NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

112 N° 1 1990

Dieu, preuve de l'homme

Adolphe GESCHÉ

p. 3 - 29

https://www.nrt.be/es/articulos/dieu-preuve-de-l-homme-181

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Dieu, preuve de l'homme

L'homme est sans doute par excellence l'être qui cherche à se comprendre. Exister ne lui suffit pas. Il en demande compte, veut savoir pourquoi, cherche son identité: *qui suis-je* ou *que suis-je*? Et chercher son identité, c'est surtout chercher à se comprendre devant un autre. Comme en quête d'une attestation. Certes, l'homme cherche aussi à se comprendre à partir de soi-même: le fameux *Cogito* de Descartes n'est pas indû ou impertinent. Nous avons une autonomie, celle-là même où tout homme, croyant ou non croyant, est parfaitement autorisé à se comprendre. On pourra néanmoins se demander si cette recherche d'identité à partir de soi ne risque pas l'oubli de l'altérité, et dès lors ne court pas le danger de la tautologie. «Et ego feci memetipsum» (*Ez 29*, 3). Narcisse cherchant à se saisir, mais se perdant dans son propre reflet. Pour se comprendre et pour s'identifier, on a besoin d'un vis-à-vis, de la dis-tance du deux.

Cette altérité, l'homme la cherche souvent aujourd'hui en l'autre que lui, dans le «sacrement du frère». La chose est plus que légitime; l'autre n'est pas un moyen mais une fin (Kant), et son altérité, Lévinas nous l'a enseigné, interpelle notre identité. Ici aussi, cependant, on devra se demander si cette altérité de l'autre n'est pas quelquefois trop courte. Ne s'use-t-elle pas à la longue, ne me ressemble-t-elle pas trop (puisque l'autre est aussi mon *semblable*), en sorte que je risque de ne me trouver encore qu'en face d'un miroir de moi-même. Aussi bien, l'homme a-t-il cherché aussi à se comprendre à partir du cosmos, altérité plus «dure», plus différente. «L'homme est un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant», a dit superbement Pascal. La Renaissance, comme du reste l'Antiquité païenne, n'a-t-elle pas vu l'homme tel un micro-*cosme*? L'entreprise, encore une fois, est légitime, et elle est pour une grande part à l'origine de l'audace scientifique de l'homme, audace qui n'a d'ailleurs pas peu contribué à sa compréhension de soi. Mais le cosmos, même animé, l'homme ne le transcende-t-il pas de telle sorte que, ici plus encore, il est en danger de mal se mesurer en se réduisant, précisément, à l'image de *micro*-cosme? L'homme ne doit-il pas se comprendre de plus haut? Surgit alors l'antique idée de Dieu «Quand Dieu vient à l'idée» (Descartes).

L'immémoriale idée de «l'Autre de l'homme». La question de Dieu n'est pas étrangère à notre quête d'identité. Même si ce recours peut, lui aussi, faire difficulté (l'homme d'aujourd'hui ne craint rien tant que d'être anéanti par une transcendance). Mais la question mérite d'être abordée. Elle est même celle que doit particulièrement affronter le croyant, aussi bien pour lui-même que pour les autres[1].

I. - L'homme en quête de son identité

Depuis toujours, pour se comprendre, l'homme est allé frapper à la porte des dieux. Après tout, n'est-ce pas au fronton d'un temple, à Delphes, qu'il voulut inscrire le fameux: «Homme, connais-toi toi-même»? L'homme, pour chercher sa véritable et profonde identité, pour savoir ce qu'il est, pour «se prouver», ne s'est pas contenté de lire sa grandeur en ce qui, en lui, surplombe l'animal, le roseau ou la pierre. Il a voulu — ou désiré — une plus haute et décisive confirmation. Il ne lui a pas suffi de s'arracher par en bas. Il a rêvé d'une transcendance qui l'arrachât par le haut, pensant avec raison que rien n'était trop grand pour lui dire ce qu'il était. Il y a en l'homme une quête initiatique de soi, et qui se fait devant les dieux. En termes chrétiens: un *Itinerarium ad Deum.* En un mot, il a cherché sa preuve en Dieu. Suis-je pensé *(cogitor)*, suis-je cru, suis-je attendu?

Est-ce là chercher trop haut? Est-ce poser une question vaine et sans réponse? Ne le croyons pas trop vite. Je croirais même que c'est à chercher éventuellement «trop haut» qu'on gagne toujours, à poser dès l'abord une question, et quelle qu'elle soit. Un exemple: l'Européen que nous sommes par les Grecs aurait-il jamais franchi l'Atlantique, si le mythe platonicien de l'Atlantide ne l'avait

1. J'ai voulu donner à cet article, qui reste strictement théologique dans son fond, une forme délibérément plus littéraire qu'il n'est coutume en la matière. C'est que je crois qu'il y va d'un enjeu humaniste. L'homme est ici en quête de son humanité et, pourvu que le théologien veuille offrir les richesses de sa tradition, cet homme peut trouver auprès de Dieu des réponses à son appel. Il est d'ailleurs remarquable que les écrivains profanes vont parfois plus loin que nous dans ce chemin où Dieu rencontre l'homme pour lui dire ce qu'il est. C'est aussi pourquoi j'ai surabondamment cité les auteurs qui n'appartiennent pas au sérail, tant la connivence est grande et troublante. Mgr Moeller me disait un jour, faisant allusion à l'époque, hélas révolue, où des écrivains chrétiens comme Bloy, Bernanos, Claudel, Mauriac et tant d'autres occupaient en chrétiens la scène littéraire, qu'aujourd'hui nous, les théologiens, nous étions réduits à «travailler sans filets». Il n'en est peut-être plus tout à fait ainsi; c'est pourquoi j'ai cru utile, théologiquement, d'ouvrir ici tribune à des voix combien éloquentes.

hanté? Aurions-nous investi tant d'efforts et dépenses à vouloir marcher sur la lune, si la croyance dans les «sélénites» ne nous y avait inconsciemment guidés? Aurions-nous, sans Icare, osé transgresser la pesanteur? L'homme est vraiment cet être qui veut se comprendre et savoir ce qu'il est par des défis.

C'est que l'homme, en effet, est une sorte d'énigme. Être «inexact» (et tant mieux qu'il ne soit pas «calculé»!), comme perdu — ou comme éperdu? — entre deux infinis (Pascal), il pressent que là peut-être se trouve sa grandeur, mais il cherche les repères qui lui diront vraiment ce qu'il est. Déjà saint Augustin (se) murmurait (ou criait): «Magna quaestio factus sum mihi», «Vraiment, me voici devenu une infinie question pour moi-même». «Homo absconditus», dira des siècles plus tard un Ernst Bloch[2]. «Homme caché», plus peut-être encore que son Dieu, «Deus absconditus». Homme dont le secret est caché à lui-même par l'abondance même de ses connaissances. «Tellement j'ai faim, je dors sous la canicule des preuves. J'ai voyagé jusqu'à l'épuisement, le front sur le séchoir noueux... Tellement j'ai faim[3].»

Alors, Dieu cherché comme preuve de l'homme? Sans doute est-ce renverser la démarche apparemment séculaire, où c'était à l'homme de prouver Dieu, d'en fournir et fourbir des preuves. Toute notre vieille apologétique s'y est escrimée. Et elle n'était point folle. Mais que cherchions-nous en voulant prouver Dieu, sinon peut-être trouver celui dont nous avions besoin qu'il nous prouve, qu'il nous atteste? Nous serions-nous tant démenés pour cette question de l'existence de Dieu, si nous n'avions obscurément pressenti qu'il en allait aussi de notre propre identité, de notre propre preuve? «Quid est homo quoniam visitas eum?», n'en revient pas le psalmiste (*Ps 8*, 5).

Je croirais même ceci, qu'un Dieu qui nous prouverait, qui nous dirait ce que nous sommes vraiment, serait déjà, et par cela même, prouvé. Et que ce serait même la meilleure et la toute première des preuves de Dieu. Un Dieu qui prouve, n'est-il pas un Dieu prouvé? Le secret de la théodicée n'est-il pas dans l'anthropodicée qu'elle rend possible[4]? Et, plus familièrement, n'est-ce pas ainsi que nous pensons, lorsque nous disons de quelqu'un qu'il «a fait

2. Ce thème revient dans toute l'œuvre d'Ernst Bloch. Voir aussi BERNARD DE CLAIRVAUX, *Traité de l'amour de Dieu*, III, et *Sermon 15 sur le Cantique*.

3. R. CHAR, *Oeuvres complètes*, coll. Bibl. de la Pléiade, Paris, 1983, p. 144.

4. Ad. GESCHÉ, *Odyssée de la théodicée. Dieu dans l'objection*, dans *Archivio di Filosofia* (Colloques Castelli. Teodicea oggi?) 56 (1988) 453-468.

ses preuves»? N'en est-il pas ainsi, plus profondément encore, lorsque nous disons de certains enfants qu'ils prouvent leurs parents? Ces enfants prouvent leurs parents, parce que ceux-ci, tout au long de leur formation, les ont prouvés à eux-mêmes.

Si Jésus aimait tant les enfants, c'est parce qu'il savait que leurs anges ne cessent de regarder son Père qui est dans les cieux (cf. *Mt 18,* 10). Les yeux de ces enfants lui disaient Dieu, et il s'en trouvait attesté, confirmé chaque fois que l'épreuve allait jusqu'à troubler son âme (cf. *Mc 14,* 33). Jésus lui-même eut parfois besoin d'une preuve de Dieu! Quelle leçon! N'est-ce pas pour nous celle-là même de Noël? En ces jours, chaque année repris, où un enfant, — et quel enfant! — va nous être donné? Pour nous confirmer. À l'une de ses correspondantes, en détresse de foi, Flannery O'Connor écrivait ces lignes superbes: «Maintenant que vous ne croyez plus au Christ, vous croirez moins encore en vous, ce qui est grand dommage. Mais laissez-moi vous dire ceci: la foi va et vient, monte et descend comme la marée d'un océan invisible[5].»

Mauriac le dit admirablement: «C'est la foi que les autres mettent en nous qui nous indique notre route[6].» Y a-t-il en effet rien de plus important que d'avoir foi en soi-même? C'est cela que j'appellerais la preuve de notre identité: cette foi en soi-même, sans laquelle rien n'est possible. «Éloge, nous nous sommes acceptés[7].» Cette lampe du sanctuaire allumée en nous, veillant sur nous, cette indispensable confiance en nous-même, mais qui ne peut l'être que si l'autre (conjoint, parent, enfant, ami) a eu foi en nous, a cru en nous. Et quelle différence y a-t-il ici entre amour et foi? Aimer quelqu'un, n'est-ce pas croire en lui? Être aimé, voilà qui nous prouve.

L'homme a besoin d'être attesté, et du plus haut, là où il lui est rendu le plus haut témoignage. Aujourd'hui, plus que jamais peut-être. Les anthropologies de la mort de l'homme (de l'homme comme Sujet, c'est-à-dire comme liberté, comme droit d'exister et d'être heureux)[8], ne seraient-elles pas, à leur insu, le dernier appel, le dernier cri de l'homme qui se meurt de la mort de Dieu? De cette perte qui serait une *perdition,* au vieux sens fort de ce terme, antonyme de celui de salut? Le salut — tout salut d'ail-

5. Fl. O'CONNOR, *L'habitude d'être,* trad. franç., Paris, 1984, p. 295.
6. Fr. MAURIAC, *Un adolescent d'autrefois,* Paris, 1969, p. 236.
7. R. CHAR, *Oeuvres...,* cité n. 3, p. 132.
8. C'est le risque de certaines formes du structuralisme. Michel FOUCAULT a longtemps insisté sur cette mort du sujet (notamment dans *Les mots et les choses,* paru en 1966). Il est cependant largement revenu depuis sur ces positions.

leurs — n'est-il pas de n'être pas seul? Peut-être Dieu n'est-il venu sur cette terre que pour cela. «Notre ... besoin d'être entendu, confirmé», plaide Ionesco[9].

Qui de nous, en effet, n'a jamais eu besoin d'être rassuré par un regard amical ou aimant posé sur lui; un geste de la main qui doucement presse et calme notre épaule; un sourire gratuit, peut-être même sans raison, mais pour cela même donnant raison? Il y a de ces êtres dont la seule présence est comme une absolution. «Mais lorsque après sa peine, il confessait sa foi, ... il regardait (Malwida) en face, gravement, et faisait le signe de croix[10].» Cette absolution que nous donne l'autre, et qui va bien au-delà de la simple morale: celle qui nous restitue notre dimension ontologique et théologale. Faudra-t-il nous laisser enseigner par une psychanalyste? «Le pardon ne lave pas les actes. Il lève sous les actes l'inconscient et lui fait rencontrer un autre amoureux: un autre qui ne juge pas, mais qui entend ma vérité dans la disponibilité de l'amour, et pour cela même permet de renaître[11].» Était-elle si naïve cette parole admirative du jeune Eckermann s'adressant à Goethe: «Chaque conversation avec vous fait époque sur mon âme»[12]?

Nous ne pouvons être seuls, de cette solitude affreuse qui nous fait aujourd'hui douter de nous-mêmes. Notre époque est très dure à nous-mêmes. «Nous errons auprès de margelles dont on a soustrait les puits[13].» Narcisse n'avait pas tellement tort de se pencher sur l'eau parce qu'il s'aimait; à la limite, ce ne serait rien (il nous faut nous aimer nous-mêmes). Son tort est de s'y pencher de solitude inquiète: il ne croit pas qu'un dieu le prouve. Naïveté de penser que Dieu croit en nous? Mais si cette «naïveté» *(nativitas)* disait notre acte de naissance, et qui nous vient d'un acte de foi de Dieu en nous, dès la création[14]?

Sommes-nous impasse ou sens? Avons-nous une place ou sommes-nous égarés et opaques à nous-mêmes? «De qui nous viendra le secours?» (cf. *Is 10,* 3). De Celui qui déchirera les cieux (cf. *Is 64,* 1), pour nous dire ce que nous sommes à ses yeux. L'ange du Seigneur passera-t-il? Le poète le sait mieux que nous. «L'intelligence avec l'ange, notre primordial souci. Ange, ce qui, à l'intérieur

9. Eug. IONESCO, *La quête intermittente,* Paris, 1987, p. 128.
10. R. ROLLAND, *Le voyage intérieur,* Paris, 1942, p. 235.
11. J. KRISTEVA, *Soleil noir. Dépression et mélancolie,* Paris, 1987, p. 215.
12. *Conversations de Goethe avec Eckermann,* trad. franç., Paris, 1988.
13. R. CHAR, *Oeuvres...,* cité n. 3, p. 197.
14. Ad. GESCHÉ, *Noël: nativité ou naïveté d'un Dieu,* dans *Lire Évangile* fasc. 169-170 (1988) 2-4.

de l'homme, tient à l'écart du compromis..., la parole du plus haut silence, la signification qui ne s'évalue pas. Accordeur de poumons qui dore les grappes... de l'impossible... Ange: la bougie qui se penche au nord du cœur[15].» Il faudrait que «les anges dans nos campagnes» nous fassent toute l'année courir hors d'haleine vers cette crèche où Marie, elle aussi hors d'haleine, a pu, juste à temps, mettre au monde son impatient enfant. Impatient de nous prouver. Croyons comme les bergers en la musique des anges. «Les mots qui tombent de cette ... silhouette d'ange ... sont des mots essentiels, des mots qui portent immédiatement secours[16].»

Cet ange que nous pouvons être aussi les uns pour les autres. Et parmi nous — pourquoi ne plus oser le dire? — les prêtres du Seigneur. On nous en assure: «Mary lui semblait jouir, en ce qui le concernait, d'une faculté de rédemption et de délivrance. On retrouve ce don chez certains prêtres ...Une simplicité pénétrante, un pouvoir créateur, qui libère par l'acceptation[17].» Comment déchiffrer autrement l'imprescriptible vocation du prêtre, venant du fond des âges, et quoi qu'il en soit de ses défaillances. «Il y a un homme qui a jugé inutile de regarder autre chose que le soleil. Il y a un homme qui a jugé que la Cause de tout suffit à lui apporter des nouvelles de tout. Il y a un homme qui juge inutile désormais de se déranger, à cause de l'existence du soleil! Il s'est mis pour toujours à genoux[18].» Parce qu'il est prêtre d'un Dieu dont le regard n'est pas celui d'un espion, comme le crut Sartre, tragiquement dupé[19].

Ce Dieu du regard est un faux dieu. J'appellerais faux dieux, non pas telles ou telles idoles, ni même ceux qui sont faux parce qu'ils n'existent pas. J'appellerais faux dieux les dieux qui faussent l'homme[20]. J'entends ce mot comme on l'entend de «faux témoin»,

15. R. CHAR, *Oeuvres...*, cité n. 3, p. 179. Voir aussi M. CACCIARI, *L'ange nécessaire*, s.l., 1988; J.-M. MAULPOIX, *Précis de théologie à l'usage des anges*, Paris, 1988, où les anges sont invités «à ne point désespérer et doivent continuer d'être persuadés que le plus leste (des hommes) grimpera quelque jour dans le ciel en bondissant de clocher en étoile», et que le dialogue reprendra à la faveur de ce «coup d'État céleste».

16. R. CHAR, *Oeuvres...*, cité n. 3, p. 218.

17. Ch. MORGAN, *Sparkenbroke*, coll. Livre de Poche, Paris, 1963, p. 332; voir aussi p. 333, 353 et 411.

18. P. CLAUDEL, *La Messe là-bas*, repris dans *Bréviaire poétique*, coll. Livre de Poche, Paris, 1971, p. 38.

19. Ce thème est surtout exprimé dans *Les mots*. Dans l'ouvrage posthume, *Cahiers pour une morale*, Paris, 1983, pointe une désolation.

20. A. GESCHÉ, *Le christianisme et les autres religions*, dans *Revue théologique de Louvain* 19 (1988) 315-341.

de «faux prophète»: celui qui vous trompe sur vous-même. C'est là que se joue toute la question. Ne nous trompons pas de Dieu. «À qui donc l'avez-vous fait ressembler?» (cf. *Is 40,* 18). Seul peut être vrai celui qui nous prouve, celui qui nous rend vrais, ne nous profane pas. Dieu sauveur parce qu'il nous permet d'entrer dans notre rêve, c'est-à-dire dans notre vérité. «Nous sommes déroutés et sans rêve. Mais il y a toujours une bougie qui danse dans notre main... Nous nous sommes étourdis..., (mais) une lampe inconnue de nous... à la pointe du monde (tient) éveillés le courage et le silence[21].»

S'il nous faut un Tiers pour nous attester, que ce soit celui qui nous fait nous élever au-dessus de nous-mêmes. Tous, tant que nous sommes, nous avons une «puissance increvable de méfiance, de haine et de peur»[22] à ne pas nous aimer, à ne pas croire en la beauté que Dieu voit en nous. N'est-ce pas ce que nous pressentions plus haut en évoquant l'enfant? Il y a là un mystère profond et troublant. Osons le dire: le front bombé d'un enfant d'un an, n'est-il pas à lui seul une preuve de Dieu, *la* preuve de Dieu? Et si cet enfant est défiguré, victime innocente, son front abîmé ne rappelle-t-il pas *(memoria passionis)* le front d'un certain autre, couronné d'épines, et dans lequel, oh! combien, Dieu, dans sa folie d'amour et de piété (je n'ai pas dit: pitié, encore que le mot ne soit pas à bannir), voit la gloire et la grandeur qui dépassent toute intelligence et toute sagesse. «Je suis théologien, écrit Barth, parce qu'un jour quelqu'un quelque part a été crucifié.»

J'appelle vrai Dieu celui qui me rend à mon imprescriptible image et ressemblance. J'appelle vrai Dieu, non pas celui qui me fait peur, mais ce Dieu fragile et blessé, en même temps que fort et fidèle, me prenant un jour doucement par la main pour me dire en secret, comme un secret d'enfant («... qui laetificat *iuventutem* meam»), ce que je suis *à ses yeux et pour lui.* C'est ma seule preuve. Et pourquoi je ne vacille pas. «Scio enim cui credidi, et certus sum» (*2 Tm 1,* 12). Je sais enfin ce que je suis. Et comme il s'agit d'un secret d'enfant, c'est un secret que, malgré toutes ses précautions, il crie si fort à notre oreille que tout le monde l'entend fort bien[23].

Tout le monde doit entendre que chacun est une exception pour Dieu. Chacun a ici tous les droits. Il n'est fait acception de per-

21. R. CHAR, *Oeuvres...*, cité n. 3, p. 359 et 147; cf. p. 176.
22. J. KRISTEVA, *Histoires d'amour*, Paris, 1983, p. 166.
23. Cardinal G. DANNEELS, *L'enfant*, Malines, 1988.

sonne. Chacun connive avec le grand secret et le grand dessein de Dieu. Tous nous sommes rois (cf. *1 Pi 2,* 9). C'est pour cela que Dieu s'est dérangé. «Recordare... quod sum causa tuae viae»: rappelle-toi la raison pour laquelle tu es venu et qui t'a fait prendre ma cause. Nous voulons que Dieu soit notre preuve, parce que nous pressentons qu'il nous hausse et nous dit en quel honneur nous sommes (cf. *Ps 8,* 6), pour quelle destinée il nous tient par la main, pour quel amour de nous-mêmes il nous veut, et pour quel destin il nous a tissés dans le ventre de notre mère (cf. *Ps 138,* 13): celui de partager sa propre vie. Dieu et homme sont rime l'un de l'autre en un unique poème. Du coup, vivre en devient assez bouleversant. La Bible d'ailleurs ne s'y trompait pas et en avait trouvé les accents: «Je confesse que je suis une vraie merveille; tes œuvres sont prodigieuses: oui, je le reconnais» (*Ps 139,* 14; ce que saint Jérôme traduisait: «Tu m'as fait terriblement grand»). Et encore: «Je te célèbre de tout mon cœur... Je te chante... et je célèbre ton nom... Car tu as fait des promesses qui surpassent encore ton nom-même» (*Ps 138,* 1.2.). Comme si, en nous créant, Dieu s'était surpassé lui-même (il a «surpassé son Nom»).

Est-ce viser trop haut? Pourquoi le penser si vite? Dieu ne semble pas avoir de ces scrupules. Songeons aux rois mages. «Il faut, pour en trouver jusqu'à trois, remuer toute la terre... / Et ce qu'il leur a fallu pour se mettre en mouvement, ce n'est pas une simple citation / C'est une étoile du Ciel même qui dirige l'expédition / Et qui se met en marche la première au mépris des Lois astronomiques / Spécialement insultées pour le grand bénéfice de l'Apologétique[24].» Comme pour les rois mages, il faut viser haut, il ne faut pas moins d'une comète, — et une comète vient d'en haut —, une comète venue de tout en haut, «du plus haut des cieux», «in excelsis Deo», elle aussi comme les anges, pour nous dire le chemin de notre grandeur. Car ce n'est pas nous qui grimpons jusqu'à Dieu, à l'aide de je ne sais quelle tour qui s'effondre, justement parce qu'elle vient d'en bas (cf. *Gn 11,* 1-9). C'est lui qui vient jusqu'à nous grâce à la fine échelle accrochée en haut (cf. *Gn 28,* 10-15). Les rois mages nous apprennent à lire les chemins des étoiles. Nous devrions vivre étoilés. «Frères, cette voix, nous l'avons entendue parvenant du ciel... Vous avez raison de fixer sur elle votre regard, comme sur une lampe brillant dans

24. P. CLAUDEL, *Corona Benignitatis Anni Dei,* repris dans *Bréviaire poétique,* cité n. 18, p. 80.

un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour vienne à poindre et que l'étoile du matin se lève dans vos cœurs» (*2 P 18-19*). Et quand les mages sortent de cette étable, — ce lieu infréquentable pour des rois et pour un Dieu —, leur étoile s'est arrêtée au ciel sur la terre. Car elle n'allait pas plus loin; car elle ne pouvait pas aller plus loin. Elle reste là immobile (mais scintillante), défiant, comme le soleil de Josué, toutes les lois de Newton, toutes les lois monotones et de simple raison. Un vieux diptyque du Moyen Âge nous montre l'enfant dans l'étoile. Une fois que nous aurons appris à regarder notre grandeur et notre preuve, *et* dans une étoile *et* dans une étable, comme les mages nous partirons ou repartirons «par un autre chemin».

Celui que Dieu nous propose. Mais dont nous avons déjà deviné la magnificence en écoutant la voix secrète de notre vœu d'identité, la confiance en nous-même, l'attestation de l'ange et de l'enfant, l'absolution de l'Absolu, la vérité de qui ne fausse pas, la gloire d'icône de Dieu que nous sommes, l'éclat de preuve qui nous appelle auprès de lui. Rien de moins que cela.

II. - La proposition de Dieu

Cet homme qui se désire attesté par en haut, «prouvé par Dieu», fait songer par quelques côtés à Nicodème, venu frapper à la porte de Jésus à la faveur de l'*incognito* du soir, tant la démarche peut paraître osée. Que suis-je aux yeux de Dieu? Est-il vrai que je sois voulu et attendu? Se peut-il que ce soit du côté de Dieu que se définisse la transcendance que je suis? Avec quelle lumière allumée en moi sortirai-je de cette question posée?

La réponse d'en haut, en même temps que très discrète, est claire. Nous la connaissons et, si nous avions une foi plus éveillée, nous en devrions être remués au plus profond de nous-mêmes. Elle tient, pour le chrétien, en ceci: «Tu as été plongé dans mon nom, tu as été baptisé du même nom que moi, ton Dieu: 'Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit'.» Cette réponse est grandiose. Quelle chance déjà, si sur nos fronts d'enfants nouveau-nés, on avait évoqué pour notre avenir et notre destin des noms prestigieux comme ceux de Platon ou d'Einstein!

Mais qu'a-t-on fait? Avec à peine plus qu'une coquille de noix, mais toute remplie de cette eau du Jourdain où le Fils de Dieu un jour fut plongé, où l'Esprit Saint descendit et où la voix du

Père se fit entendre, voici qu'on a pour nous évoqué et invoqué le nom même de la Trinité. Rien de moins que cela! Dieu vient habiter en cet enfant. La théologie parle ici de l'«inhabitation du Saint-Esprit» et certains, tel chez nous Mgr Philips, n'hésitent pas à rapprocher cette inhabitation de l'Esprit de l'Incarnation du Fils[25]. S'il n'y avait la gêne de nos habitudes, je souhaiterais qu'à chaque baptême tous s'agenouillent en silence, l'espace d'un instant, devant le nouveau baptisé, comme devant un tabernacle, devant ce «temple du Saint-Esprit». Un mystique comme Eckart a développé maintes fois ce thème: le Père, dit-il, en même temps qu'il engendre sans cesse et éternellement son Fils dans le Ciel, l'engendre dans l'âme de tout baptisé[26]. Et Claudel: «Les semaines de Daniel ont terme, Noël commence aujourd'hui... / En ce point même l'éternité prend sa source, aujourd'hui / Le Verbe commence en nous comme il a commencé avec Dieu dans le Principe[27]!»

Nous ne sommes pas seulement des êtres créés: le caillou et le lézard le sont aussi. Nous ne sommes pas non plus simplement des hommes et des femmes, — et combien pourtant cela est déjà grand et haut! Nous sommes des enfants, des fils et des filles de Dieu: «À ceux qui l'ont reçu, à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir de devenir enfants *(tekna)* de Dieu» (*Jn 1,* 12). «Voyez de quel grand amour le Père nous a fait don, que nous soyons appelés enfants de Dieu; et nous le sommes!» (*1 Jn 3,* 1-2). Telle est la réponse de Dieu à notre question: non pas des mots ou des vœux, mais le partage même de sa vie. Nés d'en haut pour voir le Royaume (cf. *Jn 3,* 3), «nous sommes pleins de confiance... pour aller demeurer auprès du Seigneur» (*2 Co 3,* 8). Nous avons par le baptême été créés «capables de Dieu» («homo capax Dei», comme prononce superbement la théologie). «L'algèbre du placenta résolue par le rossignol du baptême[28].»

Ainsi donc, nous avions jeté, apparemment insensés, notre bouteille au ciel (comme on dit qu'on jette une bouteille à la mer), et voilà la réponse: je te fais *capable* de moi, c'est-à-dire possé-

25. Sans voir dans l'inhabitation du Saint-Esprit dans les croyants une union aussi intime, personnelle et hypostatique, comme il en est du Verbe et de la nature humaine, Mgr Philips, en s'aidant de la catégorie scolastique de causalité quasi formelle, voyait dans cette inhabitation un *proprium* de l'Esprit Saint et non une simple appropriation.

26. Ce thème est omniprésent dans toute l'œuvre du mystique rhénan.

27. P. CLAUDEL, *Corona...*, cité n. 24, p. 68-69.

28. R. CHAR, *Œuvres...*, cité n. 3, p. 63.

dant *en toi,* si bien sûr tu le veux, la capacité de partager ma vie divine[29]. Il faudrait parler davantage de cette théologie de la capacité divine de l'homme, tant elle est importante et capitale. Elle signifie qu'il y a dans l'homme ce qu'on pourrait appeler des «structures de capacité» le rendant apte à Dieu[30]. Le salut ne vient pas toucher l'homme comme de l'extérieur, mais il vient l'atteindre jusque dans son être, lui donnant capacité «ontologique», «essentielle» et non de simple morale. L'exemple de la résurrection est éclairant. Il ne s'agit pas d'un coup de baguette magique transformant subitement un corps (un être) non préparé. Mais d'un acte de Dieu déployant, dépliant, oserais-je dire (qui donc a dit que le temps était de l'éternité repliée?), une semence de résurrection qui se trouvait *déjà* en nous. Il est remarquable que Paul, dans sa discussion avec les Corinthiens à propos de la Résurrection de Jésus, *parte* de cette capacité de résurrection *des hommes* pour établir la vraisemblance de celle de Jésus: «Certains d'entre vous disent qu'il n'y a pas de résurrection des morts? S'il n'y a pas de résurrection des morts, Christ non plus n'est pas ressuscité» (*1 Co 15,* 12-13). Remarquable inversion par rapport au plus connu: «Si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est votre foi» (*1 Co 15,* 17). Il y a ici comme un préalable anthropologique à la résurrection même de Jésus! Pour saint Paul, c'est bien ce corps-ci qui possède, *in germine,* un pouvoir résurrectionnel (cf. *2 Co 15,* 35-58). C'est ce corps terrestre qui ressuscitera (transformé, bien sûr); ce ne sera pas un corps céleste et étranger qui nous sera décroché et donné en place de celui que nous avons aujourd'hui (les conciles anciens ont dû fréquemment réagir contre cette opinion «origénienne»).

Il n'y a pas lieu de développer davantage ici cette théologie du «capax Dei»[31]. Qu'il nous suffise de retenir pour l'instant que tout le message évangélique sur ce point converge pour nous dire que notre être même se comprend et se définit par cette capacité de partage. Saint Pierre ici est allé le plus loin (cette fois-ci, c'est lui qui *praecucurrit citius*!): «La puissance divine nous a fait don de tout ce qui est nécessaire à la vie... en nous faisant connaître celui

29. On comprend que ce partage de la vie divine, de Personne à Personne, n'a rien de fusionnel et ne risque pas d'être un anéantissement de l'homme en Dieu, comme le craint à tort G. Morel.

30. A. GESCHÉ, «Un secret de salut caché dans le cosmos», à paraître dans l'ouvrage collectif *Création et salut,* coll. Publ. des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles.

31. Je compte publier une étude sur le sujet.

qui nous a appelés par... sa force agissante... pour entrer en communion avec la nature *(physeôs)* divine» (*1 P 2,* 9; expression, on le sait, qui sera reprise dans l'Offertoire romain: *Eius divinitatis esse consortes*). Saint Paul dira à deux reprises que «nous sommes de la race *(genos)* de Dieu» (*Ac 17,* 28-29), — et qu'il reprenne le mot à un philosophe païen (Aratos) n'enlève rien à l'affaire, au contraire. Dieu est sans pourquoi, a-t-on dit. Et si, d'aventure, nous étions son pourquoi? Ne disons-nous pas de lui: «pro nobis», «propter nos» (et non pas seulement «propter nostram salutem»)? *Pro nobis,* Pour-nous. Comme si telle était l'origine, la «raison d'être», le pourquoi de la «naissance» de Dieu[32]! Y a-t-il si loin de l'homme à Dieu? «Les dieux et les hommes s'endorment en même temps», disait pieusement le vieil Homère. Et nous venons d'entendre Pierre et Paul.

Mais alors, comment ne pas être pris de ce vertige qui saisit un jour le Cardinal de Bérulle? Qu'est-ce que l'homme? «C'est un ange, c'est un animal, c'est un néant, c'est un miracle, c'est un centre, c'est un monde, c'est un Dieu, c'est un néant environné de Dieu, indigent de Dieu, capable de Dieu et rempli de Dieu s'il veut[33].» Soyons sensibles à la magie tournoyante de ce texte, qui est comme danse sacrée autour de l'homme, devant l'arche, en présence du Temple de l'Esprit Saint. Seulement, croyons-nous vraiment en cette proposition divine sur nous? Croyons-nous vraiment en cet homme que nous sommes? C'est-à-dire comme en un être non pas seulement intelligent, beau, habile, entreprenant, amoureux et que sais-je; mais dont l'âme (il faut réapprendre à prononcer ce mot[34]), le cœur, l'intelligence, la beauté, la bonté, l'amour, — et jusque dans nos trahisons —, est le Temple de Dieu (cf. *1 Co 3,* 16; *6,* 13-20; *2 Co 6,* 16). Nous connaissons ces mots, mais y croyons-nous, croyons-nous à leur invraisemblance? Cette invraisemblance de la raison qui est parfois la preuve de la foi.

La question est au fond celle-ci: croyons-nous assez en nous-mêmes, pour croire comme Dieu croit en nous? Pour croire qu'il nous désire pour lui-même: «Tu pâlirais pour l'œuvre de tes mains» (*Jb 14,* 15). Pour croire qu'en se proposant à nous, Dieu se donne à lui-même la grâce, le bonheur d'être aimé comme d'un amour

32. Voir P. DEGHAYE, *La naissance de Dieu ou La doctrine de Jacob Boehme,* Paris, 1985.

33. BÉRULLE, cité dans *Un néant capable de Dieu.* Lettres aux Pères et confrères de l'Oratoire, Paris, 1987, p. 40.

34. S. LILAR, *La confession anonyme,* Paris, 1983, p. 57, 66 s. et *passim.* Voir aussi toute l'œuvre de M. Kundera, de Cz. Milosz, de M. Yourcenar, etc.

qui lui manque? Saint Bernard en avait l'audace — cette audace de la foi et de l'amour, qui font tout un. Commentant «Mon Père vous aime», il écrit: «(Le Père) nous désire non seulement à cause de son amour infini (pour nous), *mais pour lui-même,* comme le dit le Prophète: 'Ce n'est pas pour vous que je le ferai, mais pour moi'[35].» Il n'est pas question d'un amour paternaliste ou de condescendance de la part de Dieu. «Je prendrai mon plaisir en toi» (cf. *Is 62,* 4), fait dire à Dieu le Prophète. Comment encore nous détester? Cet «enragé vouloir de nous apprendre à mépriser les dieux que nous avons en nous»[36]. Car si je suis aimé, je n'ai plus le droit de ne point m'aimer, ni de ne plus aimer les autres, aussi dur et éprouvant que ce soit. Mais cette épreuve, justement, est aussi une preuve: «À cela on reconnaîtra...». Dieu («plus grand que [notre] cœur» — *1 Jn 3,* 20) est ma preuve du seul fait qu'il existe. Car devant tout homme, devant tout pouvoir (y compris celui de mon cœur tyrannique) qui voudrait m'annuler (parce qu'économiquement ou socialement inutile, affectivement ou intellectuellement hors course) — devant toutes ces dictatures, je puis en appeler à Dieu comme à un tribunal d'appel. D'où Dieu proclame que, qui que je sois, personne (et moi compris) ne peut me toucher, car je suis à son image et ressemblance. Que je sois vêtu du drap des rois ou des loques du dernier des misérables. C'est peut-être le seul véritable tabou de l'Écriture: «Je vous donne tout. Toutefois... à chacun je demanderai compte de la vie de son frère» (*Gn 9,* 3.5). Sur chacun de nos fronts brille la marque de l'étoile. Je suis indestructible, je suis né indestructible, je dois mourir indestructible. Dieu nous a créés par désir d'amour, et nul ne peut lui arracher cette créature fragile qui le fait trembler d'amour. «J'ai versé telle goutte de sang pour toi», dira le Jésus de Pascal. Voilà ta preuve, et je n'en ai pas d'autre. La lampe du sanctuaire que j'ai allumée en toi à ma propre Lumière (c'est presque un «lumen de Lumine») l'emporte sur tous les luminaires qui éclairent le ciel et les palais.

Il faut le dire clairement. Il en est ici comme si Dieu nous suppliait de l'aimer pour le faire «ek-sister». Il attend là quelque chose de nous, désir d'être aimé parce que, — grandeurs ou faiblesses en nous, peu importe —, nous sommes désirables. Mais voilà, nous avons peur de tous ces mots «excessifs». Pourquoi? Sans doute parce que nous avons peur de Dieu: «Les hommes n'admettent

35. J. KRISTEVA, *Histoire d'amour,* cité n. 22, p. 158.
36. R. CHAR, *Oeuvres...,* cité n. 3, p. 382.

jamais que Dieu vive, s'épanouisse et sourie. Ils admettent seulement qu'il soit crucifié[37].» Pire encore peut-être, nous avons peur de nous, nous ne nous aimons pas; comment alors croirions-nous pouvoir être aimés?

Les mystiques n'ont pas nos incrédulités. «En bonne vérité, écrit Maître Eckhart, par celui qui serait ainsi fidèle, Dieu aurait une joie si grande et inexprimable, que celui qui le frustrerait de cette joie le frustrerait totalement de sa vie, de son être et de sa Déité..., il le tuerait si l'on pouvait parler ainsi[38].» «Ma chute serait la sienne», osera dire un philosophe, Spinoza[39]. Les poètes non plus n'ont pas notre pusillanimité: «Battement de cœur d'une coexistence. Enrichissement prodigieux de mon univers, il n'y a qu'un instant étranglé dans la cage de ma propre poitrine! Et mon cœur ne souffre pas de son énormité. Les ailes étendues, planant sur ces espaces, souffle à souffle, seul à seul, fixant le regard, sans ciller, de la face omniprésente..., je me sens soutenu par l'infaillible main... de Dieu. Je ne tomberai point. Car je suis sien. Ma chute serait la sienne[40].»

Mais alors, si Dieu tient ainsi à nous — et, répétons-le, *pour lui-même* —, voilà bien la preuve de ce que nous sommes à ses yeux, *et donc* de ce que nous sommes. Telle est notre preuve, notre «résidence»[41]. Dieu n'a pas sur nous une vue de simple *moraliste.* À cet égard, Aristote, Sénèque, Kant pourraient nous suffire. Mais Dieu nous propose une anthropologie de *destinée.* Telle est son ambition, et c'est tout autre chose. «Vous êtes des dieux», ose dire le Psaume inspiré (*Ps 82,* 6). En tout cas, s'il faut corriger (!): à peine un peu plus petits *(paulo minus),* à peine un peu plus jeunes, aurais-je envie de traduire! «Tu en as *presque* fait un dieu» (*Ps 8,* 6). «Car ce n'est pas à des anges que (Dieu) a soumis le monde à venir», commentera l'Epître aux Hébreux (*2,* 5), entendant ce verset du Psaume *et* du Christ *et* de l'homme.

Anthropologie de destinée. Et de destinée *divine,* celle-là même de Dieu. En termes théologiques, c'est parler ici d'une *anthropologie théologale,* «d'une idée... théologale de dignité»[42]. «Fecisti nos ad

37. E. WIECHERT, «L'homme de quarante ans», dans *Le capitaine de Capharnaüm,* tr. fr., Paris, 1967, p. 93.
38. Maître ECKHART, *Sermons,* tr. franç., Paris, 1978, t. 3, p. 61.
39. Cité dans R. ROLLAND, *Le voyage intérieur,* Paris, 1942, p. 46.
40. R. ROLLAND, *ibid.*
41. P. CLAUDEL, *La Messe là-bas,* cité n. 18, p 40.
42. H. BIANCIOTTI, *Seules les larmes seront comptées,* Paris, 1988, p. 20.

Te», disait saint Augustin; «faits-pour-Dieu», êtres qui trouvent leur sens, leur définition et leur fin en Dieu («In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus» — *Ac 17,* 28). «La gloire de ton visage est inscrite sur nos fronts» (cf. *Ps 4, 7*), pas seulement sur celui de Moïse. Nous sommes faits pour Dieu. En un langage qui a vieilli, mais dont j'ai dit qu'il revenait et aurait en tout cas avantage à être repris: nous avons une âme. «Avant, avant, jadis. Quand il suffisait qu'un papillon pesant sur une fleur s'en échappât pour que l'âme se remît debout[43].» Nous avons une âme, c'est-à-dire, encore une fois, non pas seulement un corps, un esprit et un cœur: capables des autres. Mais une lampe du sanctuaire, une âme: capables de Dieu. Quelle signature et quelle preuve! «Nous n'appartenons à personne sinon au point d'or de cette lampe inconnue de nous, inaccessible à nous, qui tient éveillés le courage et le silence[44].»

Il est clair que ce mot «âme» doit être bien compris. Il désigne ce quelque chose en nous (et qui est nous, tout simplement) d'invulnérable, d'aussi invulnérable (de plus invulnérable) que le diamant. «Non in vanum creavit» (*Is 15,* 18). L'homme n'a pas été créé en charade. «Je chanterai le grand poème de l'homme soustrait au hasard», «créé inexterminable», invité «à ne pas (se) refuser aux propositions de l'horizon»: «Je me lève sous ta main qui crée, ô mon Dieu, car c'est toi qui m'as écrit de haut en bas, et je suis lisible[45].» Lisibles devant Dieu! Notre lecture (notre âme; le secret de notre être, notre chiffre) est en Dieu, où nous sommes désormais «irréfutables», prouvés: cette étincelle divine, dont parlaient déjà les stoïciens, cette âme immortelle, comme s'exprimait Platon, cette «capacité de Dieu», comme le proclame notre foi.

Il nous est «simplement» demandé d'y croire. Mais croyons-nous en notre grandeur? Pourquoi cette «violence que mettent les hommes à répudier les croyances qui font partie de leur nature»[46]? Penchons-nous à la margelle de notre puits. «Ce n'est pas la surface qui modifie la profondeur, mais la profondeur qui modifie la surface[47].» «Chacun a l'altitude» qui répond à sa profondeur[48], celle en laquelle est descendu Dieu. «In *propria* venit» (*Jn 1,* 11).

43. *Ibid.,* p. 259.
44. R. CHAR, *Oeuvres...,* cité n. 3, p. 176.
45. P. CLAUDEL, *Cinq grandes odes,* Paris, 1936, p. 112; *La rose et le rosaire,* Paris, 1947, p. 197 et 15: *Psaumes,* Paris, 1986, p. 211.
46. Ch. MORGAN, *Sparkenbroke,* cité n. 17, p. 314.
47. E. JUENGER, *La cabane dans la vigne,* tr. franç., coll. Livre de Poche, Paris, 1988, p. 288.
48. *Ibid.,* p. 300.

Dieu est celui qui me prouve en me prouvant que je suis plus que je crois. J'appelle homme prouvé par Dieu cet homme destinal (et non simplement moral), «à l'aise» avec lui-même et heureux, parce qu'il se sait infailliblement aimé de Dieu. «Dieu est amour». Combien de fois n'avons-nous pas entendu et répété ces mots. Mais, et il faut y revenir, combien de fois ne les avons-nous pas mal entendus, comme s'ils disaient que Dieu, «dans son infinie bonté, consentait à bien vouloir nous aimer». Avons-nous jamais entendu des amants parler ainsi? Et s'il nous faut une référence biblique, relisons (si nous l'avons jamais lu!) le *Cantique des Cantiques*. «Dieu nous aime», cela veut dire «Dieu nous aime», comme lorsque nous disons à quelqu'un: «Je t'aime». Un point c'est tout. C'est un *Je* qui parle d'abord, et avant toute condition: *Je* t'aime. Dieu tremble d'amour devant nous, comme le jeune homme maladroit devant la jeune fille (moins anxieuse que lui...). Rassurons-le avec la fiancée du *Cantique*: «Ton nom est comme un parfum qu'on répand. C'est pourquoi toutes les jeunes filles t'aiment» (*Ct 1*, 3).

Je suis souhaité par Dieu. Comme nous sommes sots et orgueilleux (car c'est là l'orgueil: méfiance à l'égard d'autrui) de n'y pas oser croire. Dieu n'a pas créé une terre d'ennui, de morne labeur et de «simple morale», «in vanum». Il a créé «in principio»; et je voudrais traduire: «selon une idée à lui», «selon une sagesse divine» (pleine de «folie»), «dans une capacité intelligible, intelligente et joyeuse». Comme la petite fille Sagesse («in initio viarum suarum» — *Pr 8*, 22), Sophie-Zoê, «quand il affermissait les fondements de la terre» (cf. *Pr. 8*, 29-31). Nous fûmes créés «en capacité divine»: n'est-il pas permis de comprendre ainsi que, nous aussi, nous avons été créés «selon notre espèce» (cf. *Gn 1*, 21). Mais cette espèce en nous, ce *semen*, n'est-il pas le Logos divin, le Verbum par qui nous avons été créés et formés en capacité de Dieu? «Per quem omnia facta sunt». On songe au Prologue de Jean. Mais non moins à cette page étonnante de Proclus: «Celui qui est cause de tout l'Univers a ensemencé dans tous les êtres des marques... par le moyen (desquelles) il a établi tous les êtres en référence à lui ...Chaque être, en rentrant dans ce qu'il y a d'ineffable dans sa propre nature, découvre le symbole du père de tout l'univers» (*Théologie platonicienne*, II, 8).

C'est bien ici que Dieu nous répond en nous donnant raison de l'avoir souhaité comme preuve de nous-même. Je vous ai donné statut de capacité divine. C'est pourquoi je vous ai bénis (cf. *Gn*

1, 22), et pas «simplement» créés: «j'ai dit bien de vous» *(benedicere)* et *ainsi* vous ai constitués. Bénédiction est plus que don dans la pensée hébraïque. Commentant un midrasch sur la Lumière, — où Dieu se présente dans le paradoxe de recevoir lumière de l'homme —, Benny Lévy écrit ces paroles étonnantes: «Où donc est l'éminence de la bénédiction (sur le don du donnant-donnant)? Elle libère de la dette, elle donne le don de donner. (Mais alors, le) Donnant-donnant ... s'entend (autrement): comme redoublement, multiplication du don. Tout revient ainsi au Séminal. De ce retour, le Juif est au fait, comme d'un obscur, extraordinaire secret de famille[49].» Ce secret, encore une fois, le Prologue johannique ne nous en a-t-il pas transmis l'héritage?

Et il le transmet en termes de gloire (cf. *Jn 1,* 14). Dieu veut être notre gloire, comme l'Esprit Saint en lui est le Témoin et la Preuve de sa gloire. Je veux être votre Témoin, votre Garant devant toutes vos dénégations, qu'elles viennent de vous ou des autres. Vous êtes nés dans la Sainteté de mon Nom, *in nomine Domini.* Et c'est pourquoi vous êtes nés pour l'Éternité. Cette Éternité dont le christianisme, disait superbement Léon Bloy, nous a donné «sa parole d'honneur»[50]. Carrefour, rond-point d'Éternité que nous sommes dans notre temporalité même. Car cette Éternité, nous la portons comme une *capacité* (toujours le thème du *capax Dei*). Et c'est pour cela qu'elle s'appelle maintenant le Temps, mais qui deviendra Éternité: temps non pas dépossédé ni perdu, mais trouvé, porté à son accomplissement. L'éternité de Dieu protège notre temps, comme son amour sauvegarde notre amour. Car en te parlant d'Éternité je te propose mon Temps. Tu ne perds pas le tien, tu le trouves. Accompli. Je t'en envoie l'Esprit. «Dans un ciel d'indifférence l'oiseau rouge des métaux vole soucieux d'embellir l'existence» (René Char).

L'homme porte en soi un atlas du Ciel, dont le Logos-Verbe de Dieu a mesuré les arpents: «in principio», «en arpenteur». Dieu a ouvert et couvert cet atlas. Et l'homme s'y reconnaît, car en lui proposant les routes, son Dieu, pour le prouver, les a parcourues lui-même. N'est-il pas impressionnant que Dieu ait vécu notre vie si vulnérable, si tremblante? Vulnérable et tremblante, comme tout

49. B. LÉVY, *Le nom de l'homme.* Dialogue avec Sartre, s.l., 1984, p. 175. Voir aussi son dernier ouvrage, *Le Logos et la lettre.* Philon d'Alexandrie en regard des pharisiens, s.l., 1968

50. L. BLOY, *Le désespéré,* Paris (1886), éd. 1943, p. 42.

ce qui est vraiment beau, amoureux et croyant. Sur la terre de nos amours, comme dans le ciel de Thomas l'Apôtre, dont la confession devant les mains, les pieds et le cœur à jamais percés depuis ce Temps-ci jusque dans l'Éternité, n'a aucun égal chez aucun des autres témoins. Et ne cessera de nous mettre au bord des larmes, quand nous l'apercevons brusquement en arrêt à la porte du cénacle, refusant de s'avancer pour toucher les preuves, *comme on l'y invite pourtant,* figé un instant silencieux d'un silence déchiré et ébloui. Puis se prosterne en prononçant comme s'il en expirait: «Mon Seigneur et mon Dieu».

III. - La réponse de l'homme

À l'homme venu frapper à sa porte pour se comprendre, notre Dieu offre sa réponse. Non pas celle d'une énigme, comme à Delphes[51], énigme s'ajoutant à la première, mais réponse en langage limpide et clarifiant le regard (cf. *Ps 19,* 9): tu es «capable de moi» et appelé à partager ma vie. Mais quelle sera, à son tour, la réponse de l'homme à cette anthropologie de destinée théologale? Ce mot de «réponse» est pertinent, puisque c'est toujours et toujours à notre liberté que Dieu s'adresse et *propose* ce qui reste une offre. Cette réponse est multiple.

Elle peut être celle de l'hésitation, de l'inquiétude, voire du rejet. L'homme a toujours pu douter, et refuser Dieu. En notre époque, c'est surtout le soupçon qui a donné forme à ce malaise: serai-je encore moi-même? Ne serai-je pas brûlé par cette incandescence divine? Serai-je vraiment confirmé, prouvé, et non pas plutôt détruit, aliéné? La conscience morale ne meurt-elle pas au contact de l'absolu, comme l'affirmait Merleau-Ponty? Bref, serai-je encore moi-même d'être ainsi appelé au partage divin[52]?

Déjà saint Augustin (comme pour nous mettre à l'aise), au cœur de ses plus grands élans s'était écrié: «Hé, Seigneur, je suis Augustin et vous êtes Dieu» (comprenons: je veux rester moi-même). Et il insistait: s'il devait se faire que l'on recommençât le monde, «(que) ce qui n'est ni ne peut être était, que je fusse Dieu et que vous fussiez Augustin, je voudrais (encore), en changeant de qualité avec vous, devenir Augustin (et que) vous fussiez Dieu»[53]. Grâce à

51. A. GESCHÉ, «Apprendre de Dieu ce qu'il est», dans *Qu'est-ce que Dieu?,* coll. Publ. des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1985, p. 715-753.

52. Je rappelle la crainte de G. Morel, cf. *supra,* n. 29.

53. Tel que cité par saint François de Sales, d'après RIBADENEIRA, *Vie de saint Augustin* (1599), coll. Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1969, p. 584 (cf. p. 1732).

Dieu..., nous tenons à notre identité! C'est d'ailleurs pourquoi l'offre divine peut nous faire peur. Il est bon que ce soit un saint Augustin qui ait mis cette crainte dans la bouche de l'homme. Cette appréhension a quelque chose de normal et de sain.

Aussi bien, quand cette appréhension est forte, la voyons-nous devenir refus. Quand bien même Dieu existerait, dit Sartre, je n'en voudrais pas. Car l'idée de Dieu est une idée funeste à l'homme: elle l'empêche d'être lui-même, de se prendre en main, de se construire et de se comprendre comme il veut, puisqu'il aura suivi une dictée qui lui vient d'ailleurs. «Même si Dieu existait, ça ne changerait rien; voilà notre point de vue. Non pas que nous croyions que Dieu existe, mais nous pensons que le problème n'est pas celui de son existence; il faut que l'homme se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut le sauver de lui-même, fût-ce une preuve valable de l'existence de Dieu[54].» Son disciple Francis Jeanson trouvait, à cet égard, croyants et incroyants tout aussi «comiques», à se battre pour ou contre des preuves d'existence, car la question n'est pas là, elle se situe au niveau des valeurs. Ce que Feuerbach avait déjà voulu montrer, en disant que l'homme, en se donnant un Dieu, s'était dépouillé de ses qualités qui le font homme en les attribuant à ce Dieu. Il est alors urgent qu'il se les réapproprie, redevienne son propre soleil (son propre Dieu) et supprime ce qui l'aliène[55]. Pour M. Merleau-Ponty, encore, l'homme, être de finitude et de temps, disparaît comme homme, s'éteint au contact incandescent de cette Perfection.

On connaît la forme la plus énervée de ce rejet: celle de la mort de Dieu, proclamée pour que vive enfin l'homme, débarrassé de cette présence obsédante et mortifère. Sans compter d'autres refus. Comme celui de la religion soupçonnée d'être opium, m'endormant au lieu de m'éveiller, et conduisant vers des chemins d'illusion et d'évasion, individuelle ou collective. Dire l'homme destiné à l'éternité, n'est-ce pas exténuer sa vocation sur cette terre? Et le chrétien ne doit-il pas se rappeler qu'en le créant Dieu rend l'homme solidaire de ce monde qu'il lui donne et qui est désormais le sien? «Les cieux sont les cieux du Seigneur, mais la terre, il l'a donnée aux hommes» (*Ps 115,* 16). Le Christ n'a-t-il pas assez souligné le sérieux et les exigences de notre vie fraternelle? Saint Jean et saint Jacques ont stigmatisé en lettres de feu le mensonge d'une

54. J.-P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1966, p. 95.
55. Dans *L'essence du christianisme*.

vie qui se dit dévote et ignore le frère «qui est là».

La question, pour l'instant, n'est pas de répondre à ces protestations. Mais d'en prendre la mesure et d'en retenir l'argument: «Fort bien de Dieu, mais qu'en est-il si cela empêche l'homme d'être lui-même?» L'athéisme qui prend en charge ce soupçon n'est pas tant un athéisme de protestation contre Dieu qu'un athéisme de protestation en faveur de l'homme. Mais comment encore imaginer, alors, que Dieu puisse être cette preuve de l'homme que nous cherchons?

Ce n'est pas, cependant, que le refus soit la seule réponse. Tant s'en faut. Et la même honnêteté impose d'en prendre aussi la mesure. Il y a en effet tous ceux qui se reconnaissent dans la reconnaissance de Dieu. Et tout comme un premier mouvement — de soupçon — avait précédé chez les autres la négation, ici aussi un premier mouvement, — mais cette fois d'émerveillement —, précède la confession de Dieu. Ce mouvement-là est comme un «soupçon à l'envers»: quelle ne serait pas la grandeur *insoupçonnée* de l'homme? «Qu'est donc l'homme pour que tu penses à lui, l'être humain pour que tu t'en soucies?» (*Ps 8*, 5; cf. *He 2*, 6). Nous trouvons ici une attitude toute différente, mais qui a pour le moins tout autant de droits. Socrate nous avait déjà appris le chemin de découverte que peut être l'étonnement. L'admiration, où l'on est comme saisi, et comme par un dieu *(en-thou-siasmos)*, n'est pas nécessairement béate. Si l'homme croit apprendre que Dieu pour lui «s'est dérangé» (Création, Incarnation), lui est-il interdit de s'interroger: qui suis-je donc, si cela est vrai? Et l'antique réponse entendue plus haut: «(C'est que) Tu en as presque fait un dieu» (*Ps 8*, 6; cf. *He 2*, 7), est-elle à rejeter d'un mouvement d'épaule? Ne va-t-elle pas très profond? Mieux: ne dit-elle pas avec munificence cette grandeur même que l'homme veut défendre?

Nous trouvons ici un homme remué par la proposition de Dieu. Et qui s'en trouve éclairé sur lui-même («Qui suis-je pour que...»). En cette définition quasi divine de son être, en cette affirmation d'une grandeur telle qu'elle s'exprime en termes de destinée théologale, l'homme en quête de son identité ne voit pas son effacement, mais au contraire son exhaussement, et peut-être bien son exaucement. En sa requête d'identité, il ne tient pas pour humiliant d'être prouvé par Dieu, d'être prouvé, d'être «ex-sisté» par un autre. Au vrai, encore une fois, quand nous sommes aimés, c'est-à-dire au fond quand nous sommes prouvés, faisons-nous tant difficulté?

Pour l'homme de cette expérience religieuse, sa conscience d'homme ne lui paraît pas mourir au contact de l'absolu. Bien au contraire, elle s'y éveille et il déchiffre en lui, par cette proposition divine, le soupçon d'un secret dont il n'avait pas idée d'abord: «Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce à quoi le cœur de l'homme n'a pas songé, tout ce que Dieu a préparé» (*1 Co 2,* 9; cf. *Is 64,* 3 et *Jr 3,* 16). C'est un profond sens de l'homme, tout le contraire d'un goût d'abaissement, qui guide ici ces chemins de révélation à soi-même par Dieu. «Qu'est-ce que l'homme pour que Dieu s'y intéresse ainsi?» On reproche parfois aux croyants cette prétention ingénue. «Je crois au Dieu de Spinoza, écrivait Einstein, qui se révèle dans l'harmonie régulière de tout ce qui existe, non en un Dieu qui s'intéresse en personne aux faits et gestes des humains[56].» Est-ce si sûr? Et, paradoxalement, ne seraient-ce pas les croyants qui ont ici une conception très élevée de l'homme? Et c'est alors, de leur part, cet «émerveillement incrédule» (celui de Thomas), ce «soupçon à l'envers», preuve que l'émerveillement a «passé par le feu» (cf. *1 P 1, 7*), et qui conduit cette fois à répondre positivement à Dieu. Et cette réponse, pourvu qu'elle n'ait pas voulu ignorer l'objection, est une réponse qui rehausse l'homme.

Il n'y a en effet aucune honte à avoir besoin et désir de l'autre pour se sentir confirmé. L'homme n'est pas fait pour la solitude. Au contraire, — sauf mode de vie très maîtrisé — on s'y abîme: on meurt d'absence et de séparation. L'homme est un être d'altérité, «altéré». Nous ne sommes pas Narcisse ne cherchant qu'à se regarder, mais Nicodème cherchant à se comprendre. Et pour se comprendre autrement qu'en miroir, il faut l'altérité du second (le prochain) et l'Altérité du Tiers (Dieu). Sans référent, je ne serais que répétition de moi-même, auto-similarité, pléonasme rhétorique et alors, justement, inidentifiable.

C'est que l'homme, au fond, est un être *visité.* Certes, il est liberté, autonomie, conscience de soi; le *Cogito* de Descartes n'est pas faux, qui montre en l'homme un Sujet qui s'annonce à partir de lui-même. Mais cet homme est tout autant un être qui reçoit. En en parlant comme d'un être visité, — et cela au niveau d'une simple anthropologie profane —, je ne suis pas loin de penser au mystère chrétien de la Visitation. Bruno Bettelheim nous parle d'une profonde expérience que Freud fit un jour sur l'Acropole (on songe

56. Cité dans A. GESCHÉ, *Apprendre...,* cité n. 51, p. 728.

à Renan) et dont le souvenir sans cesse le visita. Or «le mot qu'il emploie ici pour parler de la réapparition fréquente de ce souvenir, *heimsuchen* («visiter»), est chargé d'une signification particulière, parce que dans la Vienne catholique, la *Maria Heimsuchung* était (et est encore) une fête religieuse importante, au cours de laquelle on célèbre la visite de la Vierge Marie à Élisabeth[57].» La symbolique chrétienne exprime ici, à sa façon, une dimension profonde de l'homme, celle où il se trouve lui-même, non pas en étant pure action, mais comme réception, être à qui advient quelque chose, être-visité. De son côté, Lévinas parle de la «conscience qui agrée ce qui la frappe», où la pensée «n'est plus *ni visée, ni vision, ni volonté, ni intention*», où, «dans l'idée de l'Infini..., se produit précisément l'affection du fini par l'infini»[58]. Où l'on voit que cette visitation, de lui venir cependant d'en haut, n'est pas étrangère à l'homme. «Peut-être cette théologie s'annonce-t-elle déjà dans l'éveil même à l'insomnie, à la veille et à l'inquiète vigilance du psychisme avant que la finitude de l'être, blessé par l'infini, ne soit portée à se recueillir dans un Moi[59].» Recevoir, être visité, ne relève pas d'une anthropologie ni d'une théologie menaçantes pour le sujet. «Ego affectus est», ce superbe oxymoron résume, aux yeux de Julia Kristeva, *et* la vérité du mysticisme chrétien *et* la vérité psychanalytique[60].

Il y a en l'homme une dimension «pathique», sur laquelle on attire fort heureusement l'attention aujourd'hui[61]. L'homme n'est pas pure pensée *(zôon logikon)* et action *(zôon politikon),* il est aussi, dirais-je, *zôon pathêtikon.* Il est vie, donc aussi «passivité», affectivité; être qui boit à des sources vives: «La vie se sent et s'éprouve..., elle s'accomplit comme un pathos[62].» Il n'y a pas en nous que clartés et prises de possession. «L'Être n'est... pas une notion univoque. Deux dimensions le traversent...: celle du visible...; celle de l'invisible où, en l'absence de ce monde et de sa lumière..., la vie s'est déjà emparée de son être propre, s'étreignant elle-même dans cette épreuve intérieure et immédiate de soi qui est son

57. Br. BETTELHEIM, *Freud et l'âme humaine,* Paris, 1986, p. 54.
58. Emm. LÉVINAS, *Transcendance et intelligibilité,* Genève, 1984, p. 26.
59. *Ibid.,* p. 29.
60. J. KRISTEVA, *Histoires d'amour,* cité n. 22, p. 149-166.
61. Voir les articles *Affectivité* (P. TROTIGNON), *Douleur* (F.J. BUYTENDIJK), dans *Encyclopaedia Universalis;* Y. PRIGENT, *L'expérience dépressive,* Paris, 1978; D. VASSE, *Le temps du désir,* Paris, 1969; ID., *Le poids du réel, la souffrance,* Paris, 1983. Je m'exprime moi-même sur le sujet dans «Un secret de salut caché dans le cosmos», à paraître dans l'ouvrage collectif *Création et salut,* cité n. 30.
62. M. HENRY, *Voir l'invisible,* Paris, 1988, p. 18.

pathos, qui fait d'elle la vie[63].» Nous sommes *être.* N'est-il pas remarquable que ce soit à un verbe passif, au verbe passif par excellence (le verbe «être»), que nous ayons recouru, de si longtemps déjà, pour nous désigner du terme le plus élevé de notre philosophie («l'être»)? Il y a en nous quelque chose qui s'éprouve, comme le sol de ce que nous sommes, et sans quoi nous ne serions pas; une réceptivité qui nous construit et nous enrichit tout autant que l'exercice de nos décisions. C'est ici que l'autre trouve place inaliénable. En ce sens, il est vrai que je suis par l'autre, dont la visitation m'apporte le son, l'acoustique, l'esthétique (*aisthêsis,* sensation) de tout ce qui ne vient pas seulement de mes pouvoirs[64]. Je-suis-visité.

Mais alors, les mots de «révélation» et d'«incarnation», de visitation et d'inhabitation de Dieu parmi nous ne sont peut-être plus, et d'entrée de jeu, mots de mythe ou d'écrasement[65]. Ils deviennent mots de gloire: adoration et éblouissement, dont parle Descartes au dernier alinéa de la troisième *Méditation métaphysique.* C'est tout le sens du don divin qui se trouve ici annoncé. Cela est déjà vrai entre nous: un vrai don n'écrase pas. Si nous l'acceptons, il est à nous et le souvenir du donateur ne peut être obsédant. Celui-ci n'a pu donner que pour que nous soyons nous-mêmes. Autrement, il y a chantage, dépendance, aliénation. Le vrai donateur donne pour que l'autre puisse à son tour donner. Le véritable don brise le cercle fermé et mécanique. «Et le mot 'don', avec le poids que lui accordait le singulier, sortit de sa bouche, qui demeura un instant arrondie, telle une boule qui eût enfermé la possibilité d'interrompre la loi de causalité qui régit l'univers, et le regard levé au plafond renvoya la petite syllabe ronde à la divinité[66].» Aussi bien, le don introduit-il entre les hommes, et entre Dieu et les hommes, un échange. «La vocation a succédé à la nécessité[67].» Voilà la richesse du don. Il est le départ de toute communion: n'en est-il pas ainsi des amoureux? De la Vierge Marie? Tu reçois d'abord le don d'en haut («Tu es bénie..., pleine de grâce»). Et, *ensuite,* est bénie ton action («et le fruit de tes entrailles...»). Le don est le départ de tout échange.

63. *Ibid.,* p. 18 s.
64. C'est, faut-il le rappeler, tout le thème de *Totalité et infini* de Lévinas.
65. Voir les pages étonnantes d'une psychanalyste sur le sujet: J. KRISTEVA, *Événement et révélation,* dans *Infini* 5 (1984) 3-11.
66. H. BIANCIOTTI, *Seules les larmes...,* cité n. 42, p. 78 s.
67. P. CLAUDEL, *La rose et le rosaire,* cité n. 45, p. 16.

Or c'est dans l'échange que nous sommes vraiment nous-même. Alors que le refus conduit à l'affaissement et à la perte d'identité. Le partage nous conduit à la découverte de l'autre, bien sûr, mais tout autant à la découverte de nous-même, à notre preuve. Et c'est peut-être là le secret ou le miracle, simplement humain, de la foi (et sa preuve). Cette foi que l'autre me porte est la source de celle que j'ai ou dois avoir en moi. Elle est ce qui m'éblouit d'abord (ainsi donc... ce serait vrai... ce que tu dis de moi...); puis doucement me donne foi et confiance en moi-même. «Les hommes et les femmes se sont regardés et reconnus dans l'intelligence, le pardon, la compassion et l'amour, et ils sont devenus mangeables l'un à l'autre[68].»

En ce sens, j'oserais parler de la foi *de* Dieu. Je veux parler de la foi que Dieu a en nous. Il ne faudrait peut-être pas hésiter à dire que cette foi de Dieu envers nous a précédé la nôtre envers lui. C'est toute la Création et l'Incarnation, actes de foi divine. Et, à l'image de Dieu, c'est sans doute le plus beau don que, comme chrétiens, nous puissions nous donner les uns aux autres (et c'est sans doute pour cela que nous sommes invités à *visiter* les «prisonniers» que nous sommes tous): donner à quiconque (à commencer par nous-même) cette confiance en soi fondée sur la confiance que Dieu a en nous. L'homme découvre la merveille qu'il est (son identité), au fait que son Dieu non seulement existe, non seulement le crée, mais le visite (Encore une fois, mais d'une autre façon dans le même psaume: «Quid est homo, quod memor es eius?» — *Ps 8,* 5). Le pécheur peut même ainsi se trouver plus à l'aise devant Dieu que devant les hommes. C'est ainsi en tout cas que le prisonnier se trouvera libéré, de plus haut *visité,* au sens fort et anthropologique que nous avons donné à ce terme (l'homme comme «être visité»). Au jeune drogué que nous allons voir en prison, nous pouvons dire («audemus dicere»): tu n'*es* pas un voleur; tu *as* volé sans doute, mais cela n'appartient pas à ton être.

Tout homme, toute femme peut dire cela? Oui, bien sûr. Mais quand cet homme ou cette femme viennent parler ainsi au nom de Dieu? Quand ils viennent dire: ce n'est pas seulement moi qui te tiens ce langage; ce que je te dis là, c'est Dieu qui te le dit et je te le dis en son nom. «De l'or ou de l'argent, je n'en ai pas; mais ce que j'ai, je te le donne: au nom de Jésus-Christ le Nazaréen, marche!» (*Ac 3,* 6). Car telle est sur toi la pensée du

68. *Ibid.*

Seigneur: tu n'es pas, même en cette extrémité, ce que tu crois être. Regarde, femme, voici qu'il n'est plus personne pour te jeter des pierres. C'est que Dieu l'interdit. Personne ne te peut empierrer en ce que tu crois être. Et moi-même (pourtant sans péché), je ne te jette aucune pierre. Lève-toi, marche et vois: tu ne tombes plus (cf. *Jn 8,* 3-11). Que ne peut une parole de foi dite au bon moment, au nom de Dieu! «Un jour que j'avais plus de courage, et vous plus de douceur encore qu'à l'ordinaire, je vous avouai que j'avais peur d'être damné. Vous avez souri, gravement, pour me donner confiance. Alors, brusquement, cette idée m'apparut petite, misérable, et surtout très lointaine: je compris, ce jour-là, l'indulgence de Dieu. Ainsi, j'ai des souvenirs d'amour[69].» C'est que «Dieu est plus grand que notre cœur» (*1 Jn 3,* 20), même (surtout?) quand celui-ci nous condamne. «Il n'est pas difficile de nourrir des pensées admirables lorsque les étoiles sont présentes. Il est plus difficile de les garder intactes dans la petitesse des journées; il est plus difficile d'être devant les autres ce que nous sommes devant Dieu[70].»

Alors, est-elle si *humi*-liante (jeter à terre) cette preuve de nous-même par Dieu qui, au contraire, nous arrache au sol? À la porte du tombeau de Lazare, Jésus frémit en soi-même et crie d'une voix forte après avoir invoqué Dieu (cf. *Jn 11,* 41). Pourquoi Lazare se relève-t-il? À cause du cri de Jésus, certes. Par la grâce de cet appel au Père, certainement. Mais aussi parce que Jésus *a cru en Lazare.* Parce qu'il a frémi. L'homme prisonnier de soi se lève quand il voit que nous frémissons en nous-mêmes, que nous ne sommes pas des fonctionnaires de pierre ni des visiteurs de charité, mais que nous avons d'abord pleuré. Quelle plus belle preuve de soi peut-on recevoir, et quel voile de Véronique sera assez beau pour en garder à jamais l'image amoureuse? Quelle libération de se savoir aimé pour soi! Où est encore l'enfermement, l'empierrement de la lapidation, le tournis de l'auto-accusation? Dieu m'a sauvé, m'a prouvé à moi-même. Je n'étais donc pas ce qu'on disait de moi. Je suis ce que Dieu dit de moi.

Et c'est ici sans doute qu'il importe, une fois de plus, de mettre en garde contre une moralisation excessive de la foi. Les textes que nous venons d'évoquer nous le rappellent. Notre réponse à la proposition de Dieu n'est pas que morale et vertueuse, réponse en

69. M. YOURCENAR, *Alexis ou le traité du vain combat,* coll. Livre de Poche, Paris, 1988, p. 96.
70. *Ibid.,* p. 65.

petite monnaie de comptable, mais qui coupe ses ailes à la foi. Certes, il faut être moral. La chose est même tellement évidente qu'on est presque gêné à devoir le rappeler. Mais la morale est loin d'être toute notre réponse à l'offre de Dieu. Celle-ci est de l'ordre de la destinée. Elle est l'appel au partage de sa vie: homme, tu es fait pour plus que la simple éthique. Et en elle ne se trouve pas pour moi ton unique réponse ni ta seule preuve au dernier Jour. Pour être moral, tu n'as d'ailleurs pas tant besoin d'aller frapper à la porte des temples. Mais pour construire mon Royaume! Et qui sera le tien. Jusqu'où va notre grandeur!

Avons-nous jamais pensé à ceci? Tous nous avons une date de naissance, *notre* date de naissance. Qui traîne dans les dérisoires fichiers d'un état-civil et sur une pauvre carte d'identité. Or cette date prend son calcul, à chacun unique et personnel, d'un Jour d'éternité où Dieu prit demeure dans un jour de notre temps. Nos maisons communales, mêlées à tout un fatras administratif et judiciaire, conservent une date dont le chiffre se réfère à un geste qui s'est décidé dans le ciel. On ne peut rien là-contre. Notre naissance se nombre sur la Nativité de Dieu. Notre être naît, repose et meurt auprès de cet Enfant. Et les anges vêtus de blanc ou d'or qui ont «chanté l'hymne dans les cieux» sont ceux-là mêmes qui ont été préposés à notre naissance et s'appuieront un jour au bord de notre tombe de nouvelle naissance, au nombre de trois, — car il faut être trois pour attester et prouver (cf. *1 Jn 5, 7*).

Quelle est notre grandeur! Quelle connivence avec Dieu! Quel discours sur notre transcendance, et qui en dit plus que ceux dont nous pouvons déjà nous flatter en nous comparant aux êtres qui ont précédé notre genèse! Peut-être est-on grand davantage par l'horizon que par l'aurore. Surtout quand cet horizon n'est pas simplement celui de notre devoir, de notre vertu, de notre besogne. Mais celui de notre participation au propre dessein de Dieu («Adveniat regnum *tuum*»), à l'œuvre qui est la sienne propre («Dei enim sumus adiutores» — *1 Co 3*, 9; cf. *2 Co 6*, 1). Quelle preuve plus grande pouvons-nous souhaiter?

Aussi bien, notre réponse à cette proposition divine peut-elle maintenant se formuler tout entière. Elle sera d'abord celle de l'action de grâces, sans quoi peut-être rien ne peut commencer. L'émerveillement éveille. Et porte la vie. Cette réponse sera ensuite celle de l'«obligation» de confiance en soi. Nous ne pouvons démentir la

foi de Dieu en nous, sans lui faire ainsi injure (et ainsi injustice à nous-mêmes). La réponse à la preuve que Dieu nous donne sera aussi cette vocation d'absolution de qui se sait appelé au salut et veut en annoncer aux autres l'incroyable nouvelle. Rien n'est inexorable, rien n'est jamais définitivement perdu, tout peut toujours être repris, recommencer, être sauvé. Notre réponse sera enfin celle d'entrer dans le dessein même de Dieu, sur la terre comme au ciel, dont nous sommes faits les ouvriers de destinée. Quelle flèche donnée à notre être! Que nous sommes grands! Il paraît que les anges du trône parfois s'inclinent devant l'homme.

Je suis tout près de le croire.

B-1348 Louvain-la-Neuve Adolphe GESCHÉ
Voie du Roman Pays, 29, Bte 202

Sommaire. — L'homme, pour se comprendre et s'attester, est toujours allé frapper à la porte des dieux. Après tout, n'est-ce pas au fronton d'un temple qu'était inscrit le fameux «Connais-toi toi-même»? Cette démarche fait aujourd'hui difficulté: l'homme meurt au contact de l'Absolu, disait Merleau-Ponty. Ces pages voudraient montrer que l'affirmation de Dieu est au contraire une confirmation de l'homme. Attesté par un Tiers-Transcendant, arraché par en haut, l'homme se découvre être de destinée et de finalités. Ces finalités, sans lesquelles il n'est pas d'existence vive. L'homme n'a-t-il pas tant cherché à prouver Dieu (*Deus absconditus*) que pour chercher, *homo absconditus* (E. Bloch), son chiffre et sa preuve en Dieu?