NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

90 N° 2 1968

Foi existentielle et foi doctrinale

Léopold MALEVEZ (s.j.)

p. 137 - 154

https://www.nrt.be/it/articoli/foi-existentielle-et-foi-doctrinale-1415

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Foi existentielle et foi doctrinale

Dans les évangiles synoptiques, la foi que demande Jésus aux malades ou aux disciples en détresse offre un double caractère, existentiel et personnel, très accusé. Existentiel : il est rare que soit fait appel à une profession de foi notionnelle et doctrinale portant sur la venue du Règne de Dieu en Jésus. Personnel : les malades ne semblent pas avoir à reconnaître expressément l'universalité du ministère de Jésus : qu'ils croient à la puissance et à la tendresse de Dieu s'exerçant, en Jésus, *à leur profit*, dans leur infortune toute singulière : il n'en faut pas plus pour que Jésus les prenne en pitié.

Mais bientôt, dans l'histoire de la théologie chrétienne — chez saint Paul déjà, nous le verrons —, apparaît une conception de la foi au caractère doctrinal et universel assez souligné. Nous y verrons un développement heureux sous plus d'un rapport. Mais alors se posera la question de savoir si, face à ce progrès, la conception existentielle et personnelle de la foi chez les synoptiques nous adresse encore de profitables leçons.

I. Les Evangiles synoptiques

A. — LA FOI DANS LES RÉCITS DE MIRACLES DE GUÉRISON

1. *Jésus guérit un paralytique* : *Mt* 9, 1-8 ; *Mc* 2, 1-12 ; *Lc* 5, 17-26. Il y a bien des différences entre les trois narrations, mais du moins elles se rejoignent presque complètement dans le récit de ce que dit et de ce que fit Jésus (preuve que la tradition orale attachait grand prix aux paroles et aux gestes de Jésus) [1]. Il y est dit : Jésus *voit* leur foi : cette expression ne se rencontre qu'ici, et sans doute Marc et Luc renvoient, pour l'expliquer, aux efforts extraordinaires que font les porteurs pour atteindre Jésus : ils descendent le malade par le toit préalablement ouvert. *Leur* foi : celle du malade aussi, sans doute, celle, en tout cas, des porteurs : et c'est donc vrai qu'elle n'est pas conçue ici comme une ouverture strictement indivi-

1. P. BONNARD, *L'Evangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel, 1963, p. 124. Dans notre étude de ces récits de miracles, nous avons recouru fréquemment, encore que librement, à ce commentaire du Professeur à la Faculté de Théologie de l'Eglise évangélique de Lausanne. Pour le récit du paralytique, on lira l'étude du P. J. DUPONT, O.S.B., *Le paralytique pardonné (Mt 9, 1-8)*, dans la *N.R.Th.*, 82 (1960) 940-958, où les traits propres à Matthieu (notamment la portée doctrinale et ecclésiologique de son récit) sont remarquablement mis en lumière.

duelle à l'action de Jésus ; c'est plutôt « un climat social, l'attente commune d'un secours [2] ». Mais reste qu'elle porte sur l'espoir d'un secours absolument précis : elle procède d'une présence et d'une venue de Jésus vers eux, mais elle en attend un bienfait qui les concerne, dans leur situation concrète. Or c'est cette foi, ainsi déterminée en son objet, que Jésus encourage et qu'il s'apprête à récompenser. Il la récompense par la guérison, mais d'abord par le pardon : « Voyant leur foi, il dit au paralytique : Confiance (θάρσει), prends courage, enfant, tes péchés te sont remis ». Et par là, en communiquant d'abord le pardon de Dieu, Jésus dépasse sans doute l'attente de leur foi ; il donne la première place à ce qui est essentiel et assiste le malade dans sa détresse la plus profonde (« les juifs voyaient dans la maladie un signe, sinon une preuve individuelle du péché [3] ») ; mais ce qu'il nous importe de souligner, c'est que, soit sous la forme du pardon, soit sous celle de la guérison, Jésus, fort de l'autorité de Dieu, apporte au paralytique un secours personnel et actuel ; le bienfait est actualisé et individuellement communiqué, et cela précisément en raison d'une foi qui confessait essentiellement la possibilité de cette actualisation.

2. *Jésus guérit une hémorroïsse* : *Mt* 9, 20-22 ; *Mc* 5, 25-34 ; *Lc* 8, 42-49. Le geste de la malade, toucher Jésus, est sa manière d'exprimer sa foi ; on peut penser qu'une telle foi s'enveloppe dans les formes de la magie populaire [4] ; cela ne l'empêche pas d'être authentique et de la porter vraiment vers Jésus. Dans sa bonté, Jésus voit la créature torturée qui a renoncé à toute prétention et il la guérit : « Aie courage, ma fille, ta foi t'a sauvée ». Le moment de la guérison n'est pas le même chez les trois synoptiques : Marc et Luc la placent avant la parole de Jésus : en Matthieu, Jésus voit la malade, l'encourage (θάρσει, comme *Mt* 9, 2 ; 14, 27 ; *Mc* 10, 49), puis la guérit : ici, le geste de la femme n'est guère qu'une introduction : c'est la parole de Jésus qui guérit souverainement ; mais la formule « ta foi t'a sauvée » (formule si fréquente : *Mc* 5, 34 ; *Lc* 8, 48 ; *Mc* 10, 52 ; *Lc* 18, 42 ; 7, 50 ; 17, 19) revêt le même sens dans les trois cas. On n'acceptera pas l'interprétation psychologique : c'est la foi, en elle-même, et par sa propre vertu, qui t'a sauvée ; mais bien : ta foi, confession tout ensemble de ton impuissance et de ma puissance est, comme telle, agréée par moi, et j'y réponds en t'accordant la guérison : interprétation suivant laquelle est absolument sauvegardée l'autorité de Jésus sur la personne guérie et sur sa foi même ; l'hémorroïsse n'a pas été guérie par le seul fait de sa foi, ni pour avoir simplement

2. Id., *ibid.*, p. 124.
3. Id., *ibid.*, p. 125.
4. Id., *ibid.*, p. 136.

touché le vêtement de Jésus : elle a été sauvée par la parole de Jésus. Mais encore a-t-il fallu que sa foi se concrétisât au point d'être une foi en l'exercice de la puissance de Jésus à son profit. Non pas une simple adhésion intellectuelle à la bonté et à la puissance de Dieu en général, mais une certitude de l'action de cette puissance en Jésus, et de surcroît, et non moins essentiellement, une foi en cette puissance de Dieu s'appliquant déterminément à elle-même, et à sa détresse toute personnelle.

3. *La résurrection de la fille de Jaïre* : *Mt* 9, 18-26 ; *Mc* 5, 21-43 ; *Lc* 8, 40-56. A la différence de Matthieu, Marc et Luc mettent sur les lèvres de Jaïre la prière pour sa petite fille avant le décès de celle-ci : « Ma petite fille est à toute extrémité pour que, étant venu, tu lui imposes les mains et qu'elle soit sauvée et qu'elle vive » (*Mc* 5, 23). Et c'est encore Marc et Luc (non pas Matthieu) qui font dire à Jésus, après l'annonce du décès : « Ne crains pas, crois seulement » (*Mc* 5, 36 ; *Lc* 8, 50). Or, il va de soi que cette invitation de Jésus à la foi porte, elle aussi, sur le bienfait tout à fait singulier de la résurrection de cette enfant : ce qui est demandé à Jaïre c'est de croire fermement, en son cœur, que Jésus veut et peut actualiser, en sa faveur, sa toute-puissance miraculeuse. Bien entendu, dans cette demande ainsi particularisée on doit penser qu'est impliquée la demande plus générale de la foi au pouvoir universel de Jésus ; mais cette demande générale n'est pas expressément formulée par Jésus, et il semble qu'il ne consente pas à se contenter d'une foi qui resterait indéterminée en son terme : la foi de Jaïre doit aller jusqu'à confesser explicitement la certitude du pouvoir de Jésus en son cas particulier.

4. *La guérison de deux aveugles* : On sait que Matthieu en offre deux récits, d'ailleurs distincts, même s'il y a eu influence d'un récit sur l'autre : *Mt* 9, 27-31 et *Mt* 20, 29-34. C'est le premier qui rencontre notre propos : « Et comme il (Jésus) était arrivé à la maison, les aveugles s'approchèrent de lui, et Jésus leur dit : « Croyez-vous que je puisse faire cela ? » Ils lui dirent : Oui, Seigneur. Alors, il toucha leurs yeux, disant : Qu'il vous arrive selon votre foi : Et leurs yeux s'ouvrirent. » Il est clairement énoncé que leur guérison est la réponse de Jésus à leur foi : « Qu'il vous arrive selon votre foi ». Or, sur quoi portait la foi ainsi exaucée ? La question de Jésus est tout à fait notable : v. 28 : πιστεύετε ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι ; Jésus ne leur demande pas de confesser sa messianité, ni sa divine transcendance, ni même son pouvoir général sur le péché et la maladie, mais bien : croyez-vous que je puisse faire *cela*, c'est-à-dire que je puisse vous être secourable dans votre infirmité présente. Et c'est pour avoir donné à l'objet de leur foi ce caractère concret que les deux aveugles ont mérité la pitié agissante de Jésus.

5. *La guérison de l'enfant épileptique* : *Mt* 17, 14-21 ; *Mc* 9, 14-29 ; *Lc* 9, 37-43. L'essentiel de cette péricope est à placer dans les paroles de Jésus sur l'absence de foi de cette génération et de ses disciples : Jésus se plaint « avec une violence et un lyrisme rarement attestés ailleurs[5] » du manque de foi chez les hommes en général (*Mt* 17, 14), chez le père de l'enfant malade (*Mc* 9, 23, 24), et chez les disciples eux-mêmes : « O race dépourvue de foi et pervertie ; jusqu'à quand serai-je avec vous ? Jusqu'à quand vous supporterai-je ? » Manifestement, Jésus entend dénoncer ici une misère à ses yeux tout à fait grave : L'adjectif ἄπιστος n'apparaît qu'ici dans *Mt*, et on peut l'interpréter en relation avec le substantif ὀλιγοπιστία du v. 20, qui pourrait bien désigner non pas seulement une faiblesse de la foi, mais une absence complète, et plus encore le contraire de la foi, le refus de croire : car aux v. 19 et 20, Jésus attribue l'impuissance des disciples (à l'intervention desquels l'enfant avait d'abord été soumis) au fait que leur foi n'avait même pas le minimum du grain de moutarde. D'un autre côté, chez le père de l'enfant, un certain degré n'avait pas fait défaut ; en *Mt*, il ne confesse pas seulement sa propre impuissance, il demande positivement à Jésus un geste concret de secours : demande dans laquelle il y avait un appel à la miséricorde de Jésus (v. 15 : prends en pitié) et à travers elle, à celle de Dieu même. Et beaucoup plus explicitement chez *Mc* 9, 22-24 : « Si tu peux quelque chose, viens à notre aide, par pitié pour nous. Si tu peux, ... reprit Jésus ; tout est possible à celui qui croit. Aussitôt le père de l'enfant de s'écrier : Je crois ! Viens en aide à mon peu de foi ». Mais quoi qu'il en soit de ces divergences dans le récit : absence complète de foi, ou simplement trop grande infirmité, il y a accord en ceci : Jésus reproche à cette génération incrédule et perverse son refus ou son incapacité de croire à Celui qui sauve par lui. Or il faut bien voir sur quoi tombe le reproche : Jésus ne leur impute pas un doute portant sur l'existence de Dieu ni même sur sa bonté en général, mais sur l'exercice actuel de cette bonté dans la personne de Jésus et dans le signe qu'il vient historiquement inaugurer. La foi que Jésus s'indigne de ne pas rencontrer est une foi portant sur la miséricorde et la puissance de Dieu s'exerçant à travers lui, dans telle circonstance actuelle, à leur avantage ; ce dont ils manquent tous, le père et les disciples, c'est une foi vécue concrète dont la traduction immédiate serait celle-ci : Tu as reçu de Dieu la puissance de nous aider et de guérir cet enfant. Et sans doute, dans cette foi concrète, est bien contenue la confiance en la puissance de Jésus en toutes circonstances difficiles, et plus généralement encore en la puissance universelle de Dieu dont tout le ministère du Christ est la manifestation. Mais il reste d'une part que Jésus ne demande pas,

5. ID., *ibid.*, p. 260.

ici non plus, l'expression de cette foi générale, et d'autre part, il attend de leur foi qu'elle aille jusqu'à la confession de l'exercice de la puissance de Dieu, à travers son action historique, en faveur de ceux qui s'adressent maintenant à lui.

Les synoptiques relatent encore d'autres guérisons de Jésus, du moins en traits généraux : *Mt* 14, 34-36 (*Mc* 6, 53-56) : « La population de l'endroit le reconnut et le fit savoir dans toute la contrée. Alors, on lui apporta tous les malades. Ils le priaient de les laisser seulement toucher la frange de son vêtement et tous ceux qui touchèrent furent guéris ». On a remarqué que ces notices générales, dans l'ensemble des récits évangéliques de guérisons de Jésus, sont des exceptions ; « dans la majorité des cas, Jésus guérit personnellement un malade avec lequel il entre en dialogue, fût-il très bref ». Et l'on ajoute pour les expliquer, que l'évangile de Matthieu tient, dans son ensemble, à souligner l'universalité de la mission de Jésus : « Le Christ matthéen, et surtout lui, avait reçu mission d'exercer son ministère auprès du peuple tout entier, et non au bénéfice de quelques privilégiés ou spécialistes de la vie religieuse. Se laisser toucher par ces foules innombrables était une abomination au point de vue des pharisiens comme des esséniens [6] ». Nous ne contesterons pas la validité de cette explication. Mais elle appelle deux remarques. Tout d'abord en dépit de leur généralité, ces notices font, elles aussi, état de la foi des bénéficiaires : il y a, ici aussi, dialogue de Jésus avec les malades ou avec ceux qui les apportent : « Ils le priaient de les laisser seulement toucher la frange de son vêtement » ; et l'on doit penser que dans cette prière, s'exprimait une foi elle aussi concrète par son objet : c'est pour avoir cru à l'application du pouvoir de Jésus à leur cas personnel que les malades ont été guéris. Et ensuite : Ce concours des malades de toute une contrée auprès de Jésus témoigne, assurément, d'une confiance au pouvoir miraculeux de Jésus très étendu. Mais devons-nous penser que ces malades ou leurs proches croyaient à une mission de Jésus, pour tous les hommes, au-delà des frontières d'Israël ? Rien n'est moins sûr. Leur foi ne voyait sans doute en lui qu'un prophète suscité par Dieu en faveur de son peuple élu. Elle était donc très imparfaite, mesurée à la foi chrétienne universelle que nous considérons aujourd'hui comme normative. Et pourtant c'est à cette foi que la puissance miraculeuse de Jésus a répondu, comme si le caractère *concret* de la foi, pourvu qu'elle fut robuste, importait davantage à ses yeux que son caractère universel.

---

6. Id., *ibid.*, p. 224.

B. — LA FOI DANS LES RÉCITS DES MIRACLES OPÉRÉS DANS LA NATURE INANIMÉE

Ces miracles ont les deux mêmes visées que les récits des miracles de guérison : 1) dans les deux cas, il s'agit de manifester l'autorité souveraine de Jésus. « Dans l'ensemble de la narration matthéenne, ce récit (de la tempête apaisée) n'a rien d'extraordinaire : c'est la même autorité de Dieu qui, dans l'humble humanité de Jésus, après avoir magistralement interprété la loi (chap. 5-7) et guéri des malades (8, 1-22) s'étend maintenant sur la nature déchaînée. L'autorité qui donne la loi nouvelle et guérit les malades n'est rien de moins ni de plus que l'autorité du maître de la création [7] » ; 2) mais en outre, dans les deux cas encore, l'effet cherché par Jésus est du même ordre eschatologique, et fait partie, au moins par manière de symbole, des réalités du salut : lorsque Jésus apaise la tempête, ce n'est pas, *en dernier ressort*, pour donner un témoignage de sa puissance sur les phénomènes de la nature — en *Mc* 8, 11-13 (*Mt* 16, 1-4) nous voyons que Jésus refuse « les signes dans le ciel » — mais c'est pour sauver les siens en péril : à travers l'apaisement de la mer, c'est la vie de l'homme et symboliquement sa résurrection, que vise le pouvoir miraculeux de Jésus.

1. *Le récit de la tempête apaisée* : *Mt* 8, 23-27 ; *Mc* 4, 35-41 ; *Lc* 8, 22-25. Dans ce premier récit, Matthieu, pour parler de la tempête, « emploie un mot qui signifie tremblement de terre (σεισμός) et il est seul à le faire, sans doute pour relever le caractère catastrophique de la situation [8] ». Il y a, en cela, une nouvelle analogie avec les récits de guérison : souvent, sinon toujours, les malades qu'on apportait à Jésus se trouvaient dans une situation humainement désespérée : par exemple, Marc fait remarquer, au sujet de l'hémorroïsse qu'elle « avait beaucoup souffert du fait de nombreux médecins et avait dépensé tout son avoir sans aucun profit » (*Mc* 5, 26). Ici, aussi, dans la tempête, les disciples considèrent qu'humainement ils sont perdus : « Seigneur, sauve(-nous), nous périssons » (*Mt* 8, 25 ; *Mc* 4, 38 ; *Lc* 8, 24, où l'invocation se fait plus pressante : « Maître, Maître, nous périssons »). Dans ce recours à Jésus, nous pouvons voir, de la part des disciples, l'expression d'une certaine foi en lui ; mais cette foi, trop faible pour réprimer toute angoisse et les garder dans une certitude sereine, est considérée par Jésus comme insuffisante, et peut-être même comme nulle et non valable : « Pourquoi cette angoisse, hommes de petite foi » (*Mt* 8, 26 : ὀλιγόπιστοι ; et *Mc* 4, 40 : « Pourquoi êtes-vous peureux ainsi ? Comment n'avez-vous pas de foi ? »). Or, ici

7. ID., *ibid.*, p. 119.
8. ID., *ibid.*, p. 120.

encore, on remarquera que le blâme de Jésus porte non pas expressément, ni même directement, sur l'absence, chez les disciples, d'une foi générale et abstraite en l'autorité du Maître — foi qui, en raison de son indétermination, ne les engagerait guère existentiellement — mais bien sur leur manque de confiance en lui dans cette circonstance du naufrage qui les menace. Comme s'il pensait : il est relativement aisé de confesser, dans l'abstrait, ma souveraine autorité ; il est beaucoup plus difficile d'admettre qu'elle vous assiste, *hic et nunc*, en cette détresse déterminée, en cette situation humainement sans espoir.

2. *Jésus et Pierre marchent sur les eaux du lac de Génésareth* : *Mt* 14, 22-33 ; *Mc* 6, 45-52 ; *Jn* 6, 15-21. L'idée dominante de cette péricope n'est pas celle du danger dans lequel se trouvent — ou se trouveront — les disciples ; Matthieu, lui du moins, concentre le récit sur la personne du Christ dont les disciples vont devoir découvrir à nouveau l'autorité souveraine et la voix apaisante [9]. Mais, comme dans le récit précédent, cette reconnaissance, selon Matthieu, ne va pas sans peine ni hésitation. Tout en suivant Marc de très près, Matthieu illustre la condition du disciple du Christ, partagé entre la crainte (ou terreur, v. 26) et la foi (v. 28-29), mais une foi qui demeure menacée par les eaux du doute [10]. Précisément, considérons les vv. 28, 29 propres à Matthieu, et qui nous montrent Pierre marchant sur les eaux, à l'invitation de Jésus : « Mais voyant le vent, il eut peur, et commençant à couler, il s'écria : « Seigneur, sauve-moi ! » Aussitôt Jésus, tendant la main, le saisit, et lui dit : « (Homme) de peu de foi, pourquoi as-tu douté ? » On peut estimer que ces versets désignent en Pierre le disciple type dans son amour pour Jésus, mais aussi dans l'insuffisance de sa foi ; et ici, encore, la foi défaille en ce que, abstraitement confiante dans le pouvoir de Jésus sur le mal et sur les éléments déchaînés, — après tout, Pierre quitte la barque et s'engage sur les eaux — elle recule, pour ainsi parler, au moment où elle doit faire face au danger précis.

3. *La malédiction du figuier* : *Mt* 21, 18-22 ; *Mc* 11, 20-25 [11]. Dans toutes les narrations qui précèdent, de guérison ou d'apaisement de la nature, Jésus met sa puissance miraculeuse au service d'une œuvre de vie et de bonté ; et l'on pouvait y voir l'expression symbolisée de la foi de la communauté chrétienne en la résurrection à travers la mort. Aussi, ce n'est pas sans surprise qu'on lit le récit de la malédiction du figuier : voici que le pouvoir de Jésus accomplit une œuvre de mort. Mais peut-être notre étonnement disparaîtra-t-il si

9. Id., *ibid.*, p. 222.
10. Id., *ibid.*, p. 221.
11. *Lc* 13, 6-9 donne une parabole du figuier stérile dans laquelle il n'y a, de la part de Jésus, aucun acte de sévérité.

nous portons notre attention sur le symbolisme particulier de cet épisode : la condamnation du figuier est intimement liée « au conflit mortel opposant Jésus aux chefs du peuple dans le Temple ; elle est une image de la condamnation portée par le Messie contre le peuple dans la personne de ses chefs ; ce peuple, de loin, lorsqu'on voit le temple en venant de Béthanie, paraît sain, tout comme un figuier feuillu brillant au soleil ; mais en fait, il ne porte aucun des fruits que son propriétaire était en droit d'attendre [12] ». L'intention des évangélistes serait donc ici d'exprimer symboliquement la stérilité spirituelle de ceux que Dieu s'était élus. Mais quoi qu'il en soit de ce point, ce sont les paroles de Jésus sur la foi et sa puissance qui, seules, nous retiendront ici : *Mt* 21, 20-22 : « Comment, en un instant, le figuier a-t-il été séché ? Or, répondant, Jésus leur dit : « En vérité, je vous le dis : si vous aviez de la foi et ne doutiez pas, non seulement vous feriez comme au figuier, mais même si vous disiez à cette montagne : soulève-toi et jette-toi dans la mer, cela arriverait. Et tout ce que vous demanderez dans la prière, en croyant, vous le recevrez. » Déjà *Mt* 17, 20 avait écrit : « Si vous avez de la foi gros comme un grain de sénevé, vous direz à cette montagne : D'ici, va-t-en là-bas, et elle s'en ira et rien ne vous sera impossible ». En ce premier texte, c'était l'exigence d'une certaine quantité de foi qui était énoncée : ... comme un grain de sénevé ; dans le récit du figuier desséché, l'accent porte sur l'opposition entre la foi et le doute : « avoir la foi et ne pas douter sont deux expressions équivalentes [13] ». Mais, de notre point de vue, c'est *Mt* 21, 22 (*Mc* 11, 24) qui est le plus notable : il introduit l'idée de prière : « Tout ce que vous demanderez dans la prière, en croyant, vous le recevrez ». De quelle foi peut-il s'agir en ces mots ? Jésus renverrait-il simplement à une foi qui confesserait en général sa messianité ou même sa toute-puissance ? Il ne semble pas. Il faut que le demandeur ait foi dans l'obtention de l'objet déterminé de sa prière : « ... soulève-toi et jette-toi dans la mer ... » : c'est à cette condition qu'il l'obtiendra : non pas, du reste, que la prière de la foi causera automatiquement l'exaucement ; mais elle méritera, par la fermeté de sa croyance, l'intervention souveraine de Dieu.

Si, maintenant, nous embrassons dans un regard d'ensemble la théologie de la foi dans les évangiles synoptiques, nous voyons se dégager les traits que voici [14] : la Parole de Dieu, définitive et dernière, nous est adressée par Dieu en Jésus ; c'est une parole de

12. Id., *ibid.*, p. 307.
13. Id., *ibid.*, p. 309. Mais on comprend mal qu'après cela l'auteur écrive : « Jésus condamne ici le doute, non une foi mêlée de doute ».
14. Nous les empruntons à l'étude du P. P. Benoit, O.P., *La foi dans les Evangiles synoptiques*, dans *Lumière et vie*, 1955, n. 22, pp. 469 suiv.

salut, qui veut atteindre l'homme tout entier, dans son corps et dans son âme ; mais Dieu ne veut pas nous sauver sans nous, parce qu'il respecte en nous la créature libre et intelligente ; il faut donc que nous accueillons sa Parole, et cet accueil, don lui-même de sa libre grâce, est précisément la foi : foi qui surmonte les pusillanimités humaines, qui confesse, en quelque sorte négativement, l'impuissance de l'homme à se sauver par lui-même et qui, positivement, proclame le salut dans l'autorité du seul Jésus. « Croire, ce n'est plus compter sur soi, pour ne compter que sur Dieu [15] ». Ainsi la foi est présentée avant tout comme la condition du salut : condition nécessaire, mais également suffisante : « elle suffit à défaut de tout privilège, de race ou de caste [16] » (*Mt* 8, 11 : l'accès des païens au salut, appelés de par leur foi à remplacer Israël incrédule). Mais ce que, dans les pages qui précèdent, nous avons tenu avant tout à mettre en valeur, c'est que, dans l'appel de Jésus à la foi, la Parole de Dieu n'est pas seulement une vérité abstraite et universelle à laquelle il nous serait demandé de répondre ; elle est le plus souvent mise par Jésus en rapport avec celui qu'elle interpelle dans sa condition présente ; et certes, cette foi que Jésus attend enveloppe la reconnaissance générale, sinon explicite, du moins vécue, de son autorité souveraine, comme aussi de la toute-puissance et de la bienveillance de son Père ; mais Jésus, nous l'avons vu, la demande rarement sous la forme d'une confession doctrinale ; il provoque à une foi concrétisée, il veut que la foi, adhésion de l'intelligence au mystère du salut et au Règne présent en lui, prouve en quelque sorte son authenticité par une détermination rigoureuse de son objet : « Crois-tu que je puisse faire *cela*... » En *Mt* 18, 6, nous l'entendons désigner « un de ces petits qui croient en lui » ; mais c'est le seul texte où l'expression générale « croire en Jésus », apparaisse chez les Synoptiques ; et nous trouvons bien aussi, dans la finale de Marc (*Mc* 16, 16) : « Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé » ; mais cette formulation est, elle aussi, unique ; partout ailleurs, sauf erreur, l'objet de la foi est concrétisé et actualisé dans un événement précis.

II. La théologie développée de la foi

La théologie chrétienne postérieure a explicité le caractère tout ensemble doctrinal et universel de la foi. Le fait est si bien connu que nous nous abstiendrons d'en donner la preuve. Nous nous bornerons à montrer que, chez saint Paul déjà, ce double caractère apparaît.

15. Id., *ibid.*, p. 472.
16. Id., *ibid.*, p. 470. Bien entendu la foi qui suffit est la foi vive, « informée par la charité », ce qu'elle est normalement.

Dans les Epîtres aux Thessaloniciens, Paul s'exprime sur l'objet de la foi : « On raconte là-bas comment nous sommes venus chez vous et comment vous vous êtes convertis à Dieu, abandonnant les idoles pour être au service du Dieu vivant et véritable, dans l'attente de son Fils qui viendra des cieux, qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous délivre de la colère qui vient » (*1 Th* 9, 10). Texte qui appelle ce commentaire : « La prédication de Paul comportait donc un double objet qui devait commander la foi des chrétiens : une affirmation de monothéisme absolu, héritée du judaïsme, en opposition avec le polythéisme du paganisme ; une christologie qui insistait sur le retour du Christ ressuscité [17] » : étant du reste bien entendu que dans la confession de la christologie, s'exprimait aussi la foi en la communication, par Jésus, de sa propre gloire : « ... c'est à quoi il vous a appelés par notre évangile, pour que vous acquériez la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ » (*2 Th* 1, 13-14).

1 Co 15, 1-5 : « Je vous ai donc transmis tout d'abord ce que j'avais moi-même reçu, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés conformément aux Ecritures, qu'il a été mis au tombeau, qu'il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Ecritures, qu'il est apparu à Céphas puis aux Douze ». Ainsi il faut croire que Jésus mort est ressuscité d'entre les morts et nous fera participer à sa résurrection.

Rm 10, 9. 10 : « Si tes lèvres confessent que Jésus est Seigneur et si ton cœur croit que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé. Car la foi du cœur obtient la justice, et la confession des lèvres, le salut ».

Ep 1, 19 - 2, 6. Commentant ce texte, on a écrit : « C'est la même puissance divine qui a ressuscité le Christ et qui nous ressuscite aussi et nous exalte avec le Christ dans les cieux [18] ». Or la puissance divine opère ainsi le mystère de notre salut par le *moyen de notre foi* (*Ep* 2, 8). Croire, c'est donc confesser cette puissance de Dieu, et par là nous approprier le salut.

Col 2, 12-13 : « ... Ensevelis avec lui lors du baptême, vous en êtes aussi ressuscités avec lui, parce que vous avez cru en la force de Dieu qui l'a ressuscité des morts ».

Il apparaît, de tous ces textes, que l'objet de la foi, chez saint Paul, reçoit, sur le plan explicite, une expression générale à laquelle la lecture des synoptiques ne nous avait pas encore accoutumés. Sans doute, il ne faudrait pas méconnaître que Paul, lui aussi, appuie la foi sur une certaine expérience de détresse. Souvenons-nous de sa

17. M. E. Boismard, O.P., *La foi selon saint Paul*, dans *Lumière et vie*, 1955, n. 22, p. 490.
18. Id., *ibid.*, p. 497.

théologie de la justification par la foi seule, sans les œuvres de la Loi (*Ga* 2, 16 ; *Rm* 3, 26-28). Dans cette théologie, s'exprime très clairement la volonté de condamner « quiconque prétendrait accomplir sa destinée surnaturelle par ses propres forces : on ne conquiert pas la justice, on la reçoit comme un don. Or l'acte de foi, plus que n'importe quel autre, exclut une telle suffisance, parce que l'homme y atteste explicitement sa radicale insuffisance [19] ». Ainsi, aux yeux de Paul, il n'y a pas de foi authentique, d'affirmation valable de la « force de Dieu » qui nous sauve, sans l'aveu au moins implicite de notre impuissance totale : nous sommes renvoyés à l'expérience de notre misère. Et des formules aussi apparemment générales que celle-ci : « Si tes lèvres confessent que Jésus est Seigneur et si ton cœur croit que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé » (*Rm* 10, 2. 10), ne devraient pas nous égarer, ni nous donner à penser que la théologie paulinienne se satisfait d'une confession toute formelle, fût-elle cordiale. Car le texte cité est bientôt suivi de ces mots (v. 12) : « Aussi bien n'y a-t-il pas de distinction entre Juif et Grec : tous ont le même Seigneur, riche envers tous ceux qui l'invoquent » : la profession de foi ne serait pas ce qu'elle doit être, si le croyant ne l'animait pas d'une prière, d'une invocation à Dieu en sa propre faveur ; et cette invocation même s'adresse à la richesse de Dieu, ce qui implique, de la part du croyant, une prise de conscience de sa pauvreté.

Mais proche par là de la foi des synoptiques, la foi paulinienne continue à s'en distinguer en ceci : chez les synoptiques, la « détresse » d'où surgissait la foi pour en triompher était toujours présentée comme personnelle : une maladie dont seul était atteint le croyant ; chez saint Paul, nous ne voyons pas qu'il renvoie à une infortune aussi particularisée ; la détresse que la foi doit surmonter est celle qui atteint également tous les hommes : leur impuissance commune à trouver en eux-mêmes le principe de leur salut.

III. Foi existentielle et foi générale dans leur supériorité respective

Il n'est pas douteux que la foi générale soit supérieure, sous plus d'un rapport, à la foi simplement personnelle des miraculés des synoptiques. Pour le chrétien d'aujourd'hui, la foi est essentiellement l'affirmation de la volonté salvifique universelle révélée en Jésus-Christ : Dieu seul peut nous sauver et il le veut effectivement, dans la mort et dans la résurrection de Jésus. Cette foi est universelle par son terme : la volonté divine n'exclut personne du salut, en ce sens

19. Id., *ibid.*, p. 511, citant le P. S. Lyonnet.

du moins qu'elle en offre les moyens à tous les hommes. C'est aussi une foi doctrinale : sans doute, ce que la révélation propose à notre adhésion, c'est un événement : la mort et la résurrection du Sauveur ; mais cet événement est chargé d'un sens, d'une signification elle-même révélée et offerte à notre assentiment : la mort du Sauveur nous mérite la vie éternelle, et sa résurrection nous en confère le gage et les prémices ; c'est donc bien un enseignement qui nous est dispensé, ce dont la communauté chrétienne ne fut pas lente à prendre conscience : *Jn* 7, 16 : « Ma doctrine n'est pas de moi, mais de celui qui m'a envoyé ». Et dans les Epîtres pastorales : « ... nourri des enseignements de la foi et de la bonne doctrine dont tu t'es toujours montré le disciple fidèle » (*1 Tm* 4, 6. 13. 16 ; *2 Tm* 3, 10 ; 4, 3 ; *Tt* 2, 7). Or, il est aisé de voir que la foi, ainsi comprise, l'emporte, par bien des traits, sur la foi des miraculés des synoptiques. Du côté du sujet d'abord : la foi de ces miraculés, quelle qu'ait été sa fermeté, ne procédait pourtant pas encore au même degré du principe qui inspire notre foi d'aujourd'hui, après la résurrection de Jésus et l'effusion plénière de l'Esprit : « il n'y avait pas encore d'Esprit (don de l'Esprit), le Christ n'étant pas encore glorifié » (*Jn* 7, 39) [20]. Du côté de l'objet : le bénéficiaire du pouvoir thaumaturgique de Jésus pouvait bien confesser qu'à travers Jésus, Dieu accomplissait une œuvre de vie : mais sa foi n'allait pas jusqu'à discerner la puissance divine ressuscitante, puissance dont il ignorait qu'elle allait bientôt s'exercer en faveur de Jésus lui-même, et qui, dans la résurrection de Jésus, engagerait la promesse de la sienne. Au surplus, cette foi était encore imparfaite par l'excessive limitation de son terme : le miraculé évangélique pouvait bien, peut-être, pressentir confusément la portée universelle du ministère de Jésus ; mais il semble certain qu'il ne la reconnaissait pas explicitement ; or nous l'avons dit, la foi plénière d'aujourd'hui professe l'universalité de la volonté salvifique. Certes, je dois croire que Dieu, puissance toute bienveillante, veille sur moi, singulièrement, dans toutes les circonstances de ma vie et me conduit, sur les chemins qu'il a choisis pour moi, vers son Royaume. « Vers les eaux du repos, il me mène pour y refaire mon âme » (*Ps* 22, 2). « Ma vie présente dans la chair, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi » (*Ga* 2, 20). La foi d'un vague déisme en une Providence indistincte ne rejoindrait pas les données de la révélation chrétienne. Mais ainsi personnalisée en son terme, ma foi en la tendresse de Dieu à mon égard ne peut être que l'application d'une foi générale

20. L'*économie* de la présence *permanente* de l'Esprit n'était pas encore ouverte, Jésus n'étant pas encore glorifié. Mais l'Evangile de Jean n'entend pas nier une action, pour ainsi dire épisodique, de l'Esprit dès avant la résurrection ; la foi des miraculés des Evangiles est le fruit de cette action incidente. Cfr M. J. LAGRANGE, O.P., *Evangile selon saint Jean*, 3e édit., Paris, 1927, p. 217.

dans laquelle je prononce : Dieu veut le salut de tous. Autrement dit, la volonté salvifique de Dieu sur moi ne m'est pas révélée ailleurs que dans la révélation de la volonté salvifique universelle : Dieu veut sauver tous les hommes, donc il veut me sauver moi aussi ; la reconnaissance de la volonté divine de mon salut passe par l'universalité de la volonté salvifique ; or cette médiation, loin d'amoindrir la qualité de ma foi, la dilate immensément : en confessant expressément que Dieu veut le salut de tous les hommes, je lui reconnais un universel amour. Enfin, dans cette même confession de la volonté divine du salut de tous, ma foi atteint, dans son objet, un caractère que n'atteignait pas la foi trop singularisée des miraculés évangéliques : dans la foi générale, et en elle seulement, je professe que mon salut s'inscrit dans un salut ecclésial ; c'est comme membre d'un Tout que Dieu me sauve, d'un Tout qui est l'Eglise et le Corps mystique de Jésus-Christ ; et cette insertion de mon salut espéré dans le grand salut des frères du Christ lui confère une qualification qu'il n'aurait pas sans elle ; la gloire d'un grand nombre rejaillit sur tous, et la voix de chacun des élus, en concertant avec celle des autres, entre en partage de toute leur beauté. Or la foi particulière, celle des miraculés des synoptiques, ou celle dans laquelle je me bornerais à nommer la bonté de Dieu pour moi, ne vise pas cette grandeur spécifique ; seule la foi générale, en prononçant le salut de tous les élus dans la communion à un seul Royaume, réussit à la désigner.

S'il en est ainsi, si telles sont les infériorités de la foi personnelle des synoptiques, mérite-t-elle encore d'attirer sur elle la réflexion du chrétien ?

Pour pouvoir répondre à la question, il nous faut d'abord arrêter notre attention sur un caractère de la foi universelle et doctrinale que, jusqu'à présent, nous avons à peine signalé. Cette foi n'est pas si exclusivement doctrinale qu'elle ne s'appuie — pour la surmonter — sur une expérience : l'expérience de l'impuissance de l'homme. Sans doute c'est la foi, en tant que doctrine, qui est seule à nous révéler la vraie nature de cette impuissance ; de même que, laissés à nos seules lumières, nous ignorons la volonté de Dieu de se donner à nous absolument et de nous sauver, ainsi également ignorons-nous notre statut concret de pécheurs [21] ; seule, la révélation divine nous le dévoile, comme elle est seule aussi, en nous révélant la miséricorde, à nous manifester la gravité de la faute. Mais si la foi seule connaît et affirme la véritable nature de notre mal, il n'est pas niable qu'antécédemment à la foi ou en toute indépendance d'elle, nous faisons

21. La théologie classique énonce cela en disant que dans l'état de la nature tombée (et non encore réparée par le baptême), l'homme est privé de la grâce **sanctifiante et de la justice surnaturelle : condition qu'il ne peut connaître que** par la révélation.

l'expérience de notre détresse inqualifiée ; nous nous connaissons dans nos déchirements intérieurs, déchirements d'avec nous-mêmes et de nos frères les hommes, et même nous n'ignorons pas une profonde infirmité de notre cœur [22]. Il y a en chacun de nous la saisie vécue d'une pauvreté congénitale ; cette pauvreté, nous ne pouvons bien la *nommer* qu'à l'audition de la Parole ; reste que nous en prenons, par nous-mêmes, une conscience à la fois obscure et vive ; conscience si bien adhérente à notre existence qu'il faut voir en elle un existential de notre condition humaine concrète [23]. Or, cette précompréhension, cette conscience antérieure conditionne précisément la possibilité de notre foi doctrinale, et même entre dans sa constitution intime. Qu'est-ce en effet que croire sinon faire cette profession : malgré notre détresse, et malgré le désespoir auquel d'elle-même elle nous entraîne, il y a pourtant possibilité de salut, en Dieu, justement, en lui seul, dans sa toute-puissance et dans sa tendresse. Disons encore : croire c'est, essentiellement, triompher d'une misère éprouvée et d'un désespoir imminent, dans la proclamation du pouvoir et de la bonté de Dieu. Ainsi la foi doctrinale n'acquiert d'authenticité que sur la base d'une expérience de détresse dont elle nous rend victorieux ; sans la perception au moins confuse de l'humaine pauvreté, le *Credo*, sur les lèvres du chrétien, même notionnellement compris, ne l'unirait pas vraiment à Dieu : récitation toute verbale semblable à la leçon d'histoire que répète, en toute indifférence, un écolier [24].

---

22. Selon le Concile de Trente, la grâce conférée au baptême fait disparaître tout ce qui est proprement péché (*totum id quod veram et propriam peccati rationem habet*) (Conc. Trid. Sess. V, *Decretum super peccato originali*, n. 5, DENZ. 792) et nous confère une justice intérieure (Sess. VI, *Decretum de justificatione*, cap. 7, DENZ. 799 et can. 10 et 11, DENZ. 820, 821). Mais le même Concile reconnaît la permanence d'une inclination au péché, « fomitem... quia ex peccato est et ad peccatum inclinat » (DENZ. 792) ; inclination dont la théologie parle en termes de *rebellio carnis*, cause d'une véritable imperfection de la justice intérieure : cfr LANGE, *De Gratia*, Fribourg, 1929, p. 261 : « Propter rebellionem carnis iustitia inhaerens manet imperfecta nec nisi lento progressu integer homo iterum Deo plene subicitur ». C'est à cette rébellion, à cette résistance positive de la « chair » à la vocation surnaturelle que nous donnons, dans notre texte, le nom de détresse éprouvée.

23. La révélation de la chute originelle éclaire ainsi une structure ontologique de notre être concret et nous en donne un degré de compréhension que nous n'atteindrions pas sans elle ; cette circonstance contribue à la rendre digne de créance. D'une manière générale, « les énoncés théologiques » doivent être « formulés de telle façon que l'homme puisse saisir comment ce qu'ils visent se relie à la compréhension de lui-même que lui donne sa propre expérience » (K. RAHNER, *Théologie et anthropologie*, dans P. BURKE, ... *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris, Editions du Cerf, 1967, p. 115). Faute de quoi, l'homme d'aujourd'hui considérera que ces énoncés ne lui proposent que des mythes inacceptables. Dans l'article cité, le P. Rahner montre bien, ce nous semble, l'urgence, pour la théologie d'aujourd'hui et de demain, de satisfaire à cette requête d'une théologie anthropologique.

24. On objectera que nous confondons ici foi et espérance : ce serait l'espérance, non pas la foi, qui triomphe de la détresse commune. Mais cette objection procéderait d'une méconnaissance de la foi biblique, même néo-testamentaire,

A la lumière de cette remarque, il nous sera possible de discerner une supériorité appréciable de la foi des évangiles synoptiques. La détresse dont nous venons de parler est un phénomène commun et universel, déjà présent au cœur de l'enfant. Mais les miraculés des évangiles lui ajoutent une détresse qui leur est propre ; ils font l'expérience de la maladie et de la douleur, et quelquefois ce sont des pécheurs engagés dans des fautes toutes personnelles. On peut, si l'on veut, n'y voir qu'une accentuation contingente, une sorte de moment fort de la détresse humaine universelle ; reste qu'elle s'en distingue suffisamment pour leur faire éprouver, avec une vivacité absolument singulière, la misère de la condition humaine. Et, dans sa particularité, elle peut même leur apparaître humainement sans issue : telle, nous l'avons vu, l'infirmité de l'hémorroïsse de *Mc* 5, 26 [25]. C'est elle aussi, semble-t-il, bien plus que la détresse simplement commune qui les fait désigner, par les évangélistes, comme des pauvres (πτῶχοι) « ceux qui, par une longue expérience de la détresse économique et sociale, ont appris à ne plus compter que sur le salut de Dieu » : condition humaine à la fois matérielle et spirituelle que l'Ancien Testament connaît déjà. Pauvres, *anawim*, dont on nous dit encore qu'ils sont des doux (*Mt* 5, 5), moins par tempérament que par nécessité ; ils n'ont rien à dire et rien à attendre de la société : « Pauvres devant leur esprit, c'est-à-dire au plus profond et au plus concret de leur condition, devant les hommes et devant Dieu : « Yahvé est près de ceux qui ont le cœur brisé et il sauve ceux qui sont dans l'abattement » (*Ps* 34, 19) [26]. Or, notons-le bien, cette infortune qui leur est propre ne leur est, de par elle-même, d'aucun secours spirituel ; la maladie dont ils souffrent, et l'échec dans lequel menace de faire naufrage leur pauvre vie n'apporte avec soi aucune

---

laquelle est aussi et peut-être même avant tout, abandon confiant de l'homme tout entier (pas seulement de son intelligence) à la toute-puissance libératrice. C'est de la foi biblique qu'un exégète a écrit récemment : « ... Das Sich-Halten an Gott, der das Tote zum Leben ruft, das vertrauensvolle und gehorsame Sich-Beugen unter ihn, das treue Harren und Hoffen... » (R. SCHNACKENBURG, *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament*, Munich, 1967, t. I, p. 73). Il est vrai, saint Paul a distingué la triade (*1 Co* 13, 13) et sur cette base, la théologie scolastique a vu dans la foi la disposition (infuse) de l'intelligence à accepter comme vrais des réalités et des événements qu'elle ne connaît ni par intuition (évidence) ni par démonstration (discours), mais par le témoignage de Dieu. Mais même ainsi comprise comme acte de l'intelligence, la foi n'en exerce pas moins une confiance, une remise totale de notre esprit et un abandon à Celui qui mérite un crédit sans limite. Et quant à saint Paul, il discernait, lui aussi, un élément de confiance dans la foi : car elle n'est pas seulement tournée vers le passé, elle regarde vers l'avenir, elle nous fait confesser notre participation future espérée à la glorification du Christ : *Rm* 6, 8 : « Nous croyons (πιστεύομεν) que nous vivrons avec lui » ; nous croyons, c'est-à-dire nous avons confiance.

25. Cfr A. GEORGES, *Les miracles de Jésus dans les Evangiles synoptiques*, dans *Lumière et vie*, 1957, n. 33, p. 11.

26. P. BONNARD, *op. cit.*, p. 56.

force et ne leur dispense aucune lumière ; déjà l'expérience de la détresse commune pousse l'homme, nous l'avons vu, au désespoir ; ici la détresse propre aggrave encore cette impulsion ; loin de trouver en eux-mêmes l'élan joyeux de la vie, ces malheureux sont tentés de sombrer dans des abîmes de tristesse. Et pourtant, voilà qu'ils croient en Jésus et qu'ils lui crient leur confiance d'être guéris par lui ! Qu'est-ce à dire sinon que la grâce de foi, que leur dispense l'Esprit, triomphe en eux non seulement de la détresse commune, mais de leur infortune personnelle. Mais cela même c'est reconnaître, en eux, à cette foi, un élan plus puissant, un principe plus robuste d'abandon, une certitude plus grande dans l'affirmation que Dieu est résurrection et vie ; et c'est donc aussi lui reconnaître une plus grande authenticité. Parce que leur foi s'appuie, pour en triompher, sur une expérience de misère plus douloureuse que celle de bon nombre d'hommes, parce qu'elle proclame que Dieu peut miraculeusement par Jésus les sauver de leurs maux même personnels, elle manifeste dans cette victoire une remise plus totale d'eux-mêmes à Dieu et elle exerce une adhésion plus assurée en sa puissance et en sa tendresse. Et l'on comprend qu'elle ait quelquefois suscité l'admiration de Jésus !

Mais il y a encore autre chose : des détresses singulières, semblables à celles qu'ont éprouvées les miraculés des synoptiques, nous sont sans doute parfois nécessaires pour nous garder la conscience de la détresse commune. N'est-ce pas un fait que l'homme est enclin à se dissimuler à lui-même son angoisse existentiale ? Il veut endormir son « souci », et tôt ou tard il est exposé à nier son impuissance ; il cherche à se sauver par lui-même et à assurer son bonheur en s'appuyant sur les moyens tangibles que lui offre le « monde », en se confiant à son habileté ; et c'est alors cette suffisance, cette καύχησις dont parle l'Ecriture [27], où il lui semble qu'il peut se passer de Dieu. Comment sera-t-il providentiellement prémuni contre ce danger ? Souvent, sinon toujours, ce sera par l'irruption ou la lente apparition insidieuse d'une détresse propre et particulière, qui agira comme une sorte de catalyseur de la détresse commune. Si jamais nous ne faisions l'expérience de la faiblesse ou de la maladie, si nous ne trouvions en nous ou chez nos proches que des êtres toujours humainement comblés, il est à craindre que nous perdrions peu à peu la conscience de l'existence malheureuse ; des épreuves personnelles ou celles de ceux qui nous sont chers viendront donc quelquefois bien à propos pour la raviver, et donc aussi pour sauvegarder la possibilité de notre foi et son authenticité minimale : cette infirmité

27. Sur le καυχᾶσθαι, voir *Rm* 2, 17. 23 ; *1 Co* 1, 19-31 ; *Rm* 3, 27 ; *Ga* 6, 4 ; *1 Co* 4, 7 ; *2 Co* 10, 17 ; *Rm* 11, 17.

de la « chair » sur laquelle, nous l'avons vu, il lui est essentiel de s'ériger pour en triompher, sous peine de dégénérer en une pure récitation abstraite d'un symbole de foi, d'un *credo*, dans lequel il n'y aurait plus de confiance existentielle en Dieu. Est-ce à dire que nous devons souhaiter ces maux personnels quand ils font défaut ? L'affirmer absolument et sans distinction serait certainement erroné ; et d'ailleurs Jésus n'a-t-il pas soulagé les miraculés précisément de ces maux, en réponse à leur foi en lui ? Dans la mesure où le chrétien demeure uni à Dieu et s'efforce de vivre en sa présence, il a moins besoin d'épreuves personnelles pour protéger la conscience de son insuffisance radicale. Mais s'il se disperse et se « divertit », au sens pascalien de ce mot, dans l'inauthenticité du monde, c'est alors qu'une adversité éventuelle lui sera peut-être positivement salutaire. Certes, le mal qui nous frappe est toujours, de par lui-même, ambigu ; au lieu d'y trouver un secours, le chrétien peut céder à la tentation du désespoir ; mais s'il le fait, c'est qu'il aura repoussé la grâce divine, et précisément la grâce de foi, toujours offerte en proportion des maux que nous avons à porter.

En conclusion : si imparfaite qu'elle soit par bien des aspects, la foi des miraculés de l'Evangile reste riche d'enseignements pour nous : elle nous aide à nous réconcilier, pour ainsi dire, avec nos épreuves personnelles éventuelles, en deux manières : en nous montrant qu'avec elles, nous est donnée la possibilité d'une foi plus robuste et nous est sauvegardée la condition de la foi authentique minimale.

Pour finir, il nous reste à écarter une objection qu'on pourrait faire, au nom de la foi de Marie. Il semble bien que Luc ait voulu nous présenter en Marie — en opposition à Zacharie — l'exemplaire même de la foi la plus véritable et la plus forte : « Bienheureuse celle qui a cru ... » (*Lc* 1, 45). Or en cette foi, n'entre, semble-t-il, à aucun titre ni la conscience d'une détresse personnelle, ni même celle de la détresse commune à tous les hommes : La foi de Marie ne s'appuie pas, pour en triompher, sur une forme quelconque de désespoir !

Ici, observons d'abord que la foi de Marie s'exerce en deux actes bien distincts. Il y a en elle une forme de foi identique à la nôtre : celle par laquelle elle croit en la venue du Règne de Dieu par Jésus, en la joie messianique des temps de la fin ouverts par la naissance promise de Jésus. Mais il est, en elle, une autre foi qui lui est absolument propre : celle dans laquelle elle accueille la révélation de cet événement « impossible » : la conjonction de sa mission de Mère du Sauveur avec sa consécration virginale. « Car rien n'est impossible à Dieu » (*Lc* 1, 37) : Marie, dans le récit de Luc, acquiesce sans réserve à l'annonciation de l'Ange.

Ce serait une erreur de penser que, dans ce double exercice de sa foi, Marie n'engage aucune expérience d'impuissance. Certes, elle n'éprouve pas l'infirmité spirituelle dont nous avons vu qu'en nous elle procédait du péché [28] ; accordons même que le mot de détresse ne sied pas, à son propos. Mais il n'en reste pas moins que Marie connaît l'incapacité totale de l'humanité à se sauver par elle-même ; elle prend conscience du caractère absolument gracieux de la « visite » et de la venue du Règne de Dieu. Et pareillement, et plus encore, mesure-t-elle son impuissance radicale à accorder ensemble maternité et consécration virginale. Et c'est sans doute en raison de cette double expérience que Luc n'hésite pas à la ranger équivalemment parmi les « pauvres ». « ... Il a jeté les yeux sur son humble servante » (*Lc* 1, 48, 51). D'ailleurs, si total qu'ait été l'abandon de son « Fiat » initial, on peut penser que sa foi restait ouverte à bien des progrès ; c'est bien une épreuve personnelle immensément douloureuse que Marie allait bientôt traverser dans la prévision et plus tard dans la réalité de la Passion de son Fils ; et elle allait être confrontée à toutes les apparences de l'échec ; pour s'en être remise à Dieu, au pied de la Croix, la foi de Marie est devenue le type accompli de la foi de tous les chrétiens.

Louvain L. MALEVEZ, S.J.
95 Chaussée de Mont-Saint-Jean.

28. « ... quia ex peccato est » : cfr supra, n. 22.