NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

91 N° 10 1969

Les idées fondamentales de l'ecclésiologie de dom Lambert Beaudouin

Sonya A. QUITSLUND

p. 1073 - 1096

https://www.nrt.be/it/articoli/les-idees-fondamentales-de-l-ecclesiologie-de-dom-lambert-beaudouin-1405

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les idées fondamentales de l'ecclésiologie de dom Lambert Beauduin

D'APRÈS SES ÉCRITS ET SA CORRESPONDANCE *

On a dit combien la pensée ecclésiologique de dom Lambert Beauduin avait été influente sur l'Eglise du XXe siècle et particulièrement sur les idées qui ont préparé Vatican II [1]. Aussi, est-il profitable pour l'histoire des doctrines de relever ici, en recourant à des documents pour la plupart inédits, le cadre et l'évolution de cette pensée riche et prégnante.

Théologien réaliste avant tout et puisant son inspiration aux sources traditionnelles, dom Beauduin était beaucoup moins à la recherche d'un système cohérent à travers les courants doctrinaux de son époque qu'attentif à la perception de ses propres intuitions théologiques, et ce sont elles qui ont développé en lui, d'une manière expressive, une vie ecclésiale profonde, qu'il voulait du reste voir rayonner.

Sans doute depuis son entrée dans la vie monastique, dom Beauduin se nourrissait-il des Saintes Ecritures, de saint Paul en particulier, comme le lui avait appris son prieur au Mont-César, dom Marmion. Très tôt cependant, à l'occasion de son enseignement, le goût lui vint de méditer aussi les textes des conciles, et il y resta attaché durant toute sa vie. Les volumes de Mansi et de Héfelé-Leclercq faisaient sa joie, et il les maniait toujours avec délectation. A Saint-Anselme de Rome où il enseigna, il tenta de constituer, à côté des cours de théologie habituelle, une chaire de théologie symbolique et conciliaire. Projet qui n'eut pas de suite, quoiqu'il s'y soit beaucoup appliqué. Durant son exil, il fut très souvent privé de ce matériel

---

* Ces pages, traduites de l'anglais par D. A. de Lilienfeld, sont extraites d'un ouvrage consacré à la vie et à la pensée de dom Lambert Beauduin, thèse défendue à l'Université catholique de Washington (D.C.) par une théologienne actuellement professeur de science religieuse à la *George University* de la même ville, thèse qui paraîtra ultérieurement en Amérique. Elles sont précieuses surtout parce que l'auteur a pu utiliser un très grand nombre de lettres inédites que dom Beauduin a écrites sur des matières théologiques à des disciples, alors étudiants, et dont plusieurs sont devenus des personnalités importantes dans l'Eglise. — Sur la vie de dom Beauduin, voir l'ouvrage de L. BOUYER, *Dom Lambert Beauduin, un homme d'Eglise*, Tournai, Casterman, 1964.

1. Cfr spécialement O. ROUSSEAU, *Dom Lambert Beauduin, pioniero dell'ecumenismo*, dans *Oriente cristiano* (Palermo), avril 1965, p. 77 sv. et, du même, ***Le monastère de Chevetogne*, dans *Unitas* (éd. franç.) 1968, p. 152-153.**

rare, qu'on ne trouve pas partout : il n'eut avec lui, durant ses pérégrinations, que de précieuses notes de lecture, qu'on retrouve aisément dans ses cahiers. Mais rentré dans sa fondation en 1951, il reprit l'usage quotidien de ses chers in-folio malgré ses forces déclinantes et, lorsque la paralysie l'envahit, il fallut lui fabriquer un pupitre spécial pour les ouvrir commodément et les étaler. On apprendra, en lisant des extraits cités ci-après, combien la théologie conciliaire l'avait marqué, et combien il avait médité, à travers les formules, le sens des mystères, spécialement de l'Incarnation. Les vieilles hérésies lui servaient souvent de point de repère, non pour y assimiler en inquisiteur les idées de ses contemporains, mais plutôt comme repoussoir, — parfois même presque comme caricature ou avec humour, comme des « modèles » —, pour souligner les déficiences d'une pensée chrétienne appauvrie. Nestoriens, monophysites, monothélites, docètes même et d'autres moins hétérodoxes, lui servaient souvent de cible, pour un jeu de massacre tout pédagogique.

Quant au reste, c'est la liturgie, reflet des Ecritures et des écrits des Pères, qui, depuis son entrée au monastère du moins, fut le point central et le catalyseur de son activité spirituelle.

Orienté dans ses premières années de vie sacerdotale vers les questions sociales, il dut à dom Marmion de comprendre que la pratique de la vie chrétienne ne prend son plein essor « qu'à la lumière de quelques grandes doctrines théologiques parfaitement assimilées et entretenues par la méditation des Ecritures et de la liturgie [2] ».

Parmi ses premières lectures accompagnant ces découvertes qui lui servirent pour la préparation de ses cours notamment sur la Trinité — lectures auxquelles il reviendrait souvent par la suite —, il faut citer comme émergeant spécialement les œuvres de quelques grands théologiens des XVIIe et XIXe siècles, comme le P. Petau [3] et le P. de Régnon [4], dont il appréciait la réserve prudente par rapport à l'appropriation en théologie, spécialement dans le traité sur le Saint-Esprit. En christologie, il avait fait de l'ouvrage du P. Prat sur « La théologie de S. Paul » (1913), son livre de chevet ; en ecclésiologie, il lut et relut le *Mysterium fidei* du P. de la Taille (1924), avec qui il s'était lié d'amitié et les deux volumes du P. Mersch sur le Corps mystique (1933). Un peu avant la seconde guerre, l'ouvrage d'un autre ami, le P. de Lubac, intitulé « Catholicisme » (1938), l'enchanta ; il en parlait à tout le monde : livre, disait-il, qu'il aurait voulu avoir écrit lui-même.

2. M. Cappuyns, *Dom Lambert Beauduin* (1873-1960). *Quelques documents et souvenirs,* dans *Rev. d'Hist. eccl.,* 1966, p. 430.

3. Dionysius Petavius, *Dogmata Theologica,* Paris, 1644.

4. Th. de Régnon, *Etudes de Théologie positive sur la Sainte Trinité,* Paris, 1898.

Si ces théologiens n'avaient été, à proprement parler, ni le cadre ni la chiquenaude de ses intuitions de base, ils encouragèrent sa recherche et lui furent une garantie de ses propres découvertes. Il était avec eux en esprit, même si sa vision des choses et les réponses qu'il formulait à ses problèmes n'étaient pas toujours en harmonie avec les leurs. Il est plaisant de constater que tous ces auteurs appartenaient à la Compagnie de Jésus, avec laquelle il se sentait cependant en désaccord sur la spiritualité, comme le prouvent les polémiques nombreuses où il fut entraîné lors de la création du mouvement liturgique.

L'Eglise fut toute sa vie sa passion dominante, et c'est en cette passion qu'il faut chercher la clef de toute sa pensée. Son ecclésiologie avait un caractère tellement universel qu'il est superflu de la qualifier d'œcuménique : elle devait servir en tout cas la cause œcuménique au suprême degré.

Dom Beauduin avait envisagé d'écrire lui-même une œuvre majeure sur la nature de l'Eglise, mais ses pérégrinations et ses relations envahissantes entravèrent ce projet, devenu inefficace. Dans sa carrière professorale cependant il avait enseigné plusieurs fois le *De Ecclesia*. A un de ses anciens élèves, dom Bruno Reynders, qui lui avait demandé, en vue d'une thèse, une esquisse sur le Corps mystique du Christ, il avait répondu en 1926[5] : « J'ai beaucoup pensé à votre sujet de thèse, mais au milieu de mille occupations disparates, il m'a été difficile de me recueillir. Je dois dire que c'est la profonde affection que je vous porte qui m'a aidé à aboutir enfin à composer un canevas. Je vous dirai ici ma pensée la plus intime sur l'Eglise, l'idée que j'aurais voulu moi-même développer dans un traité. Vous ferez cela mieux que moi ». Voici quel en était le plan :

L'ÉGLISE : CORPS DU CHRIST

I. — *Partie doctrinale*

1. Le Donné Révélé sur cette question : Saint Jean et saint Paul.
2. La Tradition sur cette question : S. Ignace d'Antioche, S. Irénée, S. Athanase, S. Grégoire de Nysse, S. Augustin et S. Ambroise, Pierre Lombard et S. Thomas.
3. L'enseignement de l'Eglise sur cette question, surtout : Concile de Florence, Concile de Trente, *Concile du Vatican*[6].

5. Lettre datée d'Amay, en juin 1926. La dissertation ne fut jamais écrite, mais D. REYNDERS publia plus tard dans les *Quest. lit. et par.* (*Q.L.P.*) 1935, p. 72-87 un article intitulé *L'humanité du Christ notre chef*, que dom Beauduin ne pouvait assez louer.

6. On peut retrouver dans les tables du P. Mersch la confirmation de la justesse de son intuition fondamentale. Seule la mention du concile de Florence peut paraître étrange. Du concile de Florence lui-même, on ne trouvera que dans le Décret *ad Armenos* quelques allusions, à peine utiles. Le P. Mersch ne le cite pas.

II. — *Spéculation théologique sur le « Corpus Christi mysticum »*

1. Explication symbolique : (insuffisante).
2. L'humanité du Christ, cause instrumentale de toute notre vie spirituelle ; canal de toute grâce ; dans ce sens tous les fidèles seraient comme ses membres (encore insuffisant).
3. L'humanité du Christ, cause exemplaire : elle contient de ce chef toutes les initiations qui la reflètent ; de ce chef, l'humanité du Christ contient en elle-même toutes les humanités individuelles (vrai sens de cet aspect du *Corpus Christi mysticum*).
4. Explications fondées sur l'union hypostatique de l'humanité avec le Verbe. De ce chef l'humanité du Christ acquiert une universalité, communiquée par le Logos à la chair qu'elle a assumée. De là une certaine incorporation de toutes les humanités individuelles au Christ (réminiscence des universaux et des idées platoniciennes). Ce sont des spéculations théologiques très utiles et très fécondes, mais libres.

III. — La doctrine du *Corpus Christi mysticum* dans l'ecclésiologie catholique, orthodoxe et protestante. Conclusion pour le concept de l'Union des Eglises.

Dom Cappuyns a dit avec raison que l'unité foncière qui harmonisait les tendances profondes de la vie de dom Lambert Beauduin lui a été révélée « par sa connaissance profonde de la doctrine traditionnelle de l'Eglise Corps mystique et social du Christ. Ses cours d'ecclésiologie et de liturgie, empreints de christianisme vrai et de charité apostolique, ont marqué profondément les jeunes prêtres et les jeunes moines qui, à Louvain et à Rome, ont été en contact avec lui. Théologien de sens droit, épris de tradition et non de convention, apôtre audacieux aux réalisations innombrables, il est surtout un maître à penser dont l'emprise est indélébile. A travers le monde, des professeurs de théologie, de liturgie, des prêtres de paroisse, des missionnaires, des éducateurs, des hommes d'action, des écrivains, et des penseurs se réclament de son esprit [7] ».

C'est par une pénétration intérieure du mystère de l'Eglise que dom Beauduin était arrivé à cette clef de voûte de sa vision fondamentale : ecclésiologie intimement liée à la christologie. Selon lui, l'humanité du Christ récapitule en elle-même toute l'humanité qu'on pourrait comparer à une *materia prima* : le germe de l'Eglise doit se retrouver dans le corps du Christ, dans l'humanité du Christ, se « connaître » avant tout dans l'humanité de l'homme Jésus. La conviction profonde de dom Beauduin était enracinée non dans une loyauté servile envers l'institution, mais dans une certitude inébranlable de la présence du Christ dans le monde : une relation vitale et réelle existait selon lui entre la personne du Christ et les millions

7. CAPPUYNS, *l.c.*, p. 426.

d'hommes qui constituent l'Eglise. D'où il suit que, pour comprendre la richesse de son ecclésiologie, il faut se référer à ce pivot de sa pensée : l'humanité du Christ, que nous ferons suivre ensuite — logiquement, on le verra — d'un chapitre sur les personnes divines, puis d'un autre sur la doctrine eucharistique.

I. — L'humanité du Christ

Beaucoup de causes peuvent expliquer la déficience dans laquelle se trouvait l'ecclésiologie au tournant du XIXe siècle. Pour dom Beauduin c'est une déficience en christologie qui est à la base. L'accent mis maladroitement sur la divinité du Christ avait abouti, selon lui, à une sorte de monophysisme larvé, d'où l'humanité avait comme perdu sa vraie place [8]. C'est en raison de cette dévaluation de la nature humaine que la mariologie prenait, par contrecoup, une importance démesurée toujours croissante qui la faisait unilatérale. En s'entretenant un jour avec Guardini, tous deux étaient tombés d'accord sur ce que la prochaine hérésie pourrait être une forme de mariolâtrie [9]. Par bonheur les avertissements de Jean XXIII et les précautions du concile sont venus écarter ce danger. Un des titres donnés à la Vierge, celui de Médiatrice, malgré les arguments qu'on a fait valoir en sa faveur, lui était particulièrement désagréable. L'idée d'une médiation mariale envers le Père, qu'on avait vu poindre chez certains mariologistes, l'avait spécialement heurté [10]. Il préférait hono-

8. D. L. BEAUDUIN, *A propos de la définition de l'Assomption*, dans *Irénikon*, 1951, p. 397, surtout la citation du chan. Masure : « Le monophysisme est la tentation ordinaire des personnes pieuses mais ignorantes. Le Christ qu'elles adorent et qu'elles prient c'est, comme elles disent, le *bon Dieu*, et elles entendent par là Dieu faisant plus ou moins semblant d'être homme pour se tenir à notre portée ».

9. D'après une lettre à C. Moeller (cité toujours C. M.) du 21 avril 1951, à propos du livre de R. LAURENTIN, *Marie, l'Eglise et le Sacerdoce* (cfr la forte opposition de L. Bouyer à ce livre dans *Dieu Vivant*, n° 26, 1954, p. 151). D. Beauduin écrivait à son correspondant : « personne n'osera plus jamais traiter le sujet du sacerdoce de Marie d'une manière sérieuse », d'ailleurs déjà condamné par Rome.

10. Voici comment cette idée fut subtilement énoncée par J. Lebon à l'époque où la dévotion à l'intercession battait son plein dans les milieux voisins du cardinal Mercier, avec lequel dom Lambert Beauduin n'était pas d'accord sur ce point. « En consentant à la mort de Jésus, en s'associant à lui pour offrir sa précieuse vie *au Père* (souligné par nous), Marie, redisons-le, sacrifie une hostie qui est bien à elle, qui lui appartient » (*La Bienheureuse Vierge Marie, médiatrice de toutes les grâces*, dans *La vie diocésaine du diocèse de Malines*, 1921, p. 259). Pourtant, plusieurs mois avant la parution de cette phrase, Rome avait renvoyé la messe de *Marie Médiatrice* approuvée pour les diocèses de Belgique à la demande du cardinal Mercier, en mettant bien les points sur les *i* dans la collecte : « *Domine Jesu Christe, noster apud Patrem mediator...* », ce qui, suivant la mémoire de plusieurs, était un redressement de formule jugée pas assez claire. Ce n'était, du reste (cfr *ibid.*, p. 96), dans l'idée des théologiens

rer Marie en se mettant du côté de son Fils, où par son *Fiat*, elle nous introduisait dans le mystère de l'Eglise. Un prélat, agacé de ses déclarations dans ce sens, demanda un jour à un ami de dom Beauduin ce que celui-ci dirait si tout d'un coup la Vierge lui apparaissait. A cette parole, qui lui fut rapportée, dom Beauduin s'était empressé de répondre avec humour : « Ce que je dirais ? : Très Sainte Vierge, je vous aime beaucoup, mais j'aime encore beaucoup plus votre Fils ». Cette réponse rejoignait une remarque qu'il fit plusieurs fois à ses disciples : « J'aime le Christ à la folie ». Et par cela, il entendait le Christ Dieu et homme. « Nous ne sommes pas assez nestoriens », avait-il déclaré un jour en boutade dans une retraite à des prêtres, pour faire comprendre la perte du sens de l'humanité du Christ dans la piété moderne [11].

L'argument fondamental qui servirait à dom Beauduin pour résumer sa doctrine de l'humanité du Christ était la liturgie de Noël, qui met l'accent à la fois sur le caractère social et collectif du mystère rédempteur inauguré par l'incarnation de Dieu, source de la relation nouvelle créée par ce mystère entre Dieu et l'humanité [12]. Pour dom Beauduin l'incarnation était la révélation de la volonté souveraine de Dieu de s'unir à l'homme. En face du refus que, par son péché, l'homme avait opposé à son union avec lui, Dieu avait, tout en respectant la volonté libre qu'il avait créée, accompli cette union par la coopération de l'homme à travers l'Incarnation elle-même. Le Christ devient *vrai homme* et confère par ce mystère une véritable consécration à l'humanité tout entière [13].

Dans l'incarnation, « il nous rend accessible cette image du Père qu'il est lui-même. La naissance humaine transpose dans l'ordre des

---

malinois, qu'un premier pas vers une définition dogmatique. A Vatican II, la question fut reprise ; le titre de médiatrice n'y fut reconnu que dans une série d'autres appellations, en soulignant que rien ne pouvait être ainsi enlevé au Christ, seul médiateur universel (*Lumen Gentium*, n° 63).

11. La dévotion au Sacré-Cœur, qu'il semblait apprécier beaucoup avant son entrée au monastère, lui devint une épine un peu plus tard, lorsqu'il comprit que la surcharge sentimentale apportée par la manière dont cette dévotion s'était peu à peu répandue, faisait contraste avec le vrai caractère de l'humanité du Christ et portait ombrage à ce qui, selon lui, était le culte véritable du Christ-Homme. Un incident vaut ici la peine d'être rapporté. Amené par diverses circonstances durant son professorat à Rome à se prononcer sur cette question, il écrivit, pour mettre au point le sens de la dévotion au Sacré-Cœur, un article en lequel il relevait, devant l'exagération des dévots de Paray-le-Monial, l'influence de S. Jean Eudes. Cet article, *Le Sacré-Cœur de Jésus dans la liturgie* (*Q.L.P.*, 1923, p. 95-103), devait en comporter un second, dans lequel Jean Eudes ne recevrait cependant pas une approbation sans réserve. Une visite du Général des Eudistes, qui vint le remercier avec effusion de sa première mise au point, arrêta la continuation de cet article. Dom Beauduin n'osa plus se livrer à la critique qu'il voulait faire, et l'article reste « à suivre ».

12. *Le cycle de Noël*, dans *Q.L.P.*, 1922, p. 241-250.

13. D'après des notes de D. M. Cappuyns lors d'une retraite de D. Beauduin au Mont-César en 1920.

réalités où nous nous trouvons journellement, l'engendrement éternel du Fils par le Père [14] ».

Un voyage en Terre Sainte fait en 1929 devait l'impressionner beaucoup. Il en retira l'urgence pour nous d'une reprise de conscience réelle de l'humanité du Christ :

> « ... C'est une révélation chrétienne que de vivre quelque temps ici. Je connais beaucoup mieux Notre-Seigneur ; il est plus vrai, plus humain, plus matérialisé : le mystère de l'Incarnation prend ici tout son relief. *Verbum caro « hic » factum est.* Et puis, toute l'économie de l'Ancien Testament, toute la préparation du christianisme par la Loi ancienne, devient partie intégrante de la rédemption. Nous ne sommes pas assez juifs, et trop monophysites : voilà les deux impressions que je rapporte de mon séjour ici... ; un Christ pas assez *homme* et pas assez *Messie*, voilà, me semble-t-il, le défaut de notre christianisme [15]. »

En raison de l'accent central qu'il mettait sur l'humanité du Christ dans sa théologie, dom Beauduin exigeait une grande précision dans sa présentation et il n'hésitait pas à critiquer des exposés faibles ou discutables. Une série de lettres adressées à Charles Moeller, un de ses disciples préférés, l'actuel Secrétaire de la Congrégation de la Foi, illustre au mieux ce dernier point. Il s'en prend à une phrase d'un article de celui-ci : « Sans doute l'âme de Jésus n'agit-elle jamais séparément de la volonté divine [16] » et exprime ainsi ses réserves :

> « Sans doute ce qui suit corrige cette expression, mais « n'agit jamais séparément » semble atténuer la vérité capitale de la volonté humaine et libre, distincte de la volonté divine. J'aurais préféré à « séparément » « contrairement ». »

Cette mise au point une fois faite, dom Beauduin montre ensuite un certain danger de monophysisme qu'il ressent dans l'article :

> « Je suis stupéfait de constater comment ce souci d'apologétique et de controverse pour démontrer la divinité de Jésus-Christ fausse beaucoup d'esprits, leur interdit presque d'insister sur les actes spécifiquement humains de la Rédemption. Je n'aime pas votre phrase : « Nous avons alors une tendance à ne voir en Dieu que l'homme, le modèle parfait de l'humanité ». Mais c'est par là qu'il faut commencer : les apôtres ont vu tout d'abord et n'ont vu qu'un homme ; en le suivant ils ont vu sa sagesse, sa bonté, ses miracles, et *finalement* ils ont conclu à la divinité, et encore après bien des hésitations... l'homme d'abord, qui nous conduit vers Dieu : bref l'Incarnation [17]. »

14. Archives de Chevetogne, « Cahier brun », sd., notes de D.L.B.
15. D'une lettre de D.L.B. à son neveu, l'abbé Ed. Beauduin, en décembre 1929.
16. Article de C. MOELLER, *Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme*, dans *Das Konzil von Chalkedon*, Wurzbourg, 1951, t. I, pp. 637-720. Cfr p. 717, la note 86. Il est intéressant de constater que Moeller lui-même respecta cette mise en garde dans un article ultérieur *Jésus-Christ dans l'esprit des modernes*, dans *Lumen Vitae*, 1952, pp. 509-527.
17. Lettre à C.M. du 3 juillet 1951 (Archives de Chevetogne).

Il revient plus tard encore sur le même sujet dans une autre lettre :

> « Je sens que ta grande idée fondamentale est de rendre le sens de l'humanité du Christ qui a totalement disparu ; c'est à mon avis la grande pénurie ; l'unique disette de la vie chrétienne moderne ; il n'y a plus de médiateur humain pour aller au Père, donc il n'y a plus de christianisme ; nous en sommes à la religion du bon Dieu, terme, sujet, fin, moyen de toute notre religion [18]. »

Dom Beauduin aimait particulièrement les deux conciles antimonothélites, Constantinople III (581) et Latran I (649), qui avaient condamné, selon lui, les erreurs qui menacent encore l'humanité du Christ en nos temps modernes. Chalcédoine, d'autre part, lui semblait, chose étrange peut-être, avoir tergiversé devant le grand mystère. Il le croyait gêné par une infrastructure philosophique insuffisante, une terminologie sous-développée et une influence indue de la théologie cyrillienne qu'il n'aimait pas. Notons qu'il adresse à l'égard de saint Thomas une critique un peu semblable. Le traité de l'Incarnation dans la Somme serait le moins bon de tous, comme favorisant le monophysisme. Il s'en prenait particulièrement à Denys sur cette question :

> « C'est le rayonnement apostolique de cet illustre faussaire Denys qui a troublé la vue de S. Thomas. L'humanité de Jésus-Christ instrument de la divinité (!) C'est pitoyable... Je suis psychologiquement convaincu que Sévère d'Antioche est l'auteur du pseudo-Denys. C'est tout à fait sa méthode et son procédé. J'ai bien compris aussi le caractère un peu monophysite de la liturgie byzantine, tandis que dans la liturgie latine tout est « per Dominum nostrum... » Tu as mis en forme les intuitions vagues de toute ma vie [18]. »

Le monophysisme n'était pas seul à recevoir ses flèches. Il attaquait aussi le docétisme, qui conduit à une minimisation de l'importance du corps physique du Christ dans la vie spirituelle, résurgence d'une vieille maladie de la théologie contre laquelle il mettait en garde [19]. Il évitait toutefois, devant ses auditeurs, de créer des ambiguïtés doctrinales en voulant rendre au corps du Christ tout son réalisme terrestre. Le Christ dont il parlait était celui qu'il entendait connaître, le Christ vivant et donc le Christ glorifié. Cette précision est fondamentale dans sa théologie.

> « Quoiqu'il n'ait pas contracté le péché originel ni actuel, la Parole (le Verbe) est vrai homme... avec toutes les facultés de l'âme humaine... Il est un homme, non une nature humaine. Il n'est pas venu pour être adoré, mais pour nous apprendre à adorer le Père. Toute

18. *Id.* du 18 mars 1953. Ce qu'il dit de Denys corrige une phrase de L. Bouyer, *l.c.*, p. 57, qui fait du pseudo-Denys l'un des inspirateurs de D.L.B.

19. Lettre à Jean Jadot (= J.J.), devenu récemment évêque de Zuri et délégué apostolique au Thailand, datée de Strasbourg, le 26 mars 1931.

notre vie spirituelle d'union à Dieu est en Jésus-Christ. Où est ce Christ ? Dans la gloire ; nous contemplons le Christ historique seulement après être entré en intimité avec Jésus glorifié [20]. »

Le thème de la consécration de l'humanité, associé par dom Beauduin au mystère de l'Incarnation, est étroitement lié dans ses écrits avec le principe de solidarité, qui fait nôtres la vie et la mort du Christ,

« ... groupe toute l'humanité en un vaste organisme moral et dont le Christ est le chef... Toute son œuvre terrestre est, avant tout, collective et appartient à toute l'humanité [21]. »

Si le langage dont il usait en 1919 paraît dépassé aujourd'hui, on peut trouver la même pensée exprimée d'une manière plus neuve en 1942 :

« J'aime à approfondir les deux pensées dont nous avons tant parlé : le caractère cosmique de l'œuvre du nouvel Adam, la vie divine ayant touché à la nature humaine en un de ses points qui est la nature humaine singulière du Christ ; toute la race et même tout l'univers, chacun selon sa propre nature... communie à cette divine contagion. Et puis, le fait de l'Incarnation confère déjà une consécration à notre race [22] ... »

La gravité de la crise christologique, telle qu'elle était ressentie par dom Beauduin, est très bien exprimée par l'extrait de la lettre suivante, et qui résume le désappointement théologique de toute une vie :

« Il y a bien des choses qui me désolent dans la théologie, pour ne pas dire dans la doctrine de l'Incarnation. Vous connaissez les essentielles. Mais que d'autres choses qui pourraient paraître secondaires aux théologiens monophysites actuels : a) le mot : *substantielle* appliqué à l'union de la nature humaine à la personne du Verbe. S'il y avait fusion de deux natures, on ne s'exprimerait pas autrement. N'y a-t-il pas un arrière-goût monophysite dans cette invocation des litanies du Sacré Cœur : *Cor Jesu, Verbo Dei substantialiter unitum ?* C'est au moins équivoque ; car pour beaucoup substantielle est synonyme de nature. Le mot : ontologique ne serait-il pas moins dangereux ? b) Et cette sainteté *substantielle* que l'Homme Jésus doit posséder, par le fait de l'union hypostatique, combien je m'en défie ; oui, une exigence infinie pour sa nature humaine à être sanctifiée par le don de la grâce, don qui divinise les hommes. Mais cette sainteté substantielle est dès lors ontologique du seul fait de l'union hypostatique. C'est très dangereux, d'autant plus que la grâce sancti-

20. Sur la « présence sacramentelle » du Christ, cfr *Q.L.P.*, 1946, p. 151-152 d'après une note qui résume des idées trouvées déjà dans une réponse à une prieure bénédictine quelque quinze ans plus tôt.

21. *Notre piété pendant l'Avent*, 1919, p. 45-46.

22. Lettre à Dom R. Debar, moine de Ligugé (= R.D.), datée de Chatou le 21 décembre 1942.

fiante en Lui est traitée comme un *accident* (mot dangereux que beaucoup de théologiens escamoteraient volontiers : cette grâce créée). c) Et toute la question de la science du Christ : quel nid de petits monophysismes (humains) et quel guêpier dangereux. Tous ces théologiens apologistes n'ont qu'un seul souci : de sauver la divinité, l'humanité est secondaire. L'Incarnation les gêne [23]. »

Quoiqu'il ne se soit jamais laissé lier par un langage stéréotypé (on l'a parfois critiqué de ne pas s'en tenir à la terminologie théologique reçue), il a cependant non seulement une vision claire du vrai sens des termes techniques, mais aussi un sentiment très net des abus subtils qu'ils peuvent entraîner chez les professionnels de l'enseignement. Pour dom Beauduin il était impossible de considérer l'Incarnation à part du mystère pascal tout entier : c'est par l'événement pascal que la réalité de l'Incarnation, le principe de notre solidarité en Christ, devient théologiquement évident. La Résurrection marque la naissance de la nouvelle humanité [24]. Mais l'Ascension met l'accent sur le mystère du retour du Christ vers le Père [25].

C'est parce que la nouvelle humanité est le centre autour duquel se meut l'ecclésiologie de dom Beauduin qu'on ne peut comprendre l'Eglise si l'on n'a pénétré dans le sanctuaire intérieur de l'humanité glorifiée du Christ.

« Le centre du mystère, le foyer de convergence unique c'est la sainte humanité glorieuse du Christ... dont l'Eglise est la plénitude et continuelle réalisation jusqu'à ce qu'Il aura atteint sa pleine stature, et l'Eglise c'est la résurrection des morts et à l'exemple du Premier Né, c'est le grand cosmos mystique, cette grande Réalité dans laquelle tout se renouvelle chaque jour un peu plus ici-bas, que nous devons voir, contempler, aimer, pour laquelle et dans laquelle nous devons vivre. L'esprit de foi nous donne des yeux pour ne plus voir que cela : tout le reste, tous les phénomènes physiques, psychologiques et éthiques qui constituent le monde apparent, la seule réalité pour l'homme-animal, tout le reste n'est rien pour nous. Il n'y a qu'une seule Réalité, c'est le grand Ressuscité, qui recrée le monde du premier Adam, qui restaure toutes choses en Lui, qui par son Epouse engendre sa nouvelle Humanité. Celui qui voit et vit cette seule chose a la foi ; celui qui ne pénètre pas, à travers les ombres qui nous entourent, ce grand cosmos surnaturel, croit peut-être dans quelques formules dogmatiques, mais il n'a pas la foi vivante ; il ne voit pas... ou contemple la cathédrale du dehors ; mais il faut entrer dans le sanctuaire pour voir le mystère de l'Eglise : et la vraie Eglise est au Ciel parce que le sacrement substantiel et le foyer de tout — c'est là [26]. »

---

23. Lettre à C.M. du 30 mars 1953.
24. *Les Fêtes de Pâques*, dans *Rev. cath. des Idées et des Faits*, 1932, p. 3-5.
25. *La Pentecôte, Esprit qui fait les vivants*, dans *Quest. lit.*, 3 (1913), p. 241.
26. Lettre à J.J., datée de Pepinster, 27 octobre 1930.

Dans une autre lettre écrite plusieurs semaines après il revient au même sujet. Jamais il ne se fatigue de parler du Christ Ressuscité :

> « Le tout de ce grand organisme surnaturel, de la grande Réalité du monde invisible (mais bien plus réel que le monde visible), du grand Corps Mystique qui nous enveloppe, c'est le corps glorieux du Christ Ressuscité : c'est l'Homme assis à la droite du Père, c'est notre contemporain, *notre Tout*. Le Christ historique, souffrant, eucharistique... le Christ glorieux au ciel, seule réalité définitive, absolue, centrale, et source de l'ordre surnaturel tout entier [27]. »

Les mêmes dimensions cosmiques, reconnues par dom Beauduin dans l'Incarnation, se trouvent également dans la Résurrection. Contrairement à ce que l'on pourrait supposer, l'usage fréquent de ce terme « cosmique » n'est pas chez lui un reflet d'une influence quelconque de Teilhard de Chardin, mais bien l'expression d'une perspective thomiste [28]. Le mystère chrétien tout entier est ainsi envisagé comme une résurrection progressive de l'espèce humaine vers une vie en Dieu. La consécration de l'humanité inaugurée par l'Incarnation est accomplie dans le Christ par sa glorification, est continuée par l'Esprit Saint dans l'Eglise.

> « Son chef-d'œuvre est l'Homme-Dieu, depuis la formation dans le sein de Marie jusqu'à la glorification. Il reproduit ce chef-d'œuvre dans tous les membres de l'Eglise. L'Eglise est le grand sacramental dans lequel Il agit, le corps dans lequel et par lequel Il accomplit sa mission de héraut du Christ [29]. »

La théologie de la Résurrection selon dom Beauduin, avec ses connotations rédemptrices et ecclésiales, avait été clairement développée dès 1920. Fermement convaincu des avantages doctrinaux d'une « eschatologie inchoative », en d'autres termes, initiée (mais non achevée), il affirmait que seule une foi *vivante* peut rendre claire cette vérité. L'Eglise avait évidemment à jouer un rôle vital en cette matière :

> « Pâques marque pour l'humanité tout entière la fin d'une ère et inaugure une économie nouvelle... un triomphe *collectif*.... L'Eglise a mission de réaliser les événements salvifiques en nous, de nous y associer intimement, de nous faire entrer dans leur réalité ; de les rendre présents, tangibles et contemporains [30]. »

D'où il suit que, pour dom Beauduin, bien comprendre le rôle de l'humanité du Christ était la base de toute la théologie. C'est elle

27. Au même, d'Amay le 10 novembre 1930.
28. Cfr « Cahier brun », p. 46, où une référence explicite est faite au Commentaire de S. Thomas sur les Sentences.
29. Lettre à R.D., datée de Chatou le 7 avril 1943.
30. *La liturgie pascale*, dans les *Quest. Lit.*, 2 (1912), p. 293.

qui est le lien ajustant l'homme à la divinité dans un nouveau rapport de relations. A la fin du XIXe siècle, le Père de Régnon avait réouvert la recherche concernant la nature de ces relations. En des termes très larges la question peut être posée ainsi : le chrétien se trouve-t-il en une relation de « personne à personne » avec la Trinité ou bien est-il en rapport avec la Divinité comme un tout ? Ce n'est pas la controverse en elle-même, mais la position de dom Beauduin qui est en cause : Jusqu'à quel point a-t-il été d'accord ou en désaccord avec de Régnon, dont l'œuvre l'avait tellement impressionné ?

II. — La Trinité

Une autre manière d'enquêter sur notre relation avec la Trinité serait de voir si le chrétien peut être proprement appelé « fils de Dieu » ou « fils du Père ». La réponse de dom Beauduin est impliquée dans une façon de riposter dont on prétend qu'elle avait effaré un jour des prêtres. En les prenant à l'improviste, il leur avait demandé : « Croyez-vous en Dieu ? » et, à la seule réponse logique de l'auditoire étonné, il avait, clignant de l'œil, répondu avec humour : « Dieu n'existe pas, il y a le Père, le Fils et le Saint-Esprit ! » Le thème de la Trinité n'était jamais très loin du bout de sa langue. Pour lui, la théologie n'était pas seulement une recherche académique mais une relation personnelle avec les trois personnes très réelles. Ses conférences et plus spécialement encore ses retraites étaient calculées pour plonger les auditeurs le plus profondément possible dans le mystère de la vie qui, pour lui, était bel et bien contenu dans le mystère de la Trinité. Pour ce qui est de nos relations avec les trois personnes, disait-il, nous rencontrons tout d'abord le Saint-Esprit, qui nous incorpore dans le Fils et c'est par le Fils que nous sommes conduits *in sinu Patris*, notre vrai but.

> « Cette même et unique vie, selon un décret éternel, est communiquée par *grâce* aux créatures (anges et hommes). Donc l'*Eglise* = extension de la vie divine à un groupe de créatures. La vie glorieuse du Père devient par grâce un Bien commun à Dieu et à tous ceux qu'il appelle à y communier : voilà l'Eglise, la vie même de Dieu, la manière de vivre de Dieu, les objets mêmes de la vie de Dieu communiqués. La divine société elle-même, la vie de famille de Dieu s'étendant à l'humanité tout cela procède *du sein du Père* (Jean 1, 18). L'Eglise est donc la communauté de ceux qui sont appelés à entrer en part à l'héritage du Père et aux biens de l'Alliance [31]. »

Nourri de l'Ecriture et des Pères, dom Beauduin eut vite découvert une certaine inconsistance théologique dans la doctrine trinitaire ré-

31. « Cahier brun », p. 24.

cente. Le développement concernant la procession et les relations était insuffisant selon lui pour exprimer les profondes implications de l'enseignement de saint Paul et de la liturgie romaine primitive. Parce que dans l'Incarnation une nature individuelle humaine est entrée en relation unique avec la nature divine, chaque nature humaine est en une relation potentielle avec le Père, le Fils et le Saint-Esprit. La signification plénière de cette vision fondamentale éclaira progressivement dom Beauduin. En 1932 il se rendit compte qu'une certaine intelligence du mystère de la filiation divine est une condition indispensable qui doit précéder la pénétration du mystère de la Trinité.

> « Divine filiation...) c'est vivre la vie du Père *in sinu Patris* — et c'est là-dedans que je trouve toutes les consolations... Mais c'est là le bord... C'est inépuisable de vivre de la vie de Dieu, de la Sainte Trinité [32]. »

En se référant à la prière avant la Communion, qui parle de l'action de la Trinité *ad extra*, dom Beauduin exprime une opinion qui n'était pas tenue ordinairement par les théologiens occidentaux des années 1920-1930 concernant l'appropriation. La conception de l'orthodoxie classique voit l'homme dans une seule relation envers Dieu qui est Père, Fils et Saint-Esprit. Comme de Régnon, dom Beauduin envisage trois relations proprement distinctes et qui peuvent être expliquées en une relation unique envers les trois personnes :

> « Notre sanctification n'est que la projection dans le temps et dans notre race de l'activité *ad intra in sinu Patris*. L'action du Christ dans la phase actuelle de la réalisation du grand plan du Père est de nous envoyer l'Esprit Saint, c'est-à-dire de nous transmettre toute sa vie et toutes ses richesses par l'action de l'Esprit Saint dans l'Eglise, dans les sacrements, dans l'âme des fidèles. Cette mission par le Christ ne doit pas être envisagée comme une disposition prise une fois pour toutes et transmise comme un ordre, mais comme une opération continuelle et une coopération intime et profonde d'une fécondité continuelle [33] ... »

Cette relation avec l'Esprit Saint ne s'établit point au détriment de nos relations avec le Christ ; vivre dans l'intimité de l'Esprit Saint, c'est vivre dans l'intimité du Christ :

> « L'intimité avec le Christ ne se fait que dans l'Esprit Saint, en d'autres termes il y a une double mission comme il y a une double procession dans la vie *ad intra* de notre Dieu, sans porter atteinte au contraire aux rapports des trois personnes... Les sacrements sont les instruments adaptés par le Christ par lesquels l'Esprit Saint accomplit sa mission : cela vaut aussi et surtout pour la sainte Eucharistie : le corps du Christ agit en nous par l'action de l'Esprit Saint [33]. »

32. Notes prises par J.J. au cours d'une conversation en février 1932.
33. Lettre à J.J. (hiver 1931). De copieux extraits de cette lettre sont donnés par L. BOUYER, *l.c.*, p. 172 sv.

La vision première que dom Beauduin aperçut dans ce domaine complexe de la théologie, apparaît dans des pages développées sur « la Trinité comme objet de la Liturgie », en un chapitre de son *Essai* écrit en 1914. Partant des prémisses que la vie chrétienne commence et finit au nom de la Trinité et qu'aucune autre fin que la Trinité n'est proposée à l'adoration par l'Eglise, dom Beauduin conclut que la formule liturgique, connue sous le nom de prière présidentielle [34], est l'affirmation de l'unité trinitaire de même que de la distinction réelle et indispensable des personnes.

Il insiste sur l'importance fondamentale du dogme de la Trinité pour le christianisme :

> « ... si le culte n'inculque pas constamment la distinction réelle des trois Personnes divines, non pas seulement par des formules professées mais par des actes, bref, si nous ne vivons pas le dogme de la très Sainte Trinité, insensiblement la pratique religieuse du peuple chrétien dégénère en un monothéisme impersonnel, qui n'est plus qu'un vague christianisme... toute l'œuvre de notre salut n'est autre chose que le retour des hommes vers le Père, en union avec le Fils incarné par l'opération du Saint-Esprit [35]. »

Dans la suite du même article, il discute de l'appropriation et note avec soin que la liturgie n'use pas toujours du terme dans un sens strictement théologique :

> « Mais, remarquons-le et nous insistons sur cette remarque, nous n'employons pas ici le mot « appropriation » dans le sens exclusif que lui donne la théologie en l'opposant aux opérations strictement propres à chaque Personne. La liturgie approprie constamment, laissant à l'étude scientifique du dogme le soin de déterminer dans quels cas l'œuvre appropriée est vraiment propre à telle personne ; dans quels cas, au contraire, nous sommes en présence d'un procédé logique, justifié sans doute par l'objectivité du mystère et notre impuissance à l'exprimer parfaitement, mais sans réalité en Dieu.
>
> Ainsi, pour la liturgie le Père est le Créateur ; le Fils, le Rédempteur ; l'Esprit Saint, le Sanctificateur. Dans le premier cas, c'est une appropriation au sens théologique du mot ; dans le second une œuvre strictement propre au Fils ; dans le troisième l'Eglise ne s'est pas prononcée... fort heureusement, la très ancienne opinion de l'œuvre propre semble prévaloir. ... nous appellerons la méthode d'appropriation en liturgie le procédé qui consiste à assigner à chaque Personne de la Sainte Trinité un rôle formellement distinct dans notre vie surnaturelle, que ce rôle soit ou non strictement propre à cette personne [36]. »

---

34. C'est-à-dire qui était prononcée à l'autel : Collecte, offertoire, Canon, prières de communion et postcommunion.
35. *Essai de Manuel fondamental de liturgie,* dans *Quest. Lit.*, 4, 1914, p. 355.
36. *Ibid.*, p. 356.

L'argument que donnait en 1914 dom Beauduin pour soutenir cette position semble cependant plutôt un expédient :

> « Si les propriétés qui distinguent les Personnes en Dieu ne sont pas concrétisées, rendues vivantes et sensibles dans les opérations et œuvres que nous voyons et que nous touchons, le dogme de la Trinité n'entrera ni dans l'intelligence, ni dans le cœur des fidèles. Et puisque la Liturgie aussi bien que l'Evangile ne sont pas des spéculations métaphysiques réservées à une élite intellectuelle, mais des vérités mises en œuvre et traduites en actes de foi et d'amour par tout le peuple chrétien, les Personnes divines devaient y être humanisées et revêtir chacune comme une activité personnelle et indépendante [37]. »

Essayant d'approfondir cette notion d'appropriation, il fait remarquer que celle-ci a dans un contexte liturgique une signification spéciale : le but explicite du culte dont la glorification de la Trinité devient implicite quand le Père, par appropriation, devient le but.

> « L'importance de cette appropriation au Père sera plus évidente encore quand nous aurons démontré, dans le chapitre II de cet essai, la fonction essentielle de Pontife et de Médiateur (sujet du culte) que le Christ doit accomplir dans la liturgie [38]. »

L'appropriation aide donc à préserver une distinction de personnes dans l'unité de la Trinité. De fait, dom Beauduin était impliqué dans un problème beaucoup plus profond qu'il ne le croyait : de nombreux siècles d'une tradition de piété peu centrée sur la Trinité. Il serait difficile de préciser l'influence du P. de Régnon sur dom Beauduin, parce que dans son « Essai », une seule référence concerne la théologie proprement dite. Mais toute la vie du grand liturgiste est sans aucun doute un *Amen* enthousiaste à cette question posée par de Régnon :

> « Ne serait-il pas opportun de retremper l'enseignement à ses sources primitives, de rajeunir dans le peuple chrétien l'antique vie de famille avec le Père — par le Fils — dans l'Esprit du Père et du Fils [39] ? »

La vraie difficulté, résumée plus haut dans l'expression « par le Fils » ou encore la formule liturgique *per Dominum nostrum Jesum Christum* pourrait intensifier le rôle de médiateur du Christ au point de ne plus voir celui des autres personnes. Certains l'ont pensé. D'autre part, l'accent mis par la théologie byzantine sur le Christ *Pantocrator* n'a-t-elle pas un peu atténué sa fonction radicale de médiateur et fait de lui, plutôt que « le chemin qui conduit au Père », le centre du culte ? Mais l'importance accordée au Saint-Esprit dans cette tra-

37. *Ibid.*, p. 356.
38. *Ibid.*, p. 357.
39. DE RÉGNON, *l.c.*, t. I, p. 365.

dition empêche toute équivoque. La déviation occidentale serait pire en un sens, en laissant prendre à sa Mère le rôle de médiateur. En 1953 cette question lui apparaît clairement dans une lettre à C. Moeller où il dit : « Tu as mis en forme les intuitions vagues de toute ma vie », quoiqu'il ait cependant, bien avant déjà, réalisé que les chrétiens sont en relations avec chacune des trois personnes de la Trinité.

On voit, grâce aux citations données, que dom Beauduin avait une position bien à lui à propos des appropriations ; elle se fondait surtout sur la liturgie suivant une intuition peut-être plus proche de la discussion contemporaine des appropriations et qui la corrige. En 1914 il avait dit : « ... la méthode des appropriations en liturgie est le procédé qui consiste à assigner à chaque personne de la Sainte Trinité un rôle formellement distinct dans notre vie surnaturelle [40] ... » En 1946 sa position est clairement définie.

> « Dans l'ordre surnaturel, on fait une appropriation de langage, en disant que : le Père est le Bon Dieu, le Fils, la Sagesse, le Saint-Esprit, l'Amour... C'est épouvantable... *Pas d'appropriation dans l'ordre surnaturel !*... Le Père ne peut pas être envoyé en tant que Dieu... Le Père nous a envoyé son Fils et le Saint-Esprit. *C'est le Père qui envoie son Fils ; pas le Bon Dieu, et c'est là la moelle de l'affaire.* Donc dans le domaine des vérités, que Dieu est venu nous révéler, nous sommes dans un ordre divin, nous sommes dans la vie divine et il ne faut plus me parler d'appropriation... Notre Seigneur n'approprie rien, il applique tout au Père et au Saint-Esprit. C'est l'Incarnation qui rend l'ordre surnaturel et elle est propre à la Personne du Fils... Il n'y a plus rien sinon l'ordre surnaturel et que le Christ était venu pour l'établir... L'appropriation c'est la négation de tous les grands dogmes [41]. »

La réalité de l'Eglise est intimement liée au plan divin, par lequel le Père décrète deux venues divines dans le monde afin que l'homme puisse achever son destin-vie *in sinu Patris*.

> « ... deux venues pas passagères mais établissant d'une façon permanente au milieu de nous dans le Verbe fait chair et le Saint-Esprit : deux venues historiques, réelles, agissantes, une prise de possession définitive ; deux venues conjuguées, l'une complétant l'autre, un seul but, mais une double action. Tout l'indispensable a été assuré par la première venue, excepté la participation actuelle et vivante : donc pour la religion-vie, l'homme doit être animé par le Saint-Esprit [42]. »

Cette participation vivante est très aisément réalisée par le moyen de l'Eucharistie, où le corps du Christ agit en nous par l'action du

---

40. Cfr sur ce sujet G. Sloyan, *The Trinity* (New York, 1963), p. 25, dont l'opinion qui pourrait intensifier le rôle de médiation du Christ au point de ne plus voir les autres personnes, n'est certes pas universellement admise.

41. Des notes de dom Beauduin à l'occasion d'une retraite prêchée chez les Bénédictines de Vanves. Archives de ce monastère, farde 6, pp. 10-11.

42. « Cahier brun », p. 74.

Saint-Esprit. L'accomplissement du plan divin, cependant, n'est pas sujet aux contingences humaines. Le remarquable réalisme de dom Beauduin apparaît dans le passage suivant où il admet clairement que l'Eglise, comme institution, n'est pas absolument indispensable. Il distingue trois sphères d'activité — ou, comme il les appelle, des zones :

> « ... d'abord la zone centrale qui est l'ensemble des invités infinis du Christ. Ensuite la zone sacramentale au sens large, qui comprend non seulement les sacrements mais l'Eglise, les sacramentaux, le Magistère et le gouvernement ecclésiastique. Enfin la troisième zone historique et essentiellement variable. Les deux dernières zones ne sont pas absolument nécessaires à l'œuvre du Christ, quand le bien immense de la liberté humaine est en jeu. Dans certains cas, le Christ applique ses mérites malgré l'absence des deux dernières zones [43]. »

Cette dernière constatation peut paraître en désaccord avec la plupart des idées contemporaines suivant lesquelles « la grâce ne vient jamais seulement intérieurement ». Il faut noter cependant, que premièrement dom Beauduin n'exclut pas la médiation des membres de l'humanité du Christ et que, secondairement, le mot Eglise semble en opposition avec les sacramentaux, le Magistère et le gouvernement ecclésiastique. Il est parfaitement concevable qu'un individu soit attiré vers le Christ par quelque élément extérieur, visible, médiation visible de l'humanité du Christ, sans pour cela infailliblement être attiré vers l'Eglise-Institution.

Tandis que dom Beauduin décrit fréquemment l'Eglise en termes d'humanité glorifiée, le mot « corps mystique » n'est pas étranger à ses écrits. Très soucieux d'éviter toute ambiguïté, il insistait toujours sur la signification précise du mot mystique :

> « Le Christ, tête de l'Eglise invisible, enseigne l'Eglise, la vivifie, la dirige par le Saint-Esprit ; à la triple action du docteur, prêtre et roi éternel, par laquelle les membres de l'Eglise sont unis à Dieu et entre eux, correspond le triple lien interne et invisible de la foi, de la grâce et de la communion... L'Eglise est le corps mystique du Christ. Mystique signifie quelque chose de réel et invisible qui comporte un signe de présence mais mystérieux, comme pour les sacrements où le signe sensible produit un effet disproportionné avec l'instrument [44]. »

Jusqu'ici dom Beauduin dit peu de choses sur la nature de l'Eglise qui n'aurait pas été déjà dit. Il attire simplement l'attention sur des points essentiels qui peut-être auraient été oubliés :

---

43. Notes prises par J.J. lors d'une conversation à Bruxelles le 9 février 1932.
44. A. HAQUIN, *Histoire du mouvement liturgique belge*. Thèse de Louvain (dactylographiée), 1967, p. 137, note 20, relevant une citation du cours de D.L.B. en 1911.

> « L'Eglise est essentiellement une, elle est essentiellement visible. Et cette unité, il l'a réalisée non seulement par le lien intérieur de son Esprit mais par un lien visible de sa communion extérieure. Il s'ensuit que le chrétien est, par définition, membre d'un corps et que son point de contact avec celui-ci doit être sensible [45]. »

Ce qui le préoccupait n'était pas tant « refaire » que « défaire » le manque d'équilibre de l'ecclésiologie, dû à la cessation prématurée du Concile Vatican I ; sa contribution principale se trouve surtout dans l'application pastorale des conclusions théologiques, depuis longtemps reconnues. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre ces paroles écrites en 1932 : « Oui, vraiment, c'est la théologie du mystère de l'Eglise qui est à refaire [46] ».

Pour réintégrer le mystère de l'Eglise dans la vie des chrétiens, dom Beauduin sentait que le mystère lui-même devait être placé dans le centre de chaque vie individuelle. Ses résultats seront :

> « ... vie qui est dans le principe, dans le sein du Père et a fécondé dans le mystère de Dieu, se communique à nous et nous fait vivre avec le Christ en Dieu, une vie qui est la vie de famille du Père lui-même. Le plan du Père pour le monde par l'Eglise, c'est tout le thème de saint Paul. La foi et la charité sont les dons infinis qui nous font vivre la vie de famille de Dieu même : C'est la vie de Dieu, transplantée, greffée en une vie inviscérée dans notre propre chair humaine, dans notre propre être humain et lui donne la capacité de l'activité proprement divine, accepter les vues de Dieu, la connaissance de Dieu [47] ... »

L'Eucharistie, synonyme de l'Eglise en tant que le « corps du Christ », amplifie les réflexions de dom Beauduin concernant la nature théologique de l'Eglise. L'éveil de la vraie intelligence et de la valeur de ce sacrement, affaibli depuis des siècles, et de la piété eucharistique devenue marginale fut son premier soin. Ce n'était selon lui que par une participation intelligente et entière à la messe que la vie ecclésiale allait refleurir, car le principal message de la liturgie eucharistique est que nous sommes en relation avec la Trinité grâce à l'humanité glorifiée du Christ. Pour bien comprendre cette vérité fondamentale, un point, même plus profond encore, a besoin de clarification : la notion de sacrifice.

---

45. *La vraie prière de l'Eglise*. Rapport au Congrès de Malines de 1909, dans *Q.L.P.*, 1959, pp. 218-220.
46. Lettre à D. O. Rousseau, datée de Strasbourg, le 16 janvier 1932.
47. « Cahier brun », p. 23.

III. — L'Eucharistie et sa dimension liturgique

Dom Beauduin ne se lassait jamais d'explorer les richesses théologiques du sacrifice eucharistique, cette source indispensable de la vie ecclésiale unissant l'humain et le divin, le ciel et la terre dans un lien spécial de communion.

> « Entre l'Eglise du ciel et l'Eglise de la terre règne une union intime qui deviendra un jour l'unité parfaite... Tout devra donc affirmer cette fusion des esprits et des cœurs... L'amour passionné de cette unité a toujours été la marque la plus sensible de la véritable Eglise... C'est surtout dans la liturgie eucharistique que ce caractère collectif reçoit son maximum d'intensité [48]. »

Mais l'Eucharistie est plus encore, elle symbolise l'Eglise, parce qu'elle a fait l'Eglise.

> « ... ce thème eucharistique des grands gestes du Père... Que ce mystère est plein de choses ! L'Eucharistie commémorative, sacrificielle et communautaire : ce dernier aspect est également si savoureux ; le corps ecclésial du Christ se réalise par ce principe divin agissant d'une façon permanente au cœur de la société des fidèles : à la lettre, l'Eucharistie fait l'Eglise [49]. »

A une époque où l'on mettait l'accent principal sur la destruction de la victime et la valeur propitiatoire de la messe [50], dom Beauduin se signale par la chaleur qu'il met à relever l'idée de sacrifice de louange et les fins pour lesquelles il est offert. Il développait volontiers la notion de la messe à partir de son aspect de banquet, d'action de grâce et de louange. Son meilleur développement se trouve dans l'*Essai* qui insiste spécialement sur les fondements théologiques [51].

Après y avoir mentionné l'ouvrage de Lamiroy, qui inventorie en plus de 500 pages toutes les opinions et systèmes connus, ouvrage qu'au fond il n'aimait pas, dom Beauduin en envisage les sources à partir de la notion de sacrifice :

> « La différence spécifique qui distingue le sacrifice de toutes les autres oblations se trouve dans le fait qu'au sacrifice, la matière doit subir une profonde transformation avant qu'elle ne puisse être offerte. »

---

48. *Notes sur la liturgie,* dans *Cours et conférences de la semaine liturgique de Maredsous,* août 1912, pp. 128-130.
49. Lettre à R.D., datée de Chatou, le 21 décembre 1942.
50. Cfr l'ouvrage de H. LAMIROY (futur évêque de Bruges) : *De essentia SS. Missae sacrificii,* Louvain, 1919.
51. *Essai de manuel... Q.L.P.,* 1921, p. 45-46, 192-206. Cfr *La sainte messe et la sainte communion, ibid.,* 1921, p. 148-150 (recension du *Mysterium fidei* du P. de la Taille). D.L.B. est très impressionné par l'originalité hardie et sûre de l'ouvrage. Synthèse finale *La messe, sacrifice de louange,* dans *La Messe et sa catéchèse* (Lex Orandi), Paris, 1947, pp. 138-153.

Le sacrifice est un acte religieux formellement d'ordre social, accompli par un prêtre qui représente la communauté unanimement unie dans l'acte du culte, lequel par là est en même temps public et hiérarchique. La chose offerte doit être matérielle, visible élément du sacrifice, signe perceptible de la convergence et de l'unité de ceux qui accomplissent le culte en des dispositions de la communauté tout entière. Sans cela, le sacrifice est dépourvu de son caractère social. Un sacrifice, contrairement à une simple offrande, signifie l'échange mutuel d'amour et de fidélité. La transformation de l'hostie à la messe donne une pleine expression aux sentiments intérieurs de la communauté. De fait, la vraie victime est la réalité entière de la communauté ; la dimension sociale du sacrifice est donc d'une importance considérable.

> « Par cette transformation, la matière devient l'expression du culte de toute communauté ; elle revêt une signification cultuelle, elle reçoit une destination sacrée ; elle synthétise et incarne la religion de la collectivité. Et cette identification est si intime que la vraie victime du sacrifice est en toute réalité la communauté elle-même, bien plus que l'oblation matérielle, laquelle est réduite après la transformation au rôle d'un symbole [52]. »

Une des raisons, qui provoquèrent la discussion autour de ce problème sur la nature de la messe, était, selon dom Beauduin, que jadis le Concile de Trente avait défini les choses essentielles, mais que l'intérêt théologique se tourna ensuite vers la périphérie. Peu à peu les théologiens perdirent de vue la valeur relative de ces discussions et, croyant qu'il s'agissait de débats essentiels, ils provoquèrent inconsciemment un des plus grands maux pour la piété moderne : la mauvaise intelligence du vrai sens du sacrifice dans l'Eucharistie, et ce qui a conduit beaucoup de personnes à en perdre de vue la vraie valeur et la nature dans la liturgie et dans l'ascèse chrétienne [53].

Privés d'une saine compréhension du sacrifice, les fidèles firent une confusion sur le but réel pour lequel le Christ avait institué l'Eucharistie. C'était non seulement pour laisser un mémorial vivant de la Rédemption, mais pour assurer l'incorporation des membres dans la Tête et pour consommer la sanctification de la nouvelle humanité :

> « ... réaliser en fait et individuellement pour chacun de nous ce qui n'était dans le sacrifice de la Croix qu'en principe et en droit ; pour nous constituer par Lui, avec Lui et en Lui, prêtres et victimes pour régner avec Lui dans la gloire ; tel est le but de Notre Seigneur dans l'institution du sacrifice eucharistique [54]. »

---

52. *L.c.*, dans *Q.L.P.*, 1921, p. 51.
53. *La liturgie, source de vie spirituelle,* dans *La Vie spirituelle,* 1944, p. 143.
54. *Essai de manuel...*, dans *Q.L.P.*, 1921, p. 194.

Dom Beauduin met ainsi l'accent sur l'élément positif : la Messe est une transformation et non une destruction, et une transformation à dimension cosmique, où la totale communauté et même l'univers entier sont en quelque manière transformés par l'action à l'autel. Le principe sous-jacent est résumé avec précision par lui en ces termes : « La Croix a tout mérité et n'appliquait rien, la messe ne mérite rien et applique tout [55] ».

L'Eucharistie, le *lieu par excellence* de notre rencontre avec l'humanité du Christ, est importante dans la pensée de dom Beauduin, non seulement en raison de sa valeur théologique et pastorale mais aussi comme un centre d'où s'irradie son inspiration œcuménique. A cause des dimensions universelles de la Rédemption, personne ne pouvait être exclu de l'influence bénéfique de l'Eucharistie. Plus spécialement son aspect communautaire, comme principe et racine de l'unité catholique, devint les prémisses sur lesquelles reposa toute la structure de sa position œcuménique. Si la transformation vers une unité de proportion cosmique, symbolisée par le sacrement, n'est pas le cœur même de la réception de chacun, la vie eucharistique reste embryonnaire. Il conclut donc que l'Eucharistie existe *in voto* dans les Eglises protestantes comme la seule explication logique de leur effort œcuménique sérieux [56].

Pour parachever l'unité, donc, un rapprochement psychologique seul est insuffisant. Ce n'est que lorsque celui-ci sera accompagné d'une réception généreuse et intelligente de l'Eucharistie, que la volonté du Christ — *unum sint !* — sera accomplie :

> « De la sorte chaque âme chrétienne deviendra dans le corps mystique du Christ un facteur d'unité ; et ici les plus humbles seront les plus puissants... (pour opérer cette unité, il y a cependant trois dispositions nécessaires :) 1) Si nous ne souffrons pas de cette séparation... nos prières seront sans élan, sans ardeur. 2) *Besoin de pénitence et d'expiation.* La solidarité de la communion des saints ne diminue pas avec la distance dans le temps ou dans l'espace... Un élan de générosité et de ferveur (par la pénitence) nous méritera du ciel la grâce immense du retour à l'unité. Il faut développer le concept surnaturel de l'Eglise dans des âmes avides de s'associer à ce grand mouvement. Il n'y a en effet qu'une seule doctrine... en fonction de laquelle nous puissions penser le concept de l'unité religieuse... dans toute sa profondeur et toute sa richesse... celle du corps mystique. Et ce point de vue tout intérieur donne à... l'unité... une atmosphère qui touche indiscutablement ce qu'il y a de plus pur et de plus religieux au fond des âmes. 3) *Charité débordante.* Il ne s'agit pas d'une

55. *Ibid.*, p. 52.

56. ***Le jubilé du monastère de l'Union (1925-1950)***, **dans *Irénikon*, 1950, p. 375-376.**

> prière superficielle... mais d'un état d'âme profond et surnaturel, dont la prière n'est que la fidèle expression [57]. »

La vraie charité est la charité du Christ qui n'a pas hésité à cimenter cette union avec son sang. Chaque chrétien cimente sa participation à la communion des saints et réaffirme son état de membre dans le Corps Mystique en recevant l'Eucharistie ; car il situe le problème de l'unité dans le contexte même où le Christ l'avait placé à la dernière Cène, laquelle met à la disposition des chrétiens le seul moyen que le Christ lui-même mettait à notre portée : le don total de lui-même et l'appel au Père.

Ayant repensé et synthétisé la tradition et la discipline de l'enseignement liturgique de l'Eglise, dom Beauduin a travaillé à rendre la participation aux actes du culte intelligible, instructive, active et attrayante. Le renouveau liturgique tirait sa vitalité de quatre fondements : 1° la nécessaire et universelle médiation du Christ ; 2° tout pour la gloire du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; 3° la mission sanctificatrice de la hiérarchie ; 4° et la communion visible des saints [58].

La célébration du dimanche est en puissance une expérience vraiment chrétienne. Quand les fidèles ne se contenteront plus seulement de prier dans l'Eglise, mais chercheront une union consciente dans le Christ avec leurs frères et avec le prêtre, alors et alors seulement ils créeront une véritable communauté, but premier de la liturgie. Envisagée sous un autre angle, la liturgie peut être appelée un *Credo* implicite. C'est la foi confessée, sentie, priée, chantée ; mais à moins qu'elle ne reste en contact avec celle de l'Eglise entière, elle est sérieusement menacée dans sa vitalité. Le culte doit être conforme à la nature de Dieu *et* de l'homme [59].

Selon dom Beauduin, le succès de cette doctrine ne venait pas de ce qu'elle était de mieux en mieux comprise mais de ce qu'elle devenait de plus en plus humaine [60]. C'est seulement une fois ces conditions remplies que la liturgie sera capable d'exercer sa fonction fondamentale.

> « La liturgie bien comprise, surtout si elle retrouve un jour son ampleur traditionnelle, peut contribuer... en harmonie avec toutes les œuvres d'apostolat à refaire non seulement des individus chrétiens, mais une vraie chrétienté [61]. »

---

57. *Prière pour l'Unité,* dans *Cahiers de Sainte Françoise Romaine,* décembre 1937, p. 80-82.
58. D. A. Robeyns, *Les débuts du mouvement liturgique,* dans *Q.L.P.,* 1934, p. 292.
59. *Essai de manuel...,* dans *Quest. Lit.,* t. III (1913), pp. 143-144.
60. *La vie liturgique, son but,* dans *La vie liturgique,* suppl. I, 1909, pp. 1-8.
61. *La Concélébration eucharistique,* dans *Q.L.P.,* 1923, p. 34.

Dom Beauduin se rendit compte de ce que la liturgie et l'Eglise partageant une foule de caractères communs, sont toutes deux par leur nature : visibles, sociales, collectives, hiérarchisées, officielles, extériorisées, universelles, traditionnelles, humaines, sanctifiantes et esthétiques [62]. Il aurait eu beaucoup à dire sur chacun de ces aspects ; son explication du mot « extériorisées » est peut-être celle qui est la plus apte à montrer la profondeur de ses vues. Il insistait sur ce que « extériorisées » signifiait bien plus qu'« externes » parce que le premier de ces termes présupposait une vie plus profonde capable d'être extériorisée.

Le culte officiel de l'Eglise était donc bien plus qu'un simple acte extérieur du rituel. Le chrétien qui vivait fidèlement dans la liturgie, développait ainsi en lui-même la véritable vie de l'Eglise. Cette conclusion, loin d'être le produit d'une mentalité centrée sur le cléricalisme, résultait d'une conviction profonde que la liturgie est la *religion de l'Epouse du Christ* et, dès lors, *le* moyen d'union avec Lui, de vivre *in sinu Patris*... Or le baptême en donne le privilège et le devoir :

> « Pour avoir le *devoir essentiel* et le droit de s'y associer, il suffit d'être baptisé (même la préparation au baptême se faisait déjà par la participation encore distante et passive au culte). Donc dès qu'on croit dans le Christ et qu'on est baptisé, c'est la participation à la liturgie [63]. »

Or une participation plénière n'arrive bien sûr que dans l'Eucharistie. Soutenu par une ferme conviction dans la réalité de la transformation qui s'opère à l'Autel du sacrifice, dom Beauduin mena campagne pour deux innovations liturgiques qui selon lui pouvaient développer la vraie piété eucharistique. Il démontra sans peine que tant la concélébration [64] que la participation de la communion à la messe même [65] n'étaient pas seulement basées sur une doctrine théologique saine mais avaient été jadis la pratique ordinaire dans l'Eglise.

> « ... La raison capitale pour l'Eucharistie *pendant* la messe est la notion du sacrifice et l'union naturelle des parties avec le tout. La

62. *Notes sur la liturgie,* dans *Cours et Conf. des Sem. Lit.,* 1912, p. 128.
63. Lettre à J.J., datée de Strasbourg, 9 juillet 1932.
64. *La concélébration eucharistique, l.c.,* p. 275-285. Cfr aussi dans *Gedenkboek XXVII Internationaal eucharistische Congres Amsterdam 1926,* pp. 518-534, et *La Maison-Dieu,* n° 7, 1940, pp. 7-26.
65. Un débat s'était poursuivi à ce sujet, dont on retrouve les traces dans les toutes premières publications du mouvement liturgique. La bataille fut vite gagnée, mais quelques forteresses apparemment imprenables durent tomber. L'opposition venait de ce que la distribution de la communion *durant* la messe — on le faisait avant — pouvait troubler la dévotion du célébrant et créer du désordre dans les horaires des pensionnats. Les quinze minutes requises d'action de grâce semblaient plus importantes que la participation actuelle à la messe par la communion au moment voulu. Cfr *La communion des fidèles au moment liturgique,* dans *Quest. Lit.,* t. II, 1911, p. 119 sv. où les réponses sont suggérées sous forme de circulaires à envoyer aux écoles.

> communion est une partie du sacrifice, elle en est la consommation et la participation... La manducation... est le phénomène physique par lequel donc nous nous identifions avec la victime, nous la transformons en notre propre vie ; la manducation signifie donc que nous nous solidarisons avec elle et que les actes de religion qu'elle exprime sont les nôtres. Sur la Croix, le Christ était humanité ; c'est pourquoi il ne devrait pas être seul à la messe. La messe est notre chance d'y participer [66]. »

Si la liturgie fournit un point de contact entre Dieu et les hommes, elle fournit aussi un rendez-vous pour les hommes :

> « ... ceux qui aiment le Christ peuvent fraterniser et apprendre à se connaître et à s'aimer, pour se retrouver bientôt dans l'invisible unité d'un seul même bercail [67]. »

L'Eucharistie restera le centre d'où rayonnera tout son effort en vue de l'unité de l'Eglise. Il était tout à fait naturel dès lors qu'il fît de la liturgie le point central de sa fondation unioniste où la coexistence des deux rites devait apprendre à ses moines à prier avec d'autres cultures [68], à entrer dans des traditions différentes culturelles et spirituelles, stimulant à tour de rôle une mutuelle croissance et activer une participation à l'Eucharistie, moyen et signe d'une foi commune et de fraternité.

Un autre point de la pastorale de dom Beauduin fut de voir comment la liturgie pouvait transformer l'organisation paroissiale en une famille qui prie ensemble. Finalement c'est ce qui le conduisit à réexaminer la structure paroissiale aussi bien que celle de l'Eglise hiérarchisée. C'est l'objet d'une autre étude.

Washington D.C. Dr. Sonya A. QUITSLUND

66. *Ibid.*, p. 117.
67. *L'Occident à l'école de l'Orient,* dans *Irénikon,* 1926, p. 20.
68. On sait que dom Beauduin, fondateur du monastère de l'Union à Amay en 1926, avait instauré dans son monastère, à côté de la chapelle de rite latin, une autre chapelle où, aux jours marqués, les offices étaient célébrés en rite byzantin.