



Revue
jésuites

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

92 N° 3 1970

La prière d'un homme moderne. À propos d'un livre récent

Jean-Marie HENNAUX (s.j.)

p. 293 - 301

<https://www.nrt.be/fr/articles/la-priere-d-un-homme-moderne-a-propos-d-un-livre-recent-1343>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

La prière d'un homme moderne

La vérité de laquelle M. Evelyn semble partir est la suivante : « Nous n'appelons Dieu que parce qu'Il nous appelle ; nous ne désirons Dieu que parce qu'Il nous désire ; nous n'avons faim de Lui que parce qu'Il a tellement faim de nous, et nous ne Le prions que parce qu'Il nous prie » (9). Toute prière naît d'une action de la grâce et peut être dite, en ce sens, « action de grâce » (18, 19, 35, etc.). En beaucoup de formules suggestives, le verset de saint Jean sur l'absolue priorité de Dieu nous est rappelé : « En ceci consiste son amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, c'est Lui qui nous a aimés » (1 Jn 4, 10).

Le cercle brisé. Les deux commandements.

Seulement cette vérité n'est pas développée selon la dialectique de Jean ni la pensée chrétienne. Pour saint Jean, la manifestation de la charité divine en Jésus, le Logos, se déploie — on s'en souvient — en une démarche circulaire : le Verbe incarné vient du Père dans le monde et retourne au Père, avec tous les hommes qu'Il rassemble dans l'amour et que, pour accomplir la volonté du Père, Il a aimés « jusqu'au bout ». Et ce mouvement qui, par l'Esprit, devient celui de toute théologie, devient aussi par Lui celui de l'histoire entière ainsi que du moindre acte de charité.

Chez M. Evelyn, cette circularité de la pensée a complètement disparu. Le schème intellectuel est devenu celui-ci : Dieu reste encore au principe, mais Il n'est plus au but ; la fin, c'est l'homme. On va s'en rendre compte : « La piété est toujours tentée de croire que l'amour filial ne s'exprime et ne s'achève que dans un retour exprès vers le Père, dans une invocation et un mouvement distincts du simple amour fraternel. (...) Comment croire que le Père ne sera satisfait que si, à un certain moment, l'amour qu'Il nous a appris se retourne vers Lui seul ? Serons-nous plus « du Père » en pensant explicitement à Lui, ou en nous livrant au mouvement d'amour qu'Il nous imprime ? Est-ce que l'amour pour le Père ne s'exprime pas totalement en aimant le prochain avec l'amour même du Père ? Faut-il s'arrêter un moment d'aimer l'autre pour L'aimer bien, Lui ? » (43) ; « L'homme seul est sacré, et tout le reste est à son service. Même Dieu » (41).

Bizarrement, ces affirmations sont proférées « au nom de l'unité des deux commandements ». Mais comment ne remarque-t-on pas qu'on en arrive à disjoindre ceux-ci totalement, en supprimant pratiquement le premier ? Selon M. Evelyn, en effet, le « cercle johannique » dont nous parlions plus haut, qui définit précisément l'unité des deux commandements, ce cercle doit être brisé. C'est un « cercle vicieux » : « En retournant vers Dieu ce qu'Il a fait pour nous, nous retombons dans un cercle vicieux que le Christ a tout fait pour briser : Il souhaitait nous apprendre à nous aimer les uns les autres comme Il nous a aimés. Et nous Lui annonçons, comme une belle récompense, que nous sommes arrivés à L'aimer Lui ! » (29). M. Evelyn met des « plus » et des degrés, là où Jésus sauvait l'unité en parlant de « similitude » (Mt 22, 39) : « Dieu est

bien plus content de toi quand tu aimes ton frère que lorsque tu L'aimes Lui » (105). Tout en voulant unir, il sépare : « Les deux commandements sont indivisibles, en ce sens que ce que tu fais pour ton frère, tu l'as fait pour Dieu ; mais ce que j'ai fait pour Dieu « seul », je ne l'ai pas fait pour les autres ! » (26).

Il ne nous est pas facile de vivre l'unité des deux commandements. Mais la voie que M. Evely nous propose n'est pas celle que Jésus a vécue ni qu'Il nous a laissée. Jésus « aime » le Père (*Jn* 4, 34 ; 5, 30 ; 6, 38 ; 14, 30) ; Il « connaît » le Père (*Jn* 7, 29 ; 8, 55 ; cfr 17, 3). M. Evely commente avec enthousiasme (30, 118, etc.) le lavement des pieds (*Jn* 13) : il y montre Jésus aux pieds des hommes et les servant ; mais il gauchit complètement le sens de cette page admirable en ne manifestant pas qu'agenouillé devant nous, Jésus l'est aussi devant son Père² !

Jésus nous a aimés « comme le Père L'a aimé » (*Jn* 15, 9). D'un amour véritable, qui appelle donc la réciprocité. Il ne nous dit pas seulement : « Je demeure en vous », mais aussi : « Demeurez en moi » (*Jn* 15, 4) ... Demeurez dans mon amour (*Jn* 15, 9). Cet appel, dans le livre qui nous occupe, n'est pas entendu ; il serait d'ailleurs néfaste, paraît-il, de l'écouter : « Les goûts du Christ sont évidents : Il ne demande pas de L'aimer, de Le servir, de Lui offrir nos présents. Il nous commande de nous aimer, de manifester l'amour que nous avons pour Lui en aimant nos frères » (30) ; « Il ne faut pas aimer Dieu, il faut en vivre. C'est affreux d'aimer l'amour. Dieu n'est pas l'objet de ton amour : il en est le moteur » (44) ; « L'amour n'est pas fait pour être aimé, mais pour être aimant » (44 et 104).

Parole et prière.

Dans la religion de M. Evely, il n'y a donc plus de réciprocité entre Dieu et nous. Est-il encore possible alors de comprendre ce qu'est la prière ? On peut se le demander. Voyons ce qu'elle devient. Il n'y a plus de place évidemment pour un quelconque *face à face* avec Dieu *dans la parole*. Cela nous est répété constamment : « prier, ce n'est pas parler à Dieu » (15, 35, 55...), c'est uniquement « écouter » Dieu, et traduire dans l'action ce qui nous est dit. L'homme est en marche vers son action, vers son travail, et Dieu, *de derrière*, lui dit ce qu'il doit faire. L'homme moderne ne *répond* pas à Dieu, il est muet avec Lui. Il *n'ose* plus Lui parler avec assurance, ni « lutter » (*Rm* 15, 30) avec Lui ... comme savaient le faire les hommes de la Bible : Moïse, Job ou Paul. Au fond — M. Evely nous le fait toucher du doigt — s'il y a un problème de la prière pour cet homme, c'est aussi parce qu'il y a, pour lui, un problème de la *parole*. La parole où une liberté s'engage, se risque, se révolte ou s'abandonne. La parole tend à ne plus être qu'informative. Il n'y a plus que des mots... Nous apprendre à prier, ce serait également nous apprendre à parler, nous rendre la parole : « A l'ère incontestée des moyens de communication, nous avons perdu la parole. Munis des techniques les plus modernes de dynamique de groupe, submergés par les informations venant des quatre coins du monde à la vitesse des ondes, nous nous découvrons emmurés dans notre propre discours... Jusqu'à rejoindre l'interrogation de M. Foucault : l'homme existe-t-il encore ? »³.

Prière et action.

Pour M. Evely, la prière n'est donc plus qu'« écoute » d'une inspiration, « réceptivité » d'une action divine, *en vue de l'activité*. Elle est pur canal vers

2. Dans la ligne des théologiens de la mort de Dieu, M. Evely néglige aussi complètement le verset : « Vous m'appellez Maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis » (*Jn* 13, 13).

3. D. VASSE, *Le temps du désir*. Paris. Seuil, 1969, p. 43.

autre chose. Elle n'a d'efficacité que par la transformation morale qu'elle peut produire, ou plus précisément encore par les actions qui la suivent. Mais, ces actions et cette transformation mis à part, elle est, par elle-même, absolument inutile. Elle n'obtient jamais par exemple une action divine qui dépendrait d'elle ; elle ne co-opère pas aux décisions de Celui qui gouverne la nature et l'histoire. L'action de Dieu dans le monde en réponse à ma prière ne peut être que la transformation de *ma* volonté : « Ce que je demande à Dieu, Dieu n'a que moi pour le faire » (123). La seule intervention possible de Dieu dans l'histoire est cette transformation de ceux qui prient. Aussi toute autre demande que cette transformation est-elle dénuée de sens et « infantile » (17, 123, 124, etc.). La prière spontanée, la prière-cri de ceux qui souffrent (pensons au peuple des psaumes, aux malades de Lourdes, etc.), celle de ceux qui prient pour leur guérison ou celle d'un être cher, pratiquement toutes les prières de demande portant sur de pauvres choses matérielles ou temporelles, toutes ces prières n'ont — aux yeux des gens éclairés — aucune signification. Si ce n'est, peut-être, de conduire à une prière plus pure (22). Ce sont des prières imparfaites, païennes au fond (10, 24, etc.), qu'il faut purifier et même abandonner (22). Le seul objet valable de ma prière de demande ne peut être que ma transformation morale (14, 16, etc.)⁴.

La prière prônée par M. Evelyn est, on le voit, une prière adaptée à des personnes hautement éthiques, auxquelles l'« action de grâce », en principe, suffit (19, 23, etc.). Mais il en arrive par là, sans s'en apercevoir, à réintroduire la vieille erreur gnostique (d'inspiration païenne) qui consiste à séparer deux catégories de chrétiens : les « parfaits » et les « imparfaits », ceux qui peuvent se contenter d'action de grâce et ceux qui gémissent... « Démythologisé », le *Pater*, dit-il, ne doit plus être qu'une « action de grâce » et un « engagement » (124). Mais que de petites gens, que de pauvres spirituellement et culturellement, n'exclut-on pas de la prière du Seigneur par de telles conceptions ?

De même, la prière ne valant que par l'action qui la suit, les demandes pour des choses qui ne dépendraient pas immédiatement de mon action (la guerre au Vietnam ou la faim dans le monde, par exemple) n'ont aucune signification. Mieux vaut s'en abstenir dans la liturgie, car elles ne sont qu'un alibi (16). Aucune signification non plus pour la prière purement contemplative, qui ne se soucierait pas de traduction immédiate ou d'action efficace dans le monde, mais « se contenterait » de prier « à l'écart ». L'intercession pour le salut du monde ou la louange gratuite, pour la louange, sont des actes qui, pris en eux-mêmes, n'ont pas de sens. Dieu n'a pas besoin de la prière comme telle pour sauver le monde. Il arrive bien à M. Evelyn de dire que la prière est « une participation à son œuvre de Rédemption » (107). Mais le contexte montre bien que la prière en elle-même n'est pas, par soi, cette participation ; elle ne l'est que comme préparation aux « œuvres », qui, elles, sont réellement cette participation : « Un Dieu 'qui agit sans cesse', comment se contenterait-Il d'adorateurs immobiles ? Dieu ne te demande pas de Le contempler, mais de Lui ressembler. (...) Que pensez-vous que Dieu désire : des adorateurs ou des collaborateurs ? » (107) ; « Est-elle chrétienne la règle de saint Benoît : 'Opus, (sic) Dei, nil praeferatur : Que rien ne soit préféré à l'Office divin, au culte de Dieu.' Alors Dieu est le vampire de l'homme » (45). M. Evelyn voudrait réconcilier *prière et action* (ch. VI), mais il n'arrive, en fait, qu'à dissoudre la première dans la seconde. Et cela, parce que la prière elle-même, la « prière pure », a cessé (malgré les affirmations de 106 et 116) d'être une action.

4. Ce « moralisme », nous le retrouverons plus loin, dans la conception de Dieu et dans celle de l'interprétation des Évangiles.

Dans cette perspective, évidemment, on ne comprend plus la vie d'une Thérèse de Lisieux, qui croyait, par ses actes *cachés* d'amour et par sa vie de prière derrière les murs du Carmel, avoir, dans le monde, l'action et l'efficacité les plus profondes, et être, dans le Corps Mystique, le « cœur » même, permettant à tous les autres membres d'agir et de faire connaître le Seigneur. *La prière d'un homme moderne* ne laisse aucune place à la vie religieuse contemplative.

Liberté humaine et liberté divine.

On le sait : parole et liberté sont liées. En détournant l'homme de *s'adresser* à Dieu pour Lui parler, en méconnaissant l'efficacité de la prière en elle-même, en dissolvant ainsi la parole dans l'action, M. Evely, qui veut pourtant exalter l'homme, menace dangereusement sa liberté. Celle-ci, dans sa conception, n'est plus, finalement, qu'un « instrument » téléguidé par l'inspiration divine, ou qu'un acteur « informé » par des messages d'en-haut. De plus, en ne permettant pas à l'homme de se plaindre à Dieu, sans arrière-pensée, sans souci de « pureté » ou de « moralité », ni de Lui parler en toute franchise, comme il le pense, on enlève à l'homme et à sa souffrance une partie de leur importance, de leur consistance et de leur grandeur. Et, naturellement, la liberté de Dieu aussi se dégrade : le Dieu de M. Evely n'est plus l'Amour au sens où la pensée chrétienne l'entend : malgré les formules maintenues, ce n'est plus, en effet — nous l'avons vu — l'Amour trinitaire, subsistant *dans la réciprocité*, une réciprocité qui s'ouvrirait aux hommes, en Jésus, avec la Joie de l'Esprit qu'elle fait jaillir. L'Esprit, ici, ne peut jaillir, car l'amour ne revient pas. Il n'y a pas de Troisième Terme : l'amour s'épuise dans ce mouvement appauvri de Dieu à l'homme, sans remontée. Bipolarité désespérante où les deux partenaires ne sont jamais « face à face », et *s'utilisent*, en fin de compte, l'un l'autre ! Le Dieu que l'on rencontre dans ce livre est une Effusion qui se donne avec une générosité infinie et qui remplit tout ce qui ne lui présente pas d'obstacle. « Dieu n'est pas l'objet de ton amour : il en est le moteur... L'amour n'est pas fait pour être aimé, mais pour être aimant » (44). M. Evely a raison de lutter contre une idée quantitative ou arbitraire de l'amour divin, mais il ne la dépasse pas ; ses termes, pour être égalitaires, n'en restent pas moins quantitatifs et il n'arrive pas à une conception vraiment personnaliste du rapport Dieu-Homme : « Ne croyez pas que Dieu a aimé les saints plus que vous, qu'Il les a favorisés de grâces exceptionnelles, qu'Il choisit arbitrairement ses privilégiés ! Non, Dieu est enthousiaste de chacun de nous. Il a sur nous une ambition infinie, sa proposition est aussi généreuse pour tous : seule notre réponse diffère. Dieu nous aime tous autant, autant que nous nous laissons aimer, autant que nous nous ouvrons à son amour. (...) Ainsi l'amour de Dieu pour nous se proportionne à notre réponse et est parfaitement ajusté, individualisé, sans être arbitraire » (8). Mais Dieu se révèle « nécessité » dans son amour. Il n'est plus vraiment libre dans ses dons ; Il les donne, à qui veut les prendre, d'une manière anonyme et impersonnelle. Aussi l'idée de *vocation particulière* disparaît-elle : « le choix d'une vie active ou contemplative est déterminé principalement par des dispositions naturelles ; c'est une question de tempérament » (105). « Liberté » divine et « liberté » humaine sont articulées de manière mécanique et déterministe. Conséquence d'ailleurs inévitable quand on a négligé la réciprocité dans la Parole.

Paganisme et christianisme.

Ces conceptions de la Divinité, de la liberté, de la parole, nous semblent incontestablement païennes. Le plus beau est que M. Evely fait sans cesse le reproche de « paganisme » à la prière et à la pensée chrétiennes : « Même

l'Eglise a défiguré son Eucharistie. (...) Les prières du Canon sont essentiellement païennes » (24); « La prière païenne est la prière spontanée ; elle est un effort dérisoire pour changer Dieu, le mettre au courant d'une situation à laquelle il n'attache pas toute l'importance souhaitable, pour l'attendrir, l'émouvoir, l'échauffer comme un moteur récalcitrant, bref l'agiter avant de s'en servir ! » (14); « A quand une épuration des Psaumes ? N'est-ce pas un malheur pour l'Eglise de prier une révélation en retard ? » (17, etc., etc.). Ces prières seraient païennes surtout parce qu'elles chercheraient à « changer », à « améliorer », à « se concilier » Dieu, à vouloir le rendre « aussi bon que nous » : « Nos prières sont infantiles : 'Seigneur, prends pitié !' Réfléchissez : de Lui ou de vous, qui manque de pitié, qui doit s'ouvrir à la compassion, à qui faut-il conseiller la miséricorde ? » (17); « Entre Dieu et nous, il n'y a jamais qu'une seule personne à changer, à améliorer, c'est nous » (14). Mais toutes les expressions de M. Evelyn (14, 16, 21, 23, 32, 36, etc.) montrent que le Dieu qu'il a en vue, quand il parle ainsi de la prière de demande, est, non pas une *Liberté*, un *Acte*, mais une *essence* que l'on pourrait, de fait, peut-être « améliorer » ... Il semble croire que la prière de demande s'adresse à la « moralité » de Dieu, plutôt qu'à une *Liberté* qui, par l'Incarnation, s'est voulue en dépendance de notre prière. Qu'il y ait chez nous tous du paganisme et qu'il faille nous en purifier, c'est certain. Qu'il soit souhaitable que le livre de M. Evelyn (qui ne fera pas de bien, croyons-nous, au peuple chrétien) soit lu par les liturgistes, afin qu'ils y voient les difficultés, les questions et la manière de sentir d'un homme moderne au sujet de la prière, nous voulons encore bien l'admettre. Mais il nous semble que, souvent, l'auteur projette son propre paganisme (non réellement dépassé, chaque page le prouve) chez les autres pour l'y dénoncer. N'est-ce pas là se donner des adversaires à bon marché ? Et mépriser, prendre pour stupides tous ceux qui prient comme les psaumes ? Le vrai penseur n'est-il pas celui qui justifie l'enfant, le simple, le pauvre, en reprenant, pour le fonder rationnellement, le mouvement de sa conscience spontanée ? Même Jésus, le charpentier de Nazareth, n'est pas ainsi justifié par M. Evelyn : car, si l'on objecte que, Lui aussi, a fait des prières de demande, il nous est répondu que « le Christ a commencé, comme nous tous, par demander ce qu'il ne fallait pas » (22). Le Christ lui-même a commencé par être « païen ».

La prière de demande.

En réalité, le problème de la prière de demande est posé par M. Evelyn comme pourrait le faire une certaine théodicée. D'une manière philosophique, mais non théologique. Dieu et l'homme qui prie sont situés l'un par rapport à l'autre *sans médiation*. Or ce problème ne peut s'éclairer vraiment que si on le pose « en Jésus-Christ, notre Seigneur ». En Jésus seul, il y a dialogue, interdépendance et collaboration réels entre Dieu et nous⁵.

5. Si l'on cherche une réflexion théologique approfondie sur la prière de demande, on pourra consulter le n° 2 de *Lumen Vitae*, 1968, en particulier P. HIRZ, C.Ss.R., *Notre prière de demande dans le mystère du Christ*, pp. 259-319. On y lit : « Selon le Nouveau Testament la prière de demande est un véritable dialogue avec Dieu : nous demandons, et Dieu répond. (...) Cette structure dialogale de notre prière est-elle réelle ? Ou n'est-elle, en définitive, qu'une projection anthropomorphe de notre esprit... ? S'il n'y avait pas Jésus-Christ, nous devrions sans doute nous limiter à la théologie négative. (...) Notre prière resterait dans les formes unilatérales de la mystique négative (apophasique) : adoration, reconnaissance, louange de Celui dont nous dépendons par tout notre être, mais que nous ne pouvons pas connaître ; de Celui qui est le Tout-Autre, qui échappe à toute pensée et à tout dialogue : de Celui qui (au jugement des

Dieu ne nous a pas sauvés par un « décret » de salut. Il a envoyé son Fils assumer notre nature et l'histoire, afin que ce salut soit une œuvre humano-divine. Dans ce dessein de Dieu, l'obéissance et la prière de Jésus sont « nécessaires », mais aussi, en Lui, d'une nécessité seconde, *l'obéissance et la prière de l'Eglise*. Précisément parce que son Acte sauveur ne nous sauve pas de l'extérieur, mais nous y intègre, Jésus ne sauve pas le monde sans son Corps, sans son Epouse, sans nous. En particulier, pour que le monde soit sauvé, il faut — en rigueur de termes, il suffit — que Jésus meure et ressuscite, mais il faut aussi que l'Eglise, jusqu'à la fin des temps, offre au Père, en y entrant, Son sacrifice unique. La messe n'est pas qu'un mémorial ; elle n'est même pas la simple représentation, la présence jusqu'à nous, d'un sacrifice *passé*. Elle est un sacrifice réel et actuel. Le sacrifice et la prière de l'Eglise avec ceux de Jésus « pour la gloire de Dieu et le salut du monde ». Dans cette perspective où l'Eglise, comme la Vierge, est vraiment co-rédemptrice, la prière de demande, *en elle-même*, trouve tout son sens et son efficacité, grâce à la médiation de Jésus. Or c'est précisément ce que ne voit pas M. Evely. Cela saute aux yeux dans un paragraphe comme celui-ci, sur le Canon de la messe : « Nous nous donnons le ridicule d'intervenir entre deux personnes de la Sainte Trinité pour convaincre la première de 'daigner' agréer le sacrifice de la seconde (*Te igitur... ; Hanc igitur... Supra quæ propitio ac sereno vultu : car le vrai Dieu est naturellement maussade et irrité !!!... Supplices Te rogamus...*) » (25). Mais oui, il est « nécessaire » que l'Eglise L'en prie pour que le Père puisse agréer le sacrifice de son Fils. Sa condescendance va jusque-là. M. Evely insiste beaucoup sur les abaissements de Dieu, mais il reste bien loin d'aller jusqu'au bout de l'économie divine. Il ne voit pas l'absolue nécessité (*ex suppositione Iesu Christi et Mysteriorum divini consilii*, dirait saint Thomas) *du sacrifice de l'Eglise à Dieu* ni comment ce sacrifice s'articule « nécessairement » et sans heurt sur le sacrifice de Jésus : « Répondez-moi simplement à ceci : la messe est-elle avant tout le sacrifice de l'homme à Dieu, ou le sacrifice de Dieu à l'homme ? A lire les textes, n'est-on pas conduit à croire que c'est nous qui nous sacrifions à Dieu ? Qui s'offre à l'autre : l'homme à Dieu ou Dieu à l'homme ? (...) Nous avons transformé le don que Dieu nous fait de Lui en don que nous Lui faisons. (...) Tout cela est reviviscence des rituels païens qui centrent tout sur le culte de Dieu, les efforts de l'homme vers Lui, les dons que nous Lui offrons pour L'« apaiser ». Or le christianisme est centré sur ce que Dieu fait pour nous, sur la révélation de son « agapè » » (24-25 ; l'aspect du christianisme qu'il rejette, M. Evely l'appelle constamment « païen » ...). Il n'est pas étonnant dès lors qu'il ne soit jamais fait allusion au caractère sacrificiel, théocentrique, de l'eucharistie : « A l'Eucharistie, vous n'allez pas

hommes) n'existe pas en relations réelles avec les hommes et qui, en définitive, ne peut être adoré que dans le silence. Mais il y a *Jésus-Christ*, le Médiateur universel de notre prière. Avec lui et par lui un dialogue véritable des hommes avec Dieu devient possible et réel » (p. 273).

« Ces textes du Nouveau Testament (sur la prière de demande) ne sont pas des anthropomorphismes à réduire dans une « foi plus pure ». Toutes ces formules et représentations anthropomorphes ont leur sens théologique : elles expriment (ce que nous avons tant de peine à croire) *l'humanité véritable et le réalisme d'amour de ce Dieu « anthropomorphe » : ce Dieu-fait-homme en Jésus-Christ*, qui, d'une manière vraiment humaine, par la prière de demande (et toute leur vie de foi-charité) associe les hommes à Son propre acte d'amour pour nous et pour le monde. Grâce au Christ, les hommes entrent, par leur prière de demande, dans *une véritable « collaboration ontique »* (M. Nédoncelle) *avec Dieu*, pour accomplir ensemble cette histoire du salut et du monde où les hommes deviennent co-principes de leur propre salut, de leur propre vie divine et humaine, éternelle et temporelle » (pp. 278-279).

servir Dieu : vous allez rendre présent (sic) parmi vous la façon dont Dieu sait partager le pain, pour y conformer la vôtre, car Dieu se reconnaît bien à la fraction du pain » (48) ; « Il n'y a pas de culte de Dieu dans le christianisme. Tout doit être préféré au culte de Dieu, qui concerne le service de l'homme » (45).

Jésus sauveur.

Mais si M. Evely ne voit pas la nécessité du sacrifice et de l'intercession de l'Eglise, c'est d'abord, croyons-nous, parce qu'il ne reconnaît pas pleinement la nécessité et l'unicité de l'Acte sauveur de Jésus. Cette méconnaissance partielle de l'unicité et de l'originalité absolues des événements du Christ se révèle, par exemple, dans les critères donnés pour l'interprétation des évangiles. « Je vois ma vie à la lumière de l'Evangile, mais aussi je lis l'Evangile à la lumière de ma vie » (69), écrit l'auteur ; mais en fait, c'est presque exclusivement la seconde partie de ce principe qu'il met en œuvre. Mais alors c'est mon expérience qui devient normative de celle des apôtres et de Jésus, c'est « ma vie » qui mesure celle de Jésus : « L'Evangile me passionne parce qu'il me parle de moi — et si la crudité de cet aveu vous choque, demandez-vous si vous avez jamais trouvé un autre moyen d'intéresser les autres, ou vous-même ! L'Ecriture est la Révélation... de ce qui se passe dans votre vie. Prenez comme règle d'interprétation : tout ce qui se passe dans l'Ecriture se réalise dans votre vie ; et tout ce qui se passe dans votre vie a été prophétisé, vécu dans l'Ecriture. Si des événements rapportés dans le Livre vous semblent étrangers à votre expérience, méfiez-vous, c'est que vous les comprenez mal » (69). Ce souci d'actualiser l'Ecriture est excellent, mais si l'attitude décrite ne se vit pas à l'intérieur d'un souci, plus radical, de se laisser dépasser — et nous le sommes nécessairement —, éclairer, mesurer et juger par l'expérience absolument originale et unique de Jésus, il y a un grand danger que nous ne « réduisions » l'Evangile à nos propres dimensions. C'est ce qui arrive, par exemple, dans le dernier chapitre du livre : *Démythologisons le Pater*. La formule « démythologisée » qui nous y est présentée est une belle prière — et nous savons que d'aucuns l'ont priée avec fruit —, mais elle n'est pas, croyons-nous, le *Pater de Jésus*. Elle nous fait vivre un type d'expérience religieuse radicalement différente, à notre sens, de celle où nous entraîne la prière que Jésus nous a enseignée⁶.

Cette soumission radicale de l'esprit consiste à reconnaître que notre méditation de l'Ecriture a besoin d'être *sauvée* par Jésus, c'est-à-dire de recevoir l'*Esprit* qu'Il nous a donné en mourant (Jn 19, 30). Or c'est ce qu'on ne sent pas suffisamment dans cet ouvrage. On découvre très peu Jésus sauveur à travers les interprétations de M. Evely. Son exégèse, presque toujours, est *moralisante* ; elle cherche uniquement des choses à imiter⁷. Et puisque le critère est le « moi », « notre vie », « notre expérience », elle est aussi *psychologisante* : elle interprète — souvent à contresens — à partir de *notre* psychologie ce qui nous est raconté dans la Bible : on en aura un exemple clair en lisant (75) l'interprétation donnée pour Lc 1, 24 : « Elisabeth se tint cachée pendant cinq mois » : elle est absolument contraire au sens littéral reconnu par, peut-on dire, la totalité des exégètes. Tant il est vrai que la soumission *spirituelle* au Sauveur dans l'interprétation va de pair avec le souci du sens littéral.

6. Pour s'en convaincre, il suffit de lire un commentaire à la fois scientifique et spirituel comme celui de H. SCHÜRMANN, *La prière du Seigneur*, Paris, Ed. de l'Orante, 1965.

7. Ceci va évidemment de pair avec la conception de la prière de demande, dont le seul objet valable était, nous l'avons vu, la transformation morale de l'individu.

Jésus et l'histoire.

L'interprétation des évangiles et des événements du Christ révèle l'idée qu'on a de l'histoire et du temps. Si le point de vue absolu sur l'histoire est « notre vie », « notre expérience », « notre temps », c'est qu'on ne voit plus que le déroulement *linéaire* de cette histoire : la flèche du temps aboutit à nous et nous en sommes la fin. Dans cette représentation, Jésus-Christ appartient au passé. Son « actualité » n'est plus que celle d'un *Exemple* qui pourrait encore nous inspirer. C'est bien la représentation et la situation de l'auteur : Jésus tend à ne plus être qu'un Inspirateur et un Modèle. Mais c'est oublier que l'Acte sauveur de Jésus est le *centre absolu* de l'histoire, qui s'ordonne à partir de Lui, que ce centre est en rapport avec tous les temps et qu'Il les comprend donc aussi, passé, présent et avenir, à la manière d'un *cercle* : « Christ hier, aujourd'hui et demain ». Cette totalisation de l'histoire en Jésus, cette circularité, sont absentes chez M. Evely : le temps reste simplement linéaire, comme il l'était dans l'Ancien Testament, quand les Juifs attendaient le Messie. Avec cette différence toutefois que ce messianisme est ici sécularisé et que le Messie, c'est l'homme. Nous retrouvons ainsi, dans la conception du temps, le schème constaté au début de notre lecture : Dieu encore au principe, mais non plus à la fin. Dieu pousse l'histoire devant soi, mais elle ne revient pas vers Lui. Il n'y a pas d'eschatologie. L'avenir n'a pas le visage du Christ. M. Evely peut commenter (128-130) « Que ton nom soit sanctifié » ou même « Que ton règne vienne » sans dire un seul mot de la Parousie⁸. Mais alors la « priorité » de Dieu, sur laquelle on semble tant insister, n'est plus qu'une priorité temporelle, ce qui relègue Dieu dans le passé, car le passé qui n'est pas en même temps l'avenir n'est pas pleinement actuel. Dans cette situation, parler de la « priorité » de Dieu, c'est nous permettre, en fait, de L'avoir toujours *derrière* nous et, dans notre marche, de Le *précéder* toujours. On veut bien laisser le passé à Dieu, mais l'avenir est à nous⁹.

8. Cfr en sens contraire H. SCHÜRMANN, *op. cit.*, pp. 34-36 et 46-51.

9. L'auteur tombe en plein dans le « mirage de l'imagination » signalé par H. D. ROQUEPLO, O.P., dans son article *Est-il raisonnable de prier pour la pluie ? La science exclurait-elle Dieu ?*, dans *La Vie Spirituelle*, février 1962 : « Pour prier, il faut non seulement ignorer si ce qu'on demande va arriver, non seulement savoir que cela dépend du libre vouloir de Dieu, mais encore avoir conscience que ce vouloir lui-même n'est pas encore posé et que Dieu voudra en fonction de ma demande ; la prière de demande ne peut exister que si elle pose la volonté de Dieu dans le futur. (Au contraire, pour M. Evely, tout est toujours déjà décidé, sans nous, par Dieu, et il n'y a jamais qu'à consentir. Il n'y a rien d'autre à demander que ce consentement.) Cette « futurisation » est légitime. (...) Nous devons ici évacuer un mirage de notre imagination : nous sommes en effet obligés de considérer spontanément l'histoire de l'univers comme fondamentalement passée, puisqu'elle dure depuis des milliards d'années et se termine à nos yeux à l'instant même où nous vivons ; si ... ayant légitimement renoncé à concevoir l'éternité divine comme un temps parallèle au nôtre, nous nous élevons à la notion d'un instant dans lequel Dieu possède la totalité de l'histoire, nous n'en serons pas moins conduits à considérer spontanément cet instant comme passé, aussi passé que l'histoire qu'il rassemble ; nous disons alors que Dieu « a déjà tout décidé », en sorte que nous ne pouvons plus rien lui demander. Mais c'est absurde : l'éternité divine n'est pas plus passée que future » (pp. 213-214) ; « Dans ces conditions (l'illusion signalée) la prière devient impossible puisqu'elle consisterait à demander à Dieu ce qui aurait été déjà ou refusé ou décidé » (p. 218).

Nous découvrons ici, d'un autre point de vue, celui de la conception de l'histoire, comment M. Evely s'est rendu incapable de comprendre encore la prière de demande.

Nous aurions aimé que, dans ses intéressants articles sur la prière de demande

Conclusion.

Dans le livre dont nous terminons la lecture, il n'y a plus — nous l'avons vu — de réciprocité entre Dieu et nous, plus d'immédiateté, plus de parole échangée, plus de prière de demande, plus de sacrifice, plus d'histoire chrétienne. Tout cela signale une absence pratique du Médiateur, en qui nous sommes face au Père dans l'amour et l'échange, en qui nous pouvons sauver le monde par nos intercessions et nos sacrifices, par qui nous communiquons avec l'éternité et avec tous les temps. Jésus sauveur est en fait évacué.

De cette méconnaissance de la médiation de Jésus, tout le reste suit : la mise en question du sacerdoce ministériel (39), de la liturgie (17, 25, etc.), des églises (49), l'incompréhension de la providence, le mépris de l'Ancien Testament, la « démythologisation du Pater », etc.

Privée du Médiateur, l'écriture de l'auteur est constamment en proie à un mouvement de balancier d'un pôle à l'autre. Ce jeu d'oppositions factices (et souvent trop faciles !) est la caractéristique principale de son style et elle est pour beaucoup dans le faux brillant de ce livre : « Crois-tu que tu vas servir Dieu ? Orgueilleux ! Dieu va te servir » (15) ; « La religion païenne est la religion de ce que nous faisons pour Dieu. (...) Le christianisme est la religion de ce que Dieu fait pour nous » (24) ; « Il n'y a pas de 'Culte de Dieu' dans le christianisme. (...) Le vrai 'culte' à rendre à Dieu est de réaliser le culte qu'Il rend à l'homme » (26) ; « La seule prière qui reste à exaucer, ce n'est pas la prière de l'homme à Dieu, mais la prière de Dieu à l'homme » (13) ; « Dieu, premier servi ! » et « Dieu, premier servant ! » (27), etc., etc. De plus, cette pensée est victime de continuelles contradictions ou inconséquences : par exemple, on « démythologise » « Notre Père qui es aux cieux » en disant « Notre Père qui es avec nous », sans s'apercevoir que cette dernière formule appelle les mêmes corrections que la première (Il serait facile d'ailleurs de montrer que le chapitre *Démythologisons le Pater* est tout plein de mythologie, de cette mythologie que développe l'homme moderne, grisé de devenir adulte, et qui projette en tous sens l'image de sa propre divinisation...).

Sans médiateur, la pensée de M. Evelyn demeure ainsi sans unité : Homme et Dieu, passé et avenir, Ancien et Nouveau Testaments, parole et prière, prière et action, les deux commandements, tout est en miettes.

Faut-il nous arrêter ici ? Nous ne le pensons pas.

Les schèmes qui sous-tendent l'ouvrage de M. Evelyn ne nous ont pas semblé chrétiens. Aussi avons-nous cru que son livre n'aidait pas l'homme moderne à prier. Nous avons même pensé qu'il pouvait, dans le contexte actuel, être corrosif pour la foi, déjà en crise. C'est pourquoi nous l'avons dit, en cherchant à dégager ces schèmes et à montrer combien ils restent en-deçà du christianisme. Nous l'avons fait sans ménagement, comme il convient quand les questions sont d'importance. Mais il faut lire aussi *La prière d'un homme moderne* autrement que nous ne l'avons fait. Il faut y voir le désir sincère de quelqu'un qui voudrait que l'homme moderne puisse encore vraiment prier, et qui voudrait pouvoir le faire, honnêtement, avec ses contemporains. Ce désir, qui est une vraie prière, nous le respectons et nous l'aimons.

et la providence, le P. Roqueplo ait davantage posé ces problèmes « dans le Christ, notre Seigneur ». Ce n'est que par la médiation de Jésus, nous semble-t-il, que l'éternité et le temps communiquent vraiment. Sa problématique nous semble encore trop purement philosophique, pas assez théologique.