NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

76 Nº 5 1954

Le Chrétien et la Souffrance

Jean GONSETTE (s.j.)

p. 481 - 493

https://www.nrt.be/es/articulos/le-chretien-et-la-souffrance-2458

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Le Chrétien et la Souffrance

Quel est donc celui-là que des auteurs catholiques nous décrivent comme « un être maudit », comme « le péché vivant [1] », comme « l'égout de l'humanité [2] », qui est « pour les justes, les anges et la Vierge Immaculée un objet de répulsion [3] », qui se trouve « en proie à la colère, aux revendications, aux malédictions de Dieu [4] » et qui provoqua « la divine explosion de haine qui a ensanglanté le calvaire [5] »?

Serait-ce Adam, ou un damné, ou Satan lui-même? Nullement. C'est Jésus, le Christ, notre Sauveur en croix.

Pareilles outrances de langage seraient autant de blasphèmes s'il fallait voir en elles autre chose que de dangereuses exagérations oratoires; prises au pied de la lettre, elles nous imposent l'idée d'un Dieu barbare et vindicatif, dont l'ire ne s'apaise que dans les flots de sang de son Fils unique; acceptées sans discernement, elles ne peuvent manquer de fausser l'ascétisme en faisant de l'imitation d'un tel Maître un mélange de sadisme morbide et de dolorisme larmoyant que l'on baptise un peu hâtivement sous le nom de « pieuses horreurs » et de « saintes cruautés ».

Pourtant il ne suffit pas de se voiler la face et de rejeter ces excès. Le dogme catholique a toujours étroitement lié le Salut et la Croix : « In Cruce Salus ». Et comme le disciple n'est pas au-dessus du Maître, « le chrétien qui reste en deçà de la souffrance n'a pas encore fini ses classes ».

C'est le mystère de cette connexion que nous voudrions tenter de pénétrer quelque peu : *Quel fut le rôle exact joué par la souffrance dans l'œuvre rédemptrice* et *quelle doit être par conséquent sa place dans notre vie chrétienne?*

*
* *

A en croire les auteurs que nous avons cités, la souffrance comme telle, *envisagée en elle-même,* aurait une valeur de rachat. Elle représenterait une sorte de compensation relevant de la vertu de justice. N'est-il pas normal, nous dit-on, que celui qui, par son péché, a désiré ce qui ne lui convenait pas se voie privé, par un juste retour

1. J. Corne, *Le mystère de N.S.J.C.,* t. IV, Le Sacrifice de Jésus, p. 321.
2. Mgr Gay, *Sermons,* p. 220.
3. J. Corne, *op. cit.,* p. 90.
4. Mgr Gay, *Conférences aux Mères chrétiennes,* 1878, t. II, p. 515.
5. Monsabré, *Retraite pascale de 1885,* p. 41.

des choses, des biens qui lui convenaient? Œil pour œil, dent pour dent.

Mais, en réalité, il n'y a là aucune compensation véritable; ce n'est pas en ajoutant simplement un désordre physique à un désordre moral que l'on peut se flatter de rétablir l'ordre; ce n'est pas en adjoignant un mal relatif — « la peine » — à un mal absolu — « la faute » — que l'on peut espérer créer automatiquement de la bonté.

Il n'y a là non plus aucune véritable justice. La justice est une vertu qui consiste à rendre à chacun son dû, pourvu toutefois que ce « dû » soit un bien pour l'individu qui le reçoit; « il serait assez absurde », fait remarquer le P. Vermeersch, « de parler d'une peine comme d'une chose due que le coupable pourrait réclamer comme son droit [6] ». Il s'ensuivrait en effet qu'il faudrait déclarer injuste celui qui pardonne ou qui consent une réduction de peine, comme Dieu le fait aux damnés pour lesquels le châtiment infligé n'atteint pas la rigueur que laissait prévoir l'ampleur de leur faute [7]. Même les souffrances infernales n'ont rien d'une vengeance dans laquelle Dieu se complairait; elles sont voulues pour autre chose que pour elles-mêmes, que ce soit, comme le pense S. Thomas, pour le bien des chrétiens militants que la crainte de ces peines écarte du péché ou pour le bien des élus qui ne sauraient souffrir la société des pervers [8].

La difficulté s'aggrave si l'on considère que la souffrance du Christ n'est pas seulement un mal de par sa nature même. Elle l'est encore en vertu de sa cause lointaine, puisqu'elle est, dans l'économie présente, la conséquence d'une faute originelle [9], et en vertu de sa cause immédiate, puisqu'elle provient d'un péché actuel : le crime des Juifs [10] : la vouloir au sens propre serait donc pour Dieu se rendre complice de ses auteurs. Elle l'est enfin parce qu'elle atteint un innocent, qui se veut solidaire des pécheurs sans doute, mais sans opérer en sa personne un impossible transfert de responsabilités [11].

Aussi bien l'Ecriture et la Tradition sont-elles à cet égard absolument formelles : aucune des trois personnes divines n'a ordonné ou recherché ou inspiré *pour elles-mêmes* les souffrances et la mort de l'homme-Dieu. De Tertullien à Suarez, en passant par tous les Docteurs et théologiens des différentes écoles, l'unanimité est parfaite : le Père a *permis* la passion, le Fils l'a *acceptée*, et l'Esprit a *infusé* dans l'âme de Jésus la *charité* qui rendait possible le miracle de cette acceptation [12].

---

6. *Quaestiones de Iustitia*, n° 25.
7. S. Thomas, *Sum. Th.*, I, 21, 4, ad 1.
8. *Sum. Th.*, I^{a}-II^{ae}, 87, 3, ad 2; *Sum. contra Gent.*, III, 145, « si quis tamen... ».
9. *Sum. Th.*, I^{a}-II^{ae}, 85, 5, c.
10. *Sum. Th.*, III^{a}, 47, 1, c.
11. *Sum. Th.*, III^{a}, 15, 1, ad 4.
12. Cfr les principaux textes dans : J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption*, Paris, 1931, pp. 241-258.

Qu'ont-ils donc voulu formellement « agissant en parfait accord, le Père, le Fils et l'Esprit qui procède de l'un et de l'autre [13] »? Selon la formule de leur Apôtre, ils n'ont point « rendu le mal pour le mal, mais ont vaincu le mal par le bien ». Or, dans l'ordre actuel des choses, la *malice propre du péché consiste dans le refus de ce don* purement surnaturel et entièrement gratuit qu'est l'amitié divine, cette communication immédiate de la vie intime des trois personnes.

Si l'amitié divine se perd ainsi par une aversion volontaire, ce n'est que par une conversion de la volonté qu'elle pourra se rétablir. Bien sûr, renouer ces liens brisés n'est pas au pouvoir d'un sujet purement humain, mais il en va autrement dans le cas de l'Homme-Dieu. En effet, bien que sa nature, principe de ses opérations, soit une nature humaine, la valeur de ses actes vient de la personne qui agit par cette nature — « actiones sunt suppositorum » — en sorte que chaque action du Verbe incarné est l'action d'une personne divine et, comme telle, intrinsèquement surnaturelle. Elle est donc digne de l'amitié du Père qu'elle procure infailliblement à la nature humaine unie au Verbe. Et, en vertu de ce mystère qui fait du Christ le chef de l'Humanité, elle est capable de par sa richesse de restaurer en nous cette amitié perdue [14].

C'est pourquoi ici encore l'Ecriture et la Tradition répondent d'une seule voix à la question posée plus haut : ce qu'a voulu la Trinité c'est cet acte intérieur d'amour et de donation totale du Christ à son Père qui s'opposait directement à la rébellion consciente et libre de la créature pécheresse [15]. Tradition que le Père de Condren résume ainsi excellemment : « Le sacrifice que Jésus-Christ a offert sur la terre à son Père... est le sacrifice de sa charité, et il n'y a que cette charité excessive et infinie, par laquelle il s'est livré pour nous à Dieu, qui ait pu réparer la violation de la charité par laquelle Adam et sa postérité avaient irrité la justice de Dieu. C'est pourquoi saint Paul ne fait guère mention de ce sacrifice de Jésus-Christ qu'il ne parle en même temps de sa charité; pour nous faire comprendre par là que ce qui a plu à Dieu, dans le sacrifice de son Fils, n'était pas tant ses jeûnes, ses travaux, ses prières, ni le déchirement de sa chair par les fouets, les clous et les épines, ni l'effusion de son sang, ni tout ce qui s'est passé au dehors, enfin non tant sa mort même, que la charité immense par laquelle il l'a offerte à Dieu en perdant la vie, répandant son sang pour les pécheurs [16] ».

Cette charité, dont était imprégnée la volonté du Christ, compensait surabondamment n'importe quelle faute puisque, venant d'une per-

13. S. Augustin, *De Trin.*, I, 13, c. 11, n° 15; *P.L.*, XLII, c. 1025.
14. Ce mystère de communion des hommes au Christ reste en dehors des perspectives de cet article. Cfr sur cette question le petit livre lucide de P. Galtier, *Les deux Adams.*
15. Cfr J. Rivière, *op. laud.*, pp. 270-274.
16. *L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ*, p. 163.

sonne divine elle était assurée à la fois de l'infinité de sa valeur et de l'infaillibilité de son acceptation.

*
* *

Mais ces préliminaires ne font que transformer les termes de notre problème sans le résoudre : *puisque la souffrance est liée au salut* et *que le salut est assuré par la charité, quel est donc le rapport entre la passion du Christ et sa volonté d'amour?* Car nous ne pouvons « évacuer la croix » ni oublier « qu'il fallait que le Fils de l'Homme mourût ».

Saint Jean a déjà répondu : « Il n'y a pas de charité plus grande que de donner sa vie pour ceux qu'on aime » et Duns Scot lui fait écho : « L'hommage où apparaît la plus grande charité consiste dans le fait de se dévouer jusqu'à la mort [17] ».

A première vue cette réponse est difficilement admissible. Comment admettre que le Christ soit plus parfaitement donné à son Père, que son acte d'amour soit plus intense parce qu'il se traduit dans la souffrance? Saint Thomas se demande en effet si la grâce du Christ a pu augmenter au cours de son existence et il répond nettement par la négative : « La grâce du Christ n'a pas pu s'accroître étant donné la nature de cette grâce et la nature de son sujet » et la raison qu'il en donne est invincible : « Il n'existe pas de grâce plus grande que celle qui provient de l'union à Dieu la plus étroite qui se puisse concevoir, c'est-à-dire l'union hypostatique que le Christ eut dès le début; de même, la possession de cette grâce ne peut être plus grande que celle qui provient de la parfaite compréhension de Dieu qui fut également l'apanage du Christ dès le premier moment de sa conception, à savoir par la vision béatifique [18] ».

Et pourtant le même Docteur affirme que l'œuvre du Christ a sa valeur aux yeux du Père, non seulement à cause de la profondeur de la charité qui l'inspire mais aussi à cause de la rigueur des souffrances qu'il assume [19].

Se contredirait-il? En aucune façon. Lorsqu'il rencontre le texte de l'Ecriture qui nous dit que Jésus « croissait en âge, en sagesse et en grâce devant Dieu et devant les hommes », il l'explique en établissant une distinction entre les « habitus » de sagesse et de grâce et les effets qui en découlent et il conclut en disant que la croissance en question ne modifiait que ces derniers, c'est-à-dire que les « habitus »,

17. *Op. oxon.*, IV, dist. 2, q. 1, n° 7.
18. *Sum. Th.*, III[a], 7, 12, c. Et il serait vain de recourir à la distinction entre grâce personnelle et grâce capitale puisqu'il n'y a entre elles qu'une distinction de raison. *Ibid.*, 8, 5, c.
19. *Ibid.*, 48, 2, c.

parfaits dès le début et toujours identiques à eux-mêmes, s'épanouissaient en œuvres où se reflétaient toujours davantage la sagesse et la vertu [20].

Ce qui revient à dire que la difficulté soulevée ne constitue qu'un faux problème parce qu'elle suppose une analyse incorrecte de l'acte humain. L'acte humain en effet procède de la volonté mais ne s'y achève point, tant s'en faut. L'homme n'est pas qu'une volonté; c'est un organisme naturel, composé de plusieurs éléments ayant entre eux des relations hiérarchiques essentielles et formant un tout indissoluble. L'opération humaine commence donc bien par l'intention volontaire, mais, sous l'impulsion de cette dernière, s'incarne dans les autres puissances opératives et, par l'intermédiaire de celles-ci, s'étend jusqu'au monde extérieur qu'elle essaie de transformer à l'image de ce qu'elle aime. Cette diffusion n'est pas un simple complément extrinsèque de l'acte volontaire mais une exigence nécessaire de sa nature métaphysique. L'objet de la volonté n'est pas en effet une idée, mais un objet réel représenté par une idée; se complaire dans l'idéal conçu, sans essayer de le réaliser, témoigne d'une volonté imparfaite, d'une pure velléité [21].

Dès que la volonté s'est déterminée, elle se trouve en présence du réel qu'elle doit transformer. Ce réel, qui est le sujet lui-même et son milieu, n'est pas une matière toute prête à recevoir la forme; aussi la réalisation de l'objet exige-t-elle toujours un effort si la matière est inerte, une souffrance si la matière implique opposition au mode d'être voulu.

« Ce déploiement successif et progressif de la détermination volontaire, cette transformation continue et unificatrice, chemine dans le *monde intérieur* de l'homme, passe dans son *organisme* imprégnant les puissances inférieures de son impulsion, afin de les faire servir à la réalisation du mode d'être voulu dans une coopération aussi étroite que possible. Par l'organisme elle atteint le *monde extérieur*, elle cherche à s'imposer aux choses et aux personnes, s'ingéniant à tout faire servir au but qu'elle poursuit; elle s'efforce d'obtenir des coopérations, de vaincre les résistances qu'elle rencontre; en un mot elle cherche à organiser l'univers entier en harmonie avec l'objet voulu, c'est-à-dire avec le mode d'être choisi [22] ».

Ce déploiement, remarquons-le, bien que requérant une multiplicité d'opérations physiques, constitue un seul acte humain avec la détermination volontaire qui donne à cette diversité matérielle sa valeur, son sens et son unité [23].

---

20. *Ibid.*, 7, 12, ad 3.
21. « Omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc quod consequitur finem vel *attingit terminum*; *unde non est perfecta voluntas nisi sit talis quae, opportunitate data, operetur* ». *Sum. Th.*, I^{a}-II^{ae}, 20, 4, c.
22. E. Brisbois, *Cursus ms. ethicae generalis*, pp. 17-18.
23. *Sum. Th.*, I^{a}-II^{ae}, 17, 4, c.

Si la volonté est mauvaise, sa malice va gagner de proche en proche, les éléments bons vont subir la contagion du mal. Ce dynamisme du mal, cette agression contre le bien de l'organisme, individuel et social, cause à ce dernier un tort que nous appellerons une *peine anarchique* parce qu'elle est le signe et l'effet d'un désordre qui tend à se prolonger et à tout envahir. Etant anarchique, elle n'a, pas plus que sa cause, de sens par elle-même.

Mais par contre la volonté restée ou redevenue bonne va réagir en sens inverse; elle va s'insurger contre les fauteurs du trouble, car le désir de son bien, qui anime tout être, a comme corollaire obligé le désir de résister à ce qui l'en détourne. Dynamisme du bien qui part à la conquête ou passe à la contre-attaque, et qui inflige lui aussi une souffrance aux éléments inertes ou contaminés puisqu'il leur impose un effort ou redresse leur gauchissement. Cette action de défense ou de perfectionnement cause ainsi une *peine* mais que nous appellerons *constructive* ou *médicinale* puisqu'elle est l'effet d'un principe qui vise à instaurer ou à restaurer le bien, ou du moins à empêcher qu'on ne lui nuise davantage.

*
* *

Reportons les yeux sur Jésus. Dès son entrée en ce monde, sa détermination volontaire de rendre à son Père tout l'amour qui pouvait lui être rendu était une décision souverainement ferme et définitive; par sa nature même elle exigeait donc pour sa perfection de se développer dans l'organisme du Christ et de s'étendre à l'univers pour le pénétrer.

Dans son organisme humain, Jésus ne rencontrait aucune résistance active, aucune opposition; en lui en effet ne se trouve ni dérèglement ni concupiscence. Pourtant pour actualiser dans ses puissances sensibles la charité parfaite de sa volonté il a dû surmonter dans un effort pénible l'inertie de la matière. Cet effort il l'a fourni sans hésitations ni reprises; mais de lui aussi se vérifie ce que disait Fr. Bacon : « on ne commande à la nature qu'en s'y soumettant d'abord »; Jésus a appris expérimentalement ce qu'il en coûte de diviniser un organisme matériel, de surnaturaliser un être de chair.

Songeons par exemple à la pénétration par la grâce de son intelligence humaine. Jésus est-il resté trente ans à Nazareth uniquement pour nous donner l'exemple alors que la chose eût été pour lui superflue? Non; il ne joue pas à l'homme, il est homme et il doit comme tout homme acquérir sa science expérimentale, se préparer à son rôle de Docteur, apprendre à connaître les hommes et les choses, à traduire en formules adéquates son inexprimable message :

« Honneur des hommes, saint langage
Belles chaînes en qui s'engage
un dieu dans la chair égaré. »

Ces paroles de P. Valéry n'ont jamais été plus appropriées. Etait-ce trop de trente ans d'expériences et de méditations humaines pour mettre au point la révélation de ces mystères inouïs qui après vingt siècles d'accoutumance nous déconcertent encore? Révélation à faire à tous, aux doctes comme aux simples, en des formules assez heureuses pour constituer la source du divin jusqu'à la fin des temps, et d'abord dans un milieu mal préparé par les déviations du Messianisme. L'Evangile s'est lentement élaboré, laborieusement préparé pendant ces humbles années obscures. Servitude des techniques humaines, des instruments humains qui ne sont pas spontanément accordés au divin.

Songeons aussi à la pénétration de la grâce dans son corps de chair, qui a appris par la fatigue, la lassitude, l'épuisement ce qu'il en coûte d'être au service d'un Dieu : souffrances de la faim, de la soif, des marches pénibles, des prédications incessantes...

Dans le milieu humain aussi, que d'inerties, d'apathies, d'incompréhensions, de refus n'eut-il pas à vaincre! Indifférence des uns, aveuglement des autres, roueries sournoises des Pharisiens, mesquineries des disciples, stupidité des douze : « adhuc et vos sine intellectu estis »! Mais son amour jamais ne transige, ne rabat rien de ses exigences, quoi qu'il leur en coûte et quoi qu'il lui en coûte. S. Paul ne fera que se modeler sur son Maître quand il écrira aux Corinthiens : « Ce ne sont pas vos biens que je cherche à m'approprier, c'est votre bien véritable que je veux vous donner... dût l'amour insatiable que je vous porte diminuer votre affection pour moi [24] ».

Toutes ces peines Jésus les recherche positivement, non parce qu'elles ont une valeur en elles-mêmes, mais parce qu'elles sont la traduction sensible de sa charité et qu'elles sont donc constructives.

Quant à la souffrance anarchique, loin de la rechercher, il la repousse de tout son pouvoir. Parfois il la supprime purement et simplement : il guérit les malades, délivre les possédés, ressuscite les morts. Nous ne trouvons jamais chez lui ce goût malsain de la douleur; il n'y a pas dans sa vie d'austérités spéciales parce que, comme le dit S. Thomas, « l'abstinence de nourriture et de boisson n'a rien à voir *par elle-même* avec le salut [25] »; et il n'a pas dans sa passion épuisé le catalogue des atrocités. Au dernier jour de son existence pourtant il se laisse atteindre par elle. Serait-ce impuissance ou découragement? Non pas; il aurait pu là encore neutraliser l'opposition comme lorsqu'à Nazareth il avait échappé soudain aux mains de ses

24. *II Cor.*, XII, 14-15.
25. *Sum. Th.*, III[a], 40, 2, ad 1.

compatriotes qui voulaient le précipiter au bas de la montagne ou comme il le fit à Gethsémani en renversant les gardes.

S'il consentit alors à cette apparente défaite, c'est toujours en vertu du but qu'il poursuit inlassablement : reculer le règne du péché, faire pénétrer l'amour dans le monde. S'il avait alors par un miracle physique interdit à la souffrance anarchique l'accès de son corps sacré, il aurait expulsé d'un nouveau domaine les effets du péché, mais il aurait rendu presque impossible la pénétration de l'amour dans l'intelligence et dans le cœur des hommes. Comment croire en effet à cette Charité absolument désintéressée, qui est le centre de la révélation — « *Deus Caritas est* » — si Jésus ne nous avait montré que sa Puissance? Les Juifs attendaient un Messie charnellement triomphant. Pierre lui-même et les Apôtres se méprenaient sans cesse sur la vraie nature du Messie [26]. C'eut été pour Jésus compromettre la révélation de l'Amour que de descendre de sa Croix comme l'exigeaient les Princes de son Peuple; ils se seraient courbés devant la Force, ils n'auraient pas « cru à la Charité [27] ». « Il aurait été bien plus commode pour l'Homme-Dieu », écrit le R. P. Thibaut, « de prouver invinciblement sa divinité que de montrer clairement que Dieu est Charité. Pour la première démonstration, il n'avait qu'à produire des miracles de plus en plus extraordinaires jusqu'à la fin des temps; pour la seconde, ce fut, même pour lui, la Sagesse infinie, tout un problème de doser la manifestation de ses divins attributs, en sorte que les rationnels accréditent, sans les voiler, ceux qui échappaient aux prises naturelles de la raison. Il a bien dû faire des miracles, puisque la Charité isolée nous eût rebutés presque fatalement, mais il n'a pas voulu les faire tellement éclatants, qu'au lieu de courir à un Dieu de miséricorde, nous nous aplatissions devant lui comme devant un Maître implacable [28] ».

Mais ne nous y trompons pas; ce n'est là qu'une attitude provisoire et temporaire et ce n'est pas sans répugnance que Jésus l'a adoptée; le dégoût qu'il éprouve au jardin des oliviers ne provient pas seulement de cette horreur physique de la douleur, qui, comme tout homme, le prend aux entrailles, il surgit bien davantage de ce qu'il doit se laisser envahir pour un temps par la contamination du mal qu'il est venu pour écarter, se laisser souiller par le contact abominable du Prince des Ténèbres qui va pour une heure croire à son triomphe. Pour une heure seulement, car Jésus ne pourrait consentir définitivement à cet empiétement. Et c'est pourquoi la mort n'est pour lui qu'une ruse de guerre, un piège, comme disaient les Pères de l'Eglise [29], pour lui permettre de mieux écraser son adversaire dans l'éclatante

26. Mt., XVI, 13-23.
27. I Jo., IV, 16.
28. *Le sens de l'Homme-Dieu*, 1942, pp. 92-93.
29. J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique*, Paris, 1905, c. XXIII, pp. 415-445.

victoire de la Résurrection où le mal n'aura plus en lui de part : « *Ubi est, mors, victoria tua?* »

Bref, l'amour, de soi, ne recherche ni ne désire la souffrance, mais, de soi, il désire et recherche son propre rayonnement dans l'univers. Son attitude vis-à-vis de la souffrance sera donc commandée par la relation de celle-ci à l'amour ; *est-elle constructive,* est-elle la répercussion directe dans l'organisme d'une charité intérieure, il peut dès lors la vouloir positivement comme la traduction effective de cette charité ; *est-elle anarchique,* est-elle la trace corruptrice de l'Ennemi, il doit alors la repousser de toutes ses forces, *à moins que, par une sorte de double effet,* elle ne soit la condition provisoire et accidentelle d'un plus grand déploiement de charité ; il peut alors y consentir. Cette condition ne peut se présumer à la légère ; il faut s'en référer à la Sagesse Paternelle, seule à même et de mesurer le risque et de donner la grâce indispensable pour le courir : « Père, tout vous est possible, détournez de moi ce calice, cependant non ce que je veux mais ce que vous voulez[30] ».

Nous pouvons maintenant répondre à la question : Jésus nous sauve-t-il parce qu'il aime ou parce qu'il meurt? Il s'agit d'une seule et même chose, d'un seul et même acte concret ; il nous sauve parce qu'il aime, mais c'est parce qu'il aime qu'il souffre et meurt. Son amour se manifeste dans la souffrance ; il n'y a pas entre eux de lien métaphysique mais un conditionnement historique.

Et c'est pourquoi « Dieu a besoin des hommes » ; il n'a pas réussi à lui seul à imprégner de son amour l'univers entier. A notre tour nous reprenons la tâche ; nous n'ajoutons rien à la charité du Christ mais nous la recevons en nous pour la faire rayonner davantage : « Caritas Christi diffusa est in cordibus nostris per Spiritum eius qui est in nobis » ; nous ajoutons aux lacunes de son rayonnement : « Adimpleo ea quae *desunt passionum* Christi pro corpore eius quod est Ecclesia ». Chaque génération reprend la lutte et succombe à son tour jusqu'au jour où, l'œuvre achevée, le Christ remettra le Règne à son Père, toute puissance vaincue. « Et erit unus Christus amans seipsum ».

La Croix est donc vraiment le « signe » de la charité, qui n'a de sens que par ce qu'elle signifie et réalise en même temps. Signe efficace, elle est par excellence la source des sacrements qui tous en découlent. Jésus nous sauve par sa croix parce que la croix n'est rien d'autre que le paroxysme de sa charité : « Sic Deus dilexit », « Factus *obediens usque* ad mortem, mortem autem crucis ».

Cette œuvre salvatrice de Jésus a reçu au cours des âges diverses appellations traditionnelles [31] qu'il nous est facile d'expliquer dans la perspective où nous nous sommes placé.

30. Mc, XIV, 36.
31. Ces appellations sont groupées par S. Thomas : *Sum. Th.*, III^{a}, 48.

Le Christ nous sauve d'abord par voie d'*efficience*, en tant qu'il est Dieu qui seul peut être l'auteur et la cause principale de notre salut; l'humanité du Christ en est la cause instrumentale et, selon que nous envisageons cette humanité en mettant l'accent sur un des éléments qui la composent ou sur leur ensemble, nous serons amené à caractériser son œuvre par des vocables différents.

Si nous considérons le salut en tant qu'il s'opère dans la chair et les puissances sensibles du Christ, nous dirons qu'il nous sauve par manière de *Rédemption*. Mises à part, en effet, les exagérations qui ne sont que les fausses conséquences d'une métaphore, la rédemption ou le rachat signifie chez les écrivains sacrés et chez les Pères que le Christ, rencontrant sur sa route des puissances opposées, nous a sauvés au prix d'une victoire coûteuse, remportée de haute lutte, dont il conserve dans sa chair les stigmates; le terrain de prédilection de la lutte a été, en effet, sa chair, expression visible de son amour intangible.

Si nous considérons la volonté même du Christ, il faut y distinguer un double aspect, correspondant aux deux faces du péché; celui-ci s'oppose à la fois à l'amour de Dieu pour lui-même, c'est-à-dire à « l'amour de bienveillance », et à l'amour de Dieu en tant qu'il est mon bien, c'est-à-dire à « l'amour de concupiscence »; il nous prive et de l'amitié divine et de notre béatitude. Le Christ, en aimant le Père d'un amour totalement désintéressé, nous procure à nouveau cette amitié divine, nous sauvant ainsi par manière de *satisfaction*; car la notion de satisfaction, introduite par S. Anselme, quoi qu'il en soit des nuances propres aux divers penseurs qui l'ont employée [32], s'oppose à la notion d'injure, c'est-à-dire que son objet n'est pas le bien enlevé mais la personne offensée. Par contre en se soumettant à Dieu par le même acte de volonté, le Christ nous sauve par manière de *mérite* et récupère notre béatitude; le mérite, au sens strict, étant le droit à la récompense.

Si maintenant nous envisageons l'ensemble de ces divers éléments, nous pourrons dire que le Christ nous sauve par manière de *sacrifice*; quelle que soit sa définition systématique, sur laquelle l'accord est loin d'être réalisé, tout le monde admet, avec S. Augustin, qu'il comporte quatre aspects [33] : celui à qui le sacrifice est offert, celui qui l'offre, l'offrande elle-même et les bénéficiaires; ces quatre aspects se retrouvent dans la même personne du Christ selon qu'on voit en lui le Dieu, ou l'homme qui aime, ou l'homme qui souffre, ou le chef de l'humanité.

32. Les conceptions de S. Anselme et de S. Thomas sont probablement influencées par le sens que revêt le mot de « satisfaction » dans le sacrement de pénitence; pour le premier la satisfaction s'opère par substitution comme cela était prévu par les livres pénitentiels; pour le second elle détruit les peines temporelles tandis que l'absolution enlève la coulpe.

33. *De Trin.*, 4, 14.

*
* *

Si tel est le rôle de la souffrance dans la vie du Christ, quelle place doit-elle tenir dans la nôtre? Il ne peut être question d'une sorte de mimétisme amoureux et inintelligent qui n'aboutirait qu'à une copie matérielle et sans valeur.

La souffrance était chez le Christ le corps d'une soumission intérieure; elle était au service d'une grandeur morale; pas plus que lui donc nous n'avons à l'aimer pour elle-même ni à l'admettre sans discernement. Seulement nous différons de lui parce que nous avons des adversaires dans la place, installés dans notre organisme infecté par la faute originelle et par nos fautes propres; le Christ n'a eu à surmonter en lui que l'inertie de la matière, nous aurons à redresser son opposition; et en outre, comme lui, à entrer en conflit avec l'opposition extérieure. Et rappelons qu'il y a deux genres de souffrances radicalement différentes dans leur principe comme dans leur but et que notre volonté, à l'encontre de celle du Christ, est influençable dans le bon et dans le mauvais sens; nous pouvons croître ou diminuer en charité. Ceci dit, nous pouvons tirer trois conclusions :

A. *Nous devons rechercher positivement la souffrance constructive* parce que cela ne signifie rien d'autre que de faire pénétrer réellement l'Amour en nous et dans les autres et travailler à l'extension du royaume de Dieu. Par la pratique des vertus théologales et morales, non parce qu'elles impliquent un renoncement, mais parce qu'elles sont les moyens d'épanouir la charité qui les « informe » toutes. Par la fidélité aux exigences divines dans notre apostolat, sans faiblesse ni sensiblerie, ayant pour les hommes, à l'exemple du Maître, un amour de chirurgien et non de confiseur : « Il hait ma douceur... — votre douceur de prêtre — comme m'a dit un jour ce jeune homme de Bordeaux avec horreur... Je voudrais qu'il n'y eut rien dans mon aspect, rien dans mon langage qui écœurât. Oui, c'est bien cela, rien d'onctueux au sens écœurant. Que l'onction du Christ était dure! Quel diamant il faut devenir pour fendre les cœurs [34]! »

B. *Nous devons supprimer la souffrance anarchique,* c'est-à-dire éliminer le mal jusque dans ses effets derniers et ses instruments de propagation. Par exemple les tentations, qui sont les séductions du mal. Même avant le consentement, elles sont déjà l'éveil de notre concupiscence mauvaise, indépendante de la volonté; le Christ nous a appris à demander à Dieu de ne point nous laisser *tomber* en tentation. Par exemple la maladie, suite du péché; l'Eglise n'a cessé de bénir et de promouvoir toutes les initiatives en ce domaine. Par exemple encore les persécutions, soit par une activité coercitive directe — et c'est pourquoi il y a des guerres justes et des répressions indi-

34. F. Mauriac, *La Pharisienne,* pp. 74-75.

viduelles justifiées [35] — soit par la fuite en s'y soustrayant : « Lorsqu'on vous poursuivra dans cette ville, fuyez dans une autre [36] ». Par exemple enfin le spectre de la « peste, de la famine et de la guerre » qu'il nous faut écarter de tout notre pouvoir, comme le demandent à Dieu nos vieilles litanies au grand scandale des pharisiens ou des illuminés.

C. *Mais parfois la souffrance anarchique est liée accidentellement à un plus grand rayonnement de la charité*; Dieu seul peut nous l'indiquer soit par le truchement des circonstances, quand cette souffrance est matériellement inévitable, soit par une inspiration spéciale, qu'il importe d'ailleurs de ne jamais confondre avec une exaltation romantique : c'est ainsi que le cardinal Mindzenty a estimé que sa fuite constituerait pour son troupeau un exemple néfaste, alors que dans d'autres circonstances S. Athanase avait cru devoir se dérober.

Alors *nous pouvons l'accepter sans jamais pactiser avec elle.* Dieu, qui n'a point voulu par un miracle physique nous en débarrasser, nous donnera ce miracle moral de la grâce, qui nous permettra non seulement de la subir sans dommage mais de la supporter avec avantage [37]; avantage pour les autres qui verront transparaître en notre attitude un amour plus intense et qui ne se décourage même pas quand l'ennemi fait des brèches dans notre citadelle de chair; avantage pour nous aussi; car on ne comprend souvent qu'à moitié le sens de cette affirmation : « le mérite n'est pas en fonction de la difficulté ». S. Thomas établit à ce propos une distinction lumineuse : « Deux raisons peuvent faire qu'une œuvre soit laborieuse et difficile. La première est la grandeur même de l'œuvre. Quand c'est d'elle que provient la difficulté, elle entraîne une augmentation du mérite. Mais cette sorte de difficulté la charité ne la diminue pas; au contraire elle pousse à entreprendre les œuvres les plus considérables. La seconde cause se trouve dans les défauts de celui qui accomplit l'œuvre; ce qu'on fait sans empressement est toujours difficile et cette fois la difficulté diminue le mérite [38] ».

Le mérite est en fonction directe de la charité mais celle-ci peut s'épanouir davantage quand son champ d'action est plus ouvert, quand le déchirement est plus profond; l'acte humain a deux faces, intérieure et extérieure, mais il y a entre elles interaction constante [39]; il existe donc des œuvres qui, de par leur caractère agréable ou pénible, sont de nature à intensifier la volonté ou à l'assoupir [40].

35. L'Inquisition a eu ses excès déplorables et l'intolérance religieuse également; ce n'est pas une raison pour ouvrir naïvement la porte à toutes les influences délétères; la liberté des consciences est une chose, la liberté de propagande en est une autre.

36. Mt., X, 23.

37. « Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere » (*I Cor.*, X, 13).

38. *Sum. Th.*, I^{a}-II^{ae}, 114, 4, ad 2.

39. Chez nous, pas chez le Christ dont l'acte intérieur est parfait dès le début.

40. *Sum. Th.*, I^{a}-II^{ae}, 20, 4, c.; voir les excellentes pages de Valensin, dans

Les confidences des saints illustrent admirablement cette attitude chrétienne vis-à-vis de la souffrance que nous avons appelée anarchique : « Le désir que t'inspire mon amour », dit Jésus à sainte Gertrude, « me plaît infiniment; mais si tu veux que je trouve pleinement mes délices dans ton cœur, laisse-moi libre de te donner ce que je veux, sans me demander ni amertume ni douceur [41] ».

« Ce n'est pas qu'il faille demander la souffrance », ajoute sainte Marguerite-Marie, « car c'est le plus parfait de ne rien demander et de ne rien refuser, mais s'abandonner au pur amour pour nous laisser crucifier et consommer selon son désir [42] ».

Ce n'est donc pas une recherche mais ce n'est pas non plus une résignation sans couleur; et c'est sans doute sainte Thérèse de l'Enfant Jésus qui nous livre la formule la plus heureuse quand elle écrit : « Maintenant je n'ai plus aucun désir si ce n'est d'aimer Jésus à la folie! Oui, c'est l'Amour seul qui m'attire. *Je ne désire plus la souffrance ni la mort mais je les chéris toutes deux* [43] ».

Le chrétien doit imiter le Christ; il n'a donc rien d'un fanatique de la torture; l'Eglise n'a jamais permis la mutilation ni la cruauté; elle a toujours vu d'un mauvais œil les prouesses ascétiques et les jongleries aventureuses de la pénitence; elle a béni par contre les Basile, les Benoît, les Ignace de Loyola qui ont canalisé leurs excès et ceux de leurs disciples dans les berges de la « discreta caritas », la charité judicieuse et prudente [44]. Et si S. Paul a parlé de la folie de la croix, c'est lui aussi qui a supplié par trois fois le Seigneur de le délivrer de cet aiguillon de la chair, cet ange de Satan qui le souffletait, et qui n'a fini par l'accepter que parce que le Christ lui répondit que sa grâce suffisait à le lui faire supporter [45].

Telles sont, nous semble-t-il, les règles de l'ascèse chrétienne; nous n'en avons donné que les principes stratégiques; le problème tactique étant à résoudre par chaque individu selon ses forces, ses besoins et la mesure de grâce qui lui est départie. Pour le reste, laissons faire à Dieu : « Dieu seul connaît notre croix comme il est seul capable de nous la révéler sans blesser ce qu'il y a de plus ineffable en nous. Lui seul, aussi bien, peut nous la donner sans détruire ce qui mérite de vivre et nous faire mourir sans nous tuer [46] ».

Charleroi. J. GONSETTE, S. J.

Maurice Blondel, Coll. *Les moralistes chrétiens,* pp. 98-128.

41. S. Gertrude, *Révélations,* l. IV. Le Vendredi Saint.
42. *Œuvres,* éd. Paray-le-Monial, 1876, t. II, p. 120.
43. *Histoire d'une âme,* p. 145.
44. Cfr Hugo Rahner, *S. Ignace de Loyola et la genèse des exercices,* pp. 83-108.
45. *II Cor.,* XVIII, 7.
46. M. Zundel, *Le poème de la Sainte Liturgie,* p. 94.