NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

123 Nº 4 Octubre-Diciembre 2001

Note sur la mission invisible du Verbe chez saint Thomas d'Aquin

Bernard POTTIER (s.j.)

p. 547 - 557

https://www.nrt.be/es/articulos/note-sur-la-mission-invisible-du-verbe-chez-saint-thomas-d-aquin-524

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

NRT 123 (2001) 547-557
B. POTTIER, S.J.

Note sur la mission invisible du Verbe chez saint Thomas d'Aquin

Une des questions les plus controversées touchant l'argumentation du Père Jacques Dupuis S.J. dans son livre *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* (Paris, Cerf, 1997), concerne la possibilité d'une double action du Verbe dans le monde, celle du Verbe comme tel (désormais, Dupuis veut éviter le terme de *Logos asarkos*), et celle du Verbe incarné (ou *Logos ensarkos*). Qu'en dit saint Thomas, considéré à bon droit comme une référence incontournable en théologie? De prime abord, Thomas d'Aquin n'interdit pas du tout, mais au contraire, suggère, une réflexion dans le sens de Dupuis, fidèle en cela au dogme du dythélisme. Je me suis donc mis en devoir de faire une recherche circonstanciée dans les textes de saint Thomas, principalement autour de la question 43 de la *Prima pars* de la *Somme théologique*[1], autour de la distinction 15 du premier livre du *Commentaire des Sentences de Pierre Lombard*[2] et dans le commentaire de He 1,1-2[3], versets souvent évoqués par Dupuis. Voici, sous la forme d'une brève note technique, le résultat de notre enquête.

I. – Quelques précisions sur la notion de «mission», comme présence «nouvelle»

Dans sa théologie trinitaire, Thomas distingue deux processions intra-divines et trois missions vers la créature: les processions intra-divines sont la génération du Verbe et la spiration de l'Esprit; les missions vers la créature sont la mission invisible du Verbe, la mission visible du Verbe et la mission invisible de

1. Nous citerons la traduction de THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, T. 1-4, Paris, Cerf, 1984, 1984, 1985 et 1986.
2. Nous traduirons des passages de THOMAS D'AQUIN, *Scriptum super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, éd. P. MANDONNET, Paris, Lethielleux, 1929.
3. Nous traduirons des passages de THOMAS D'AQUIN, *Super Epistolas S. Pauli,* II, éd. R. CAI, Turin/Rome, Marietti, [8]1953.

l'Esprit. Toute notre question se situe dans la compréhension de la double mission du Verbe. Précisons les concepts en présence, avant d'entrer dans l'argumentation.

Définissons d'abord la mission en général à partir de *S. Th. Ia 43, 2, concl*. Thomas distingue trois groupes de deux vocables qui, tous les six, indiquent une relation d'origine, mais se groupent deux à deux quant à l'allusion faite au terme visé:

– procession (en général) et sortie:	indique l'origine sans préciser le terme;
– génération et spiration:	indique l'origine et le terme éternel;
– mission et donation:	indique l'origine et le terme temporel.

Précisons. *S. Th. Ia 43, 2, ad 3m*: «Le mot *mission* n'évoque pas seulement la procession à partir du principe: il assigne en outre à cette procession un terme temporel. Il n'y a donc mission que dans le temps. — Ou bien disons que le mot *mission* inclut dans son concept la procession éternelle et y ajoute un effet temporel».

S. Th. Ia 43, 1 s'interrogeait: «Convient-il à une Personne divine d'être envoyée?». Dans sa *Réponse*, Thomas écrit: «L'idée de mission ou envoi implique une double relation: de l'envoyé à celui qui l'envoie, et de l'envoyé au terme où on l'envoie». C'est précisément cette seconde relation qui nous intéresse. Thomas étudie en général, et pas seulement dans le cas d'une mission trinitaire, ce «rapport avec le terme de l'envoi: il s'agit pour l'envoyé de commencer d'être là à quelque titre, a) soit qu'auparavant il ne fût d'aucune manière là où on l'envoie, b) soit qu'il n'y fût pas de la manière dont il commence d'y être»[4]. Retenons ces deux possibilités a) et b), que nous allons discuter dans un instant.

La deuxième et la troisième objection de *S. Th. Ia 43, 1* opposent que si une personne divine est envoyée, soit elle se sépare du Père, soit elle quitte son lieu. Thomas répond que ces deux objections n'ont rien à voir avec les missions divines, car en Dieu, il n'y a aucun mouvement local. Ce qui supprime, pour toute personne divine, la possibilité a) dont nous parlions plus haut: la mission d'une personne divine ne consiste jamais «à commencer d'être là où auparavant elle n'était d'aucune manière», ne serait-ce que parce que Dieu est omniprésent à sa création (*S. Th. Ia 8*). Donc, la mission d'une personne divine consiste *toujours* à commencer d'être là où elle était déjà, mais d'une manière nouvelle

4. Nous avons ajouté les sigles «a)» et «b)» dans la citation, pour la facilité de l'exposition.

telle qu'elle n'y était pas auparavant, comme le décrivait la possibilité b). D'ailleurs, la *Réponse* explicite cette affirmation: la mission d'une personne divine évoque «un nouveau mode pour elle d'exister quelque part. On dit ainsi du Fils qu'il a été envoyé en ce monde par son Père, en tant qu'il a commencé d'être en ce monde par la chair qu'il a prise, bien qu'auparavant «il fût déjà dans le monde» comme dit S. Jean (1,10)»[5]. — De même, les missions invisibles du Verbe et de l'Esprit consistent à les rendre présents dans la création sous un mode nouveau, différent de leur omniprésence divine de créateurs.

II. – La «nouvelle» présence qu'implique la «mission» supprime-t-elle la présence ancienne?

Voilà une question qui, sauf erreur, ne se trouve pas exprimée comme telle dans la *Somme*, mais nous allons voir qu'il faut clairement y répondre NON, et le *Commentaire des Sentences* nous y aidera résolument.

Cette réponse négative est tout d'abord évidente pour les missions invisibles du Verbe et de l'Esprit, qui ne suppriment pas leur omniprésence préalable. Faut-il en dire autant de la mission visible du Verbe, qui ne supprimerait pas sa mission invisible? Certains hésitent, mais nous ne voyons pas bien pourquoi, du moins dans la logique de saint Thomas exposée jusqu'ici. Il nous semble au contraire qu'il faille affirmer aussi, de la même manière, que la mission visible du Verbe, 'nouvelle' par rapport à sa mission invisible, ne supprime pas sa mission invisible, déjà à l'œuvre auparavant. Car il faut penser, en toute bonne logique thomiste, que les missions invisibles du Verbe et de l'Esprit sont tout simplement coextensives à l'histoire de l'humanité et correspondent à la vie surnaturelle de grâce offerte à tout homme, avant comme après le Christ — ce qui correspond, selon toute vraisemblance, à l'existential surnaturel de Rahner et Dupuis.

Pour nous en convaincre, essayons d'exprimer ce qu'apportent à l'homme les missions invisibles du Verbe et de l'Esprit. Elles mettent en l'homme une connaissance (le Verbe) et un amour (l'Esprit) surnaturels *de Dieu en général*. De Dieu en général, c'est-à-dire non pas de Dieu dans la distinction explicite de leurs

5. Thomas apporte ainsi un élément à l'interprétation du Prologue, telle qu'elle fut évoquée dans l'article de J. Dupuis qui paraît dans ce même numéro de la *NRT*, *supra* p. 533-539.

personnes trinitaires, mais une connaissance de Dieu selon une ressemblance de leurs personnes: le Verbe *envoyé* explique davantage les effets de sapience de cette connaissance et l'Esprit *donné* en déploie la saveur amoureuse, selon le jeu habituel des appropriations, repris chez Thomas *(S. Th. Ia 32, 1)*.

Quelques précisions sur les effets différenciés de ces deux missions invisibles nous sont fournies par le *Commentaire des Sentences*. *I Sent. d. 15, q. 4, a. 1, Sol.* explique qu'il y a mission divine quand «une relation propre à la personne divine elle-même est représentée dans l'âme par la réception de quelque similitude qui a son exemple ou son origine dans la propriété même de la relation éternelle… ainsi tout comme l'Esprit Saint vient dans l'esprit *(procedit in mentem)* par le don de l'amour, ainsi le Fils par le don de la sagesse» (350[6]). Et dans la réponse à l'objection 1, Thomas précise que «pour qu'il y ait mission, il ne faut pas qu'il y ait connaissance actuelle de la personne, mais seulement connaissance habituelle, en tant que dans le don reçu, qui est l'habitus, le propre de la personne divine est représenté par similitude» (351).

Cette connaissance et cet amour visent donc *Dieu en général*, mais ils n'en sont pas moins connaissance et amour surnaturels[7] et non pas naturels, comme on peut le lire facilement dans la *Réponse* de *S. Th. Ia 43, 3*: «On dit qu'une Personne divine est 'envoyée', en tant qu'elle existe en quelqu'un d'une manière nouvelle; qu'elle est 'donnée', en tant qu'elle est possédée par quelqu'un. Or ni l'un ni l'autre n'a lieu sinon en raison de la grâce sanctifiante. Il y a en effet pour Dieu une *manière commune* d'exister en toutes choses par son essence, sa puissance et sa présence: il y est ainsi comme la Cause dans les effets qui participent de sa bonté. Mais au-dessus de ce mode commun, il y a un *mode spécial* qui est propre à la créature raisonnable: on dit que Dieu existe en celle-ci comme le connu dans le connaissant et l'aimé dans l'aimant. Et parce qu'en le connaissant et aimant, la créature raisonnable atteint par son opération jusqu'à Dieu lui-même, on dit que, par ce mode spécial, non seulement Dieu est dans la créature raisonnable, mais encore qu'il habite en elle comme dans son temple. Ainsi donc, en dehors de la grâce sanctifiante, il n'y a pas d'autre effet qui puisse être la raison d'un nouveau mode de

6. Nous indiquons la page dans l'édition de Mandonnet, citée à la note 2.

7. On a dit plus d'une fois que cette question 43 était une anticipation du traité de la grâce développé dans la *Ia IIae 109-114.* Dans la citation qui suit, les italiques sont de nous.

présence de la Personne divine dans la créature raisonnable. Et c'est seulement en raison de la grâce sanctifiante qu'il y a mission et procession temporelle de la Personne divine».

Ceci nous amène à dire que la question de savoir si le Verbe et l'Esprit dans leur mission invisible, touchent tel homme, équivaut strictement à savoir si cet homme est touché par la grâce sanctifiante, au lieu et au temps où il se trouve. Nous avons bien ici, dans cette question 43, l'ébauche d'un traité de la grâce et nous voyons que cette réflexion sur la mission invisible du Verbe est directement en lien avec la question de la grâce et de l'existential surnaturel, pour reprendre un certain vocabulaire.

Dans notre dernière citation, nous avons souligné les mots *manière commune* et *mode spécial*. Comme on sait, Thomas poursuit ce distinguo ailleurs en disant qu'à la présence divine d'Immensité (mode commun) et à la présence divine d'Habitation (mode spécial), s'ajoute encore la présence divine d'Union (mode unique), propre à l'incarnation du Verbe en Jésus Christ. En fait, dans ces trois modes de présence divine de la Personne du Verbe, il s'agit de la création, de la mission invisible et de la mission visible. On trouvera des développements sur cette triade structurante dans *S. Th. Ia 8, 3* et en *I Sent. d. 37, q. 1, a. 2*. Nous comptons d'ailleurs y revenir en abordant le commentaire de l'Épître aux Hébreux.

III. – Concomitance des deux missions du Verbe

En *I Sent. d. 15, Exp. textus*, Thomas se pose la question: «Le Fils a-t-il été envoyé une seule fois, ou souvent?» (333). À quoi il répond: «Mise à part la procession éternelle… le Fils est dit envoyé de deux façons: quand il apparut [*apparuit*, verbe au passé] visiblement dans le monde, revêtu de chair; quand il passe [*transfert*, verbe au présent] dans les âmes pieuses de telle façon qu'il est perçu et connu d'elles» (333). Et il poursuit: «Voici les deux modes distincts de mission du Fils: selon l'un, le Fils de Dieu a été envoyé [*missus est*, passé] une seule fois seulement; selon l'autre, il a été envoyé [*missus est*, passé] souvent, et il est envoyé tous les jours [*et mittitur quotidie*, présent]» (334). Voilà qui est très clair. C'est sans doute le texte le plus probant que nous ayons trouvé. Si le Fils «est envoyé quotidiennement», c'est que sa mission invisible continue après son incarnation.

Selon le premier mode, on dit que le Fils a été envoyé *dans le monde*; mais pour ce qui est du second, on n'utilise pas cette

expression d'être envoyé *dans le monde*. En effet, Thomas fait appel ici à une conception augustinienne du temps et de l'éternité, qui fait des hommes, êtres mondains et spirituels à la fois, des êtres sous un certain rapport contemporains de l'éternité divine. C'est pourquoi saint Augustin écrit: «On le dit envoyé, mais non pas envoyé dans ce monde, lorsqu'en dehors du temps, il est perçu par l'esprit de quelqu'un *(cujusquam mente)*… Car nous aussi, en tant que par l'esprit [*mente*] nous saisissons quelque chose de l'éternel, nous ne sommes pas dans ce monde» (cf. *De Trin.* IV, 20, § 28) (334).

IV. – La mission visible du Verbe, loin de supprimer la mission invisible, la renforce.

En *I Sent. d. 15, q. 5, a. 2* (361), Thomas s'interroge: «Est-ce que la mission invisible est devenue plus pleine *(plenior)* après l'incarnation qu'avant?». Et sa réponse sera Oui! En effet, on peut parler de la mission de deux points de vue différents. Du point de vue de Dieu qui envoie: mais lui est immuable, donc la mission, vue de son côté, est la même en tout temps. Du point de vue de celui qui la reçoit: là, la situation a changé du fait de l'incarnation. «Il faut dire que par la venue du Christ, l'obstacle de l'antique damnation est éloigné et que tout le genre humain en devient plus susceptible de percevoir la grâce qu'auparavant: tantôt parce que le prix a été payé et la victoire sur le diable remportée, tantôt également à cause de la doctrine du Christ qui nous donne une connaissance plus claire des choses divines» (*I Sent. d. 15, q. 5, a. 2, Sol.,* p. 362). Cependant, certaines personnes de l'AT ont reçu la mission de façon totale *(plenissima)*. Nous reprendrons ce thème en abordant le commentaire de la lettre aux Hébreux.

Certains aiment penser les choses de manière assez chronologique et s'imaginent volontiers que la mission invisible du Verbe cesse lorsque commence, par l'incarnation, sa mission visible, et que de même, lorsque disparaît le Christ ressuscité à l'Ascension, commence aussitôt à la Pentecôte, mais pas avant, la mission de l'Esprit. On allègue parfois Jn 7,39: «Il parlait de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croient en lui; car il n'y avait pas encore d'Esprit, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié». Rappelons que ce verset est constamment commenté dans un autre sens par saint Thomas, par exemple en *S. Th. Ia 43, 6, ad 1m*: ce verset, «nous l'entendons de cette donation avec signes

visibles qui eut lieu le jour de la Pentecôte»[8]. Ce qui signifie que pour Thomas, l'Esprit Saint était déjà donné invisiblement avant la Passion, et même, puisque les deux missions invisibles du Verbe et de l'Esprit sont pratiquement inséparables, avant l'incarnation du Christ.

V. – Qu'en est-il de la connaissance explicite du Christ pour être sauvé?

S. Th. Ia 43, 6, ad 1m dit clairement qu'il y a eu mission invisible aux Pères de l'AT. Or, cette mission invisible leur a donné une connaissance déjà assez explicite des mystères du Christ, Verbe incarné! En effet, à la question de *S. Th. IIa IIae 2, 7*: «Est-il toujours nécessaire au salut de croire explicitement au Christ?», Thomas répond, de manière assez étonnante et audacieuse: «Il a fallu que ce mystère de l'incarnation du Christ ait été cru de quelque manière à toute époque, chez tous les humains, diversement toutefois selon la diversité des temps et des personnes[9]. En effet, avant l'état de péché, l'homme eut une foi explicite au sujet de l'incarnation du Christ… Or, après le péché, le mystère du Christ a été cru d'une façon explicite, non plus seulement quant à l'Incarnation, mais quant à la Passion et à la Résurrection par lesquelles le genre humain est délivré du péché et de la mort. Autrement en effet ils n'auraient pas figuré d'avance la passion du Christ par certains sacrifices, avant la Loi et sous la Loi. Ces sacrifices avaient une signification que les grands [*majores*] à coup sûr connaissaient d'une manière explicite. Mais les petits [*minores*], sous le voile de ces sacrifices, croyant qu'il y avait là un plan divin concernant le Christ à venir, en avaient comme une connaissance voilée». Et un peu plus loin, en *S. Th. IIa IIae 2, 7, ad 3m*, on lit: «Beaucoup de païens ont eu des révélations sur le Christ… Cependant, si certains ont été sauvés sans avoir reçu la révélation, ils ne l'ont pas été sans la foi au Médiateur. Car, même s'ils n'eurent pas une foi explicite, ils eurent pourtant une foi implicite en la Providence divine, croyant

8. Dans le premier livre du *Commentaire des Sentences*, d. 16, la Pentecôte constitue tout simplement une mission visible de l'Esprit, tout comme d'ailleurs sa venue sous forme de colombe au baptême de Jésus.

9. Thomas affirme ici *diversitatem temporum et personarum*. Ceux qui pensent trop chronologiquement, oublient souvent le second type de diversité. Nous y reviendrons.

que Dieu était le libérateur des humains de la manière qu'il lui plaisait». Notons que la foi implicite, dans le cas des *minores* comme dans le cas des païens, inclut une confiance dans le plan divin, dans la Providence d'un Dieu qui agit en faveur des hommes.

Terminons en lisant les numéros 15 et 576 du commentaire de l'Épître aux Hébreux[10], et abordons cet écrit dans le second passage indiqué, qui s'inscrit bien dans la ligne de notre dernière citation de la *Somme*.

À propos du verset «Sans la foi il est impossible de lui plaire [à Dieu]. Car celui qui s'approche de Dieu doit croire qu'il existe et qu'il se fait le rémunérateur de ceux qui le cherchent» (He 11,6), Thomas s'interroge: «Mais est-ce que ces deux choses suffisent au salut? Je réponds. Il faut dire qu'après le péché du premier parent, nul n'a pu être sauvé de l'accusation [*reatus*] de la faute originelle, sinon par la foi en un médiateur; mais cette foi est diverse quant au mode de croire, en fonction de la diversité des temps et des statuts»[11]. Ici Thomas entre dans des distinctions, dont la principale s'opère évidemment par la venue du Christ. «Quant aux païens qui furent sauvés, il leur suffisait de croire que Dieu est rémunérateur, puisque cette rémunération n'advient que par le Christ. Ils croyaient donc implicitement au médiateur» (p. 463). — Notons que Thomas recourt plus d'une fois à ce verset de He 11,6 pour résumer les deux *credibilia* majeurs de la foi: l'existence de Dieu dans l'éternité, et sa providence de salut pour nous dans le temps (cf. p. ex. *S. Th. IIa IIae 1, 7, Réponse*).

Tout le commentaire des Hébreux tend à montrer la perfection de l'Alliance dans le Christ, comme nous allons le voir encore, mais cette plénitude n'advient pas de manière seulement chronologique. Dans la *S. Th. Ia IIae 103, 4, ad 1m*, à propos de la validité des préceptes cérémoniels de la première Alliance, Thomas préfère Augustin à Jérôme: «Sur cette difficulté, S. Augustin et S. Jérôme ne sont pas d'accord. S. Jérôme distingue deux temps: avant la passion du Christ… tout de suite après la passion du Christ… Aussi S. Augustin a-t-il distingué plus justement trois périodes», avant la passion, après la promulgation de l'Évangile, et une période intermédiaire entre la passion et la promulgation de l'Évangile. Le commentateur, Pierre Grelot, note d'ailleurs la souplesse de cette troisième période: «À partir de quel moment

10. Aux pages 338-339 et 463 de l'édition mentionnée à la note 3.
11. N° 576, p. 463 de l'édition citée *supra* n. 3.

peut-on dire que l'Évangile est désormais promulgué?». Ancienne et Nouvelle Alliances se compénètrent temporellement. *S. Th. Ia IIae 103, 2, Réponse* affirme que «dès le temps de la loi, les âmes croyantes pouvaient par la foi s'unir au Christ incarné et crucifié, et ainsi elles étaient justifiées en vertu de la foi au Christ qu'elles professaient de quelque manière en observant les cérémonies qui figuraient le Christ». «Inversement, poursuit *S. Th. Ia IIae 107, 1, ad 2m*, il existe sous la nouvelle alliance des hommes charnels, encore éloignés de la perfection de la loi nouvelle: pour les inciter aux œuvres vertueuses, la crainte du châtiment et certaines promesses temporelles ont été nécessaires, jusque sous la nouvelle alliance».

Dans son commentaire des deux premiers versets de l'Épître aux Hébreux, souvent évoqué en théologie des religions non chrétiennes, Thomas se fait des plus spéculatifs[12]. «Après avoir, à maintes reprises et sous maintes formes, parlé [*loquens, lalèsas*] jadis aux Pères par les prophètes, Dieu, en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé [*locutus est, elalèsen*] par le Fils» (He 1,1-2). Thomas mesure la différence de ces deux *locutiones* (paroles adressées), en reprenant en sous-main sa théologie des processions et des missions. Comment Dieu nous parle-t-il, comment sa parole nous atteint-elle? La locution parfaite de la révélation de Dieu aux hommes passe par trois degrés: la conception, l'expression et la manifestation. La conception n'est rien d'autre que la génération éternelle du Fils, source de toute révélation possible. L'expression elle-même, dont le Fils a la mission, comprend trois stades avant d'atteindre la manifestation achevée de la révélation: la création, la communication aux anges et aux prophètes, l'incarnation enfin. La première *expressio*, celle du Verbe dans la création, n'est pas encore une 'parole de Dieu', une locution: elle ouvre à une connaissance de Dieu dans la ligne de Rm 1,20 cité ici par saint Thomas. La deuxième *expressio* correspond assez bien à ce que nous avons appelé jusqu'ici la mission invisible du Verbe: celui-ci infuse dans l'esprit des anges et des saints, certaines notions qui mènent à une connaissance de la sagesse divine. Chez les hommes, cette transmission se fait «par des révélations

12. N° 15, aux pages 338-339 de l'édition citée *supra* n. 3. Nous renvoyons ici au travail de Antoine GUGGENHEIM, «Jésus et Israël. Condition, perfection et consommation du grand Prêtre et de l'Alliance dans le commentaire de saint Thomas d'Aquin sur l'*Épître aux Hébreux.* Étude d'exégèse médiévale», thèse de doctorat soutenue le 6 juin 2001 à l'IÉT (Institut d'Études Théologiques) de Bruxelles.

sensibles, ou intellectuelles, ou imaginaires» (p. 338) et on peut déjà vraiment l'appeler une *locutio* (p. 339). Mais l'expression parfaite, celle qui est entièrement ordonnée à la manifestation complète de la révélation, c'est l'incarnation, mission visible par laquelle nous avons accès à une connaissance achevée de Dieu, dans une perfection ontologique et historique, prélibation de la vie éternelle et de la consommation dans la gloire.

Verbe engendré, puis créateur, illuminateur et incarné, enfin révélé: voilà une autre manière de parler, à propos du Verbe, de sa génération éternelle, de la création dans le temps et de ses missions invisible et visible, qui tendent à nous inclure, par l'adoption filiale, dans la vie trinitaire elle-même.

Conclusion

L'examen de ces quelques textes de saint Thomas montre que la mission du Verbe incarné doit être comprise comme une nouvelle présence dans la chair, de ce Verbe déjà doublement présent dans le monde, non seulement en général depuis la création du monde, mais encore de manière spéciale depuis l'apparition de l'homme créé sous le régime de la grâce du Christ à venir. Cette mission dans la chair ne supprime pas la présence du Verbe envoyé invisiblement dans le monde; au contraire même, dit un texte, elle s'intensifie et le Verbe visite les siens tous les jours. Saint Thomas ne semble donc pas défavorable à une concomitance des missions visible et invisible du Verbe, à partir du moment de l'incarnation.

Pour être sauvé et justifié, l'homme doit connaître le Christ, selon Thomas, mais sa conception de la connaissance implicite du Christ, suffisante au salut et à la justification, se montre assez large. Il admet une compénétration temporelle des régimes de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance et n'hésite pas à qualifier de Parole de Dieu adressée *(locutio)* aux hommes, certaines «révélations sensibles, intellectuelles ou imaginaires» faites aux prophètes et aux païens.

B-1040 Bruxelles
Boulevard Saint-Michel, 24
bpottier@iet.be

Bernard POTTIER, S.J.
Institut d'Études Théologiques

Sommaire. — Trois ensembles de textes de saint Thomas sont ici relus, en vue d'évaluer la possibilité de la concomitance des missions visible et invisible du Verbe dans le monde — thème essentiel à la

construction d'une théologie des religions non chrétiennes: la question 43 de la *Prima pars* de la *Somme théologique*, la distinction 15 du premier livre du *Commentaire des Sentences* et le commentaire de He 1,1-2. Cet examen ne semble pas contredire l'idée d'une action universelle du Verbe comme tel, débordant la mission visible du Verbe incarné se prolongeant aujourd'hui par les effets de sa résurrection, même si cette action est entièrement ordonnée à faire connaître explicitement à tous le mystère de l'incarnation de ce même Verbe en Jésus Christ.

Summary. — In their endeavour to build up a theology of the non-Christian religions, theologians assume the possibility of an invisible mission of the Word in the world, along with his visible incarnation in Jesus Christ. Analyzing three passages of the Aquinas (question 43 of the *Prima Pars* of the *Summa*; distinction 15 in the first book of the Commentary of the *Sentences*, commentary of Hebrews 1,1-2), the A. concludes that Saint Thomas is not opposed to the idea of a universal action of the Eternal Word extending beyond the visible mission of the incarnate Word — which is still at work through the effects of his Resurrection —, yet essentially aimed at the explicit and universal manifestation of the mystery of the incarnation of that same Word in Jesus Christ.

DONATION ET CONSENTEMENT
Une introduction méthodologique à la métaphysique
par *Emmanuel Tourpe*

Très pédagogique et de conviction thomiste, cet ouvrage vous fait découvrir la méthode employée par la métaphysique et propose une fidélité inventive à saint Thomas dans un dialogue approfondi avec l'idéalisme allemand et le spiritualisme français.

182 p. — 119 FF / 715 FB / 18,14 €
ISBN • 2-87299-100-X

MAURICE BLONDEL LECTEUR DE BERNARD DE CLAIRVEAUX
par *Jean Leclercq*

La lecture que fit Blondel des écrits de saint Bernard (notamment les *Sermons* et le *De gratia et libero arbitrio*) fut d'une étonnante fécondité. L'auteur montre leurs convergences sur les thèmes de l'incarnation, la liberté, la volonté, la grâce, la transcendance et la charité, à l'aide de documents inédits de Blondel.

310 p. — 157,42 FF / 968 FB / 24 €
ISBN • 2-87299-102-6

ÉDITIONS Lessius dans la collection **Donner raison**

Le catalogue général des éditions Lessius est disponible gratuitement auprès de votre libraire (diffusion Cerf - distribution Sodis)