

TROISIÈME CONFÉRENCE

CONCEPTION CHRÉTIENNE DE LA CRÉATION : L'INCARNATION

EMINENCE (1),
MESSEIGNEURS (2),
MESSIEURS,

Il doit être maintenant bien établi dans vos esprits que nous ne pouvons être ce que nous sommes et avoir l'obligation de devenir ce que nous devons devenir que si le principe par lequel nous existons et nous vivons est une Bonté, une Charité suprême, nous voulant en nous-mêmes et pour nous-mêmes et communiquant librement, généreusement, amoureusement, sans avoir besoin de nous, son être et sa vie. Cette Charité suprême, avons-nous dit, ne saurait être conçue que comme une vie de charité ne produisant de l'être et de la vie distincts d'elle que parce qu'en elle l'amour qui la constitue engendre éternellement son verbe dans une circumincession éternelle — et c'est ce qu'exprime le dogme de la Trinité — en sorte que notre propre vie, qui, par un don généreusement divin, vient de cette vie.

(1) S. Em. le Cardinal DUBOIS, Archevêque de Paris.

(2) S. G. Mgr CHAPTAL, Evêque d'Isionda; S. G. Mgr CREPIN, Evêque de Tralles; S. G. Mgr le Vicaire Apostolique de Suez.

n'en vient que pour avoir à son tour, librement, généreusement, amoureuxment, à s'y insérer dans son éternité même.

Mais par quelle voie et comment la Charité suprême communique-t-elle ainsi son être et sa vie ? Par création, avons-nous dit encore. Et chaque fois nous avons laissé entendre que la création, ici, doit être conçue comme un don que la vie créatrice nous fait d'elle-même pour nous faire être, pour nous faire vivre.

Selon la parole profonde de Bérulle que nous avons déjà citée : Dieu nous donne nous-mêmes à nous-mêmes. Mais il ne nous donne nous-mêmes à nous-mêmes qu'en se donnant lui-même à nous ; et nous ne voyons pas qu'il puisse en être autrement. De là une conséquence sur laquelle nous croyons utile d'attirer votre attention ; au lieu d'avoir à subir notre existence, nous sommes mis en demeure d'y adhérer cordialement, comme à une participation réelle à la Vie suprême qui nous est généreusement offerte. Dieu n'est plus un maître : c'est un père, ou plutôt, c'est le Père.

Seulement, cela dit, il faut aller plus loin encore. Afin de nous donner nous-mêmes à nous-mêmes, comment Dieu s'est-il donné à nous ? A quelles prouesses, si j'ose employer ce terme, a-t-il eu recours ? C'est à cette question que répond le dogme de l'Incarnation. Et l'Incarnation se présente dans le Christianisme comme le don que Dieu nous fait de lui-même pour que, par ce don, nous soyons et nous vivions réellement. C'est le point qu'il me faut maintenant mettre en lumière. En restant dans la même perspective, c'est-à-dire, en nous référant toujours à l'idée que Dieu est charité, ce sera, me semble-t-il, relativement facile.

Après avoir écarté certaines théories qui nous paraissent insuffisantes, nous montrerons d'abord que c'est en venant vivre notre vie, c'est-à-dire, en se faisant homme, que Dieu s'est vraiment donné à nous et que

c'est en se donnant ainsi à nous qu'il nous fait être et être ce que nous sommes pour que, à partir de ce que nous sommes, nous ayons à devenir ce que nous devons être.

Et nous tâcherons ensuite de voir un peu clair dans ce mystère d'un Dieu-homme, en nous demandant si d'affirmer qu'un Dieu est homme ou qu'un homme est Dieu peut avoir un sens pour nous et comment il peut avoir un sens.

I

En m'entendant parler d'Incarnation, d'un Dieu fait homme, peut-être en est-il parmi vous qui sont tentés, comme les Athéniens de l'Aréopage en entendant saint Paul parler de résurrection des morts, de secouer la tête et de dire ironiquement : nous vous écouterons là-dessus une autre fois. Reconnaissons en effet que c'est quelque chose d'énorme et que, pour ceux qui sont habitués à ne vivre et à ne penser que par le dehors, cela doit paraître, en effet, non seulement mystérieux, mais absurde et puéril comme les légendes de la mythologie antique. Et c'est bien ce qui arrive. Combien sont-ils autour de nous et de par le monde entier qui admirent dans le Christ et sa vie et sa doctrine ; qui voient en lui un prophète, un initiateur, un promoteur de la vie morale et religieuse aussi exceptionnel qu'on voudra et dont ils disent volontiers qu'il s'est approché de Dieu ou de l'idéal divin, autant que peut s'en approcher une conscience humaine ! Mais devant l'idée qu'il serait à la fois Dieu et homme, ils se cabrent. Et, pierre d'achoppement pour les uns, cette idée est souvent aussi pour les autres, pour ceux-mêmes qui font profession de croire en Jésus, une difficulté qui pèse lourdement sur leur foi.

A tous ceux-là, de quelque point de l'horizon qu'ils

viennent et quelque diversité il y ait entre eux, je commencerai par répondre que, si extraordinaire que leur paraisse l'idée d'un Dieu fait homme, il y a quelque chose de non moins extraordinaire et que, seuls, des divertissements passagers et mensongers peuvent les empêcher de constater. C'est ce fait en face duquel, aussitôt que nous rentrons en nous-mêmes, nous sommes mis impitoyablement : à savoir, que dans les chétives et infimes et caduques individualités que nous sommes, dans notre animalité de chair et de sang, s'ouvre la perspective d'infini et d'éternité dont nous avons déjà si souvent parlé, et surgit, les soulevant de terre, une aspiration à la plénitude d'être et à la plénitude de vie, c'est-à-dire une aspiration à être Dieu, une exigence d'être Dieu.

Oh! je le sais, vous pouvez toujours dire que c'est là une chimère, une illusion dont les esprits avisés et avertis ne sauraient être dupes. Et ils manquent moins que jamais, ceux qui, se qualifiant de réalistes et de positivistes, prétendent s'en être débarrassés pour employer toutes leurs forces, toute leur intelligence, tout leur savoir-faire à organiser empiriquement leur petite vie de ce monde. Mais ils ont beau faire, cela n'empêche pas l'illusion, si illusion il y a, de se produire et de toujours venir à la traverse de leur « empirisme organisateur ». Et puisqu'elle se produit, la charge leur incombe d'expliquer comment elle se produit. S'il n'y a rien dans la réalité pour y correspondre, d'où sort-elle ? par quelle magie s'y ajoute-t-elle ?

Ils seront à jamais impuissants à le dire. Et du reste, en la dénonçant ils ne s'en débarrassent pas plus eux-mêmes qu'ils n'en débarrassent les autres. Il est visible, en effet, que s'ils cessent d'aspirer à la plénitude d'être et à la plénitude de vivre spirituellement, c'est-à-dire, avec Dieu par la charité de Dieu, ce n'est que pour y aspirer charnellement par le triomphe de leur égoïsme,

soit en visant à une domination extérieure, soit en se mettant à l'écart pour former un monde à eux tout seuls et s'y suffire. Ils ne se refusent à devenir Dieu avec Dieu par l'esprit qu'en s'efforçant de le devenir sans Dieu par la chair et donc contre Dieu : ce qui est le comble de l'absurde. Mais jamais ils ne s'abstiennent de vouloir devenir Dieu. C'est le trait caractéristique de notre humanité. Regardez-la dans votre âme et à travers votre âme, regardez-la dans l'histoire, et vous verrez que ces élans en tous sens, en ce qu'ils ont de mauvais et d'horrible comme en ce qu'ils ont de bon et beau, ne s'expliquent que par là. Nous sommes des êtres qui, partis de rien, voulons devenir Dieu et qui, s'ils peuvent le vouloir mal au lieu de le vouloir bien, ne peuvent pas ne pas le vouloir. Cela aussi est un mystère et un mystère non moins grand que le mystère de l'Incarnation. Ils s'éclairent l'un l'autre d'eux-mêmes.

Par le mystère d'un Dieu devenu homme, le mystère de l'homme voulant devenir Dieu prend un sens pour nous et réciproquement. Si, pour être ce que nous sommes et pour avoir à être ce que nous devons être, il faut, comme nous l'avons vu, qu'il y ait au principe de notre existence une Charité vivante qui nous veut, le Christ Dieu-homme se présente à nous comme étant cette charité même en acte, cette charité même devenue effective. De même que c'est par lui effectivement que nous sommes ce que nous sommes et que nous avons à être ce que nous devons être, c'est par ce qu'il a été, par ce qu'il a fait, par ce qu'il a dit au milieu de nous qu'en se faisant connaître, qu'en se faisant *savoir par nous*, il fait que nous nous savons par lui. Et j'emploie à dessein ce verbe *savoir*, pour bien marquer que c'est, en effet, science de nous-mêmes dans notre réalité concrète, vivante et individuelle, et aussi science de lui-même, puisque par là nous aboutissons à voir la rela-

tion où nous sommes avec lui et par lui avec Dieu même dans son éternité même. Et visiblement c'est là ce qu'il signifiait quand il disait : « Je suis la voie, la vérité et la vie » (1).

Ce qu'il faut comprendre, c'est donc que nous sommes articulés dans le Christ en tant qu'il est homme-Dieu, en même temps que le Christ est articulé en nous en tant que nous avons à devenir Dieu et qu'ensemble avec lui et par lui, Dieu s'articule en nous et nous nous articulons en Dieu.

Et de ce point de vue, vous saisissez facilement l'insuffisance de toutes les considérations, si intéressantes, si nécessaires, si indispensables qu'elles soient du reste, par lesquelles, pour amener les âmes à croire au Christ, on invoque et on fait ressortir à la fois le merveilleux, l'extraordinaire de ses actions, et la grandeur, la beauté, la transcendance, comme on dit, de sa vie et de sa doctrine. Ce sont des considérations dont s'accommodent fort bien ceux qu'on a appelés les protestants libéraux, lesquels continuent à se réclamer du Christ autant que quiconque, mais sans croire qu'il ait été plus qu'un homme. En tout cas, à s'en tenir là, on risque de réduire le Christ à n'être qu'un simple révélateur des choses divines, qu'une simple manifestation de Dieu. Il ne s'agit pas assurément de lui dénier ce rôle ; mais il en a un autre, dont celui-là n'est que la conséquence. Il n'est révélateur pour nous des choses divines qu'en étant acteur de la vie divine en nous. Et c'est là l'essentiel de son rôle. C'est comme tel qu'il se présente dans l'Évangile : il s'affirme Dieu en vivant en homme et il s'est affirmé homme en vivant en Dieu. Et c'est comme tel aussi que nous avons besoin de lui, non seulement pour expliquer ce que nous sommes, avec ce qui nous soulève au-dessus de nous-mêmes, mais de plus

(1) Saint Jean, xiv, 6.

pour pouvoir devenir ce que nous devons être. S'il n'était que révélateur de la vie divine et, si en même temps, par sa présence et son action, il ne mettait pas en nous le principe même de cette vie, la révélation qu'il en ferait ou la manifestation qu'il nous en donnerait ne serait pour nous qu'une superfétation vaine. Nous ne pourrions tout au plus voir en lui qu'un Dieu individualisé occupant un point de l'espace et un moment du temps et dont la rencontre n'aboutirait qu'à nous étonner. Il ne serait pas celui en qui nous avons à croire, c'est-à-dire sur qui se fonde notre être et de qui nous tirons la vie, le cep dont nous sommes les branches.

Par suite, les diverses doctrines, que l'on peut ranger sous la dénomination commune de déisme, avec lesquelles on a prétendu instaurer une religion dite « naturelle » et se passer de lui, tout en proclamant un Dieu créateur, ne sont pas seulement insuffisantes : elles sont dénaturantes, elles sont une méconnaissance aussi bien de ce que Dieu est que de ce que nous sommes et de ce que nous avons à être. Le déisme s'est flatté de désencombrer l'esprit humain du dogme et du mystère. Mais son Dieu qu'il imagine comme retiré dans les lointains d'une éternité inaccessible, n'est-il pas la plus indéchiffrable des énigmes ? Et notre existence, dont il ne saurait dire ni le comment ni le pourquoi, puisque son Dieu, éternellement muet et éternellement distant, ne laisse rien discerner de l'intention qu'il a pu avoir en nous créant, ne demeure-t-elle pas la plus incompréhensible des aventures ? Le Dieu du déisme est censé, en nous créant, nous projeter hors de lui, séparés de lui et donc séparés les uns des autres ; si bien que, de son point de vue, nous ne sommes qu'une poussière d'individus dont chacun, sous prétexte de ne pas se perdre, de rester lui-même, n'aurait qu'à s'efforcer de se maintenir et de se fortifier dans son individualité comme telle. C'est, si l'on veut, un fabricant d'êtres.

Ce n'est pas un père qui se donne des fils, et qui, pour les faire être et les faire vivre, leur donne son être et sa vie. Le déisme peut bien parler de fraternité humaine. Et vous savez s'il en a parlé ! Mais ce n'est plus qu'un mot qu'il a retenu du Christianisme : car, en écartant le Christ, il a écarté justement ce qui fait que nous sommes frères, à savoir : notre solidarité réciproque en lui et avec lui, parce qu'il est homme comme nous, et, par lui, parce qu'il est Dieu, notre solidarité en Dieu et avec Dieu.

Il est des doctrines qui, tout en acceptant l'incarnation très décidément, ne la font cependant intervenir qu'après coup comme moyen pour réparer le mal introduit dans le monde par la faute de l'homme.

Le temps me manque pour insister. Disons seulement que, si l'Incarnation ne s'expliquait que par là exclusivement, elle se présenterait comme n'étant dans l'œuvre de Dieu qu'un accident. Or le Christ n'est point relativement à nous de l'accidentel et du surajouté, il est de l'essentiel et du constitutif. Qu'il soit le médiateur par qui il nous est donné de réparer le mal survenu en nous, le sauveur par qui nous avons à nous sauver de notre misère, il s'en faut du tout au tout que nous le contestions, mais nous disons que, s'il est cela, c'est parce qu'il est d'abord le médiateur par lequel d'abord nous existons et nous vivons. Et en parlant ainsi nous ne faisons que redire ce que saint Paul a dit aussi nettement, aussi catégoriquement que possible : « C'est en lui que toutes choses ont été créées... Tout a été créé par lui et pour lui... Il est avant tous les êtres et tout n'a de consistance que par lui. Ipse est ante omnes et omnia in ipso constant » (1). Pour comprendre la créa-

(1) Col. 1. 15-17. Les expressions de ce genre reviennent à chaque instant chez les auteurs chrétiens des premiers siècles. Seulement, il arrive fréquemment qu'ils semblent les entendre en ce sens que c'est par le Verbe, en tant que pensée de Dieu,

tion comme pour comprendre l'Incarnation, il ne faut donc pas les séparer, mais il importe en même temps de bien marquer dans quel rapport elles sont l'une avec l'autre. Et c'est ce que nous allons tâcher de faire.

II

Vous êtes peut-être surpris, Messieurs, lorsque je dis qu'entre la Création et l'Incarnation, il existe un lien. Pourtant ce n'est pas là une innovation. C'est bien plutôt la manière qu'il convient d'appeler traditionnelle, l'autre ne s'étant formulée explicitement qu'assez tard et ayant toujours été limitée à une école. Seulement, il ne suffit pas de dire qu'elles sont liées ; il faut voir comment elles le sont et comment il faut qu'elles le soient pour que par là s'explique ce que nous sommes et ce que nous avons à être.

Il en est qui ont érigé plus ou moins nettement en théorie que Dieu, non content de l'amour qu'il trouve en lui-même dans la vie intime de la Trinité, s'est proposé de se faire aimer du dehors. Telle serait la raison qui l'aurait déterminé à créer : car, pour être aimé du dehors, il lui faut des êtres qui soient distincts de lui. Seulement, on remarque tout de suite qu'aucune créature, comme telle, n'est capable de donner à Dieu l'amour dont il est digne : car, dit-on, Dieu, étant infini,

considéré en Dieu même, que tout a été fait, et non par le Verbe en tant que fait chair et devenu le Christ. On sent là l'influence de Philon et du néo-platonisme, mais la précision manque souvent. Et dans bien des cas au moins on ne saurait affirmer avec certitude qu'admettant, comme ils l'admettent, que le Christ est le Verbe fait chair, ce n'est pas du Christ en tant que tel qu'ils parlent en parlant du Verbe. Mais pour saint Paul la question ne se pose pas. Celui dont il dit que par lui tout a été fait et que tout n'a de consistance qu'en lui, c'est très clairement, très explicitement le Christ, le Fils de Dieu fait homme, qui a vécu parmi nous et qui a été l'un de nous.

est digne d'un amour infini et la créature, comme telle, ne peut toujours lui donner qu'un amour fini qui, pour lui, ne serait jamais rien. Mais si, à cette créature finie, vient s'unir la personne du Verbe, du Fils éternel en qui le Père a mis toutes ses complaisances, comme du même coup cette créature sera divinisée, elle pourra procurer à Dieu un amour qui, tout en lui venant du dehors, sera digne de son infinité. C'est là ce que l'on appelle le motif de l'Incarnation. Les auteurs de ce raisonnement conçoivent Dieu comme un besoin d'être aimé ; pour d'autres, il est plutôt un besoin d'être admiré, de recevoir des hommages. L'aboutissement est le même. La créature, comme telle, ne peut donner à Dieu l'admiration et les hommages qu'il mérite que si elle est divinisée et c'est ce qui se fait par le Christ qui devient ainsi, dans la création même, l'adorateur adéquat aux exigences de Dieu.

Inutile, pour le but que nous poursuivons, d'examiner en détail ces théories ; ce que nous avons à en retenir présentement, c'est que, d'après elles, Dieu, en créant notre humanité, n'aurait eu qu'une idée : rendre possible l'Incarnation du Verbe pour être aimé et admiré de lui du dehors comme il est aimé et admiré de lui du dedans. De la sorte, nous ne serions toujours que des moyens, toujours que des instruments. Nous ne serions là que pour permettre au Verbe de s'incarner, de même que, dans la philosophie grecque, nous n'existerions que pour permettre au cosmos visible de se réaliser. Et ainsi, entre l'usage que, d'une part, Dieu ferait de nous, et ce que, d'autre part, du fond de nous-mêmes nous exigeons d'être de par ce que lui-même met en nous, il y aurait toujours antinomie irréductible.

Nous serions toujours voués à nous débattre dans une sorte d'inférieure contradiction.

Retournons-nous donc et disons non pas qu'il y a des hommes, non pas qu'il y a une humanité, pour qu'il y

ait un homme-Dieu, mais qu'il y a un homme-Dieu pour qu'il y ait des hommes, pour qu'il y ait une humanité, si bien que, au lieu que ce soit en nous prenant par le Christ et pour nous prendre par le Christ que Dieu nous fait exister, il nous fait exister au contraire en se donnant à nous par le Christ, et pour se donner à nous par le Christ. Pour se donner à nous par le Christ? Oui, Messieurs, mais ce n'est pas assez dire, il faut encore ajouter : et aussi pour nous mettre à même, en nous donnant nous-mêmes à nous-mêmes, d'accomplir à notre tour l'acte divin par excellence qui est le don de soi et par lequel, en voulant Dieu comme il nous veut, en l'aimant comme il nous aime, nous trouvons dans l'union avec lui la plénitude d'être et de vie dont l'exigence nous constitue.

Dieu n'use pas de nous, ce qui supposerait qu'il a besoin de nous. Il n'a besoin de rien ni de personne. Il se suffit. Mais il fait que nous avons à user de lui pour participer à son être et à sa vie. C'est là le mystère de sa charité. Et sa charité est rendue effective par le Christ. Par le Christ, il veut vivre notre vie pour que nous puissions vivre sa vie.

Mais, me direz-vous peut-être, Dieu ne pouvait-il pas nous vouloir chacun directement, se donner à chacun de nous à part, sans avoir recours à une Incarnation ? Et la question se comprend d'autant mieux, semble-t-il, que, par l'Incarnation, en devenant une individualité qui n'a occupé qu'un point de l'espace et un moment du temps, il se trouve comme perdu dans la poussière des autres individualités, de telle sorte que, de l'Incarnation, très peu arrivent à avoir connaissance. Il ne s'agit pas ici pour nous, Messieurs, de scruter les possibilités de Dieu. Néanmoins, il est une considération qui domine toutes les autres et à laquelle je vous prie de vous arrêter. C'est que Dieu, incontestablement, pou-

vait ne pas nous créer. Mais le fait est qu'il nous a créés et non pas dans des conditions quelconques.

Tout d'abord, rien que par origine et naturellement, nous n'existons que les uns par les autres. Et ce n'est pas tout. Moralement et spirituellement nous nous compénétrons à ce point que chacun de nous, tout en demeurant distinct des autres, n'a conscience de lui-même qu'en ayant conscience des autres. Bref, nous ne sommes et nous ne vivons que les uns par les autres. Telle est la solidarité dans laquelle Dieu nous a créés. Eh bien! Messieurs, si, comme vous le devez, vous vous appliquez à en saisir le sens et la portée, dites-moi, vous paraîtra-t-il étrange que, pour nous faire être par lui et vivre par lui, Dieu ait voulu y entrer lui-même? Mais comment l'aurait-il pu, autrement qu'en devenant l'un de nous, autrement qu'en se faisant homme occupant un point de l'espace et du temps et passant par les péripéties de notre existence?

Comme vous êtes tentés de l'oublier, il faut bien que je vous le rappelle sans cesse, ou la lumière qui jaillit du mystère de l'Incarnation ne frappera pas ou ne frappera plus vos yeux. Eh bien donc, Messieurs, laissez-moi vous le redire, chaque individu humain, dans son individualité qui fait de lui un être unique, est une personne, c'est-à-dire, une intériorité vivante, une conscience de soi en la réalité de laquelle convergent, pour la faire être et la faire vivre, la réalité des autres et la réalité de Dieu par qui tous ensemble nous existons et nous vivons.

A cause de cela, l'on peut dire et l'on doit dire qu'en un sens chaque individu humain est l'humanité.

De même, Messieurs, un Dieu individualisé sera aussi l'humanité. Seulement il la sera en un sens infiniment plus profond.

Tandis que, comme homme-Dieu, par la conscience qu'il a de lui-même, il se pose et s'affirme en Dieu,

dans l'éternité vivante de Dieu, en tant que Dieu homme, en voulant et en aimant la multiplicité des individus qui constituent l'humanité et qu'il concentre en lui-même dans la conscience qu'il a de lui-même, il les pose et les affirme avec lui en Dieu; avec lui il les fait être et vivre, en même temps qu'il est et qu'il vit avec eux. La consistance qu'il a en Dieu devient ainsi notre consistance; et la vie qu'il puise en Dieu vient sourdre en vie qui est notre vie. Il palpète dans le cœur de chacun de nous et chacun de nous palpète dans son cœur.

Et maintenant, essayons d'esquisser le processus de la création par laquelle l'existence nous est donnée. Pour expliquer que nous sommes des personnes, nous avons été amenés à concevoir que le Principe par lequel nous existons doit être en lui-même une Vie de charité. C'est ce qu'exprime le dogme de la Trinité, d'après lequel cette Vie de charité consiste en ce que, éternellement, le Père engendre par Amour le Fils et que, éternellement, par le même Amour, le Fils revient dans le sein du Père. Pour être vraiment Dieu, pour avoir la plénitude d'être et de vie, Dieu n'a pas besoin d'autre chose. S'il sort de lui pour agir au dehors *ad extra*, comme dit la théologie, ce ne peut être que par liberté pure, mais aussi que par générosité pure. Car si la création n'était point de sa part une initiative de générosité, si elle résultait d'un manque, d'un besoin quelconque qui le rendrait dépendant, elle ne serait plus libre, elle ne serait plus une vraie création, ou en tout cas elle ne serait plus une création de personnes, une création d'êtres qui s'appartiennent à eux-mêmes et ont à disposer d'eux-mêmes, qui aspirent à être Dieu, qui veulent être Dieu et, bien plus, qui ont, de par l'infini qui a été mis en eux, l'obligation de devenir Dieu.

*
*
*

Et vous le voyez, Messieurs, si nous sommes ce que nous sommes et si nous avons à être ce que, plus ou moins confusément, mais toujours inéluctablement, nous sentons l'obligation d'être, c'est que Dieu, par charité, en imitant la génération par laquelle il produit en lui le Fils éternel de son amour, a voulu produire et a produit des êtres qui, par l'intention d'où ils tirent leur origine et par la destinée qui leur est offerte, comme par la manière dont ils sont suscités à l'existence, sont aussi pour lui des fils et pour qui il est aussi un Père. Et ceci revient à dire qu'ils sont créés frères du Verbe. Mais ils ne peuvent être créés frères du Verbe qu'autant que le Verbe se fait d'abord leur frère, qu'autant que, pour les faire être et les faire vivre, il devient leur être et leur vie. Et c'est pourquoi le « Verbe s'est fait chair, et verbum car factum est », c'est-à-dire l'un de nous, tout en étant infiniment plus que n'importe lequel d'entre nous ; mais de telle sorte, comme nous le disions tout à l'heure, que les êtres que nous sommes trouvent en lui leur consistance et que par lui nos vies ont une origine divine pour avoir une fin divine. Fils de Dieu par le Christ qui s'est fait notre frère en humanité, nous sommes par le Christ héritiers de l'amour de Dieu pour, avec le Christ et en nous aimant dans le Christ, rendre à Dieu l'amour qu'il nous donne. En même temps que l'Incarnation est le moyen par lequel, du fait que le Christ est et vit en nous, nous sommes et nous vivons dans le Christ, elle est aussi le moyen par lequel, en se révélant à nous, le Christ nous révèle nous-mêmes à nous-mêmes, de telle sorte qu'en apprenant à le connaître comme fils de Dieu, nous apprenons aussi à nous connaître comme fils de Dieu nous-mêmes.

Et ne dites pas que, en tant qu'il a été un individu humain, la connaissance qu'il a eue des autres hommes

a été limitée à quelques-uns. Etant donné que, pour remplir la fonction qu'il avait à remplir, il devait être Dieu et homme, non seulement rien ne nous interdit, mais tout nous impose d'admettre que dans sa conscience humano-divine étaient présents à la fois tous les individus qui ont été, qui sont et qui seront. Car remarquez bien que si, dans nos consciences à nous, quelques-uns seulement sont explicitement présents, tous le sont au moins implicitement. Nous savons bien en effet que l'humanité ne se borne pas aux individus que nous connaissons ; et au delà, non seulement nous imaginons d'autres individus, mais nous les sentons vivre en nous en nous sentant vivre en eux, et nous tendons à égaler notre conscience claire à leur totalité. Le Christ a dû être à cet égard ce que nous voudrions être et dont le germe est en nous : un centre pleinement conscient de toutes les réalités humaines.

Et ne me dites pas non plus qu'en tant qu'il a été un individu humain, la connaissance que les autres ont eue de lui a été également limitée à quelques-uns. Si quelques-uns seulement l'ont connu et le connaissent explicitement, implicitement il n'est inconnu de personne, puisque tous ne sont ce qu'ils sont et n'ont à être ce qu'ils doivent être que par leur solidarité avec lui. Il est au centre de chaque individu humain, comme il est au centre de l'humanité tout entière, être de tout être et vie de toute vie. Quiconque le cherche le trouve, ou plutôt, quiconque le cherche l'a trouvé.

Et alors, Messieurs, comprenez bien que, par la création ainsi entendue, Dieu ne nous fait pas exister en se servant de je ne sais quelles essences qui, en lui, s'imposeraient à lui et de je ne sais quelle matière qu'il trouverait hors de lui. C'est l'être même de son Verbe, c'est la vie même de son Verbe qu'il nous donne pour nous faire être et nous faire vivre. Et ainsi, pour rappeler une fois de plus le mot de saint Paul, c'est vrai-

ment de sa race que nous sommes (1). Le Christ est le « premier né d'une multitude de frères » primogenitus in multis fratribus (2). Par lui, en tant qu'il est Dieu-Homme, Dieu se fait solidaire de nous : il vient vivre en nous la vie même de sa Trinité. Et par lui, en tant qu'il est Homme-Dieu, nous sommes solidaires de Dieu et ce n'est rien moins que la vie éternelle de la Trinité de Dieu que nous avons à vivre. Mais tandis qu'il est fils, lui, par génération, nous ne sommes fils, nous, que par adoption. Ce n'est pas à dire que nous commençons par être pour Dieu comme des enfants illégitimes ou étrangers vers lesquels il se pencherait après-coup, pour les reconnaître ou les recueillir. L'adoption est dans la création même, puisque la création consiste à nous faire exister frères du Verbe.

Mais cela ne veut pas dire que la filiation divine nous est donnée de telle sorte que nous n'avons qu'à en jouir sans avoir rien à faire. Tant s'en faut ! Cela entraîne au contraire, comme nous le dirons plus tard, que nous avons tout à faire : car si nous sommes fils par origine et par destinée, si c'est comme tels que Dieu nous veut, nous ne le devenons effectivement, réellement, qu'en voulant librement l'être. D'être donné à soi-même et d'être aimé n'y suffit pas. Il faut se donner soi-même et aimer.

Et voilà comment, par un Dieu devenu homme, nous voulons devenir Dieu et nous avons en effet à devenir Dieu sans cesser pour cela d'être nous-mêmes, pas plus qu'il ne cesse d'être lui-même en devenant homme.

III

Très bien, me direz-vous peut-être. Votre doctrine sur le pourquoi de l'Incarnation s'accorde si merveilleuse-

(1) Act. xvii, 29.

(2) Rom. viii, 29.

ment avec nos aspirations les plus profondes que nous n'avons pas trop de peine à y souscrire. Mais le comment de l'Incarnation ? De quelle façon un Dieu, tout en étant Dieu, peut-il être homme ? Comme cette question demeure obscure pour nous ! L'assemblage de ces deux mots : Dieu, Homme, n'est-il pas une gageure aussi forte, plus forte même que la fusion des concepts de cercle et de carré ?

Laissez-moi vous faire remarquer que la question qui vous tourmente n'est pas neuve ; elle s'est posée dès les premiers temps du christianisme et elle continuera de se poser jusqu'au bout. « L'Eglise, remarque justement Pascal, a eu autant de peine à montrer que Jésus-Christ était homme contre ceux qui le niaient, qu'à montrer qu'il était Dieu, et les apparences étaient aussi grandes. »

Et en effet, méconnaître l'humanité de Jésus-Christ pour sauver sa divinité, ou méconnaître sa divinité pour sauver son humanité, tel était le double écueil qu'il s'agissait d'éviter. Le milieu philosophique rencontré par le Christianisme à sa naissance ne diminuait pas le danger. Ce milieu, en effet, c'était l'hellénisme. Nous ne pouvons qu'en indiquer sommairement la caractéristique. Les Grecs pensaient avec les choses et les abstractions tirées des choses. Pour eux, il n'y avait que des choses. L'homme, la Société, Dieu lui-même, étaient des choses, ou, si l'on veut, des natures, mais des natures au sens statique du mot, des natures fixes ou plutôt figées comme des concepts géométriques. Aucune place, dans les cadres de la pensée grecque, pour les personnes vivantes. Tandis qu'il n'y a, pour ainsi dire, de place que pour elles dans les cadres de la pensée chrétienne. En vérité, il est difficile d'imaginer une antinomie plus radicale. Or, pour se traduire, la pensée chrétienne ne disposait à l'origine que d'une langue forgée par la pensée grecque et pour la pensée

grecque. Représentez-vous l'embarras des docteurs chrétiens des premiers siècles, le jour où ils veulent exprimer l'unité du Dieu-Homme, constitutive de la réalité vivante du Christ. Force leur est de s'adresser aux Grecs. Et les Grecs ne connaissent que deux types d'unité : l'unité abstraite qui groupe deux espèces dans un genre, et une unité concrète, celle-là, mais qui ne se réalise que par l'absorption d'un des termes dans l'autre, telle l'unité de l'aliment et de l'organisme qui se l'assimile.

Il est bien évident que, de ces deux types, ni l'un ni l'autre ne convient au Christ. Dès lors, que faire, sinon sortir de l'ordre des choses, de l'ordre des natures éternellement fixes, de l'ordre de l'immobilité, et essayer de pénétrer dans la sphère de la vie ? Ou, si par la foi chrétienne nous y sommes déjà, gardons-nous de descendre dans la sphère matérielle, si séduisante soit-elle pour l'intelligence par des ingénieuses combinaisons de concepts qu'elle lui offre, et demeurons dans la sphère spirituelle, dans la sphère de la vie où le Christ habite et nous presse d'habiter avec lui.

Là, ce qui brille aux yeux de l'esprit et du cœur, c'est bien plus qu'une Nature suprême d'où dérivent des natures secondaires conçues comme éternellement fixées dans ce qu'elles sont. Et qu'est-ce donc, Messieurs ? Une vie suprême ; oui, une vie suprême d'où viennent des vies empruntées et dépendantes, conçues comme étant, celles-ci et celle-là, mais celles-ci par celle-là, des initiatives morales et spirituelles, des réalités qui agissent et qui se meuvent, qui sortent d'elles-mêmes, soit pour condescendre, soit pour monter, et qui se compénétrèrent les unes les autres.

Dès lors, les difficultés s'atténuent. En effet, revenez avec moi, Messieurs, si vous le voulez bien, au point de vue d'où seulement se découvre la vérité du christianisme. Quel est le propre d'une vie, au sens que moralement

et spirituellement nous donnons à ce mot, c'est-à-dire d'une vie qui se sait, qui, par la conscience qu'elle a d'elle-même, s'appartient ? C'est de pouvoir se donner, c'est d'être capable de charité. Dieu étant la vie suprême est, comme tel, capable de charité suprême.

Et nous ? Nous, étant aussi des vies, mais des vies dépendantes, nous sommes, comme tels, capables de charité, mais d'une charité dépendante. Je veux dire par là que notre charité, si libre soit-elle, si librement que par elle nous nous donnions nous-mêmes, n'est toujours que réponse à la charité divine. En somme, elle ne va toujours qu'à ratifier le don que Dieu nous fait de lui-même pour nous faire être et nous faire vivre, tandis que sa charité à lui est première et créatrice au sens absolu du mot, faisant exister et vivre les êtres qu'elle aime.

Par notre charité, nous montons de notre néant à son infinité, mais si nous pouvons monter ainsi de notre néant à son infinité, c'est parce que lui-même, par sa charité, descend jusqu'à notre néant avec son infinité.

Seulement, ce qui dans tous les cas caractérise la charité, qu'elle soit ascendante ou qu'elle soit descendante, c'est que par elle, sans cesser d'être soi-même, ou plutôt en devenant vraiment ce qu'on doit être, comme lorsqu'il s'agit de nous, ou en produisant une manifestation de ce qu'on est, ou en produisant lorsqu'il s'agit de Dieu, on devient les autres, on se fait les autres, on devient et on se fait celui qu'on aime ou ceux qu'on aime. Présentement, nous n'avons à considérer que la charité de Dieu qui est descendante. Pour nous faire être et nous faire vivre, Dieu, par sa charité, descend à nous, se fait nous.

N'allons pas croire pour cela qu'il abdique sa divinité et déchoit de sa plénitude d'être et de vie, tant s'en faut ! Et combien, de notre point de vue chrétien, apparaît médiocre, mesquine, lamentable, l'idée que les anciens

se faisaient de la Perfection divine, en lui interdisant, sous peine de s'évanouir, d'avoir contact avec quoi que ce soit d'autre qu'elle et d'inférieur à elle, autrement que pour s'en servir !

Un vrai père se penche vers ses enfants, se fait petit avec eux, ignorant avec eux, faible avec eux. Et lorsqu'il se comporte de cette manière, ce qu'il veut, c'est en partant avec eux de leur ignorance, de leur faiblesse, les aider à s'élever au-dessus et à devenir ce qu'il est lui-même. Dira-t-on qu'il abdique son humanité et qu'il déchoit de sa maturité d'homme ? Seulement, notons-le bien, la charité n'est jamais abandon de soi : elle est don de soi. Celui qui, sous prétexte de se donner, s'abandonne n'a plus rien à donner. Le père qui, pour être enfant avec ses enfants, cesserait d'être homme ne leur serait plus d'aucun secours. De si haut que vienne la charité, et si bas qu'elle condescende, elle suppose toujours qu'une distinction ineffaçable subsiste entre celui de qui elle vient et celui à qui elle va. Mais pour faire que celui à qui elle va devienne celui de qui elle vient, elle suppose aussi que celui de qui elle vient commence par devenir celui à qui elle va.

Ainsi s'explique, avons-nous dit, que pour nous faire être ce que nous sommes et avoir à être ce que nous devons être, Dieu s'est humanisé et que le Verbe, ie Fils éternel du Père, s'est incarné.

Et du même coup, Messieurs, s'explique également que, devenu homme pour nous faire hommes par la charité créatrice qui est en lui, qui est lui, descendu jusqu'à notre néant pour nous y chercher, exinanivit semet ipsum (1), revêtu du haillon de notre chair, subissant nos misères physiques, apparaissant enténébré de notre ignorance, allant même jusqu'à se sentir séparé de Dieu par nos fautes et nos erreurs prises à sa charge, assoiffé par nos désirs et torturé par nos remords, en un mot

(1) Philipp. II, 7.

ayant réalisé en lui tout ce qu'il y a en nous, « hormis le péché » (1), parce que, s'il eût péché, il se serait renié lui-même et que, s'abandonnant au lieu de se donner, il n'y aurait plus eu en lui de charité vivifiante, du même coup, dis-je, s'explique qu'à travers tout cela, et au-dessus de tout cela, le Christ est demeuré dans la lumière, dans l'amour, dans la joie de son éternité divine.

Abaissé avec nous et en nous, il restait en haut avec Dieu, ignorant avec nous et en nous, il continuait de savoir avec Dieu et en Dieu ; faible avec nous et en nous, il était fort avec Dieu et en Dieu ; et avec Dieu et en Dieu sa vie s'épanouissait éternellement pendant qu'il mourait, pendant qu'il se débattait avec nous et comme nous dans les angoisses de l'agonie et de la mort.

Et ce n'était, Messieurs, ni feinte ni artifice : car ce qu'on apparaît par charité vraie, on l'est pour de bon, on l'est réellement, si au-dessus et si en dehors qu'on en puisse être.

Ce ne sont pas des larmes menteuses que celles de la charité, ni des gestes menteurs que ceux de la charité.

Et c'est ainsi que la charité qui était dans le Christ, laquelle n'était autre que la charité de Dieu tournée vers nous, la charité la plus vraie et la plus efficace qui se puisse concevoir, a fait qu'il a été, ou plutôt qu'il est réellement et pour de bon l'un de nous dans sa divinité même et avec sa divinité même.

Et, bien qu'en sens inverse, n'est-ce pas ainsi également, lorsque par lui nous serons parvenus à la charité parfaite, qu'avec notre humanité même et dans notre humanité même, nous serons Dieu, sans que Dieu nous absorbe en lui, pas plus que nous ne l'absorberons en nous ?

(1) Hébreux, IV, 15.

Envisagée sous ce biais, la dualité qui est dans le Christ et par laquelle il est Dieu-Homme n'est sans doute pas plus mystérieuse que la dualité qui est en nous et par laquelle, pour être ce que nous devons être, nous avons à nous diviniser, c'est-à-dire, à devenir homme-dieu. En tout cas, la dualité qui est en nous n'a de sens que par la dualité qui est en lui : car nous n'avons et ne pouvons avoir à devenir Dieu que parce que Dieu est devenu homme. Et par la charité dont nous sommes capables, si imparfaite qu'elle soit, charité qui nous sauve en nous sauvant de notre égoïsme, nous entrevoyons au moins comment se fait la synthèse du divin et de l'humain, sans que l'un des termes soit sacrifié à l'autre. Tout en étant homme, le Christ demeure une personne divine, de même que, tout en devenant Dieu, nous demeurerons des personnes humaines.

Et ceci, vous devez le comprendre, est capital, puisque c'est à la condition d'être à la fois vraiment Dieu et vraiment homme que le Christ est ce que nous requérons qu'il soit pour expliquer ce que nous devons être et dont l'obligation urge en nous, aussi bien que pour le devenir. S'il n'était que Dieu, ayant feint d'être homme, comme le prétendaient ceux qu'aux premiers siècles on a appelés les docétistes, à supposer que nous puissions exister dans son humanité, il n'aurait pas fait que Dieu soit réellement parmi nous, soit nous en étant l'un de nous. Et s'il n'était qu'homme, ayant feint d'être Dieu, ou, ce qui revient au même, qu'une sorte de surhomme, comme le prétendait Arius et comme le prétendit après lui, sous des modalités diverses, ceux qui n'en font qu'un prophète, à supposer encore que nous puissions exister sans sa divinité, il n'aurait pas fait, malgré tous ses enseignements, que nous aspirions réellement à devenir Dieu et que nous en ayons réellement l'obligation, parce que nous serions restés

étrangers à Dieu et que Dieu nous serait resté étranger. Pour que cela fût, il fallait qu'une solidarité étroite s'établît entre nous et Dieu. Cette solidarité, c'est par le Christ qu'elle a été établie, le Christ étant Dieu en nous et étant nous en Dieu. Du fait qu'il est Dieu en nous, nous sommes en vivant responsables de Dieu, et du fait qu'il est nous en Dieu, Dieu est responsable de nous.

Les conséquences de cette solidarité apparaîtront dans toute leur ampleur et dans toute leur richesse, quand nous aurons à dire son rôle de rédempteur, son rôle de libérateur. Mais en attendant, Messieurs, veuillez vous recueillir. Il n'en est aucun d'entre vous qui, un jour ou l'autre, sur le chemin intérieur de son âme, n'ait rencontré au moins la grande ombre du Christ, aucun qui n'ait entendu au moins l'écho de quelqu'une de ses paroles de vie. A la lumière de ce que je viens de dire, ouvrez les yeux pour le regarder, prêtez l'oreille pour l'écouter. Et ce qu'il a été et ce qu'il est encore pour tant d'autres, il le deviendra pour vous, car c'est pour tous, sans exception, qu'il est « la voie, la vérité et la vie » (1).

(1) Saint Jean, XIV, 6.

Nihil obstat

LIEHAUT,

Cens. design.

Imprimatur,

Chanoine MAGNIN,

Curé de Saint-Séverin.

délégué par Son Eminence.