NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

76 N° 3 1954

L'idée de religion chrétienne

André MARC (s.j.)

p. 225 - 242

https://www.nrt.be/it/articoli/l-idee-de-religion-chretienne-2446

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'idée de religion chrétienne [1]

Si la foi est une vraie connaissance qui achève notre intelligence, elle n'est cependant pas du type mathématique ou scientifique, car elle ne porte pas sur des abstractions ni sur les êtres matériels. Comme la révélation est la communication que la Personne divine fait d'elle-même aux personnes humaines, la foi, qui l'accueille, est la connaissance que nous nouons sur terre avec Dieu-Personne. Entre celui-ci

1. Cet article s'insère dans une ligne de pensée continue à la suite de précédents ouvrages. Le premier d'entre eux, la *Psychologie Réflexive,* part de l'acte humain, signe de conscience et de présence d'esprit, tel qu'il se manifeste dans l'espace et le temps ou l'histoire, pour y ressaisir l'être humain, en tant qu'il peut être de par sa structure ontologiquement historique. Il est une anthropologie métaphysique. Or le remarquable de cet effort pour comprendre cet acte et cet être est qu'il faut le rattacher à la loi d'ensemble du réel, c'est-à-dire à l'être transcendantal, objet formel de l'intelligence et de la volonté, milieu commun de distinction et de liaison du connaissant, du voulant et du connu, du voulu. A propos de l'existant humain la question de l'être même est ainsi posée. Y répondre est l'intention de la *Dialectique de l'Affirmation.* Grâce à leur rapport à l'être comme tel, elle définit les rapports des êtres entre eux et à l'Etre Absolu. Après avoir établi comment se répartissent dans le réel le fini et l'Infini, le philosophe applique à l'agir humain ses conclusions sur l'être humain et sur l'être comme tel. La *Dialectique de l'Agir* détermine alors le destin de l'homme dans ce monde. L'homme se voit mis en présence non seulement du monde mais avant tout de Dieu, son principe et son terme, comme en face de celui qui l'interpelle et l'appelle. L'homme doit s'assumer dans l'être, assumer l'être en lui et marcher dans la présence de Dieu, à sa rencontre. L'analyse du désir de voir Dieu, où s'exprime finalement le vœu de cette rencontre, révèle que celle-ci n'est possible que si Dieu en prend librement l'initiative et la rend gratuitement possible. L'hypothèse de cette intervention divine dans l'histoire conduit au devoir de rechercher si elle s'est produite et de nous y préparer.

Avec le Christianisme elle se manifeste comme un fait, en dépendance d'un événement, comme une révélation. D'où l'*Idée de Révélation,* divine et surnaturelle qu'un article dans *Gregorianum* (1953, pp. 390-420) prend pour thème et légitime au regard de la raison, comme n'impliquant en elle-même aucune contradiction, aucune impossibilité, et comme réclamant notre foi. *L'idée de religion chrétienne,* fondée sur cette révélation, apparaît logiquement à sa place. De même que des philosophes comme Kant, Hegel, Brunschvicg, ont soumis à l'examen de la raison ces idées de révélation, de religion surnaturelles, mais pour les vider de leur contenu propre, de même le philosophe chrétien reprend cet examen, mais pour sauvegarder leur authentique originalité, acheminer l'esprit vers une attitude logique d'obéissance. Sans devenir incrédule ni crédule, le philosophe, qui se mue en croyant, reste toujours lui-même, c'est-à-dire un penseur, dont la raison se retrouve mieux elle-même dans la foi.

et nous, elle établit des relations nouvelles qui constituent la religion et transforment celles que la raison déterminait. Dieu se nomme maintenant notre père et nous appelle ses enfants; Il se fait notre maître, qui nous enseigne dans notre propre langue et ne nous laisse plus nous débrouiller seuls parmi ses œuvres; Il est le médecin, qui vient à notre secours dans nos maux. Quelle est donc cette religion, qu'Il institue?

I. LA PAROLE ECHANGEE

Il a été dit que Dieu ne nous divinise qu'en s'humanisant et qu'Il s'abaisse jusqu'à nous pour nous élever jusqu'à Lui. Par un troc étonnant, Il prend notre nature afin de nous donner la sienne; c'est « le commerce admirable » dont parle la liturgie. D'autant plus admirable en effet, qu'à l'inverse de l'ordinaire les éléments échangés sont de valeur bien inégale et que Dieu nous livre infiniment plus qu'Il ne reçoit. Si telle est la méthode divine, il est logique que Dieu noue des rapports avec nous de la même manière que nous les nouons entre nous, c'est-à-dire par sa Parole.

Puisque les hommes doivent parler pour se manifester leurs intentions, ce dernier terme couvre toutes les relations, qu'ils peuvent avoir ensemble. Il exprime l'échange des pensées et des connaissances qui entraînent des conversations et des discussions, pour se mettre d'accord, dans la vérité, du point de vue spéculatif. Il exprime encore la manifestation des volontés à l'égard des personnes et des choses dans le domaine pratique, afin d'aboutir à des ententes, à des conventions au plan de la justice, où se contractent des obligations. Ils jouissent ainsi, les uns envers les autres, de certains droits moyennant certains devoirs. Or un mot capital vient d'être prononcé : contracter, contrats. Il signifie l'armature sociale du monde moderne, aussi bien politique, économique que familial : contrats de vente ou d'achat, de bail, de travail, traités commerciaux et politiques, contrats de mariage. Qu'est-ce donc qu'un contrat sinon une parole engagée, c'est-à-dire donnée puis reçue entre deux personnes ou deux groupes de personnes, états ou sociétés. Les intéressés se rencontrent pour débattre leurs intérêts en ce qu'ils ont de commun, de manière à les concilier au lieu de les mettre en conflit; ils se reconnaissent tels et tels droits l'un sur l'autre, moyennant tels devoirs l'un envers l'autre. Le propriétaire d'une maison en cède l'usage au locataire qui lui verse régulièrement telle somme convenue; s'il se prive d'un avantage pour en faire bénéficier quelqu'un, il bénéficie en retour d'une compensation, voire d'un profit normal. Les biens matériels ne pouvant être possédés en entier par plusieurs à la fois, force est de procéder, au mieux de tout le monde, à leur répartition. Après que la discussion a mis les partenaires d'accord sur les clauses de la convention, de façon qu'ils y trouvent tous leur intérêt, ils en rédigent le

texte et y apposent leur signature. Ils s'engagent à l'observer, se concèdent certains droits l'un sur l'autre et certains devoirs l'un envers l'autre, ainsi que le pouvoir de les exiger. Ils échangent leur parole, c'est-à-dire se la donnent et la reçoivent. La loi d'ailleurs authentique ce procédé, en le légalisant selon certaines formes requises, qui constituent des « actes officiels ». La parole, qui est contrat, est donc bilatérale et cela veut dire que celui qui l'a donnée ne peut la reprendre à son caprice, ni se libérer à sa fantaisie, mais qu'il n'est délié qu'après entente avec son interlocuteur, qui le dégage. Les hommes se lient ainsi les uns aux autres en conscience par leur parole.

Ce qui vaut du commerce et de la politique se vérifie de la famille. Indépendamment de l'acte passé devant notaire, l'union de la femme et du mari est constituée par la parole de consentement mutuel, qui est une parole d'amour et de foi. Par elle, ils ne se partagent pas tant des biens matériels qu'ils ne se livrent leurs personnes, leurs corps et leurs âmes. Ils s'abandonnent l'un à l'autre et mettent tout en commun pour ne faire qu'un. Echange de parole tellement efficace qu'il engage pour la vie, pour les bons et les mauvais jours, et que, seule, la mort sépare ceux qui se sont unis ainsi.

La parole humaine est la base même, la solidité, la sécurité de tous les rapports sociaux, qui ne sont possibles que par elle. Dans le domaine spéculatif, elle est le moyen d'obtenir par la vérité l'harmonie des esprits qui cherchent cette vérité. Comme il n'y a qu'une vérité, non plusieurs ; comme elle est toujours la même pour l'essentiel, parce que deux et deux font toujours quatre, une telle parole a de la stabilité par elle-même. Dans le domaine pratique au contraire, qui est plus mouvant, elle ne l'a que par la volonté, la liberté de chacun et la confiance réciproque de tous. Aussi, quand ces volontés faiblissent et que la confiance diminue, le sens des devoirs mutuels et de la parole donnée s'évanouit. L'homme y manque au lieu de la tenir. La valeur absolue de la parole est ici question de fidélité, de loyauté ; fidélité à soi-même autant qu'au prochain. Et si le désordre s'introduit dans les rapports sociaux ou familiaux, une des causes en est toujours un affaiblissement du sens moral, qui méconnaît la portée de la parole et mine sa fermeté. Au jour de Pâques 1939, Pie XII le constatait : « Nous voyons les pactes solennellement sanctionnés ainsi que la parole donnée perdre parfois leur valeur et leur certitude, qui constituent la base et la force de la légitime confiance réciproque : cette dernière une fois enlevée, il devient de jour en jour plus difficile de réduire ou de suspendre les armements et de pacifier les esprits, chose cependant désirée par tous [2] ». Il n'y a pas de crise économique ou politique sans crise morale.

2. Voir dans *La Documentation catholique*, 5 mai 1939, t. 40, col. 548-549. — André Toulemon, *Crise Economique et Crise Morale* (*Etudes*, 1936, t. 228, pp. 19 sq.).

Or Dieu n'a pas eu d'autre manière de faire avec nous que de nous offrir sa parole et de nous demander la nôtre, quoique différemment dans l'Ancien et le Nouveau Testament. « Après avoir, à plusieurs reprises et en diverses façons, parlé à nos pères par les prophètes, Dieu, dans ces derniers temps, nous a parlé par son Fils, qu'Il a établi héritier de toutes choses et par lequel Il a aussi créé le monde [3]. » Autrefois, Il communique sa parole par l'intermédiaire de Moïse et, si les Juifs l'acceptent et observent ce qu'elle demande, Il s'engage à les introduire et à les maintenir dans la terre promise. Désormais, Il la donne directement, immédiatement, en tant qu'elle est elle-même une Personne divine. Le don est autrement complet, définitif, et qui l'accueille est sûr d'être fixé dans le Vrai, le Bien éternels. Quoi de plus absolu, de plus irrévocable que cette Parole divine éternelle, que rien ne peut supprimer? Si déjà c'est l'honneur de l'homme de n'avoir qu'une parole, parce qu'il ne s'engage jamais qu'à bon escient, à plus forte raison est-ce le privilège de Dieu de ne pouvoir en avoir deux! Pour ce qui est de Lui, nous sommes donc certains qu'Il ne la reprendra jamais. Ne s'appelle-t-il pas Lui-même le Dieu fidèle? Dès lors, si nous L'acceptons dans la foi, notre attitude n'est plus une affaire de croyance, sans être une affaire de fidélité. Connaissance d'une Personne divine, la foi ne peut être une vie de l'intelligence et ne pas être une vie de la volonté dans l'amour. Croire n'est pas seulement ajouter foi à ce que dit le Christ, c'est discerner, dans ses paroles, sa personne et ses intentions d'amitié à notre égard, pour Lui donner à notre tour dans l'amour toute notre foi, pour nous fier absolument à Lui. Elle nous avance dans la connaissance du Christ en nous faisant sympathiser avec Lui, en nous unissant à sa vie; elle en réalise en nous la réalité concrète et s'achève en espérance comme en confiance. Alors que la raison formulait l'hypothèse d'une intervention de Dieu dans l'histoire, pour que notre destin puisse être entièrement achevé, mais en même temps nous laissait dans l'incertitude à ce sujet, la révélation et la foi nous délivrent de cette ignorance et nous certifient le secours de Dieu. Au lieu d'espérer en ignorant, selon l'expression de Fouillée, nous espérons, parce que nous sommes sûrs de la promesse divine. Pour l'obtenir et pour en profiter, nous obéissons et nous adhérons à Jésus dans la foi. Le croyant s'épanouit naturellement dans un pratiquant et dans un fidèle et sa fidélité est autant fidélité à soi-même qu'à Dieu. Le dogme entraîne une morale d'autant plus exigeante et d'autant moins formaliste qu'elle est un commerce personnel avec Dieu, sa vie intérieure en nous. De ce biais, le conflit est écarté entre les religions d'autorité et les religions de l'esprit.

---

3. *Epître aux Hébreux*, ch. I, verset 1.

II. RELIGION DE L'ESPRIT ET RELIGION D'AUTORITE

Il est en effet des conceptions de l'autorité, qui la faussent entièrement, et qu'il faut rejeter. Les voici. Dans une étude de théologie, le pasteur Léopold Monod [4] donne au mot autorité le sens proposé par Edmond Scherer [5] : « Tout ce qui détermine une action ou une opinion par des considérations étrangères à la valeur intrinsèque de l'ordre intimé ou de la proposition énoncée ». De son côté Auguste Sabatier pense qu'un bon catholique doit non pas réserver mais abdiquer son droit d'examen : « dans l'Eglise, l'état du chrétien ne peut être qu'un état de perpétuelle minorité, car la tutelle qu'il accepte ne cessera jamais ; elle a le droit de s'exercer partout et toujours... La forme catholique (du christianisme) correspond à l'âge de l'adolescence, où l'éducation se fait péniblement et réclame une discipline extérieure très étroite et des maîtres dont l'autorité ne doit pas être discutée. C'est ainsi que la discipline et l'autorité catholiques ont fait l'éducation laborieuse et latente du monde païen et du monde barbare jusqu'au XVIe siècle. Mais un moment doit venir, quand l'œuvre d'éducation a réussi, où les lisières, dont l'enfant ne pouvait se passer, gênent et compriment la vie de son âge mûr. La mission pédagogique de l'Eglise, comme celle de la famille elle-même, a sa limite et son terme dans la tâche qu'elle remplit [6] ».

Envisageant les discussions courantes sur l'autorité en matière d'éducation, L. Laberthonnière écrit : « Ce qui se dégage de ce qu'on dit ou des attitudes qu'on prend, c'est que l'autorité est conçue uniquement comme une *puissance* qui s'impose ou par contrainte ou par habileté et qui, par essence même, se trouve irrémédiablement extérieure et étrangère à celui sur lequel elle s'exerce ». Mais l'auteur ne défend pas cette vue. S'il ne conteste pas que l'autorité puisse revêtir ce caractère-là chez le maître de l'antiquité vis-à-vis de son esclave ou chez le monarque oriental vis-à-vis de ses sujets, il se demande si elle ne peut pas en prendre un autre qui est absolument à l'opposé. « L'autorité qui agit n'est pas une abstraction. Elle est incarnée dans une personne qui vit ; elle est une personne. En s'exerçant, elle se dirige d'après des intentions. Son activité est une activité morale. Et il en résulte qu'*elle change complètement de nature selon l'intention qui l'anime*. Il y a l'autorité qui use du pouvoir et du savoir-faire dont elle dispose pour subordonner les autres à ses fins et qui ne cherche qu'à s'emparer d'eux pour les mettre à son profit : celle-là est asservissante. Il y a l'autorité qui use du pouvoir et du savoir-faire dont elle dispose pour se subordonner elle-même, en un sens, à ceux

4. Léopold Monod, *Le Problème de l'Autorité*, 2e édit., p. 43 ; 3e, p. 53.
5. *Revue de Théologie et de Philosophie Chrétienne*, t. I, p. 66 (1850).
6. Auguste Sabatier, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion*, 8e édit., pp. 240 et 253.

qui lui sont soumis, et qui, liant son sort à leur sort, poursuit avec eux une fin commune : celle-là est libératrice. Entre ces deux manières de concevoir et de pratiquer l'autorité, il n'existe pas seulement une différence, il existe une contradiction [7]. » Autant, dans l'une, elle est extérieure à ses sujets qu'elle n'intériorise pas, autant, dans l'autre, elle leur est intérieure parce qu'elle les intériorise et les donne à eux-mêmes. Est-il donc possible d'intérioriser l'autorité en ceux qui lui sont soumis? Nous répondons affirmativement.

Le principe directeur est en effet de remarquer la liaison des idées d'auteur et d'autorité. L'autorité est la qualité, le droit de celui qui est auteur, et plus précisément auteur de personnes; n'est soumis à l'autorité que celui qui a un auteur. L'autorité marque donc un rapport de dépendance entre des personnes. L'étymologie montre encore la parenté de *auctoritas, auctor, augere.* Ce verbe signifie : accroître, faire croître, augmenter. « Et comme il est naturel qu'une croissance soit définie par son début et son terme, les dérivés de *augeo* se sont spécifiés dans ces deux directions jusqu'à signifier d'un côté « produire, faire naître » et de l'autre « parfaire, accomplir ». Le substantif concret *auctor,* équivalant au français *auteur* [8], témoigne de cette référence du concept au principe de la croissance, tandis que l'abstrait *auctoritas* — d'où vient directement notre mot d'autorité, — vise au contraire une croissance qui, accomplie en elle-même, peut en outre servir de modèle et d'exemple [9]. » Sous les divers sens du mot autorité apparaît l'idée générale d'un dynamisme, qui produit et fait croître jusqu'à parfaire. Pour ce motif, il a le pouvoir; il l'a encore, parce qu'il ne peut accomplir et parfaire qu'en étant lui-même parfait, accompli, donc un modèle. En tout cas si l'autorité reste l'apanage de celui qui est auteur de vie, il est assez difficile qu'elle soit extérieure ou étrangère à ses sujets, parce que rien n'est plus intérieur au vivant que sa vie.

De fait, si nous considérons Dieu notre premier auteur, en tant que créateur et, par conséquent, la première autorité sur nous, nous devons redire que, n'étant ce que nous sommes qu'en étant de Lui, nous ne sommes à nous qu'en étant à Lui. Notre présence d'esprit est si bien présence de Dieu, que ce Maître n'est pas plus un étranger dans notre conscience que nous-mêmes. Et puisque nous ne sommes qu'en naissant de nos parents, nous ne sommes voulus par Dieu qu'en étant voulus par eux. Comme nous sommes aussi leur œuvre quant à la vie du corps, ils sont les auteurs de nos jours et jouissent d'une

7. L. Laberthonnière, *Théorie de l'Education,* 1923, pp. 28-30.

8. Dans des expressions comme *auctor generis,* le mot signifie à la fois « celui qui accroît » et « celui qui fonde », « fondateur, auteur », qui a fini par prendre toutes les acceptions que le français donne à « auteur ».

9. Gaston Fessard, *Autorité et Bien Commun,* 1944, pp. 12-13. Cfr André Marc, *Autorité et Liberté* (*Bulletin National des Instituteurs et des Institutrices Catholiques de l'Enseignement Public,* 1934, pp. 55-92).

autorité sur nous. Or, si, entre les enfants et les parents, il y a le lien du sang et de la vie, l'autorité paternelle ne s'impose pas du dehors aux premiers. En aimant la vie en eux, les enfants ne peuvent pas ne pas en aimer les sources. La nature se charge d'unir si intimement l'enfant à sa mère, avant qu'il ne vienne au monde, qu'elle les attache l'un à l'autre. Elle ne semble rompre cette union par la naissance que pour la reformer par d'autres liens : ceux de la tendresse. La mère alors porte ses enfants d'une autre façon, puisqu'ils ne sont pas plutôt sortis de ses entrailles qu'ils commencent à lui tenir beaucoup plus au cœur. Pas plus que les parents ne sont des étrangers pour leur enfant, pas davantage leur autorité n'est pour lui une violence, qui s'impose du dehors. Par l'amour, parents et enfants sont intérieurs les uns aux autres. Que dire de Dieu ou du Christ, auteur de la religion?

Lorsqu'ils se lient entre eux par l'échange de leur parole, les hommes ne nouent que des relations juridiques, qui ne changent rien à leur être. C'est manifeste pour le commerce et la politique, où les devoirs et les droits consentis portent sur des biens matériels extérieurs. Bien que cela soit moins vrai du mariage, où les époux se donnent dans leur personne et leur corps, il reste encore que, même là, l'amour qu'ils conçoivent l'un pour l'autre, ne les transforme pas physiquement dans leur être, puisqu'il le présuppose avec toutes les qualités qu'ils peuvent se reconnaître. Il n'en va pas ainsi de Dieu, lorsqu'Il nous aime et se met en rapport avec nous. Nous savons déjà que son amour a pour privilège d'être créateur et qu'Il ne nous chérit pas pour les mérites qu'Il découvre en nous, mais pour ceux qu'Il y verse. Il ne nous aime point parce que nous sommes bons, mais parce qu'Il est bon. Au lieu d'être déterminé par la valeur d'un être, Il la constitue. Puisque c'est un apanage qui tient à sa nature même, Il le manifestera, lorsqu'Il fera de nous ses enfants et non plus seulement ses créatures. Que signifie donc ce langage : être enfants de Dieu, de sa famille?

La manière d'être d'une famille est d'y entrer par la naissance et la génération, qui donnent le sang et le nom des parents avec le droit à leur héritage. Naissance, que couronne l'éducation, pour que les enfants ne reçoivent pas la vie du corps sans la vie de l'esprit et sans partager les sentiments et les pensées de tous les membres de la famille. Naître au sein d'une famille est le seul moyen de venir en ce monde et d'être agrégé à la société. Par cet intermédiaire, des affinités se créent avec les autres personnes et s'étendent peu à peu. Cela commence d'abord avec la parenté proche par les liens du sang, puis se poursuit avec la parenté éloignée, pour atteindre enfin le simple prochain, c'est-à-dire tous les hommes, sans limites fixées d'avance. A mesure qu'ils passent des proches aux parents éloignés, puis finalement au prochain, les rapports se multiplient, mais se desserrent, pour

devenir moins intimes et moins continuels, de sorte que, par l'ironie de la dialectique, le prochain, qui se place au delà des parents éloignés, ne fait plus partie de nos proches et doit être plutôt lointain de nous que prochain. Au lieu de nous être cher, il risque de nous être indifférent.

Mais quand un mariage est stérile et ne réussit pas à peupler un foyer, il est une autre façon d'y parvenir : l'adoption. Alors les parents, qui ne donnent pas à l'enfant la naissance et le sang, lui transmettent au moins leur héritage et leur nom, en le gratifiant de leur amour par un acte que légalise la loi. L'enfant adopté ne doit plus la vie à ses parents adoptifs. Si considérable soit le don qu'ils lui font, il n'est pas si grand ni si complet que celui des parents à leur fils selon la chair. Ils n'infusent vraiment rien dans l'organisme de l'être dont ils font leur enfant; ni la vie du corps, puisqu'il est un homme déjà, ni les qualités qui peuvent provoquer leur choix, puisque ce choix les présuppose et qu'elles le motivent. Ils lui confèrent un titre et des droits et leur adoption est avant tout un acte juridique.

Pour ce qui est de nous et de Dieu, il est clair que nous ne sommes pas ses enfants par droit de naissance ou de nature, puisque c'est le privilège inaliénable du Fils unique, né de toute éternité dans le sein du Père, et dans lequel Celui-ci se reconnaît comme en sa parfaite image. Nous ne pourrons donc être au plus que ses enfants adoptifs et l'analogie de l'adoption humaine est d'ailleurs utilisée par Dieu dans sa révélation pour nous faire entendre notre situation à son égard. Le terme *analogie* est, en l'occurrence, d'autant plus exact qu'il traduit entre plusieurs cas pareils une différence essentielle d'après un principe. Or ce principe, qui différencie l'adoption humaine et l'adoption divine, est précisément tiré de l'amour divin, lequel, répétons-le, ne nous est pas donné parce que nous sommes bons, mais parce que Dieu est bon. En nous déclarant ses fils, Dieu ne se heurtera pas aux mêmes limites qu'un père adoptif humain. Son amour n'est effectif qu'en étant efficace, c'est-à-dire qu'en rendant effectivement digne de Lui. Il le sera donc lorsque, par un geste de grâce, Il élargira le cercle de sa famille et nous installera à son foyer. Son adoption dépassera le plan purement juridique pour agir au plan réel et faire effectivement de nous des fils. Il nous transformera, nous métamorphosera. Il nous enrichira, nous dotera d'un organisme spirituel nouveau, proportionné à la dignité qu'Il nous confère. Il renouvellera notre être, en lui infusant un sang plus généreux, une santé plus robuste, une intelligence plus vive et un cœur vraiment filial. Il accomplira réellement cette communication de vie à laquelle un père adoptif ordinaire ne peut même pas penser. Sa parole opère en nous une transfiguration, qui est une renaissance, une régénération, une seconde naissance, si bien qu'après nous avoir créés par amour déjà comme des serviteurs, Dieu, par un amour plus total et plus gratuit,

nous engendre comme ses fils. Reprenant le mot d'un poète païen, saint Paul pourra dire aux Athéniens que nous sommes de la race de Dieu [10].

Le sens profond de l'Incarnation est là, pour autant qu'elle est celle de la seconde personne de la Trinité. Puisque, en elle, le Fils propre de Dieu se fait fils de l'homme, et que la nature humaine subsiste dans le Verbe, l'Homme Christ-Jésus est et n'est que la personne du Fils de Dieu. Ce Fils, en tant que Fils, est ici donné à la créature, de sorte que, dans le Christ, la nature humaine est perfectionnée, améliorée, afin de pouvoir être filiale, puisqu'elle est en relation toute spéciale au Fils. La filiation, qui la rend filiale, provient de la personne du Verbe et n'est pas adoptive, puisqu'elle est celle du Fils unique. Dans le Christ-Homme, l'humanité tout entière se trouve affiliée dès là qu'elle participe à la grâce du Christ. Filiale en elle-même, cette grâce l'est encore dans ses communications. Par elle, nous avons donc part à la filiation personnelle du Verbe, parce que tout ce qui est dans le Christ y est pour nous. Jésus dira lui-même que son Père est notre Père [11]. Puisque Dieu s'humanise pour nous diviniser, cette divinisation, qui est l'œuvre du Fils et son influx sur nous, n'est ce qu'elle est que par une relation très spéciale au Fils, donc à sa filiation. Donc elle est elle-même filiale. Dire que nous sommes divinisés, n'est-ce pas dire que nous sommes christianisés? En termes très précis, n'est-ce pas affirmer que nous sommes affiliés à Dieu selon toute la force du terme?

Le Christ a usé de ce langage en toute sa vigueur précise, lorsque Nicodème vint le voir une nuit pour se faire instruire. Or sa déclaration formelle est que nul, s'il ne naît de nouveau, ne peut voir le royaume de Dieu. Nicodème s'accroche au mot important. Comment un homme, qui est déjà vieux comme lui, peut-il naître? Faut-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère et naître derechef? Et le Christ de répéter tranquillement : « Nul, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu! Car ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'Esprit est esprit. Ne t'étonne pas de ce que j'ai dit : il faut que vous naissiez de nouveau. Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix, mais ne sais d'où il vient ni où il va : ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit [12]! » Nous disons ce que nous savons.

Malgré l'étonnement de Nicodème qui ne comprend pas, l'affirmation reste catégoriquement maintenue : il s'agit bien d'une naissance nouvelle. S'il ne faut pas l'entendre grossièrement, charnellement, mais spirituellement, s'il y a de l'analogie avec les concepts de naissance que nous pouvons nous former de nous-mêmes, cette

10. *Actes des Apôtres*, XVII, 28.
11. Saint Jean, XX, 17.
12. Saint Jean, III.

analogie est bien autre chose qu'une métaphore, dès là qu'elle est utilisée par le Christ, qui parle en connaissance de cause. Les théologiens la comprennent comme la venue de Dieu en nous, dans notre âme, pour y établir son domicile, en sorte qu'Il est en nous comme Il est en Lui, et que son intérieur devient le nôtre. Inversement, notre intérieur n'est plus seulement le nôtre; il est encore le sien. Cette différence dans l'intériorité constitue la différence essentielle entre les deux ordres de vie. Et ce langage traduit clairement combien Dieu, qui nous est intérieur du fait de la création, l'est encore plus du fait de la grâce, puisqu'Il n'est pas seulement l'auteur de notre intérieur mais qu'Il en est la vie intérieure. Si le lecteur se rappelle toutes les analyses précédentes sur notre désir de voir Dieu [13], de façon que la présence de Dieu à soi devienne notre propre présence d'esprit, nous dirons que, dans notre condition présente, sans être la manifestation de cette présence réelle de Dieu à notre conscience, la grâce en réalise cependant les conditions. Dieu est dit présent à notre âme, comme notre âme est présente à soi, bien que nous n'en ayons pas ordinairement conscience.

Or ce qui vaut de Dieu, vaut également du Christ, qui est pour nous l'auteur de cette grâce. Saint Pierre le nomme « l'auteur de la vie [14] »; dans l'*Epître aux Hébreux*, la Vulgate l'appelle l'auteur et le consommateur de notre foi [15]. Il nous est donc aussi intérieur que Dieu.

Dès lors, nous ne sommes pas plus les auteurs de notre vie surnaturelle que de notre vie naturelle, et nous devons à un autre notre seconde naissance aussi bien que la première. Dans le domaine de la grâce, nous restons soumis par le dedans et par tout nous-mêmes à l'autorité divine, parce que nous ne sommes nous que par elle. Notre vie divine dépend entièrement du Christ dans son origine et dans sa croissance. Il revient à Lui de la développer, de l'organiser.

Or Il a dans ce but institué l'Eglise. Et comme Il ne devait pas plus que nous demeurer indéfiniment sur terre, Il a délégué tous ses pouvoirs à d'autres hommes, de manière qu'ils puissent s'assurer eux-mêmes des successeurs. Le salut se trouve ainsi mis à notre portée par l'intermédiaire d'hommes qui enseignent, gouvernent et dispensent les choses saintes. En liaison avec le Christ, ils participent de son autorité. Faut-il dire que l'autorité de l'Eglise, ainsi organisée pour administrer la vie de la grâce, nous est intérieure comme le Christ? Evidemment oui, quelle que soit par ailleurs sa façade extérieure administrative.

Entre la société religieuse qu'est l'Eglise et n'importe quelle société laïque, fût-ce la plus nécessaire comme la société civile, une diffé-

13. Voir André Marc, *Dialectique de l'Agir*, pp. 215-276.
14. *Actes des Apôtres*, III, 15.
15. *Epître aux Hébreux*, XII, 2.

rence capitale existe. A l'opposé de la société familiale, la société civile et son autorité n'engendre pas ses membres et ne leur donne point le jour. Elle les présuppose existant à l'état adulte. Elle n'est donc pas auteur de vie dans le même sens que les parents pour leurs enfants. Elle l'est en un sens moins parfait, mais indispensable encore et réel, en ce qu'elle permet certaines conditions économiques, politiques et sociales requises à l'épanouissement de la vie humaine. De là cet autre contraste : si toute société réclame l'autorité d'un chef, la famille, qui est génératrice de ses enfants, désigne par cette génération même le sujet de l'autorité. La nature, au contraire, ne le désigne point dans la société civile mais laisse aux membres de celle-ci la liberté d'apporter les précisions qu'ils jugent convenables.

Si nous comparons l'Eglise comme société religieuse à la société familiale ou à la société civile, il est manifeste qu'elle se rapproche davantage de la première, parce qu'elle dispose du pouvoir générateur du Christ. Comme le Christ nous engendre à sa vie, ainsi, avec Lui, elle nous enfante à la grâce et c'est pourquoi la tradition dit qu'elle est une mère. La même tradition donne encore volontiers à ses chefs et à ses ministres, surtout à son Pontife suprême, le nom de pères. Langage qui marque à quel point l'Eglise atteint en nous la vie dans ses sources et non plus dans son épanouissement seul, donc à quel point elle nous est intérieure. Puisque l'autorité religieuse engendre ainsi par le dedans la société religieuse, le conflit de la religion de l'esprit et de la religion de l'autorité repose sur une méprise fondamentale et disparaît avec une vue exacte des choses. La vraie religion d'autorité est une religion de l'esprit, et réciproquement. Même sous des apparences humaines, l'autorité religieuse nous est plus intérieure que celle d'un père et d'une mère selon la chair. Elle nous est intérieure comme celle de Dieu Lui-même. Vis-à-vis de notre père et de notre mère de la terre, nous ne sommes pas toujours des petits enfants, tandis que nous le restons toujours vis-à-vis de l'Eglise et de Dieu.

Comment évoluent les relations d'une mère et de son enfant? Au début, elles sont des plus intimes, puisque la mère porte son enfant dans son sein, le nourrit de son propre sang, et que leurs vies sont mêlées. Pourtant, autant les deux corps sont unis, autant le commerce de leurs âmes est impossible, puisque la conscience de l'enfant sommeille et s'ignore, incapable qu'elle est d'accueil et de don. Puis vient l'heure de la naissance, où la mère met au monde son fruit, en le détachant d'elle de façon qu'il puisse mener sa vie autonome et distincte. En se rompant, les liens de la chair font place à d'autres plus spirituels, qui se nouent peu à peu entre les cœurs, au fur et à mesure que, en grandissant, l'enfant devient capable de comprendre l'amour pour le recevoir et le rendre. Après les premières années de vie commune sous le même toit, l'enfant quitte le foyer paternel pour

assurer sa propre vie par lui-même. Devenu majeur, il est l'égal de ses parents, dont l'autorité ne se fonde plus sur l'inégalité de développement intellectuel et moral entre eux et lui, mais uniquement sur le respect et l'amour mutuels. Le sens général du mouvement est dans une indépendance de plus en plus grande des personnes les unes à l'égard des autres; il est un passage de la communauté des vies à leur séparation.

Au point de vue surnaturel, entre l'Eglise et nous, la marche est exactement l'inverse. Tant que nous ne vivons pas de la grâce, nous ne sommes pas dans l'Eglise et nous ne vivons pas d'elle; nous lui sommes extérieurs et sa vie et la nôtre sont séparées. Mais dès que nous naissons à la grâce, nous naissons à l'Eglise qui nous y enfante. Nous devenons ses membres, pour entrer dans son sein. Si bien que loin de nous enfanter hors d'elle, en nous détachant d'elle, elle nous attache à soi. Littéralement, elle nous incorpore à soi, elle nous porte en elle. A son égard, nous sommes plutôt dans la situation de l'enfant qui vit dans le sein de sa mère, avec l'inconscience en moins et, en plus, la lucidité de l'adulte. Quel que soit le degré de notre croissance, quelle que soit notre maturité surnaturelle, nous ne pouvons nous séparer d'elle sans tout perdre et sans mourir, de la même façon que se dessèche un membre amputé du corps. Elle et nous ne faisons qu'un, au sens fort du mot, dans le courant d'une même vie divine, comme le Christ et nous ne faisons qu'un, car Il est tout en tous. S'il n'est de vie intérieure que dans l'union à l'Eglise et par elle au Christ, il n'est de vie intérieure pour nous que si nous sommes intérieurs à l'Eglise, qui est elle-même intérieure à nous. Son autorité nous fait être et grandir.

Pour le bien entendre, il est capital de saisir ici le rôle du Saint-Esprit, par lequel désormais le Christ agit en nous comme dans l'Eglise. Pour que Jésus soit compris de l'humanité, s'il est nécessaire qu'Il parle oralement, matériellement, par des mots que les oreilles entendent et que les yeux lisent, cela n'est pas suffisant. Il parle ainsi du dehors et paraît extérieur. La révélation ne peut se réduire à un phénomème perceptible par les sens. C'est à l'âme et dans l'âme surtout que Dieu parle. Cette parole intime peut s'accompagner de signes extérieurs, mais l'essence de la révélation divine consiste dans l'illumination intérieure et non pas dans la sensation corporelle. Dans tout langage et dans toute conversation, l'important ne réside pas dans les sons matériels, mais dans l'intention qu'y met celui qui les utilise pour celui auquel il les destine. Ce qui compte dans l'orateur, c'est l'acte intérieur que le verbe exprime et, dans l'auditeur, c'est un autre acte intérieur qui assimile ce verbe et le fait sien. Pour que deux interlocuteurs se comprennent et, qui plus est, s'entendent, c'est-à-dire, sous les termes, voient et mettent les mêmes intentions, **il faut qu'ils soient de même mentalité, de même niveau, c'est-à-dire**

de même vigueur d'intelligence et de même affectivité. Grâce à quoi, ils ne prendront pas seulement leurs discours dans le même sens, mais ils sympathiseront ensemble dans les mêmes vues et les mêmes projets. Lorsque parle un mathématicien de génie, les profanes discernent matériellement les signes algébriques, sans atteindre ce qui se cache en eux, car ils n'ont point sur la question la même force d'esprit ni le même entraînement que lui. Des personnes d'esprits contraires ne reconnaissent pas les mêmes choses sous les mêmes expressions et, dans un même texte, elles sauront au besoin glisser des intentions opposées. Ce qui est si fréquent entre les hommes se trouvait entre Jésus et ses contemporains. Entre eux et Lui, la différence de niveau intellectuel, moral et spirituel était extrême et telle qu'il ne s'en est jamais vu de pareille. Un abîme se creusait entre l'intelligence infinie et ces esprits bornés, entre une âme à la spiritualité la plus pure et des cœurs aux préoccupations les plus grossières et les plus basses. D'un côté, désintéressement complet; de l'autre, égoïsme farouche. Et c'est pourquoi, en ne parlant que des plus intimes du Christ, leurs esprits n'étaient pas pénétrables à ses pensées; ils ne pouvaient pas davantage pénétrer ses idées. Ils ne réalisaient pas comment ses intentions dépassaient les horizons terrestres, pour découvrir le royaume éternel de l'Esprit. Dans le vocabulaire de Léon Brunschvicg, disons qu'ils ne s'affranchissaient pas du réalisme et du matérialisme du mot et ne se haussaient pas jusqu'au spiritualisme de l'idée ni jusqu'à la spiritualité de la personne. Affranchissement qui était pourtant le but du Christ et qui détermine la tactique de toute sa prédication. Quelle que fût leur affection pour Lui, leur tête restait dure et leur cœur sans élévation. A la parole extérieure devait s'ajouter la transformation intérieure que l'économie de la Rédemption réservait au Saint-Esprit.

Sans détailler ni exposer ici la théologie du Saint-Esprit, il suffit de rappeler les paroles formelles de Jésus dans son admirable dernier discours après la Cène. Il annonce à ses Apôtres, qu'Il s'en va mais qu'Il ne veut pas les laisser orphelins parce qu'Il reviendra pour faire en eux sa demeure. Ce retour n'est pas réalisé par les séjours et les apparitions rapides dont Il les gratifiera après sa résurrection, puisqu'Il les quittera définitivement à son Ascension. Il est expressément indiqué comme devant être la venue de l'Esprit Saint, le jour de la Pentecôte. A cette troisième personne divine est confiée la mission d'achever dans les âmes l'œuvre de Jésus en la leur faisant réaliser, en leur faisant comprendre son secret. Il ne dira rien de neuf, mais Il rappellera avec précision tout ce que le Christ a dit; Il en manifestera la vérité; Il en donnera l'intelligence; Il ouvrira les esprits et les cœurs; Il les rendra pénétrables et pénétrants pour tout ce qui touche Dieu. Il les remplira de courage et de sagesse en même temps. **Il leur infusera l'ardeur des entreprises et le zèle de l'apostolat. Il les**

rendra pratiquants jusqu'à la mort et fidèles jusqu'au martyre. Dans les affaires de Dieu, en effet, le Saint-Esprit est un esprit pratique et de pratique; Il est esprit de foi, de fidélité, de vérité, de témoignage et d'audace, de tendresse et de charité; c'est un esprit de famille, un esprit filial. Or qui peut nous rendre mieux aptes à comprendre un homme, à pénétrer dans sa personne, sinon d'avoir part à son esprit? Le seul moyen de pénétrer la personne du Christ et d'être pénétré par elle, c'est donc aussi d'être imprégnés de son Esprit. Aussi, toutes ces « choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme, et que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment, c'est à nous, dit saint Paul, que Dieu les a révélées par son Esprit; car l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu. Qui d'entre les hommes connaît ce qui se passe dans l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme, qui est en lui? De même personne ne connaît ce qui est en Dieu si ce n'est l'Esprit de Dieu. Pour nous, nous avons reçu non l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les choses que Dieu nous a données par sa grâce [16] ».

Sans l'Esprit Saint, le Christ est comme un autre homme, qui nous parle du dehors; mais avec cet Esprit, qui est le révélateur intérieur, le Christ nous parle au dedans; Il s'intériorise en nous. Il nous fait dépasser le réalisme du mot et parvenir jusqu'à la spiritualité de sa personne, jusqu'au spiritualisme de l'idée. Il y a là tout ce qu'il faut pour satisfaire le critique le plus avide d'une religion en esprit et en vérité.

D'ailleurs, de même que cette religion de l'esprit est nécessairement par sa nature une religion d'autorité, de même la religion d'autorité qui est supposée ici, est, par essence, une religion de l'Esprit. L'homme, en effet, n'est pas l'auteur de cet Esprit Saint qui lui est donné, puisqu'il le reçoit et que le Christ le donne comme Il l'entend, c'est-à-dire par l'autorité de l'Eglise. Or, elle-même est vivifiée, fécondée, rassemblée par l'Esprit. Il l'ombrage pour qu'elle conçoive en nous le Christ, comme Il couvrait la Vierge de son ombre, afin qu'elle conçoive en elle le Verbe fait chair. L'Esprit Saint n'anime l'Eglise que pour nous animer tous et spiritualiser l'humanité. Par elle, Il se respire et s'inspire en nous. Lorsque l'Eglise enseigne et parle, Il enseigne et parle Lui-même; et quand les fidèles écoutent cette instruction, l'Esprit l'écoute encore en nous. Le même Esprit écoute et parle dans l'Eglise enseignante et dans l'Eglise enseignée, dans l'Eglise dirigeante et dans l'Eglise dirigée. Déjà saint Augustin écrivait en termes pareils que « le Christ prêche le Christ [17] »; Il se prêche Lui-même à Lui-même. Il n'est donc pas étonnant que, à

16. Saint Paul, *I aux Corinthiens*, II, 9-13.
17. Saint Augustin, *P.L.*, t. 39, col. 1563.

travers l'autorité religieuse, l'Esprit se découvre et se discerne dans les fidèles, puisqu'il s'agit pour Lui de se comprendre et de se reconnaître Lui-même. L'apparent dialogue de l'autorité religieuse et de ses fils cache au fond le monologue où l'Esprit Saint se parle et se répond à Lui-même. Dans leur conversation, l'Esprit converse avec soi. Dans ces conditions, la vie intérieure d'une âme individuelle n'a pas à craindre que, en se faisant contrôler, elle soit fatalement comprimée et que cette vérification soit forcément funeste à sa liberté. Puisque cet examen est fait par l'Esprit Saint, il est le moyen sûr d'un épanouissement authentique et de la vraie spontanéité surnaturelle. En s'éprouvant Lui-même, l'Esprit n'asservit pas l'Esprit, mais Le libère, en Le purifiant de tout ce qui n'est pas Lui.

Si le Christ nous communique ainsi son Esprit pour que, ne faisant avec Lui qu'un seul esprit, nous ne fassions qu'une seule pensée, l'unité entre nous, comme entre nous et Lui, ou entre nous et Dieu, s'avère aussi étroite que possible et pareille à l'unité des trois Personnes divines entre elles. Le Christ n'a-t-Il pas voulu et demandé que tous les siens soient parfaitement un, comme son Père et Lui sont un? Montrons son souhait réalisé en opposant à la *Société des Esprits,* dont rêvent les philosophes, la *Communion des Saints* que prônent les théologiens. Le fondement de tout est une conception de l'esprit comme amour et conscience.

La conscience de soi ou la présence d'esprit, qui semblent de prime abord faire obstacle à la connaissance de toute autre chose, en sont au contraire la condition. Loin de l'interdire, elles seules la rendent possible, car, pour connaître quoi que ce soit, il faut *se* connaître. Donc cette conscience, qui donne à l'esprit la possession de soi, lui permet encore celle de l'univers. L'analyse de l'acte de connaissance a montré qu'il est en nous très intime, mais aussi ce par quoi nous communiquons avec autrui, c'est-à-dire ce par quoi nous nous communiquons à lui et recevons ses communications. Rentrée en nous, il est coextension à tout le réel. Le plus intérieur en nous nous assure les rapports avec le reste, car c'est précisément cette intimité lumineuse, dont nous faisons part par la connaissance, qui nous éclaire nous et le monde sur nous et sur lui. La présence d'esprit que comporte cet acte, est « présence totale », car elle est présence de nous à nous et au monde et de l'univers à nous.

L'étude de l'amour a prouvé que l'amour de soi et l'amour d'autrui, loin de s'exclure, s'impliquent. De par sa nature, dont il est un membre, ou, plus profondément, de par l'existence dont il participe comme une partie dans un tout, l'homme ne s'aime vraiment que dans ce principe qui le spécifie ou qui le réalise et le pose comme une unité, une indépendance. Il s'aime donc d'un point de vue supérieur, universel et surtout transcendantal, dans lequel il communie avec ses semblables et surtout avec les esprits. Là encore, plus il s'approfondit, et plus

il retrouve, au centre et à l'intime de soi, un principe de communauté, grâce auquel ce qui l'ouvre à soi et l'intériorise en le constituant un avec soi, l'unit au reste et l'ouvre sur ce reste, en l'intériorisant à tout et en lui intériorisant tout. Donc, comme la connaissance d'autrui s'amorce à la conscience de soi, l'amour d'autrui se greffe sur l'amour de soi [18].

Cela se comprend, à condition de se rappeler quel est l'objet formel de nos facultés : l'être. Grâce à lui, tout esprit, pour aimer, ou pour connaître, se hausse au-dessus de soi, puisque, si particulier soit-il, il juge, il aime d'un point de vue unique et universel, ou mieux transcendantal, c'est-à-dire total. L'acte de conscience est un acte par lequel je deviens toujours supérieur à moi. En lui, tout se passe comme si j'avais affaire à une confrontation perpétuelle d'apparences variées avec un centre immobile, foyer d'une existence, qui sans rien perdre d'elle, fonde chaque sujet et rayonne sur chaque objet. C'est ce qui explique les dehors impersonnels des éléments les plus essentiels de la personnalité. Comme la lumière, l'esprit est pénétrable et pénétrant, transparent et transperçant. Il y a donc en lui, en vertu de son essence, une insondable profondeur : ce qui veut dire une intimité, mais encore une immensité, une universalité, qui fait que ce n'est qu'en se comprenant, qu'en s'aimant sans retour sur soi, qu'il comprend, aime autrui, qu'il se comprend, s'aime et se trouve soi-même. Le moindre acte qu'il pose ne l'approfondit qu'en l'universalisant, et ne l'universalise qu'en l'approfondissant. En lui marchent de pair la pénétration de soi et la pénétration du réel. L'un et l'autre se compénètrent. L'esprit est compréhensif dans les deux sens du mot : en étendue, en profondeur.

De là résulte que, si particulier soit-il dans son être ou dans son individualité, il n'a rien de particulier dans l'ordre intentionnel de la connaissance et de l'amour. Il en découle qu'il vise à totaliser en lui, par la connaissance et l'amour, la lumière et la valeur de l'univers, mais encore à faire part à d'autres de sa réussite et de sa richesse, pour que, de ce commerce et de ce ressac mutuels, s'accroissent les richesses de tous et de chacun. Chacun devient le bien et la vérité de tous ; mais il reste aussi son propre bien, sa propre vérité. Tout esprit est à la fois lui-même et membre de la société des esprits. Ce royaume spirituel est tel que chacun est pour tous et pour soi, à tous et à soi, car tout est pour tous et pour chacun. Chacun se donne et se garde. Mais, ici, se garder ne veut pas dire se réserver, mais se posséder et se retrouver encore dans son don, car chacun s'y rencontre avec tous au point culminant et tout spirituel du réel d'où et en qui il juge et il aime.

Ce n'est donc pas de l'extérieur, par le corps et le sensible, que s'accomplit la communication authentique. Là les points de vue de-

18. André Marc, *Psychologie Réflexive*, t. 1, pp. 61-86; t. 2, pp. 33-71.

meurent particuliers et, par conséquent, exclusifs. Ils conservent leur privauté; l'amour est intéressé, c'est une convoitise. C'est par l'intérieur, par l'esprit, par l'âme, que la communication réussit. Elle est véritable et de soi éternelle, comme le bien et le vrai, quand chacun se retrouve dans ceux auxquels il se livre. Alors, ne se perdant pas, il se donne sans se quitter, c'est-à-dire sans se réserver. Nul dommage ici, mais seul gain.

Si beau soit cet idéal, voici des ombres au tableau. Cet idéal dérive sûrement de la nature de l'esprit. Elle le lui permet en lui permettant de viser en chacun de nos actes ce point culminant du réel, où, dans un être singulier, la totalité de l'être et de l'esprit est réunie. Mais, en ce point, les esprits finis ne se rencontrent et ne s'étreignent que de loin, avec des difficultés; ils ne s'y rejoignent qu'en le visant, sans l'atteindre. Et ils ne le visent qu'en restant chacun à sa propre place, donc à distance. C'est l'exigence de leur essence, qui n'est entre tous un lien, un principe d'unité qu'en se multipliant en chacun, donc qu'en extériorisant chacun par rapport aux autres, dans la matière, l'espace et le temps. D'où, entre tous et en chacun, de l'éloignement, de l'opacité, de l'étanchéité, de l'obscurité, de l'indifférence et de la froideur. Tout cela rend plus ardu de s'établir, ne fût-ce que par la visée, en ce centre où le réel est esprit immuable, intériorité transparente et pure. Le corps enténèbre et affadit l'esprit; il est un hivernage pour lui.

Par suite de la révélation, la théologie métamorphose cette vue philosophique de l'univers humain. Si la grâce est le don des Personnes divines, nous comprendrons la transformation en partant de la Trinité et de la vie intime des Trois Personnes. Leurs relations se caractérisent ainsi : identité dans la distinction. Dans cette société sublime, elles sont membres mais non parties, car elles réalisent entre elles l'unité parfaite dans une même nature singulière et maintiennent cependant la distinction parfaite comme personnes. Elles sont pénétration et pénétrabilité pures dans leur distinction. En elles, la relation atteint son idéal, qui est l'unité dans la distinction. Identiques par nature, distinctes comme personnes, leur identité n'est pas confusion et leur distinction n'est pas multiplicité d'êtres. Elles ne se partagent pas comme nous leur nature, puisqu'elles l'ont toute chacune, ou mieux puisqu'elles la sont toute chacune. Cette nature les unifie et les identifie sans se multiplier avec elles.

Or la grâce est le don aux esprits créés des Trois Personnes divines et de leur nature dont nous devenons participants. Cela veut dire que ce point culminant du réel, qui est Dieu, où sont rassemblées toute vérité, toute bonté, toute beauté, n'est plus lointain. Il condescend à nous, s'approche de nous, s'installe en nous et, par là, nous élève à Lui, nous installe en Lui, nous met à son niveau. Cela n'empêche pas que, nous laissant aussi à notre nature propre lorsqu'Il **s'unit à nous, Il ne nous maintienne dans l'univers à nos places res-**

pectives. Cela nous maintient distincts les uns des autres et ne met, dans l'ordre du monde, aucune confusion. Dieu réalise ainsi les relations les plus parfaites entre Lui et nous, entre nous ensuite. Fusion sans confusion, distinction sans séparation. Ordre admirable!

La rencontre réelle et l'étreinte mutuelle des âmes sont idéalement réalisées en cette source divine de tout être. Elles ne s'y rejoignent plus de loin, en la visant. Strictement, par l'intelligence et la volonté, elles sont en Dieu. La pensée divine, l'amour divin, qui sont une seule pensée, un seul amour, sont en elles toutes. Comme ils se retrouvent en nous sans s'éparpiller ni se multiplier, notre multiplicité ne les contamine pas, mais leur unité nous saisit et nous ramène à soi. Chacun de nous a part à la connaissance et à l'amour créateur et divinisateur qui fondent chaque être en le pénétrant à fond. Dans cette connaissance et cet amour, chacun se pénètre, se comprend et s'aime à fond en Dieu. Aussi chacun est-il fondé en Dieu. Mais aussi chacun pénètre chaque âme, car, plongé dans la source intelligente et aimante du réel, il en saisit les profondeurs de pensée et les ardeurs d'amour éparses en chaque chose. Une seule et même pensée dans le Verbe, un seul et même amour dans l'Esprit, voilà ce que signifie la parole de Jésus demandant à son Père que nous soyons parfaitement un comme son Père et Lui sont un.

Cette unité des intelligences et des cœurs, Dieu n'a pas voulu la réaliser invisiblement dans les âmes, sans la réaliser aussi visiblement en ce monde dans l'espace et le temps et avec le secours de l'homme. Sa Pensée s'est donc faite chair; son Verbe a pris des lèvres humaines, un cœur humain, pour qu'il y ait au moins une fois sur terre, dans un homme, toute la profondeur de pensée et toute la ferveur d'amour de Dieu. Un Homme réussit l'unité des esprits et des cœurs par son intelligence et son cœur, car son intelligence et son cœur humain sont ceux d'une personne divine. « Toutes choses subsistent en Lui »; tout se tient en Lui. Grâce à l'Incarnation, l'Homme collabore à l'unification des hommes en Dieu. Le Christ-Dieu est venu sur terre; Il s'y est fait voyageur comme nous, afin de viser comme nous, dans son humanité, Dieu, le terme de toute vie, puis, afin de retourner, de remonter comme homme à ce sommet divin du réel, d'y installer son humanité, et nous tous en elle. En Lui et par Lui, nous sommes intérieurs à Dieu, intérieurs les uns aux autres, car, par sa grâce et son Esprit Saint, Il nous est intérieur. Moyennant sa pénétration en nous, nous pénétrons en Lui. Avec Lui, tout le réel est en nous. Nous ne sommes pleinement personnels qu'à l'intérieur de la personne du Fils de Dieu, qui nous personnalise en Lui. Il nous appelle à former avec Lui un seul homme parfait, l'humanité-Dieu. Il n'y a qu'un seul Christ, qui s'aime Lui-même en nous tous.

(A suivre)

André MARC, S. J.
professeur à l'Institut catholique de Paris.