NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

56 N° 3 1929

Religion, Christianisme, Catholicisme (3)

Émile MERSCH (s.j.)

p. 207 - 225

https://www.nrt.be/en/articles/religion-christianisme-catholicisme-3-3326

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Religion, Christianisme, Catholicisme

III. — Le Catholicisme

Entre la religion naturelle et le Christianisme, il y a un abîme, que la grâce seule a comblé. Entre le Christianisme et le Catholicisme, il n'y en a pas.

Jamais, même en se perfectionnant sans cesse, le simple culte des hommes n'aurait atteint Dieu, comme il l'atteint dans l'Homme-Dieu. Mais, à moins qu'on ne l'arrête à mi-route, la religion du Christ ne peut être que la religion catholique.

Le Christ, en effet, n'est pas complet sans l'Église qui le prolonge; et l'Église qui prolonge le Christ est l'Église romaine. Deux vérités, qu'il faut, bien rapidement d'ailleurs, considérer l'une après l'autre.

I

L'Homme-Dieu n'est pas complet sans l'Église qui est son prolongement.

Pour savoir ce qu'est le Christ complet, il faut consulter *l'Écriture* et *la Tradition,* comme nous l'avons fait pour savoir ce qu'est le Christ, considéré comme un individu isolé.

Mais une telle étude demanderait de longs développements : il ne peut donc être question de la mener en ces pages, d'autant plus que nous espérons en faire, à brève échéance, le sujet d'un volume (1). Pour l'instant, quelques indications suffiront.

Dans *l'Ecriture,* nous ne considérerons que quelques livres principaux. D'abord, les évangiles synoptiques. Ils ne fournissent encore que quelques traits isolés, mais déjà extrêmement nets. Le Règne de Dieu, que Jésus vient instaurer se présente comme

(1) *Le Christ, vie de l'Église. Étude de théologie historique.*

étroitement uni au Sauveur; il comporte une présence perpétuelle de Jésus au milieu des siens; plus encore : une unité entre lui et les fidèles. Aussi lorsque le juge, au dernier jour, prononcera la sentence définitive sur notre race, résumera-t-il toute notre histoire et toute celle du royaume en une affirmation d'identité : « J'avais faim, dira-t-il, et vous m'avez donné à manger; soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais nu, et vous m'avez donné des vêtements ». Lui seul, en quelque sorte, aura donc véritablement existé sur la terre; et à lui seul aura été fait, tout ce qui aura été fait.

Donc, continue saint Paul, le Christ et les siens ne font pas deux, mais un : un seul organisme, un seul corps, un seul homme, un seul Christ. Il est la tête, eux les membres, et lui le tout. Cet évangile, Jésus lui-même est descendu du ciel, pour l'apprendre à Paul : « Je suis Jésus que tu persécutes », lui a-t-il dit; et désormais Paul ne veut pas savoir autre chose. Partout, il annonce que le Christ est dans les fidèles, et les fidèles dans le Christ; que la vie, la mort, et surtout la résurrection et la glorification du Sauveur se prolongent dans les hommes, et qu'elles sont même l'unique espoir et l'unique justice ici-bas. Dieu ne nous voit et ne nous bénit qu'en son Fils bien-aimé; dès lors, tous les hommes, juifs et gentils, grecs et barbares, sont également appelés à la même dignité surnaturelle, dans l'unique corps du Christ.

Aussi, ajoute saint Jean, en poussant la même doctrine à ses dernières conséquences, les chrétiens, unis dans le Christ, sont-ils, en lui, quelque chose de divin et d'humain à la fois, comme lui-même est homme et Dieu en même temps. L'Incarnation se continue dans la grâce qui divinise; et le quatrième Évangile n'a été écrit que pour donner cette vue totale du plan de Dieu : pour que les chrétiens croient que Jésus est Fils de Dieu, et que, en croyant, ils aient la vie en lui. Entre la génération éternelle du Fils et notre justification dans l'Homme-Dieu, il n'y a pas de coupure : comme le Christ vit du Père, les chrétiens vivent du Christ; il est la vigne, eux les sarments; il est la lumière, et eux voient en lui; ils demeurent en lui, et lui en eux.

On ne peut rien concevoir de plus fort que les dernières paroles de Jésus, dans le dernier de ses discours. Jésus demande à son Père, que, comme lui est un avec le Père, ainsi, nous, en eux, nous soyons un. L'unité des chrétiens, l'unité du corps mystique n'a donc que dans l'unité des Personnes divines son commencement et son exemplaire. Unité participée, assurément; participation très imparfaite, oui encore; et qui ne nous vient que dans la mesure où tout est commun entre le chef et les membres; oui, toujours. Mais participation réelle, et qui force même l'amour du Père à descendre jusqu'au dernier des fidèles, parce que le Christ s'étend jusque là ; *ut dilectio, qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis*. Le corps mystique est théandrique, par l'Homme-Dieu et à l'imitation de l'Homme-Dieu.

Sur ce thème inspiré, la pensée chrétienne a médité, pendant des siècles.

Et, de même que le Christ prend sa plénitude dans l'Église, cette vérité a pris sa plénitude dans la dogmatique ecclésiastique.

Peu à peu, une doctrine s'est élaborée, qui, en formulant l'Incarnation, a formulé du même coup la vivification des hommes dans le Verbe incarné. Travail séculaire, comme nous l'avons déjà dit en parlant du dogme christologique; travail ecclésiastique aussi, et auquel, l'une après l'autre, toutes les grandes autorités théologiques ont coopéré. Il arrive à bout au cinquième siècle, dans l'enseignement de saint Cyrille d'Alexandrie.

Pour le Docteur de l'Incarnation, comme pour l'Évangéliste de l'Incarnation, il y a continuité entre l'Incarnation et la vivification des chrétiens dans le Verbe incarné. Voici comment le saint présente son système. Comme principe, il pose le dogme christologique : le Christ est vraiment Dieu, vraiment homme, vraiment un. Comme première conséquence, il déduit les excellences de la nature humaine du Sauveur. Celle-ci, dit-il, tout en nous étant consubstantielle, est le corps, le sang, l'âme, de la Vie éternelle. Le Verbe, en effet, est Vie, Vie par excellence. Or, il ne fait qu'un

avec son humanité. Il faut donc que celle-ci soit vivifiante, non par elle-même, sans doute ; mais par son union étroite avec la Vie. Ainsi s'achève la Christologie de notre saint, ou plutôt, ainsi devient-elle une Ecclésiologie. Voici, en effet, la dernière conclusion: rendue vivifiante par son union avec la Vie, l'humanité du Christ contient donc en elle, à la façon d'un principe, la vie surnaturelle de tous les régénérés. Pour la voir en la plénitude de son expansion et de sa réalité, c'est dans l'Eucharistie qu'il faut l'étudier, là où réellement et « physiquement », elle met en nous notre vie surnaturelle. Vie surnaturelle qui nous laisse chacun en notre personnalité propre, assurément, mais qui, en même temps, nous rattache tous ensemble, par notre commune union à la même humanité vivifiante du Christ. Ainsi le Verbe incarné est en nous tous, en tant qu'il est homme ; ainsi sommes-nous tous divinisés, en tant qu'il est en nous ; et tout cela provient exclusivement de l'Incarnation qui, en divinisant l'humanité du Sauveur, l'a rendue apte à nous diviniser tous.

Doctrine singulièrement parfaite, et d'une splendide venue : d'un seul trait, elle dessine l'Incarnation et, en prolongement, l'Église, l'unité et la sainteté de la vie chrétienne, la divinisation par la grâce. Ses éléments sont à peu près ceux dont est fait le dogme de la médiation du Sauveur, mais autrement synthétisés. Ce dogme, disions-nous dans notre article précédent, exprime à la fois que le Sauveur est un avec le Père, un avec les hommes, un en lui-même. Cette triple unité du Christ, dans la synthèse de saint Cyrille, se ramène à une seule. C'est parce qu'elle ne fait qu'un avec Dieu, explique-t-il, que l'humanité du Sauveur possède une unité si parfaite, que, en celle-ci, nous sommes tous repris.

Une synthèsesemblable se retrouve dans la théologie scolastique. Elle est même si semblable, malgré la diversité des préoccupations, des vocabulaires, des points de départ et des mentalités philosophiques, que la rencontre trahit l'assistance de l'unique Maître qui ne cesse de vivre dans la pensée des siens. Elle s'est formulée, sous l'influence de saint Augustin, en une doctrine de la grâce.

Le Christ, dit l'École, possède la grâce de trois façons. Il a la grâce d'union, c'est-à-dire que son humanité a reçu, par l'union hypostatique, le maximum possible de rapprochement avec Dieu. Il a ensuite la grâce individuelle, c'est-à-dire que son humanité est sainte en elle-même, à cause de son union avec le Verbe. Il a enfin la grâce de chef, c'est-à-dire que son humanité intervient dans tout l'ordre du salut, en répandant, en « influant », selon le terme consacré, la vie surnaturelle dans tous les chrétiens. Et ces trois grâces, d'après l'enseignement commun, ne sont que le prolongement d'une seule. La grâce d'union, à elle seule, produit, la grâce individuelle du Sauveur, et elle la produit si parfaite, si infinie même, en un certain sens, qu'elle est apte à produire la sainteté de toute l'Église.

Pour les scolastiques, donc, comme Cyrille d'Alexandrie, l'Église n'est pas autre chose que le Christ, mais le Christ pris en sa plénitude, tête et corps; et l'Incarnation n'a sa formule complète, que si elle affirme la divinisation de toute l'Église dans le Verbe incarné.

II

Or, l'Église qui, véritablement, est la plénitude de l'Homme Dieu, est l'Église catholique.

La doctrine de Chalcédoine, allons-nous voir maintenant, à moins qu'on ne l'arrête à mi-chemin, est la doctrine de Trente et du Vatican : la même phrase, avec le même ton et le même sens, mais prononcée jusqu'au bout.

Prenons donc quelques vérités particulièrement essentielles au christianisme; comparons sur ces points, l'enseignement catholique à celui des sectes dissidentes, spécialement à celui des protestants, auxquels nous songeons surtout ici, et voyons de quel côté on est fidèle au dogme christologique, et, donc, à Jésus-Christ (1).

(1) On trouvera des développements sur le même thème dans l'ouvrage toujours moderne de MOEHLER : *La symbolique*, et dans l'étude du P. P. CHARLES, *La Robe sans couture* (Mus. Lessianum).

Et, d'abord, qu'est-ce donc la vie chrétienne, la religion qui est en nous?

Elle n'est pas la production de notre nature, répondent tous les chrétiens : elle vient du Christ, et, comme le Christ, elle vient de Dieu.

Et même, continueront les protestants, elle n'est qu'au Christ : lui seul est saint, même en nous, et nous, nous ne sommes rien devant lui. Seulement, sa sainteté est si vaste, qu'elle recouvre nos misères, et que Dieu, en ceux qui ont la foi, ne voit plus que le voile éclatant des mérites sous lequel le Christ les dérobe.

Mais alors, dit l'Église catholique, le Christ n'est pas vraiment la vie des âmes, puisqu'il ne les fait pas vivre. Et s'il n'est pas assez saint, pour causer en nous une sainteté réelle et intrinsèque, peut-on encore dire qu'il ne fait qu'une personne avec le Saint des Saints? Dans le Sauveur, l'union est parfaite entre la nature divine et la nature humaine. Pourquoi, alors, tenir séparés, en nous, le divin et l'humain, la grâce et la nature?

Que vient-on encore parler, dans le chrétien, d'une humanité corrompue et impuissante à bien agir? Dans le Christ, les deux natures sont solidaires, et son humanité ne subsiste pas en dehors de la divinité. Pourquoi, dans les Chrétiens, la nature existerait-elle à part, échappant, en elle-même, à l'emprise du Verbe qui s'est fait chair?

La nature, à elle seule, n'est rien au point de vue surnaturel, dit-on. Oui sans doute; mais la supposition est fausse : en fait, la nature seule est si peu de chose en dehors de la grâce, qu'elle n'a pas même à être envisagée : elle est ce que la grâce doit saisir, sanctifier, diviniser.

Le Christ est tout, dit-on; — oui, sans doute; mais alors son œuvre n'est pas d'anéantir. Il est tout en nous, — oui; mais il n'y sera rien, si son entrée en notre âme n'est qu'un refoulement de nous-mêmes. Pour qu'il soit tout, pour que notre justification n'ajoute ni ne supprime rien au mystère de l'Incarnation, il faut qu'elle soit l'Incarnation mystiquement prolongée. Mais alors, il

faut que notre vie surnaturelle, dérivée de celle du Christ, soit analogue en nous à ce qu'elle est en lui. Or, dans notre chef, l'humanité est sainte en elle-même, quoique non par elle-même. Il faut donc dire que, en nous aussi, qui sommes son corps, elle est sainte en elle-même, quoique non par elle-même.

Or, telle est la doctrine catholique de la justification. Elle seule, comme on voit, ne rougit pas de l'Incarnation.

La même chose apparaît, et presque de la même manière, si nous considérons la doctrine des bonnes œuvres.

Il faut faire le bien, tâcher de ressembler, en nos actes et en nos dispositions d'âme, au Verbe incarné : tous les chrétiens le déclarent.

Mais, continuent les protestants, il ne faut pas s'imaginer que nos bonnes œuvres aient quelque efficacité dans l'œuvre de notre salut. *Deo non fit additio.* Nos œuvres sont nécessaires, parce que Dieu les exige ; mais elles sont inutiles, parce qu'elles sont finies, et qu'elles n'ajoutent rien à l'infini.

Tout cela pourrait être vrai, répond l'Église catholique, si le Verbe ne s'était pas incarné : on n'ajoute rien à Dieu, oui ; mais Dieu lui-même s'est adjoint l'humanité. L'action humaine est donc intégrée dans le Christ, en l'opération théandrique d'un seul agissant, l'Homme-Dieu. En nous, sera-t-elle si différente de ce qu'elle est en notre chef, qu'elle demeure, même lorsque nous sommes incorporés en lui, l'effet de nos seules ressources ? Périsse une telle suffisance et une telle déréliction. Activité naturelle et activité surnaturelle sont unies en nous, — toutes proportions gardées, car on voit ici les distinctions à faire — comme sont unies, dans le Christ, les deux opérations, humaine et divine. Pas de séparation, pas de confusion non plus : « chaque forme produit, mais en communion avec l'autre, ce qui lui est propre », selon la formule de saint Léon. *Non ego tamen, sed gratia Dei mecum.* Ce qui agit, en nos bonnes œuvres, ce n'est, ni nous seuls, ni la grâce seule ; mais nous et la grâce avec nous. Quand l'œuvre est

faite, elle a un prix divin, à cause de la grâce ; elle est nôtre, à cause de notre opération, et elle ne fait qu'un, puisque la grâce de l'Incarnation est l'union du divin et de l'humain. Nous faisons donc vraiment des œuvres divines, dignes des rétributions éternelles. Le nier, c'est dire que l'œuvre de l'Incarnation ne va pas jusqu'au bout d'elle-même, c'est-à-dire, jusqu'au bout du corps mystique.

Pour faire mieux apparaître la continuité entre la doctrine catholique des bonnes œuvres et la christologie, comparons le rôle assigné, des deux côtés, à l'effort humain.

L'humanité du Christ nous a sauvés, disent les Pères, mais non pas en étant le principe premier de notre salut. Au commencement, il n'y a que Dieu et le Verbe et l'Esprit, et c'est d'eux que tout vient. Dans le Christ, le principe premier de tout est la divinité. Seulement, dans le Christ, le Verbe s'unit à l'humanité, pour que son action soit plus adaptée aux hommes, et que les hommes, en lui, soient rapprochés de Dieu. Cette humanité médiatrice lui est donc un moyen, un instrument, et la causalité qu'elle exerce est une causalité instrumentale. Comme les scolastiques, la plupart du moins, l'ont expliqué, cette causalité instrumentale est réelle, physique, et elle tient même, parmi les causalités instrumentales, une place à part, tant elle est excellente.

Cohérente avec elle-même et avec la vérité chrétienne, la théologie catholique, dans la doctrine des bonnes œuvres, ne fait qu'adapter à l'action chrétienne cette conception de l'action du Christ. Nos efforts n'ont pas de valeur par eux-mêmes, dans l'ordre du salut ; c'est vrai. Cependant, Dieu qui n'a pas dédaigné notre race, se sert d'eux pour nous sanctifier. Ils ont donc une vertu formidable. Et cela, non par une sorte de causalité occasionnelle, comme s'ils n'étaient que le signal auquel répondraient des forces supérieures et toutes séparées. Non, leur vertu est en eux, quoique non par eux ; ils ont une efficacité réelle, quoique secondaire et dérivée : une efficacité instrumentale, on ne saurait pas mieux dire.

Rattachés au Christ par incorporation mystique, comme l'humanité du Christ est rattachée au Verbe par union hypostatique, ils voient se prolonger en eux, par le Christ, la qualité d'instrument de Dieu, qui était dans le Christ.

Humilité donc et oubli de nos intérêts; rattachement, dépendance, obéissance : pour nous sauver nous-mêmes, nous ne sommes que des instruments. Mais fierté aussi, joie, allégresse : dans cette œuvre divine, nous avons notre rôle actif, indispensable même, à jouer.

Nous retrouvons donc ici, dans l'attitude catholique, cette même opposition de grandeur et de bassesse, qui, du Christ, passe dans l'attitude chrétienne. Seulement, ici, l'Incarnation allant en nous, jusqu'au bout de ses effets mystiques, et les extrêmes s'étant tout à fait rapprochés, c'est en nous qu'éclate la différence entre la grâce divine et l'humanité pécheresse.

Des œuvres, réclame l'Église, des œuvres humaines, puisque la divinisation de l'univers est en jeu. Que les fidèles s'y mobilisent tout entiers : qu'on s'ingénie à combiner les doctrines spirituelles les plus sûres, qu'on déploie, pour se sanctifier, toute l'énergie, toute la sagacité, toute la comptabilité même dont l'homme est capable en ses propres affaires. Que, sur le terrain de l'action collective, missionnaire et catholique, il y ait des œuvres aussi, des études sur les méthodes, des associations et de la discipline, des cotisations même, des illuminations et de la réclame. Le salut du monde est affaire humaine et, sauf le miracle et les sacrements, nous ne savons rien, sinon que les hommes sont responsables de la vie éternelle des hommes. Que rien d'humain, donc, n'ait la cruauté de se dérober.

Humanisme intégral, par conséquent, — ou plutôt, humanisme surnaturel. Cette exaltation de toutes les ressources humaines n'a ni son principe, ni son but dans l'homme. Il faut respecter nos efforts, vénérer nos prières, ériger l'estime de notre action à la hauteur d'un culte. Mais il faut songer en même temps à la lamentable insuffisance de toute cette équipée. Si Dieu ne faisait leur force,

c'est en vain que remueraient des pierres les constructeurs de la maison. Oubli de nous, donc, on ne peut assez le redire, abnégation, humilité. Et aussi, ce que nous regrettons de n'avoir pas possibilité de développer en ces pages, esprit de pénitence, de sacrifice, d'immolation, en union à Jésus-Christ.

Humanisme, oui, mais dans lequel l'homme doit renoncer à se gonfler d'une creuse importance, pour être repris, comme instrument, dans une œuvre qui le dépasse et qui le comprend. Il ne s'agit pas de former en nous de robustes et subtils animaux raisonnables : la destinée de membre du Sauveur est de ressembler au Père éternel.

Voyons encore, sur un autre point, le même contraste. Nous songeons à l'aspect humain que prend, en nous, l'œuvre de Dieu.

Une des raisons qui empêchent les protestants d'unir réellement notre action humaine à l'action divine, est la banalité, la lourdeur de notre effort. Nos vertus sont si tièdes, nos progrès si imperceptibles. Comment croire que Dieu vit en cela ? Si Dieu vit en nous, tout en nous doit marcher à son pas.

Rigorisme donc : qu'on soit de fer pour imposer aux hommes, sur l'heure, une sainteté parfaite ; ou mépris : qu'on leur dise une bonne fois de ne plus songer à s'immiscer dans l'œuvre de Dieu. Mais, en tout cas, piété : qu'on ne solidarise pas la grâce avec notre pesante allure.

La doctrine spirituelle catholique n'a jamais admis ces outrances. Bien pénétrée que Dieu ne se montre à nous que dans l'Homme-Dieu, elle déclare que les vues de Dieu sur nous sont humaines. La grâce ne saccage pas plus les lois naturelles, que la divinité n'a altéré la nature humaine du Sauveur. Les miracles, même les miracles intérieurs, sont rares. Les lois de notre psychologie, de notre action, de notre façon de progresser, sont l'instrument dont Dieu se sert, et non pas l'obstacle qu'il fait sauter. Mais en tout cela, cachée comme la vie d'un organisme et secrète comme le Dieu dont elle vient, circule la grâce de Dieu. La merveille propre

du christianisme n'est pas Dieu, mais l'Homme-Dieu, et la merveille de la religion chrétienne, déclare le Christianisme, n'est pas ce que Dieu fait seul, mais ce qu'il parvient à nous faire faire. Lamentables misères, sans doute, si on les compare à Dieu et si l'on ne voit que leur aspect humain, mais magnificences, si l'on songe qu'elles ont poussé sur notre boue, et qu'une sève divine, lentement, y travaille.

Si nous passons maintenant de l'ordre de l'action à celui de la connaissance, nous allons voir, là aussi, que le Catholicisme, et lui seul, croit à l'Incarnation jusqu'au bout.

Prenons pour exemple l'attitude devant la science théologique. Rien n'est plus caractéristique.

Les protestants, toujours en garde contre les infiltrations de l'élément naturel dans le surnaturel, l'ont honnie, comme un monstrueux mélange de cogitations humaines avec la vérité transcendante. Les Grecs eux-mêmes ont une certaine suspicion pour les systèmes et les mots nouveaux.

Comme si le Verbe ne s'était pas uni à la chair dans le Christ.

L'Église catholique, elle, dès l'âge des Pères, n'a pas hésité à « penser » le révélé, et jamais elle n'a cessé ni ne cessera d'en chercher l'intelligence la plus complète, de l'organiser en système, bref, d'en faire objet de science. Elle sait, elle qui prolonge le Christ, que, depuis que, dans le Christ, la lumière éternelle s'est unie à un cerveau humain dans l'unité d'une personne divine, la vérité subsistante a partie liée avec l'intelligence humaine. De même que le Christ, parce qu'il est uni à la vie, rend nos actions salutaires et vivifiantes; ainsi, parce qu'il est un avec la lumière, il fait lumineux nos regards. Et de même que toute sainteté, dans l'Église, n'est pas une ajoute à la sainteté du Christ, mais seulement un effet et une efflorescence de ce qui est chez lui en plénitude; ainsi encore, tout ce que la théologie catholique montre d'unité et de beauté dans la révélation ne fait que rendre plus abordable et plus humaine la plénitude de vérité qu'est notre chef.

Si donc, dans la théologie, il faut distinguer soigneusement ce

qui est vérité de foi, et ce qui est explication théologique, il ne faut cependant pas mettre de coupure. — Les deux natures, dans le Christ sont unies *inconfuse*, *inseparabiliter*. — L'effort humain, assumé par la grâce, n'est plus exclusivement humain, et, dans le Christ, nos balbutiements sont, non pas principes évidemment, mais cependant, porteurs de lumière éternelle.

Nous avons jusqu'ici considéré les chrétiens surtout en leurs individualités séparées. Reste à les voir en leur vie collective. Ici encore, et surtout, la conception catholique de la vie chrétienne est seule fidèle à l'Incarnation.

L'humanité du Christ, dit le dogme de Chalcédoine, parce qu'elle est unie au Verbe de Vie, est la vie du monde. Le monde entier est donc vivifié par un seul.

Par conséquent, continue la dogmatique catholique, la vie de chaque fidèle communique, en son principe, avec la vie de tous les autres. Elle est donc, toute personnelle qu'elle devienne à chacun, chose universelle en son fond. De même que, par leur vertu propre, les actions du Christ étaient salutaires pour toute l'humanité, de même, par la vertu intrinsèque qu'ils tiennent de leur incorporation intrinsèque dans le Christ, tous les actes méritoires des fidèles coopèrent au salut du monde entier.

Cette doctrine de la communion des saints, qui n'est qu'un aspect de la doctrine catholique des bonnes œuvres, a, comme cette dernière, suscité les réclamations des protestants.

Blasphème contre le Christ, ont-ils dit. Il y a une injure à l'universelle médiation du Sauveur, en cette multiplication d'interventions salutaires. Le Christ, seul, a assez fait pour tous.

L'Église catholique elle, va autrement. Refusant, encore et toujours, de séparer en nous ce que Dieu a uni dans le Christ, elle voit la médiation du Christ assez excellente, pour se prolonger, dégradée mais réelle, aussi loin que le corps mystique étend, par

grâce, l'Incarnation. Comme le Sauveur, tous les chrétiens, et tous les actes des chrétiens, sont catholiques et universels.

Ils ont donc, tous ensemble, une unité.

Et cette unité, déclarent toutes les confessions chrétiennes, est celle du Christ.

Aussi, continuent les protestants, n'en faut-il pas ajouter d'autre. L'Église n'a qu'un chef : l'Homme-Dieu ; nul homme, fût-il Pierre ou le Pape, ne peut, sans blasphème, se déclarer pasteur universel.

Au contraire, affirme l'Église, pour que l'Homme-Dieu demeure toujours notre unique chef, il faut que les Papes soient toujours ses vicaires. L'unité de l'Église, dans l'Homme-Dieu, doit être humaine, et une unité humaine, c'est un homme ; et dans la partie de l'Église qui milite encore sur la terre, ce doit être un homme vivant sur la terre, visible, réel, en chair et en os, comme est, sur cette terre, le prolongement de l'Incarnation. Non seulement les paroles du Sauveur l'assurent ; mais même sa personne et le rôle joué par son humanité visible le rendent hautement admissible : il doit y avoir ici-bas, toujours, un homme, dont la fonction, pas la personne évidemment, soit celle de Jésus. Une simple concorde, la simple unanimité d'un sénat d'évêques ou de patriarches n'y suffiraient pas : cela s'effrite aux heures de crise et devient imperceptible au moment des tempêtes ; alors que, cependant, le signe de ralliement devrait être le plus incontestable. Ces unités purement spirituelles et intérieures ne sont pas celles que, en s'incarnant, Dieu a choisies, ni celles qui conviennent à notre nature qu'il s'est unie.

Une dans le Christ, avant de se multiplier, par participations déficientes, dans les fidèles, la vie chrétienne doit être une, avant d'être multiple, et pour pouvoir être multiple.

Les protestants voient, dans l'unité ecclésiastique, le résultat des aspirations communes répandues dans les chrétiens et comme l'aspect social du surnaturel. L'autorité ecclésiastique, à son tour, n'est pour eux que la condition de l'unité et de l'entente, simple

fonction de la collectivité. Aussi, disent-ils, ne doit-elle gêner en rien l'expansion de la piété privée ni la liberté des enfants de Dieu.

Oui, dit l'Église, s'il n'y avait pas eu d'Incarnation. Mais, dans l'ordre surnaturel, c'est l'unique Christ qui influe dans les siens la vie et le mouvement. L'unité et l'autorité sont donc le principe de la multitude des membres, loin d'en être l'émanation.

Or, la grâce de l'Incarnation continue à nous vivifier. Dieu s'occupe de nous, non d'une façon toute intérieure et spirituelle, mais d'une manière visible. La grâce fait corps avec des rites extérieurs, avec des gestes, avec des personnes. En cela consiste ce qu'on pourrait appeler l'ordre sacramentel, dont les sacrements sont la réalisation parfaite, mais dont le principe régit toute l'économie du salut. L'Église entière est comme un vaste sacrement, au sens large du mot : une forme visible de la grâce invisible, un organisme empirique qui sert d'instrument et de canal à la vie divine.

Aussi, la soumission au magistère, l'observation de préceptes ecclésiastiques — et, plus encore, l'obéissance totale, l'obéissance religieuse — ne sont-elles pas des contraintes, mais les liens nécessaires, et d'autant plus bienfaisants qu'ils sont plus serrés, qui rattachent les membres au corps et l'outil à l'ouvrier. La gêne et l'étouffement suprême serait d'être coupé de la vie et de la vérité.

La vie chrétienne, encore une fois, n'est qu'un prolongement de celle du Christ. Seul, parmi les confessions chrétiennes, le catholicisme est chrétien jusqu'au bout.

III.

Le catholicisme est donc, non pas une des religions chrétiennes, mais « la religion chrétienne »; de même que le Christianisme est, non pas une des religions humaines, mais « la religion ».

Devant les autres confessions chrétiennes, son attitude est, à la fois, simple et complexe : parce que sa pureté et sa totalité sont le

jugement et le discernement de ce qu'elles ont de mélangé et d'incomplet.

D'une part, elles possèdent d'authentiques éléments chrétiens, en quantités variables, sans doute, et tendant parfois, hélas, vers zéro. Mais elles en possèdent : elles croient à l'Incarnation, à notre union, dans le Christ, avec le Père et l'Esprit; elles recommandent l'attitude filiale envers Dieu, la confiance, l'humilité, la prière; elles ont le Pater, le signe de la croix, des rites apostoliques et même de véritables sacrements. Ces dons du ciel conservent leur valeur transcendante, quels que soient nos péchés, à nous chrétiens qui avons brisé par nos fautes l'unité du Christ. Partout où ils sont, ils réclament une vénération pleine d'amour, et le protestantisme, à cause d'eux, et malgré tout, est saint.

Mais cette vénération ne peut pas dégénérer en indifférence doctrinale. A côté, en effet, de ces éléments chrétiens, qu'il conserve, le protestantisme a placé une négation. Par suite d'une répugnance naturaliste à admettre que notre substance, nos actes, nos connaissances, notre unité ecclésiastique et son autorité, soient vraiment unis à l'action divine et intrinsèquement divinisés, il ne veut pas admettre, dans les chrétiens, l'union du divin et de l'humain qui, réalisée en plénitude, constitue le Christ.

S'il se bornait à dire que semblable élévation dépasse nos mérites humains, il dirait la vérité même. S'il n'élevait qu'une *difficulté de fait, en prétendant la collation de cette grâce* insuffisamment démontrée, il n'y aurait lieu qu'à une discussion de faits. Mais, en réalité, semble-t-il bien, l'objection est une question de principe. Il ne croit pas notre nature capable d'une telle grandeur, et il voit un blasphème — une excessive kénose — à unir Dieu si étroitement avec notre limon.

Or, toutes proportions gardées, le blasphème est celui qu'on a trouvé intolérable sur les lèvres de Jésus : « Comment, toi, un homme pourtant, tu te fais Dieu ! ».

Et de fait, la répugnance à admettre, dans les chrétiens, l'union réelle et intrinsèque de l'humain et du divin, porte, de plein droit,

sur l'exemplaire transcendant de cette union, sur l'Homme-Dieu et son Incarnation.

Et cependant, le protestantisme veut croire à l'Incarnation.

Il est donc constitué par deux tendances opposées, portant sur le même objet : foi dans le Dieu incarné, et incrédulité envers ce même Dieu incarné, tel qu'il est continué dans le catholicisme.

Pas de stabilité possible, en un tel antagonisme intérieur. A moins qu'il ne s'arrête de vivre, dans la stagnation, le protestantisme ne peut se développer, qu'en s'opposant de plus en plus à soi-même, pour finir, à force de se heurter contre soi, dans l'effritement.

De deux choses l'une : ou la négation l'emportera, ou l'affirmation. Si c'est la négation, si, par respect pour Dieu, par mépris pour l'homme, ou par souci d'autonomie naturelle, il faut séparer le divin de l'humain dans le chrétien ; les mêmes raisons doivent demander la même séparation dans le Christ. Plus d'Homme-Dieu, donc, et plus de Christianisme.

Et même, peut-on s'arrêter là ? S'il faut tenir Dieu loin de nous, que devient la religion, qui n'est, par essence, qu'une tendance vers Dieu ? Le vrai Dieu, faudra-t-il dire, est inaccessible et inconnaissable : pour nous, il est comme s'il n'était pas. Emprisonnés que nous sommes en notre être fini, nous n'atteignons, en nos aspirations vers le transcendant, que de pauvres rêves d'hommes ; *la religion n'est qu'un songe et qu'un sentiment* ; certains diront même un cauchemar ; mettons, le plus beau des rêves et des idéaux ; mais en fin de compte, une fumée de notre cerveau.

Ainsi s'avance une déchirure. Dans cette trame bien tissée qu'est l'œuvre de Dieu, tout se tient : attaquer l'Église, c'est donc pécher contre le Christ et contre soi. Mais aussi, en sens inverse, se prendre comme on est, tendre au Bien suprême de toutes ses forces, c'est être prêt, quoique sur un plan inférieur, à monter, par la grâce, vers le Dieu incarné. Et surtout, être chrétien, même de façon inachevée, c'est posséder en soi un élément catholique, qui tend vers l'Église Catholique.

Tel est, dans l'alternative qui se pose à l'intérieur des confessions chrétiennes, le second membre. Par la grâce de Dieu, l'affirmation peut l'emporter sur la négation, la foi dans l'Homme-Dieu peut l'emporter sur la répugnance à admettre la réalité théandrique de l'Église.

Et, qu'on le remarque, pour ce retour à l'unité, le germe se trouve en toutes les religions chrétiennes : il consiste en tout ce qu'elles ont de chrétien. Rien à enlever, par conséquent, sinon des mutilations; rien à supprimer, sauf des arrêts : un chemin qui monte, une graine qui se développe, une fleur qui s'épanouit enfin... Que la vie chrétienne s'intensifie dans les confessions séparées, que les éléments chrétiens, qui font leur persistante grandeur, prennent tout leur déploiement : le Christ et son Église n'ont pas autre chose à demander. Le jour où leur Christianisme sera intégral, elles auront fait tout le nécessaire, pour rentrer dans l'unité.

Elles seront, enfin, elles-mêmes; car maintenant elles ne le sont pas. Portant, en leur vie même, la négation de leur vie, elles sont en angoisse de mort, ou d'enfantement.

En se rattachant à l'Église catholique, elles se trouveront, non dans un milieu étranger, mais chez elles, dans l'unique maison de famille que Dieu a faite pour le genre humain, et où chaque nation a sa place exacte, préparée d'avance.

Elles auront gagné tout, et elles-mêmes en plus. L'Église, elle n'aura rien acquis, au moins rien acquis d'essentiel. Car, pour ce qui est de perfectionnements secondaires, même importants, la question est différente.

Fait pour l'humanité, le Christianisme ne prend toute sa signification et toute sa physionomie, qu'en informant toute l'humanité. Chaque race, chaque peuple réalise, d'une façon différente, le type humain : autre est le génie latin, autre le génie anglo-saxon, américain ou germanique, autre le génie japonais, hindou ou

congolais. Il y a donc des façons de ressembler au Christ, d'être homme divin dans l'Église théandrique, que seuls certains peuples peuvent réaliser. L'Église catholique ne sera parfaitement chrétienne que lorsque que l'incorporation de toutes les nations dans l'unique corps du Christ, lui aura permis d'expliciter toutes les virtualités divinisantes du Sauveur.

Mais ce ne sera qu'un perfectionnement accidentel, et non pas une véritable ajoute.

Dès maintenant, elle se présente comme catholique et totale. Et cette totalité lui permet d'être aussi intransigeante que douce et humble ; infiniment compréhensive, non à force d'être déformable, mais tant elle est complète.

Non est quo a te omni modo recedatur. On ne parvient pas, quand on a été uni au Christ, à rompre absolument avec Elle. Aussi peut-elle, et doit-elle, considérer comme sien tout ce qui demeure de chrétien, n'importe où. En respectant et en aimant ce qu'il y a de bon dans les autres confessions, elle ne doute, ni de son unique amour, ni de sa fidélité exclusive envers l'Époux. Ce qu'elle s'obstine à admirer, dans les rameaux tombés de l'arbre, est ce que l'arbre y a mis et qui, de toutes les forces vitales qui s'y trouvent, réclame d'être rattaché à la racine.

Exigences totales, mais sans rien d'agressif : on n'est pas sur le même plan ; elle veut être tout, mais non en supprimant rien ; au contraire : en donnant au reste sa plénitude.

Et c'est ce qui la différencie des autres confessions chrétiennes, tout en mettant en elle le centre d'attraction de toutes : elle se distingue, non par une nuance ou une particularité, mais par son intégralité : *differt ipsa ratione quasi generica christianitatis.* Les autres sont constituées par leurs bornes ; elle, par la plénitude avec laquelle elle se laisse assimiler par l'Homme-Dieu.

Toti non fit additio. A une telle perfection, rien ne peut s'ajouter. Par le retour des Églises séparées, l'Église ne gagnera rien, sinon de répandre enfin, en toute leur ampleur, ses énergies bandées et sa vie sous pression.

Il est vrai qu'en fait, l'œuvre de Dieu, en nos lourdes mains, est à peine commencée et déjà déchirée. N'importe. L'Église se dresse comme une revendication, une promesse, un ferment, d'unité universelle. L'Esprit qui est en elle, la fait soucieuse du genre humain.

Nous vivrons vraiment de sa vie, quand nous serons tourmentés du même souci.

Car ce n'est pas seulement sur la carte religieuse du monde qu'il y a des frontières et des déchirures. Qui oserait dire qu'il est catholique, universel, de cœur et d'âme, comme il l'est de nom ? Nos intérêts, nos étroitesses, nos vanités, nos incompréhensions, d'individus, de race, de civilisation, nous empêchent, non seulement d'être hommes dans toute la grandeur du terme, mais de comprendre et de ressentir tout ce que Dieu met, dans notre Église, d'amour pour le genre humain qu'il veut s'unir dans l'Homme-Dieu.

Dans nos âmes donc, comme sur la surface du monde, la vie chrétienne est en lutte contre des frontières. Mission lointaine, et mission toute intérieure ; mais partout, même poussée militante, même océan qui se jette à l'assaut des digues.

Il faudra bien qu'enfin nos égoïsmes cèdent, que nous devenions catholiques, et que, sur la face de l'Église, resplendissent l'immense invitation et l'immense bonté de Dieu.

Ce jour là, le monde ne résistera pas à Jésus-Christ, la catholicité sera un fait.

Car, disons-le pour terminer, le Catholicisme est « le Christianisme » ; et le Christianisme est « la religion », la religion surnaturellement parfaite ; et la religion est le tout de l'homme. L'humanité est donc faite pour le Catholicisme, comme le Catholicisme est fait pour l'humanité.

É. MERSCH, S. I.