calculs de la Providence dominant et utilisent toutes les singularités individuelles et y appliquent une loi de coordination : « jetez sur ce tableau, dans tout le désordre possible, les points épars qu'il vous plaira d'y inscrire arbitrairement et je me charge d'établir la formule qui en découvre l'ordonnance selon une loi calculable. Eh bien, concluait-il, comment la Providence divine ne saurait-elle tirer parti de tout pour conduire à ses fins les plus salutaires tous les écarts, toutes les hostilités, tous les défis de l'ignorance et de la malice des hommes ? » [368]

20. Conditions et conséquences d'une légitime et discrète coopération entre les initiatives philosophiques et les apports chrétiens.

[Retour à la table des matières](#)

Dès le tome premier de cet ouvrage, nous avons marqué le caractère nouveau et la méthode inaccoutumée — quoique normale — des rapports entre le séculaire effort philosophique et l'introduction du message évangélique dans le monde intellectuel, moral et religieux. Il nous faut maintenant discerner les corollaires de cette novation dans tout le champ spéculatif et vital. Ce problème est vaste : il suffira ici d'indiquer brièvement les résultats techniques de cette sorte de transposition, due à de plus intimes rapports entre toutes les disciplines relatives à la solution du problème de la destinée, grâce au concours de tout l'effort scientifique et de toute l'aspiration morale et spirituelle qu'implique cette grave question.

1. Dans la marche cycloïdale que nous avons décrite et constamment suivie, l'idée de philosophie et la notion de son rôle se trouvent précisées et élargies. Comment cela ? De plus en plus les diverses sciences — dont la logique appliquée étudie et spécifie les méthodes — ont pris un caractère spécialisé, en même temps que ces disciplines scientifiques ont davantage concouru à l'organisation de la vie civilisée : s'imposent donc, à la fois, une nécessaire division du travail et une collaboration de toutes les découvertes les plus diverses. Ce fait demande à être expliqué, utilisé et critiqué.

A première vue, la philosophie semble, dans nos programmes d'enseignement, une discipline plus ou moins analogue à toutes les autres sciences, qui se sont peu à peu fragmentées et juxtaposées sans autre lien que des exigences de probité intellectuelle et de confirmation par l'efficacité positive de leurs découvertes appliquées. De proche en [369] proche on a voulu as-

sujettir la philosophie, qu'on avait appelée jadis la science des sciences et l'union de la connaissance et de la vie, à cette dissociation, soit en la réduisant à des études spécialisées ayant leur domaine et leur méthode propres, soit en conservant pour elle une sorte de droit universel de regard sur tout le spéculatif et le pratique, soit en conférant à cet effort de synthèse une indéfinie liberté d'hypothèses, irréductibles à l'unité, une « vue d'ensemble sur le monde ». D'où cette diversité illimitée d'interprétations qui dépendent d'une imagination constructive, d'une sorte de dilettantisme qui s'enchant de fictions édifiées par la fécondité de l'esprit humain, non peut-être sans quelque fond de vérité, mais sans possibilité de preuves démonstratives ; et ne pousse-t-on pas la désorganisation jusqu'à « l'absurdisme » et vers un existentialisme anarchique qui réduirait l'homme aux exigences de ses viscères ? C'est ainsi que, même dans l'enseignement classique, on ne s'étonne plus de voir chaque professeur suivre ses préférences ou même les imposer à ses disciples, au point que l'union des intelligences semble devenue un signe de stérilité et que le caractère partial et même partiel des idées répandues dans la classe dirigeante elle-même paraît chose toute naturelle et conforme au bien public.

C'est contre cette conception, aujourd'hui dominante, qu'il importe de réagir, non point seulement au nom du bien commun, de la vie sociale, mais encore et surtout au nom de la vérité réelle qui ne comporte point cette évanescence de toute règle normative de la pensée et de la vie.

Mais où découvrir cette direction qui, même au cours du laborieux itinéraire que suit l'humanité, doit trouver une orientation fixée avant et afin d'arriver en vue du terme lointain et partiellement voilé des certitudes suprêmes et du but de l'humanité en parturition ? C'est ici qu'intervient la notion des responsabilités qu'exige l'entière définition de la philosophie : elle n'est pas une science comme une autre, confondue dans le rang des disciplines spécialisées et des solutions techniques et isolées : elle est née dès l'instant où, au nom même des vérités les plus positives, [370] une certitude dépassant comme une énigme les solutions claires et positives impose à notre aveu l'existence d'un infini et la présence de réalités encore mystérieuses. Et ce n'est pas seulement dans les sciences exactes que les géomètres pythagoriciens ont tenu dans leur secret cette présence d'un infini réel au sein du fini lui-même ; c'est partout

qu'il y a des au-delà à reconnaître et à maintenir comme des données qui s'imposent pour orienter notre traversée de la vie. Il y a donc partout des problèmes authentiques que la raison philosophique doit rencontrer et avérer afin de nous libérer de cette étroitesse de pensée et de vie qui ne connaît point d'étoile polaire et qui méconnaît, tels les animaux, l'existence du ciel étoilé où jamais leur regard ne se porte. Or ces réalités, tout énigmatiques qu'elles restent pour les sciences positives, sont à discerner par le philosophe et doivent susciter en lui ce sens moral, cette aspiration spirituelle dont on a pu dire qu'elle est la marque spécifique de l'humanité.

Il y a donc, dans la philosophie, un caractère unique et unifiant qui la distingue absolument de toutes les sciences particulières ¹ ; elle n'existe que pour chercher à connaître ce que toutes les autres sciences ne peuvent atteindre, alors même qu'elles doivent avouer la présence de cet infini, de cette unité sans lesquels là raison ne serait ni possible, ni concevable, ni féconde.

En fait, nous avons constaté, à chaque étape de notre itinéraire la présence irréfutable des énigmes qui, loin d'être des bornes contre lesquelles se briserait obscurément notre élan, marquent au contraire sur notre route les passages éclairants qui nous acheminent vers les seules solutions soulageantes et salutaires. C'est l'honneur et le bienfait mais aussi la responsabilité de la philosophie d'être [371] l'enseigne que saint Paul louait les Athéniens d'avoir inscrite « au Dieu inconnu », — inconnu, non pas absolument, mais si aisément méconnu et caricaturé qu'il fallait la révélation des mystères divins pour le faire connaître et aimer.

¹ C'est de cette essentielle vérité que s'est inspirée constamment la belle et profonde philosophie des valeurs dont M. René Le Senne est parmi nous et en toute opportunité le protagoniste savant et pénétrant. Il nous rappelle en effet dans ses importants travaux, soit dans son *Introduction à la Philosophie*, soit dans son *Traité de Morale générale*, soit même dans son récent *Traité de Caractérologie*, que la philosophie ne s'absorbe jamais dans aucune discipline particulière et qu'au delà de tous les points de vue fragmentaires elle envisage essentiellement le tout de la destinée humaine.

2. Il résulte de ces contradictions que la philosophie implique une continuité historique : elle est un dynamisme toujours en action et, peut-on dire, en lutte et en crise croissante. C'est pourquoi, aussi, l'histoire de la philosophie comporte une méthode entièrement originale. Car, si chaque science est spécifiée par une méthode qui lui est absolument propre en son originalité constitutive, la science philosophique est, plus spécialement que toute autre, conditionnée par son effort critique et propulsif, à chaque stade des connaissances et des organisations humaines. Eusèbe a écrit un traité dont le titre annonce plus qu'il ne tient : *Praeparatio evangelica* ; il y aurait à en écrire un sur la fonction authentique de la tardive histoire de la philosophie dont le premier auteur, en six gros in-4°, Brucker, au XVIII^e siècle (à cette époque où il semblait que la raison, enfin adulte, pouvait désormais se passer de métaphysique), disait que cette histoire n'était en réalité que celle de toutes les absurdités du passé et de toutes les aberrations de l'esprit humain.

En somme, le travail de la pensée et de la vie, à travers toutes les recherches spécialisées et toutes les activités en apparence les plus hétérogènes, cherche l'unité et tend à éclaircir et à résoudre un problème unique et total. Quel est donc ce passe-partout, ce lien idéal et positif, cet essai de synthèse intégrale, intelligible et salutaire, sinon l'effort philosophique ne portant pas seulement sur l'univers matériel et spirituel en sa connexion organique, mais encore sur le problème de l'au-delà et sur le sens religieux de la destinée de l'humanité et de la nature entière ? C'est pourquoi nous avons eu à chercher le secret d'une médiation qui, elle-même, n'est compréhensible et opérante en fait que par l'active fonction du Médiateur universel et suprême, principe d'explication, de réalisation et de sanction universelles. [372]

3. De ce point de vue, qui s'impose à tout esprit et à toute volonté entièrement lucides, ressort une notion plus précise et plus large, une réalisation désirable de la philosophie qui, historiquement et progressivement, loin de se fissurer et de s'émietter, comporte une vérité doctrinalement justifiable et pratiquement directrice et vitalisante. C'est donc aussi à tort qu'on regarderait la philosophie comme une invention tardive et passagère qui, après être née de la conscience de problèmes non résolus, s'effriterait en des sciences et des industries contribuant à une civilisation toujours incomplète et fuyante à l'infini. Il

faut au contraire, en réfléchissant sur ses origines, sur ses tâtonnements, sur ses acquisitions partielles et provisoires, déterminer peu à peu son rôle intégral — rôle distinct de l'expérience empirique et de la science technique — afin de manifester son originalité, sa tradition, sa finalité essentielle.

La connexion et la symbiose que nous avons analysées en montrant leur légitimité et leur fécondité nous amènent donc à considérer l'histoire de la philosophie comme une discipline distincte de toute autre, comportant des données et une méthode originales ; discipline éminemment capable, à chaque époque, de synthétiser et de féconder les initiatives aptes à résoudre les difficultés toujours renaissantes et propres à sauvegarder et à enrichir une tradition ne laissant rien tomber du passé qui a été réellement vivant et qui, par la découverte de précisions et d'obligations nouvelles, doit soutenir la marche de l'humanité vers sa fin suprême.

Dans cet esprit et sous le bénéfice des vérités rencontrées et organisées jusqu'ici, nous devons, dans notre tome suivant, poser des problèmes, toujours anciens et toujours nouveaux, mais évolués et enrichis si l'on parvient à réunir tous les éléments élaborés par les efforts des synthèses philosophiques, scientifiques, morales, sociales, religieuses : *vetera novis augere, non destruendo sed perficiendo*. Alors l'enseignement philosophique, qu'en ces derniers temps on a souvent accusé d'être dissolvant pour les esprits et pour les mœurs, reprend ses véritables caractères et son rôle [373] salutaire de formation spirituelle et d'initiative bienfaisante. Non seulement il est un stimulant pour l'élaboration des méthodes et des découvertes scientifiques ; mais il est aussi un éducateur de prudence, un avertisseur de responsabilités morales et sociales, un introducteur dans la recherche religieuse, un témoin à la fois des énigmes de la destinée et des mystères divins. En ce sens intégral, on doit donc dire que l'histoire de la philosophie, malgré l'extrême diversité des perspectives et malgré l'anarchie des systèmes divers, se réfère toujours à une question primordiale et à un problème final : c'est en fonction de l'attitude prise par chacun de ceux qui méritent en sa plénitude le nom de philosophe à l'égard du secret total de l'univers et du problème même de Dieu que l'historien doit chercher le principe d'unification reliant tous les éléments intégrants d'une doctrine engrenée dans la suite des systèmes toujours plus interdépendants qu'on ne l'a souvent pen-

sé ; car c'est vraiment par des interactions mutuelles ou par des réactions contraires que les constructions philosophiques apparemment les plus originales, les plus indépendantes les unes des autres se provoquent et se développent en dépit des vraisemblances historiques. L'évidence de cette logique complexe apparaît bien dans l'histoire du spinozisme et de la suite des métaphysiciens allemands du XVIII^e siècle dont Victor Delbos a étudié la genèse¹.

N'est-il pas désirable, en effet, n'est-il pas possible même, sinon de réunir, du moins de faire converger tous les efforts sincères des doctrines philosophiques vers l'universalité et l'unité finale de la réalité historique et métaphysique du christianisme se développant intégralement dans son histoire, mieux encore, dans sa finalité surnaturelle ? [374] C'est là ce qu'une étude de la philosophie au cours des âges et de la science sacrée dans ses développements pourra nous faire entrevoir s'il nous est donné de traiter encore ce thème, en profitant des travaux les plus récents de la science et des perspectives que nous ouvre l'eschatologie biblique.

Nous aboutirons ainsi à introduire l'hypothèse ou même la vraisemblance d'un univers indéfiniment extensif non pas tant dans le temps et dans l'espace (notions anthropomorphiques), que dans l'ordre des fécondités divines, — ordre qui jamais ne s'épuise dans celui des valeurs spirituelles et des inventions charitables. Il y a donc là une possibilité irrécusable si l'on ne veut pas revenir à l'idée trop commode des *mœnia mundi* ou à celle d'une fin arbitraire des temps et des espaces. C'est à la fin de notre troisième volume que nous pourrions suggérer l'examen de ce problème et la solution discrète qui délivrera beaucoup d'esprits de l'objection tirée de l'invraisemblance d'un centre spirituel ou même unique des prédilections divines pour la seule humanité, en notre petite planète infime, dans l'extension de l'immense univers. N'avons-nous pas

¹ Cf. « Une des sources de la pensée moderne : l'évolution du spinozisme », dans *Les Annales de Philosophie chrétienne*, juin et juillet 1894 ; « Un interprète de Spinoza, Victor Delbos », dans le *Chronicon spinozanum*, La Haye, tome I, 1921 ; « L'évolution du spinozisme et l'accès qu'il ouvre à la transcendance », dans l'*Archivio di Filosofia*, décembre 1932. On peut se reporter aussi à la préface du livre posthume de V. Delbos, *De Kant aux poskantians* publié par mes soins, Aubier, Paris, 1939.

des raisons plausibles de nous libérer de cette sorte de prison fictive que nos concepts faussement ontologiques de l'espace et du temps opposent à notre besoin de ne pas enfermer l'éternité en la seule histoire de notre humanité, alors surtout que notre *Credo* insinue une disparité entre « la résurrection de la chair » et « la vie éternelle » dont il nous est dit que nous ne serons pas tous changés et qu'il y aura des cieux nouveaux et des terres nouvelles pour les élus eux-mêmes, — sans d'ailleurs que l'Apocalypse ni les visions de saint Paul puissent décrire ces éternelles nouveautés. Répétons-le : Dieu ne s'épuise pas et rien ne nous empêche d'imaginer, tout nous suggère de concevoir une fécondité créatrice sans limites. Sans doute la foi nous affirme l'éternité trinitaire *ante omnia saecula* ; mais nulle part il n'est fait allusion à une sorte d'arrêt, comme si la durée devait devenir immobile *post omnia saecula*. Déjà l'effort terrestre de l'humanité implique un besoin réel d'illimitées novations : c'est à satisfaire ce qu'il y a de vrai, de juste, d'indispensable [375] à cette nouveauté insatiable que notre philosophie doit fournir une interprétation et une généreuse solution, tout au moins une espérance, si vague qu'elle puisse paraître, mais qu'on ne pourrait contredire ou écarter qu'en manquant pour ainsi dire à Dieu et à l'ordre surnaturel appelant, chez l'homme et pour l'homme même, une effective élévation à l'infinitude éternelle et toujours féconde.

Index

[Retour à la table des matières](#)

- Aristote, 65, 136, 221, 225, 304, 305
Augustin, Saint, 30, 44, 61, 62, 95, 98,
120, 147, 158, 190, 210, 228, 267,
273, 318
Bacon, Francis, 237, 280
Beauchesne, Gabriel, 209
Bentham, Jeremy, 237
Bergson, Henri, 218
Berkeley, George, 116
Bernard, Saint, 241
Bonaventure, Saint, 187
Bonnefoy, archevêque François Joseph
Edwin, 97
Bosler, Jean, 214
Bossuet, Jacques Bénigne, 139, 144,
260, 277, 280, 300
Broglie, Louis de, 116
Buffon, Georges-Louis Leclerc de, 229
Cabasilas, Nicolas, 300, 301
Comte, Auguste, 172
Daniélou, R.P. Jean, 300
Dante Alighieri, 322, 323
Dechamps, Cardinal Victor, 96, 103, 264
Delbos, Victor, 165, 327, 338
Delphine, Sainte, 293
Démocrite, 170, 218
Descartes, René, 119, 215, 234
Duhem, Pierre, 165
Ecker, P., 74
Elzéar, Saint, 293
Epicure, 170, 218
Eusèbe, 336
Fra Angelico, 324
François de Sales, Saint, 275, 299
Frédéric II, 171
Galilée, 27
Grégoire, Saint, 118
Héraclite, 218
Hermite, Charles, 332
Hobbes, Thomas, 171
Hofbauer, Clément-Marie, 96
Hügel, Friedrich von, 312
Innocent III, 137, 146
Jean de la Croix, Saint, 55, 110, 114,
129, 160, 281, 321
Jean, Saint, 30, 55, 110, 160, 210, 265,
281, 300, 321
Juvénal, 329
Kant, Emmanuel, 171, 327, 338
Klein, F., 74
La Rochefoucauld, François de, 252
Lachelier, Jules, 327
Lautman, Albert, 219
Lavelle, Louis, 219
Le Play, Frédéric, 60
Le Senne, René, 335
Leibniz, Gottfried Wilhelm von, 116,
132, 165, 209, 216, 222, 228, 234,
320, 332
Léon XIII, 69
Lubac, Père Henri de, 47, 300
Luc, Saint, 15
Lugo, Cardinal de, 195, 326
Malebranche, Nicolas, 137, 248, 270
Malet, André, 97
Manilius, Marcus, 212
Mercier, Cardinal Désiré-Joseph, 96
Michel-Ange, 324
Milhaud, Gaston, 172
Montaigne, Michel de, 278
Montesquieu, 276
Newman, Cardinal John Henri, 197, 252,
300
Newton, Isaac, 234
Origène, 321
Paliard, Jacques, 12
Parménide, 218

-
Pascal, Blaise, 21, 24, 80, 123, 157, 158, 187, 315	sainte Thérèse, 308
Pasteur, Louis, 89, 116, 234	Sevin, cardinal Hector-Irénée, 97
Paul, Saint, 22, 30, 47, 57, 68, 99, 137, 139, 160, 197, 200, 201, 202, 206, 209, 216, 242, 246, 262, 302, 317, 335, 339	Socrate, 20, 164, 230, 272, 276
Pie XI, 146, 262	Sonis, Général Louis-Gaston de, 187
Pie XII, 262	Spinoza, Baruch, 9, 305, 327, 338
Platon, 164, 222, 223	Thamiry, Abbé Edouard-Joseph, 116
pseudo-Denys, 322	Tolstoï, Léon, 192, 195
Pythagore, 276	Valensin, R. P. Auguste, 97
Renouvier, Charles, 171	Vinci, Léonard de, 222
Rousseau, Jean-Jacques, 272	Virgile, 273
	Wehrlé, Abbé Johannès, 97
	Xénophane, 218
	Zénon, 218