

Chapitre 8

UN SIGNE DE CONTRADICTION

En 1988, les jésuites du monde entier recevaient de leur Supérieur Général un long document qui, daté du 2 juillet¹, les invitait à faire mémoire d'un fait singulier de leur histoire : , l'Ordre avait naguère officiellement reconnu avoir reçu *du Seigneur lui-même*, trois siècles plus tôt jour pour jour (2. 07. 1688), la mission de répandre la connaissance et l'amour de son Cœur. Le Père Peter-Hans Kolvenbach avait tenu à délivrer son message depuis Paray-le-Monial, car l'assurance de cette mission découlait d'une vision surnaturelle de sainte Marguerite-Marie, dûment authentifiée par l'Eglise. Mais il ne dissimulait pas qu'en dépit de la garantie reçue, ce mandat divin demeurerait pour chaque membre de la Compagnie de Jésus l'enjeu d'un *combat spirituel*.

Il s'agit de montrer ici en quel sens le débat interne de la conscience jésuite n'est qu'un épisode – mais très significatif - de celui qui traverse depuis trois siècles la conscience de l'Eglise elle-même. En fait, depuis « la crise de la conscience européenne² » (1680-1715), l'irruption du « cœur » dans le champ symbolique de la tradition occidentale a quelque chose de subversif. Il serait caricatural toutefois de réduire cette effraction à la revanche naïve du sentiment contre le culte éclairé de la froide raison, selon le mot de Jules Michelet pour lequel « en face du rationalisme se dressait le Sacré-Cœur³ ».

En réalité, ce qui est en question, c'est plus précisément le problème de l'émergence – ou plutôt : de la résurgence - de la *conscience symbolique* dans la culture occidentale. Et l'on touche ici aux racines du christianisme. Selon le mot d'un jésuite du XVIIIe, c'était en effet la signification même de la venue du Verbe dans la chair qui se trouvait ainsi contestée, car rejeter l'expression de l'Amour divin par le symbole du cœur de Jésus, c'était « trouver à redire à la Sagesse même de Dieu dans le mystère de l'Incarnation⁴ ».

Evoquant les critiques acerbes qui s'élevèrent à la fin de ce XVIIIe siècle contre les révélations de Paray-le-Monial, un ouvrage de référence conclura donc qu'elles dépassaient la mesure, « aboutissant à ce qu'il advint au Cœur de Jésus ce qu'avait prophétisé de notre Seigneur Jésus lui-même le vieillard Siméon⁵ » :

**« Il est fait pour la chute ou le relèvement de beaucoup en Israël,
et pour être un *signe* (sêmeion) *de contradiction* »**

¹ Référence

² Paul Hazard

³ cours sém ? 1675= l'année de la Grande Apparition, mais aussi l'époque où Spinoza met la dernière main à son *Ethique*. L'histoire des *résistances structurelles* à la progression du culte du Cœur de Jésus est aussi celle de la montée du *rationalisme philosophique* dans la conscience européenne

⁴ Grou cf. cours sèm

⁵ N.Nilles, *De rationibus festorum*, 4^e éd., Innsbruck, ; 1875, t. 1, 233.

**- et toi-même un glaive te transpercera l'âme –
afin que se dévoilent les débats de bien des cœurs. » (Lc 2, 34-35).**

Que ce *glaive* douloureux ait transpercé le cœur de la Mère de Dieu à l'heure où la lance atteignait celui de son Fils, telle est la vivante image du déchirement que l'expérience du Cœur de Jésus peut infliger à la conscience chrétienne, chaque fois que la *logique de l'Incarnation rédemptrice* la pousse jusque dans ses ultimes retranchements !

Le propos est ici de retracer l'histoire de cette conscience occupée, depuis trois siècles, à discerner le sens de la « révélation » moderne du Cœur de Jésus. Mais la fidélité à la démarche symbolique exige d'inventorier d'abord le contenu même de la *vision imaginative* qui, le 2 juillet 1688, signifiait aux jésuites leur « très douce mission », - celle que leur Chapitre général de 1883, mettant fin à un prudent atermoiement de deux siècles, qualifiait en effet de *munus suavissimum*.

1. La mission des jésuites

Deux juillet mille six cent quatre-vingt huit, au monastère de Paray-le-Monial. Selon l'ancien calendrier liturgique, c'était, ce jour-là, la solennité de la Visitation de Marie. Profitant du congé donné aux religieuses pour cette fête patronale de leur Ordre, sainte Marguerite-Marie avait passé tout le jour devant le Corps eucharistique du Seigneur, exposé pour l'occasion selon la coutume du monastère. Or voici que « son Cœur amoureux, écrit-elle, me retirant au-dedans de lui-même, me fit expérimenter ce que je ne puis exprimer. » Tout ce qu'elle peut en dire, c'est ce qui fut « représenté » à son regard intérieur sous la forme d'une scène sacrée dans laquelle Marie, comme il était normal en ce jour, tenait le premier rôle (L 89).

L'apparition du 2 juillet 1688

Du lieu céleste où l'Esprit la transporte et dont elle note sobrement qu'il était « fort éminent, spacieux et admirable en sa beauté », elle ne sait dire qu'une chose : de son centre, qui n'était que Feu, émanaient lumière et chaleur. Et le secret de ce brasier, c'était le soleil du Cœur transpercé de Jésus qui fascinait le regard par la vivacité du rayonnement qu'émettait sa plaie.

Dans la lumière intense de cet espace intérieur, la sainte n'eut aucune peine à reconnaître les personnages, célestes ou terrestres, qui s'offraient à son regard. La position centrale de deux d'entre eux lui apparaissait clairement : d'un côté Marie, la reine du jour, et de l'autre, François de Sales, dont la présence était toute indiquée aussi en ce jour patronal. Mais voici que les yeux de la sainte brillent de surprise : elle distingue soudain aux côtés du fondateur, enveloppé pour ainsi dire dans la même grâce de paternité, la présence muette de saint Claude La Colombière, le père de son âme, dont elle était restée comme orpheline depuis sa disparition prématurée, six années plus tôt. En fait, le jésuite va personnifier à lui seul son Ordre, tandis que celui de la Visitation jouira d'une présence collective sous la forme symbolique d'une foule où chacune paraîtra escortée de son ange tenant en main un cœur, qu'en une sorte de test final, il approchera du brasier lumineux de l'Amour.

L'intervention de Marie

Le discours codé que tint alors Marie va exiger un effort de décryptage. S'adressant d'abord aux visitandines, elle leur désigne le Cœur de son Fils :

***“Je veux vous rendre comme les dépositaires de ce précieux trésor
que le divin Soleil de Justice a formé
dans la terre virginale de mon cœur,
où il a été caché neuf mois,
après lesquels il s’est manifesté aux hommes,
qui, n’en connaissant pas le prix, l’ont méprisé,
parce qu’ils l’ont vu mêlé et couvert de leur terre.”***

Elle s'explique alors en deux phrases, puis, se tournant vers saint Claude, elle ajoute ces paroles, dont la substance figure en lettres d'or au-dessous de la mosaïque où les jésuites ont représenté la scène dans leur chapelle de Paray-le-Monial :

***“Pour vous, fidèle serviteur de mon divin Fils,
vous avez grande part à ce précieux trésor;
car s’il est donné aux Filles de la Visitation
de le connaître et distribuer aux autres,
il est réservé aux Pères de votre Compagnie
d’en faire voir et connaître l’utilité et la valeur
afin qu’on en profite en le recevant
avec le respect et la reconnaissance
dus à un si grand bienfait. ⁱ”***

Ainsi, comme Jean-Paul II devait le leur rappeler dans cette même chapelle le 5 octobre 1986⁶, les jésuites se trouvent-ils, par égard pour le “fidèle serviteur” que fut leur frère Claude, associés aux religieuses de saint François de Sales dans la mission de diffuser le message de Paray.

Les termes de son message

Faute de pouvoir restituer le texte en son entier, disons pour faire bref qu’il s’agit, dans la bouche de la Mère de Dieu, d’une relecture du mystère de l’Incarnation sous la métaphore, amplement développée, du *trésor méprisé*.

« Soleil de Justice » levé d’en haut (cf. Lc), l’Amour s’est donné un « cœur » dans le sein de Marie. S’y étant revêtu de « notre terre », c’est-à-dire de notre chair pécheresse, il a mis trente-trois ans à la purifier au « feu de sa charité ». Et, lorsque, « n’en connaissant pas le prix », l’humanité a cherché à se défaire de cet « or précieux » que le Père avait pourtant mis gratuitement entre ses mains, la Miséricorde divine, par une sorte d’ « excès », s’est servi des « coups » reçus durant la Passion pour le transformer en « une monnaie inappréciable, marquée au coin de la divinité » et destinée à solder notre dette et négocier notre salut (L 89).

Il est curieux de noter que, tout à fait indépendamment de Marguerite-Marie, Jean-Paul II devait reprendre - en un langage, bien évidemment, dépouillé de la préciosité du Grand Siècle - cette vision de l’Incarnation rédemptrice comme mystère du « cœur », où le péché lui-même a servi de révélateur à l’ « excès » de l’Amour :

⁶ Références DC

Le Christ, Rédempteur du monde, est celui qui a pénétré, d'une manière absolument unique et singulière, dans le mystère de l'homme et qui est entré dans son *cœur*. [...] Né de la Vierge Marie, il est vraiment devenu l'un de nous, en tout semblable à nous, hormis le péché.[...] La Rédemption du monde – ce mystère redoutable de l'amour, dans lequel la création est renouvelée – est, dans ses racines les plus profondes, *la plénitude de la justice dans un Cœur humain*, dans le Cœur du Fils premier-né, afin qu'elle puisse devenir la justice des cœurs de beaucoup d'hommes, qui, dans ce Fils premier-né, ont été prédestinés de toute éternité à devenir fils de Dieu et [...] appelés à l'amour. La croix du Calvaire [...] est [...] une *manifestation nouvelle* de la paternité éternelle de Dieu. [...] Le Dieu de la création se révèle comme le Dieu de la Rédemption, fidèle à son amour envers l'homme [...]. Et son amour est un amour qui ne recule devant rien de ce qu'exige sa justice. [...] S'il « a fait péché » celui qui était absolument sans péché, il l'a fait pour révéler [...] l'amour qu'il est lui-même, « car Dieu est amour » (RH, § 8 et 9).

L'originalité du récit de sainte Marguerite-Marie est de sous-entendre qu'en ces années-charnière, le *mépris* du « Cœur » redevenait d'actualité. Le divorce moderne de la culture et de la foi amenait donc le Seigneur à requérir le concours des deux grands Ordres derniers-nés : l'Institut de la Visitation, qu'elle qualifiait de « cher benjamin » de son Fils, et la Compagnie de Jésus, fondée en 1540. Chacun agirait selon sa vocation : il était « réservé » aux jésuites d'assurer la bonne qualité de la réception du message, déclarait Marie, tandis que saint François de Sales, prenant à son tour la parole, rappelait à ses visitandines qu'il leur avait assigné pour vocation propre de distiller autour d'elles le « parfum » () de l'amour, celui que l'on puisait à la source inépuisable de son « cœur ». Sans une double fidélité à l'oraison et aux « vertus de ce divin Cœur » - dont on sait qu'elles se ramenaient pour le fondateur à la douceur et à l'humilité -, éphémères seraient leurs efforts, glosait alors Marguerite-Marie, pour « distribuer cette précieuse monnaie » que Dieu leur confiait, à charge « d'en enrichir tout le monde » (L 89).

Le choix des messagers

Le choix du Seigneur était significatif à plusieurs titres.

Tout d'abord, en associant jésuites et visitandines, il faisait jouer la complémentarité des deux vocations, contemplative et apostolique, marquant d'emblée que l'annonce du mystère de son Cœur allait tirer sa qualité de l'offrande silencieuse d'un Ordre neuf qui était encore dans la ferveur de son premier siècle. L'association allait se révéler féconde : en Europe – jusque dans la lointaine Pologne - des laïcs se grouperaient autour des pôles de recueillement qu'étaient alors les monastères salésiens⁷, constituant autant de « laboratoires » spirituels où l'on expérimenterait la « nouvelle dévotion », tandis qu'un an après la mort de la sainte les missions jésuites en auraient exporté la version populaire jusqu'au Québec et en Chine⁸.

En cette affaire de « cœur », il n'était pas moins important que soient associés l'homme et la femme. En unissant Marguerite-Marie et Claude La Colombière, le Seigneur ne faisait que réactualiser l'étroite complémentarité de Marie et de Jean, ou, pour le dire autrement : des femmes et des apôtres, aux origines de la Bonne Nouvelle. Imprégnée de l'esprit du Cantique des cantiques, l'affectivité salésienne recueillerait l'héritage « courtois » des grandes mystiques médiévales ; en revanche, le tempérament jésuite, marqué par l'imaginaire masculin des Exercices spirituels, garderait la nouvelle spiritualité des débordements du sentiment que l'on aurait pu redouter de gens formés trop exclusivement à l'école du « tendre » saint François de Sales.

Mais surtout la vision de 1688 associait symboliquement les deux personnages de François de Sales et de Claude La Colombière. Deux saints, mais aussi deux hommes de grande

⁷ Voir la liste des premières Confréries dans Galliffet. Les Ursulines ont épaulé les Visitandines.

⁸ Croiset

culture ; deux hommes issus de la province, mais tous deux ayant subi le choc des idées nouvelles dans le Paris de leur temps.

Leur rôle culturel

Jeune étudiant au Quartier Latin (dates), François avait reçu des jésuites sa première formation et il en restera marqué toute sa vie : « Le mouvement des idées, dont Erasme (+ 1536), Rabelais (+1553), Ronsard (+1585), Montaigne (+ 1592) ont exprimé les tendances majeures, représente à ses yeux une force qu'il ne sous-estime pas. Toute sa sensibilité s'accorde à ce monde nouveau de la Renaissance qui a surgi, il y a maintenant plus d'un demi-siècle, et dont l'esprit plus encore que la philosophie pénètre chaque jour davantage le monde contemporain⁹. » Au service de sa vive intelligence, cette extrême sensibilité de François le prédisposait à vivre, au plus intime de lui-même, le drame religieux de son temps. En deux crises de jeunesse – l'une affective (Paris, 1586-1587) et l'autre intellectuelle (Padoue, 1588-1592) -, le futur évêque de Genève allait être confronté à cette *angoisse de son propre salut* qui avait fait le tourment de Martin Luther. Cette double crise ne fut résolue que par un acte d'abandon héroïque à la Miséricorde divine¹⁰. Mais l'exigence intellectuelle de François n'en sera pas satisfaite pour autant et elle le conduira à élaborer par la suite une doctrine mûrement réfléchie du mystère de la *prédestination*, où l'enchaînement providentiel des grâces divines ne cesse jamais d'être fonction de la libre réponse de l'homme : son *Traité de l'amour de Dieu* l'exposera en quatorze lignes, qui lui auraient coûté, semble-t-il, la lecture de douze cent pages¹¹. Par son entrée à la Visitation, sainte Marguerite-Marie sera donc mise à l'école d'un maître qui n'avait pas craint de s'affronter, avec rigueur intellectuelle, aux grandes interrogations que posait à l'homme du XVIIe siècle l'usage de sa liberté.

Elève lui aussi des jésuites, puis membre lui-même de la Compagnie de Jésus, Claude La Colombière sera déclaré, dès ses premiers ministères, s'être, au cours de ses études, montré « brillant en lettres et en rhétorique » (1672), « excellent en philosophie, en théologie et en lettres » (1674-1675)¹². D'ailleurs – distinction rare – c'est le Supérieur Général des jésuites en personne qui avait ordonné d'envoyer le jeune provincial faire sa théologie dans le brillant Paris de Racine, Molière et Bossuet (1666-1670), où il se serait même vu confier le préceptorat des deux fils du grand Colbert¹³. N'était-ce la mystérieuse conduite de la Providence sur les événements de Paray-le-Monial, on s'étonnerait donc de retrouver le jeune prêtre, après quatre années au prestigieux collège lyonnais de la Trinité (), comme exilé au fin fond de ce bourg charolais (1675-1676), dont heureusement il sera promptement arraché pour une mission de haut rang à la cour d'Angleterre : soutenir de ses prédications la foi catholique de la petite princesse italienne, Béatrice d'Este - devenue la femme du futur roi Jacques II. Un des contemporains du saint nous laissera le seul portrait littéraire que nous en possédions, celui d' « un parfait religieux », qui était en même temps le type de l' « honnête homme », au sens du XVIIe français. Dans nos manuels scolaires, la classique facture de ses sermons de Lyon et de Londres aurait dû lui mériter de figurer aux côtés de son confrère Bourdaloue (1632-1704), mais, n'ayant pas eu, comme celui-ci, la chance de prêcher dans une chaire parisienne, « celle qu'il a occupée à la cour [d'Angleterre] ne pouvait pas lui fournir cette foule d'auditeurs qu'il méritait et qui fait d'ordinaire la vogue aux prédicateurs¹⁴ ».

Encart : Biographie

⁹ Ravier, XXIII.

¹⁰ Références

¹¹ TAD + note de fin de chapitre de Ravier

¹² Références

¹³

¹⁴ OC I, 1.

Le nom de sainte Marguerite-Marie s'encadre ainsi entre celui de deux humanistes accomplis. A travers saint François de Sales et saint Claude La Colombière, la spiritualité du Cœur de Jésus s'inscrivait donc de plein droit dans l'élan culturel du Grand Siècle. Pour populaire qu'elle soit, cette spiritualité n'avait d'ailleurs jamais été étrangère aux milieux de la culture : les saintes Gertrude et Mechtilde n'étaient-elles pas déjà de savantes copistes, aussi habiles à manier le latin et le grec que versées dans la connaissance de l'Écriture et des Pères ? A son tour, l'association de François et de Claude dans l'apparition de 1688 avait un sens clair. Elle ne signifiait pas seulement l'indispensable patronage de la sainteté au départ du nouveau culte. Parce que ce culte allait heurter de front l'intelligence européenne, il fallait que son sort fût remis entre les mains d'un Ordre qui, fondé pour la défense et l'illustration de la foi au sein de la société moderne, saurait épouser l'évolution culturelle des siècles à venir.

La réception de la mission

Fondée sur la seule affirmation d'une mystique, il est évident que la réception d'une mission de cette ampleur devait prendre du temps. L'investissement de la Compagnie de Jésus se fit donc progressivement et comme en trois étapes. Mais il est intéressant de remarquer que, dès le début, les quelques jésuites qui furent touchés par le message étaient des hommes de qualité, qui, avec une grande clarté d'esprit, surent aussitôt dégager les caractéristiques essentielles de la « nouvelle dévotion »¹⁵. Cependant, avant d'en venir à eux, on ne peut pas ne pas s'attarder quelque peu sur le rôle « fondateur »¹⁶ qui fut celui de saint Claude La Colombière.

Saint Claude La Colombière (1641-1682)

Comparé à sainte Marguerite-Marie, son directeur spirituel ressemble certes à une figure mineure de l'histoire de la sainteté. Sans la prestigieuse collection qui venait d'accueillir l'excellente réédition de ses *Écrits spirituels*¹⁷, il serait probablement, d'ailleurs, resté quasiment inconnu des jésuites français de la fin du XXe siècle. N'était-il pas, en effet, figé depuis 1929 dans son statut de « bienheureux », dont – sauf en terre anglo-saxonne¹⁸ et malgré l'incitation du Délégué général de l'Ordre¹⁹ – bien peu parmi nous se préoccupaient de le voir émerger ? Le « miracle éclatant », qui, l'année du tricentenaire de sainte Marguerite-Marie, devait autoriser la Congrégation pour les causes des saints à le sortir enfin de l'ombre s'apparente donc à un « coup de force » du ciel²⁰. Mais, canonisé le 31 mai 1992, ce jésuite du Grand Siècle allait s'imposer, à la veille du millénaire, comme une figure d'une étonnante actualité, au moment même où le problème de l'inculturation du mystère du Cœur de Jésus retrouvait sens aux yeux de la « génération Jean-Paul II ».

Dès le printemps 1675, à la veille de la Grande Apparition de juin, sainte Marguerite, divinement avertie, avait fait connaître à ce religieux exemplaire qu'il était choisi pour faire

¹⁵ Référence à ma communication de Paray 1990

¹⁶ Conférence Madrid, IV, NRT 1992

¹⁷ Collection Christus-Textes (André Ravier), 1^{ère} éd. 1962 ; 2^e éd. 1982 (tricentenaire de la mort de Claude). La canonisation de 1992 devait entraîner la réédition d'une sélection de sa correspondance (Collection Christus-Textes, Claude Bied-Charreton).

¹⁸ C'est la foi du directeur californien de l'Apostolat de la Prière qui devait obtenir la guérison miraculeuse, qui était l'indispensable « feu vert » à la terminaison de la procédure de canonisation.

¹⁹ Dezza en 1982, année du tricentenaire de la mort du Bienheureux

²⁰ Le miracle

connaître et publier « le prix et l'utilité » des trésors contenus dans le cœur du Rédempteur (A 82). Et, si l'on en croit le témoignage d'un futur martyr anglais, le prédicateur du palais Saint-James dut sans doute immédiatement prendre au sérieux cette mission. En effet, venu chercher auprès du jésuite « le conseil et la force du Cœur de Jésus, (car, précisait-il, *nous savons partout dans le pays que vous en êtes l'apôtre*) », le franciscain saint John Wall racontera, dès l'automne 1678 : « Je m'attendais bien à rencontrer un homme profondément versé dans la science du divin amour. Mais, quand je fus en sa présence, je crus avoir affaire à *l'apôtre saint Jean revenu sur terre pour rallumer cet amour au feu du Cœur de Jésus*. Sa calme et belle attitude me parut tout à fait celle que devait avoir le disciple bien-aimé au pied de la croix, quand la lance perça le côté de son Maître et révéla le tabernacle de son ardente charité²¹». Pourtant, de 1675 à 1682, son exil londonien, puis la maladie ne lui auront guère offert le moyen de prêter à la sainte de Paray-le-Monial le concours agissant que le Seigneur lui demandait : un autel dédié au Sacré-Cœur dans le palais Saint-James qui l'hébergeait²², l'esprit de la dévotion discrètement perceptible dans quelques-uns de ses sermons à la cour²³, la mise au courant plus explicite de ceux et celles qu'il dirigea à Londres, l'un ou l'autre courrier vers la France²⁴, puis, à son retour, l'initiation, à Lyon, d'une poignée de jeunes jésuites et, par lettre, de quelques visitandines auxquelles il demande de faire la communion réparatrice le vendredi qui suit l'octave du Saint-Sacrement²⁵, tels sont les rares indices que nous possédions de ses modestes efforts.

En fait, la leçon qui se dégage de la biographie du saint est exemplaire. Car la gloire que peut recevoir d'un jésuite – comme de tout autre chrétien – le Cœur du Seigneur n'est pas d'abord de l'ordre de *l'agir* ou du *faire*, mais elle relève plutôt de notre *être* profond, travaillé par une aspiration à la perfection qui est en nous la signature même de ce Cœur : « Il désire, écrira, en effet, sainte Marguerite-Marie à un des disciples jésuites de Claude, qu'*en nous sanctifiant nous le glorifions, ce Cœur tout amour* » (VO4, 2, 556). Or tout, durant la jeunesse de Claude La Colombière, s'était joué lors du mois d'Exercices Spirituels de saint Ignace, où, à l'âge de trente-trois ans - quelques semaines avant la rencontre inopinée de sainte Marguerite-Marie -, il avait pris « la résolution de se faire un saint » (R 77). Mais il avait immédiatement compris qu'il n'y parviendrait pas à la force du poignet : « Je suis bien faible ; il est impossible que je le fasse par moi-même : je touche cette vérité. Si je suis fidèle, mon Dieu, *vous en aurez toute la gloire* » (R 71). Ce n'était pas là une pensée fugitive, puisque quelque deux ans plus tard, il clôturera sa célèbre *Offrande au cœur sacré de Jésus-Christ* par cette prière d'entière dépendance de l'Amour : « *C'est à vous à tout faire, divin Cœur de Jésus-Christ ; vous seul aurez toute la gloire de ma sanctification, si je me fais saint ; cela me paraît plus clair que le jour ; mais ce sera pour vous une grande gloire, et c'est pour cela seulement que je veux désirer la perfection* » (R 152). On notera seulement au passage le progrès de l'expression, qui trahit l'influence de sainte Marguerite-Marie : la « grande gloire » que désire pour Dieu ce fils de saint Ignace est rapportée maintenant explicitement au *Cœur* de son Fils.

Durant ces trente jours de recueillement à la maison Saint-Joseph, entre Saône et Rhône, les contemplations ferventes, où il repasse en son esprit toute l'enfance et le ministère de Jésus, touchent d'autant plus le jeune saint lyonnais qu'il se sait à l'âge où est mort pour lui le Sauveur des hommes (R 40). Il se sent comme à la croisée des chemins. Le grand désir qu'il a, depuis quelque temps, de ressembler parfaitement à ce Jésus qu'il contemple se heurte à des accès de tristesse qui le portent à désespérer de parvenir jamais à la sainteté (R 36). Or tout chrétien, il le sait, est fait pour devenir un saint. Puisque Dieu le veut, se dit Claude, il se doit de me donner la grâce nécessaire pour cela : je dois de mon côté compter fermement sur elle. Comme le fera un jour Thérèse de Lisieux, il prend alors la décision irréversible non seulement de tendre à la

²¹ Guitton, 447-448.

²² Les jésuites de Paray sont sans doute en possession de ce petit meuble à tablette, malheureusement aujourd'hui vide de la peinture qu'encadrait sa superstructure.

²³ Exemples

²⁴ Référence

²⁵ Références

sainteté, mais - audace inouïe - d'y parvenir, moyennant ce qu'il appellera bientôt un « grand miracle » de la grâce (R 64). Et c'est ainsi qu'en son âme et conscience arrive à maturité un projet de vie qu'il méditait « depuis trois ou quatre ans » (R 41).

Les Constitutions de la Compagnie de Jésus tracent au jésuite l'idéal d'une haute sainteté (R 16), mais, comme il est d'usage dans un Institut religieux, sans l'y obliger cependant sous peine de péché. Or voici qu'avec l'autorisation du directeur de la retraite, qui le connaît de longue date, Claude s'engage par vœu, c'est-à-dire sous peine de « péché grief²⁶ », à observer parfaitement toutes et chacune de ces règles de perfection. S'il s'est ainsi « donné tout de bon » à Dieu, c'est, confie-t-il à Jésus, « pour réparer le tort que jusqu'à cette heure je n'ai cessé de vous faire en vous offensant » (R 40). Puis les longues pages de son vœu examinent chacun des points névralgiques de la règle, déterminant avec sagesse et pondération jusqu'à quel point exact la ferveur de l'observance peut et doit le conduire « sans choquer les règles de la discrétion et de la prudence chrétienne » (R 41, 1).

Quiconque, sans le contrôle d'un accompagnement avisé, se mettrait à vouloir mimer la démarche du saint risquerait de se retrouver ensuite comme ligoté par les mille obligations qu'il aurait ainsi imprudemment contractées. Agissant sous une inspiration très particulière de l'Esprit, qui le préparait secrètement à la rencontre de Marguerite-Marie, Claude au contraire témoignera, deux ans plus tard, qu'il ressent « une grande joie de [se] voir ainsi engagé par mille chaînes à faire la volonté de Dieu » (R 131). Il est entré, comme Dieu le lui avait fait entrevoir, « dans le royaume de la liberté et de la paix²⁷ » : désormais « l'amour propre n'osera plus me chicaner, avait-t-il prévu, lorsqu'il y aura un si grand péril à suivre ses mouvements²⁸ ». Et, comme il arrivera à la petite Thérèse après son Offrande à l'Amour miséricordieux, une effusion d'Esprit vint, quelques jours plus tard, sanctionner d'en-haut l'authenticité de cette donation (R 47).

Réaffronté, dès l'issue de la retraite, à ce désir bien humain que nous avons tous de plaire à nos amis et de ne pas déplaire aux autres, il observe : « Il est étrange combien d'ennemis on a à combattre du moment qu'on forme la résolution de se faire un saint » (R 77). Se surprenant donc quelques jours plus tard en flagrant délit de manquer à son vœu, il en prendra occasion pour se confier si hardiment à la « miséricorde infinie » de Jésus qu'il en recevra une guérison intérieure lui donnant un plus grand amour encore de la croix (R 85). Et, le jour de la saint François-Xavier, il lancera ce défi prophétique à ses frères jésuites, que leur vocation - aujourd'hui plus qu'hier de plein vent - expose à leur insu aux contaminations d'une civilisation hédoniste : « Il ne tient pas à moi que la Compagnie ne soit une assemblée de gens fort libres et fort sensuels » (R 88).

Un vœu de cette nature comporte une volonté de glorifier Dieu, par notre exacte fidélité, aussi longtemps que nous demeurerons ici-bas - fût-ce éternellement, notait le saint. C'est pourquoi, pour peu que Dieu nous sache véritablement prêt à le tenir avec sa grâce, il a pour effet de nous faire « acquérir tout d'un coup le mérite d'une très longue vie²⁹ ». Celui qui de sainte Marguerite-Marie allait être autant le disciple que le maître ne sera cependant pas dispensé d'une douloureuse mise à l'épreuve de sa détermination. Car des sept courtes années qu'il vivra sous le régime de son vœu héroïque, quatre seront des années de grave maladie. Dès le début de 1677, l'hôte du Palais Saint-James avait senti que le moment était venu de s'employer à franchir ce qu'il avait lucidement pressenti en 1674 comme étant le troisième « pas » de la sainteté (R 17) – auquel il pouvait maintenant donner son nom : le *délaissement entier* (R 136, 147) ou *l'oubli parfait de soi-même* (R 126) « pour ne chercher [en vrai jésuite] que la pure gloire de Dieu » (R 143). Deux ans plus tard, une tuberculose - dont la prison londonienne, succédant à ses

²⁶ R 41 considérations 2. Cf. motifs 6 : « sous peine de damnation éternelle ».

²⁷ R 41, considérations 13.

²⁸ R 41, considérations 13.

²⁹ R 41, motifs 3.

austérités, va hâter le développement³⁰ - sera le moyen providentiel que Dieu va employer pour le défaire de ces « liens imperceptibles » par lesquels « nous tenons à nous-même » (L 49) : conscient des *passivités de diminution*³¹ qui opèrent désormais en lui, le jeune jésuite vient d'apprendre ce qui est le plus souvent l'ultime leçon que Dieu donne à chacun, - à savoir que : « il n'appartient qu'à lui de nous sanctifier ; que ce n'est pas une petite affaire que de désirer que Dieu fasse tout pour cela » (L 49).

Mais, lorsque le 15 février 1682, sur les sept heures du soir, Jésus aura rappelé à lui son « fidèle serviteur et parfait ami³² », Marguerite-Marie, divinement avertie, osera témoigner qu'à peine son corps déposé au tombeau, son âme, après quelques heures seulement de purgatoire, était entrée au ciel pour y jouir d'un haut degré de gloire. Cependant c'est l'intégrale publication du texte de son vœu, que fit, dès 1684, l'éditeur posthume de ses sermons, qui devait attirer immédiatement l'attention des contemporains sur l'héroïque sainteté qui avait été la sienne³³. Et, l'année suivante, la lecture au réfectoire du journal de ses retraites apprit à la Visitation de Paray-le-Monial l'existence insoupçonnée de la Grande Apparition par laquelle Jésus réclamait une fête de réparation en l'honneur de son Cœur. Marguerite-Marie fut certes couverte de confusion en s'entendant désigner devant ses sœurs, à mots à peine déguisés, comme « une personne qu'on a sujet de croire être selon [le] cœur [de Dieu] par les grandes grâces qu'il lui a faites » (R 135); mais l'opinion de la communauté fut, ce jour-là, définitivement retournée en sa faveur. « La dévotion du Sacré-Cœur [...] se répand partout, par le moyen de la *Retraite* du R. Père de la Colombière » (L 113), pourra bientôt annoncer la sainte à la mère Greyfié.

Jésus, mon seul ami

JESUS,

Vous êtes le seul et le véritable ami.

Vous prenez part à tous mes maux, vous vous en chargez,
vous savez le secret de me les tourner en bien,
vous m'écoutez lorsque je vous raconte mes afflictions
et vous ne manquez jamais de les adoucir.

Je vous trouve toujours et en tout lieu;

vous ne vous éloignez jamais;

et si je suis obligé de changer de demeure,

je ne laisse pas de vous trouver où je vais.

Vous ne vous ennuyez jamais de m'entendre;

vous ne vous lassez jamais de [me] faire du bien.

Je suis assuré d'être aimé, si je vous aime.

Vous n'avez que faire de mes biens

et vous ne vous appauvrissez point

en me communiquant les vôtres.

Quelque misérable que je sois,

un plus noble, un plus bel esprit, un plus saint même

ne m'enlèvera point votre amitié;

et la mort, qui nous arrache à tous les autres amis,

me doit réunir avec vous.

Toutes les disgrâces de l'âge ou de la fortune

ne peuvent vous détacher de moi;

au contraire, je ne jouirai jamais de vous plus pleinement,

vous ne serez jamais plus proche

³⁰

³¹ Teilhard, Milieu divin

³² 3^e lettre à Croiset. VO4, 2, 545. Phrase au style indirect

³³

que lorsque tout me sera le plus contraire.
 Vous souffrez mes défauts avec une patience admirable;
 mes infidélités mêmes, mes ingratitude
 ne vous blessent point tellement
 que vous ne soyez toujours prêt à revenir, si je veux.

Saint Claude La Colombière ii.

Les premières réactions (1690-1699)³⁴.

Dès 1675, c'est donc à Claude La Colombière que sainte Marguerite-Marie avait, de la part du Seigneur, demandé de « faire son possible pour établir cette dévotion³⁵ ». Mais, notera le premier biographe de la sainte, « le voyage du serviteur de Dieu en Angleterre, sa prison et le peu de temps qu'il a survécu à son retour en France ne lui ont pas permis d'en instruire davantage le public³⁶ ». Nommé à Lyon Père spirituel des étudiants jésuites, il avait eu cependant le temps d'y former deux d'entre eux, qui, à titre privé, vont être les premiers à engager leur plume au service de la mission confiée.

Il ne semble pas qu'aucun jésuite de l'entourage de la sainte ait eu clairement connaissance de la vision de 1688. Mais, dès 1691, l'un d'entre eux rendait public ce que la sainte lui écrivait deux ans plus tôt : « Jésus-Christ m'a fait connaître d'une manière à n'en point douter que c'était principalement par le moyen des Pères de la Compagnie de Jésus, qu'il voulait établir partout cette solide dévotion³⁷. » Futur provincial de Lyon, *Jean Croiset* (1656-1738) accompagnait de ces lignes justificatives la parution du premier traité de cette dévotion, à laquelle, jeune étudiant de la Compagnie, il avait été initié par Claude La Colombière quelque dix années plus tôt.

Mais c'est à un autre des étudiants de Claude que nous devons l'exposé clair du double objet de la dévotion : il consiste « à rendre amour pour amour au très aimant Cœur de Jésus et à compenser et à effacer les offenses qui lui sont faites³⁸ ». Or *Joseph de Galliffet* (+1749), l'auteur de ce résumé, devait devenir assistant général de la Compagnie à Rome et, à ce titre, être choisi vers 1725 par la Pologne pour appuyer d'une argumentation théologique la demande qu'elle s'appropriait à faire au pape d'autoriser la Fête du Cœur de Jésus.

Parmi la poignée de jésuites qui s'impliqua dès l'origine, il serait injuste de ne pas mentionner encore *François Froment* (1649-1702), le seul qui, sur place à Paray, ait fréquenté la sainte durant plus d'un an. Il est le seul aussi à avoir exposé le motif exact pour lequel le Seigneur voulait que son Cœur soit honoré d'un hommage particulier : c'est qu'à la différence de son corps crucifié, ce cœur a souffert une passion intérieure « dès le premier instant de son Incarnation jusques à sa mort³⁹ ». D'un passage des lettres de la sainte qui semble avoir échappé à l'attention de Croiset lui-même, à qui elles étaient pourtant adressées (VO4, 2, 556-557), on peut déduire que Froment avait dû conférer de ce point avec Marguerite-Marie elle-même.

³⁴ Référence à mon article de 1990.

³⁵ La Colombière, *Ecrits spir*, § 135

³⁶ Croiset, *Vie abrégée*

³⁷ *Vie abrégée*, 1691, 95.

³⁸ Seconde copie, p. 27

³⁹ Réf

Cette première vague d'écrits⁴⁰ devait se heurter à une légitime prudence de la part de la Compagnie de Jésus. En 1697, le manuscrit de Galliffet fut refusé par les réviseurs romains, au motif que « les dévotions nouvelles pullulent et sont impitoyablement écartées par la sainte Eglise⁴¹ » ; quant à Croiset, on l'éloigna de Lyon et son ouvrage fut même mis à l'Index des livres prohibés, - ce qui ne l'empêcha d'ailleurs pas de connaître de multiples rééditions, généralement anonymes, au cours du siècle suivant⁴². Seul Claude La Colombière semble avoir joui d'un prestige posthume, qui, cinquante ans après sa mort, devait entre autres entraîner l'adhésion de la Province jésuite d'Espagne⁴³.

La prise de conscience collective (1715-1873)

Tout au long du XVIII^e siècle, le message de Paray-le-Monial se diffuse dans le monde catholique. L'Italie y est extrêmement sensible. Saint Alphonse de Liguori s'en fait l'avocat épiscopal, écouté dans les plus hautes sphères romaines. Au fur et à mesure que les jésuites se persuadent de l'origine divine de la mission qui leur est confiée, ils y adhèrent sans réserve : un de leurs grands spirituels, *Dominique-Marie Calvi* (), fait peindre le célèbre Christ cardiophore de l'église romaine du Gesù et déploie une incroyable activité apostolique et liturgique au service de la « très douce mission » confiée à la Compagnie.

Mais, à peine obtenue en 1766 l'autorisation de célébrer la nouvelle fête, voici les jésuites en butte à l'hostilité des princes, qui va aboutir en 1773 à leur suppression par le pape Clément XIV. Or c'est au cours de ce douloureux épisode de son histoire, unique dans les annales de l'Eglise, que « le *corps apostolique de la Compagnie comme tel* a découvert la dévotion au Cœur du Sauveur [...] Le préposé Général de l'époque, le Père *Lorenzo Ricci* invite, le 17 juin 1769, toute la Compagnie à trouver dans le Cœur de Jésus un refuge assuré. Si le Père Ricci reconnaît la part de responsabilité qui revient à la Compagnie elle-même dans cette persécution dont elle est l'objet – à savoir son infidélité à la vie intérieure et à son esprit propre -, il voit aussi dans la souffrance des jésuites une participation à la passion du Christ qui se prolonge aussi dans l'humanité. La Compagnie se sent ainsi unie au Cœur de Jésus, dont l'amour est refusé⁴⁴ ». Après avoir à plusieurs reprises exhorté ses frères à s'en remettre à la miséricorde du cœur de Dieu, Ricci lui-même mourra prisonnier au Château Saint-Ange le 24 novembre 1775.

Mais, en 1815 (?), l'Ordre renaîtra de ses cendres et il est notable que celui qui devait être en France l'artisan de cette renaissance, *Pierre de Clorivière*(), s'était, durant l'épreuve, profondément imprégné des « sentiments du Christ Jésus »(Phil), tels que Paul les avait découverts à l'école de l'intériorité du Cœur divin⁴⁵.

La ratification officielle (1883)

Le regard de l'Eglise sur le Cœur de son Rédempteur devint particulièrement insistant dans le dernier quart du XIX^e siècle. C'est l'époque où, à l'instar de beaucoup d'Instituts religieux, la Compagnie de Jésus émit en 1873 (?) une solennelle consécration d'elle-même à ce Cœur. Mais surtout, dix ans plus tard, au terme de sa 23^e Congrégation générale, les délégués de

⁴⁰ + Bouzonié, Bonucci

⁴¹ Letierce, 2, 94 + le titre imprudent de l'opuscule.

⁴²

⁴³

⁴⁴ Kolvenbach, 33.

⁴⁵

toutes ses provinces, debout dans la salle capitulaire de Rome, adoptèrent par acclamation la déclaration suivante :

Avec la plus grande gratitude, la Compagnie de Jésus accepte et assume la très douce mission (*munus suavissimum*) qui lui a été confiée par notre Seigneur Jésus-Christ de pratiquer, développer et répandre la dévotion à son Divin Cœur⁴⁶.

Encart : Textes divers de Marguerite-Marie sur la mission des jésuites

Ainsi, au terme d'un patient discernement de deux siècles, les jésuites reconnaissaient sans hésitation l'origine divine de la mission qui leur était assignée. Quelques années plus tard, ils en exposeraient les motivations officielles en des termes proches du commentaire de sainte Marguerite-Marie elle-même⁴⁷ :

Puisque *Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même a, par l'intervention maternelle de la Bienheureuse Vierge Marie*, daigné confier à notre Compagnie la très douce charge (*munus suavissimum*) de pratiquer, développer et répandre la dévotion envers son divin Cœur, et promis des grâces abondantes à ceux des Nôtres qui s'emploieraient à satisfaire Son désir, que tous le comprennent : plus ils s'appliqueront avec ferveur à promouvoir en eux-mêmes et en autrui un solide culte du Sacré Cœur, plus seront grands - et même heureux au-delà de toute espérance (*ultra quam speraverint*) - le profit spirituel de chacun d'eux et le fruit des labeurs apostoliques de la Compagnie⁴⁸.

Ayant lui-même expérimenté ce fruit durant de longues années de mission au Japon, le P. *Pedro Arrupe*, qui gouverna récemment la Compagnie (dates), devait se faire l'écho de cette conviction : dans le Cœur de Jésus, déclarait-il en 1981, « est renfermée une *expression symbolique* de ce qui est le plus profond de l'esprit ignatien et [...] une efficacité extraordinaire – *ultra quam speraverint* – aussi bien pour la perfection personnelle que pour la fécondité apostolique⁴⁹ ».

Encart : Extraits plus large du texte d'Arrupe

Karl Rahner est sans doute le jésuite qui a le mieux dégagé l'importance de ce qui était ainsi advenu à la Compagnie de Jésus. Comme le notera le théologien d'Innsbruck dans un texte qui sonne comme son testament spirituel, il arrive aux familles religieuses qu'« une expérience inattendue » vienne se fondre avec leur charisme de fondation, les interpellant soudain de façon claire et inoubliable, et c'est le cas de la Compagnie :

Nous pouvons affirmer avec certitude, écrivait-il en 1982, que cet Ordre a fait, à un moment de son évolution, une expérience spirituelle de ce genre et qu'il l'a pleinement assumée. Si la dévotion au Cœur de Jésus n'a commencé pratiquement que deux cents ans après la fondation de la Compagnie, elle est cependant devenue pour cette Compagnie un élément essentiel dans lequel elle reconnaît *une mission expressément reçue du Seigneur lui-même* et, pour cette raison, elle se sent engagée à la propager dans le monde.

Que cette mission soit aujourd'hui plus difficile à remplir, que ce culte doive être réapprofondi par la théologie, vécu et prêché d'une manière adaptée aux temps modernes, n'enlève pas à la Compagnie de Jésus cette conviction qu'il s'agit ici d'une recommandation ayant directement le Seigneur pour origine.

Cette réalité, assez nouvelle sur le plan de la théologie et de la spiritualité, mérite d'être examinée sérieusement : la Compagnie de Jésus a fait *une expérience spirituelle qui ne remonte pas à ses débuts et qui en est venue, malgré tout, à se confondre avec son charisme propre*, au point qu'elle ne peut plus s'en désintéresser ou la considérer comme un épisode secondaire de son histoire⁵⁰.

⁴⁶ Prier et Servir, n° spécial, 44.

⁴⁷ Références à MM.

⁴⁸ Epitome Instituti, 851. Cf. C.G. XXVIII, d. 20.

⁴⁹ Conférence du 6. 02. 81 au CIS. ARSJ 1981, 537.

⁵⁰ Préface à P. Arrupe, Comme je vous aimés, Namur, 1986, 5-7.

D'un écrit bien antérieur où il interprétait le sens des événements de Paray-le-Monial, on peut déduire que, dans la pensée de Rahner, ce renouvellement intérieur du charisme de l'Ordre était, deux siècles à l'avance, destiné à lui permettre d'affronter un jour le « sécularisme » de la modernité⁵¹. Ce que, chacun à sa façon, devaient confirmer les deux derniers papes, - Paul VI inscrivant expressément ce charisme dans le cadre de la mission spéciale qu'il avait confiée aux jésuites de « lutter contre l'athéisme⁵² » et Jean-Paul II invitant ceux-ci à le mettre au service de cette « civilisation de l'amour », dont la nostalgie secrète habite un monde que la haine et la violence conduisent présentement à la ruine⁵³.

Telle étant la mission historique des jésuites, à quelle opposition devait-elle se heurter ? Dans le contexte de l'hostilité croissante qui les entourait, l'histoire du XVIIIe siècle témoigne qu'elle fut immédiate et n'attendit pas la deuxième moitié du siècle pour se manifester.

2. Le débat historique

Dès que les événements de Paray-le-Monial furent connus, l'Eglise rencontra l'opposition de l'intelligentsia européenne en la personne de ses ultras des deux bords – jansénistes et libertaires – unis dans une hostilité déclarée à l'orthodoxie catholique, incarnée à l'époque par les jésuites. Du fait que c'était le mystère du Cœur de Jésus qui se trouvait en question, le *problème symbolique* va se trouver au centre du débat. Etant donné son enjeu culturel, il vaut la peine d'évoquer le sens de ce débat historique, répertorié dans l'histoire du culte catholique sous la rubrique de « querelle cordicole⁵⁴ ». L'onde de choc qu'il déclencha devait se répercuter tout au long des XIXe et XXe siècles au travers d'une interminable discussion « scolaire » qui cherchait à cerner avec précision l'*objet* du culte liturgique que l'Eglise rend désormais au Cœur de Jésus. Mais, dès le début de la querelle, l'Eglise avait eu le mérite de discerner qu'il mettait en jeu le rapport de la foi au nouvel esprit scientifique et posait la question – encore imparfaitement résolue aujourd'hui - du fondement « physiologique » de la symbolique du cœur.

La querelle « cordicole » (1715-1794)

Une phrase de Pie XI⁵⁵ a pu accréditer l'idée que le jansénisme du XVIIe siècle « avait été porté à l'index par Jésus-Christ lui-même dans son apparition à Paray⁵⁶ ». Il est vrai que les jansénistes ont donné assez vite l'impression de se sentir menacés par la « nouvelle dévotion ». Avant Voltaire et les Encyclopédistes⁵⁷, ce furent eux, en effet, qui, dès 1730, tournèrent en ridicule la première biographie de « Marie Alacoque », car elle était due à la plume de l'académicien Mgr Jean-Joseph Languet de Gergy (1677-1753), le futur archevêque de Sens, et celui-ci passait à leurs yeux pour une créature des jésuites, leurs ennemis jurés⁵⁸. L'incident était fortuit. Mais, au fur et à mesure que les Pères de la Compagnie s'engageront davantage en faveur

⁵¹ Stierli, Cor Salvatoris, 171-175.

⁵² Paul VI, 16.11.1966. ARSJ 14 (1996) 1005.

⁵³ Jean-Paul II, Message au P. P.H. Kolvenbach, 5. 10. 1986. DC 1986, 954.

⁵⁴ Cordicole = qui adore le cœur

⁵⁵ Miserentissimus Redemptor, § 3

⁵⁶ Nouwens, 52

⁵⁷ Références

⁵⁸ Titre et date (1729)

de la dévotion, les héritiers de Port-Royal s'inventeront des raisons plus fondamentales de s'opposer à leur spiritualité du Cœur de Jésus⁵⁹.

Illustration : Images du XVIIIe où le Cœur est reproduit avec un réalisme choquant

L'isolant du corps du Seigneur, les premières images de ce Cœur le représentaient comme un « objet sacré », offert à la vénération des anges et des hommes. Aubaine pour les jansénistes, qui se déchaînèrent donc contre ces *cordicoles* - ces « adorateurs du cœur » - qui rendaient leurs hommages à un *organe* de chair et, selon eux, les détournait ainsi de la *personne* du Fils de Dieu. A partir de 1765, ils prétendront même que Rome venait de leur donner gain de cause : cette année-là, le culte du Cœur de Jésus avait certes été concédé à la Pologne, mais sous réserve, croyaient-ils comprendre, que le mot « cœur », employé « symboliquement », ne soit qu'un autre mot pour dire l'amour⁶⁰. La querelle sur le sens du petit adverbe *symbolice*, utilisé par le décret romain, ira dès lors s'envenimant et ne sera close qu'au bout de trente ans⁶¹. C'est seulement en 1794, en effet, que, visant précisément les jansénistes italiens, Pie VI engagera pour la première fois le magistère doctrinal de l'Eglise en faveur de l'« adoration » du cœur *physique* du Seigneur.

Encart : Résumé historique de la querelle – Texte des propositions de Pie VI

Même si le pape tranchait ainsi en faveur des thèses jésuites, la sensibilité des élites européennes avait pourtant eu quelques raisons de se sentir agressée par le réalisme de certaines images du Cœur de Jésus, que nous-mêmes tolérerions difficilement aujourd'hui. Les écrits jansénistes d'époque manifestent certes l'atrophie du sens symbolique, caractéristique d'un rationalisme étroit, tandis que l'Eglise eut le mérite d'être la première à réagir : le refus d'adorer le Cœur vivant du Verbe incarné, comprit-elle d'instinct, menaçait l'authenticité de l'expérience symbolique, dont *l'école herméneutique* est venue récemment nous rappeler qu'elle se nourrit de la résonance vitale de l'image matérielle. Pourtant, contrainte à la défensive, l'orthodoxie catholique insistait, de son côté, si lourdement sur le « cœur de chair » qu'il risquait d'en devenir opaque à sa signification spirituelle. A bien y regarder, il serait aisé d'emprunter aux jansénistes un catalogue des objections que l'homme du XXe siècle allait un jour opposer au culte du Cœur de Jésus⁶² : lui aussi en viendrait à craindre parfois que le « Sacré-Cœur », en accaparant l'attention, ne fasse, pour ainsi dire, « écran » à la révélation de la personne divine du Christ. Preuve, s'il en était besoin, que la tâche d'inculturation, dévolue à la « nouvelle évangélisation », peut utilement se nourrir des leçons d'un passé que nous ne croyons pas inopportun d'évoquer.

Illustration : les représentations très « anatomiques » du Cœur de Jésus, dans Galliffet

La discussion « scolaire » (1800-1956)

Cette querelle cordicole n'a guère freiné l'irrésistible mouvement populaire qui devait rapidement aboutir à la diffusion mondiale du culte du Cœur de Jésus. En revanche, elle a absorbé l'énergie des universitaires catholiques pendant plus d'un siècle. Il faudra attendre l'encyclique *Haurietis Aquas* pour voir enfin le magistère romain mettre un terme aux interminables disputes d'école où l'on cherchait à définir avec précision ce que l'Eglise, se distançant des jansénistes, mettait sous l'expression « Cœur de Jésus ». Sans entrer dans le détail,

⁵⁹ Documentation sur la querelle cordicole : Cognet, Bouleau...

⁶⁰ Décret de la Congrégation des Rites (1765).

⁶¹ Bibliographie sur le rebondissement de la querelle en Italie jusqu'au Pseudo-synode de Pistoie (1786)

⁶² Nouwens, Actualité d'un culte

il est intéressant de chercher à ressaisir ici le mouvement historique de la pensée catholique du XIXe siècle et du début du XXe qui va aboutir progressivement à un consensus de plus en plus large autour du « concept symbolique » de *cœur*, appliqué au cas de l'Homme-Dieu. Les quelques personnalités dont les noms vont émerger seront celles de jésuites : on constatera en fait que, sans attendre même que l'Ordre ait ratifié officiellement la mission reçue d'en-haut, l'Esprit n'a cessé d'agir dans le cœur de leurs intellectuels, leur donnant de devancer, en bien des cas, la prise de conscience de leurs contemporains.

Des principales étapes de l'évolution de la théologie, six dates, liées à six noms de jésuites, peuvent légitimement être considérées comme assez représentatives :

1806 : La querelle cordicole étant close depuis une décennie, *Alfonso Muzzarelli* ouvre les voies de l'avenir. Cent cinquante ans avant Pie XII, sa *Dissertazione* théologique l'affirme déjà : au travers de son amour humain, le culte rendu à son Cœur englobe l'Amour divin. - Un point méritera qu'on y revienne plus bas : selon Muzzarelli, la symbolique du cœur repose sur l'expérience psycho-somatique que tout homme fait de la vulnérabilité de son cœur aux émotions; comme telle, elle est indépendante de la façon dont, à partir de cette expérience banale, les savants peuvent concevoir le rôle exact de l'organe cardiaque dans la production des sentiments.

1842 (?) : A l'usage des étudiants du Collège Romain, J. Perrone semble être le premier à introduire la question du Cœur de Jésus dans l'enseignement ordinaire de la théologie. Séquelle des disputes du siècle précédent : à la suite du jésuite, les manuels de théologie se centreront généralement sur le problème de savoir si on peut ou non adorer l'organe de chair en tant que symbole de l'amour, ce qui rétrécissait singulièrement la problématique de l'insondable mystère du Cœur de Jésus.

1893 : Le petit ouvrage de *Jean-Baptiste Terrien* mériterait d'être mieux connu. A la différence de beaucoup à son époque, l'auteur décrit, avec une grande justesse théologique, toute l'originalité et la fécondité du mode symbolique de la connaissance humaine dans l'approche du mystère du Christ et de son Cœur.

1906 : A l'inverse, *A. Vermeersch* manifesterait peu de sens symbolique lorsqu'il proposera d'exclure l'amour divin de l'objet propre et direct du culte du Cœur de Jésus. Son article déclencha une vive polémique qui va aboutir à clarifier définitivement la spécificité de la relation unissant, par-delà le « concept », le « symbole » au « mystère ». L'incident va, en effet, permettre à l'Eglise de vérifier qu'en son sein règne depuis longtemps un consensus, qui sera définitivement avalisé par *Haurietis Aquas* : la contemplation du Cœur de Jésus permet une saisie réelle, bien que voilée, du mystère de l'Amour trinitaire, en tant qu'il « déborde » sur ce cœur humain (HA 46), - et ceci en vertu du mode *analogique* propre à la connaissance symbolique (HA 58).

1908 marque l'entrée en scène de ce qu'on a appelé l'*école autrichienne*. Centré sur l'affirmation que la signification *symbolique* du « cœur » relève non du sens « figuré », mais du sens « propre » du mot, le traité original de *Thomas Lempl* ouvrait la voie à la future approche philologique de Karl Rahner : s'appuyant sur les progrès de l'ethnologie, celui-ci tiendra que, dans l'ensemble des cultures, l'usage symbolique du mot « cœur » apparaît si primitif qu'il y constitue en réalité son sens premier et principal. Chaque fois que le contexte force à le limiter à sa signification *anatomique*, on opère en réalité une sorte d'amputation de son plein sens - Lempl est, par ailleurs, le premier à tenter de reconstituer les étapes historiques par lesquelles les modernes se sont peu à peu écartés du sens biblique du mot ; ses confrères d'Innsbruck Noldin et Lercher proposeront de revenir à cette acception primitive.

1944 (?) : Rejoignant une intuition du grand théologien allemand Scheeben (), *Emile Mersch*, bientôt suivi par certains carmes⁶³, invite à scruter le rapport entre le mystère du Cœur de Jésus et l'Esprit Saint. L'Esprit Saint étant l'Amour, en quel sens peut-on dire, déjà avec saint Jean Eudes, que le Cœur de Jésus, pris dans toute l'amplitude de son sens symbolique, est « *origo Spiritus Sancti*, origine du Saint-Esprit » ? Six ans plus tard, *Haurietis Aquas* se gardera pourtant d'affirmer de l'Esprit qu'il est « don du Cœur de Jésus » et la question reste donc, aujourd'hui encore, ouverte. Etant donné déjà les divergences millénaires des Eglises d'orient et d'occident sur le rôle du Verbe de Dieu dans la « procession éternelle » de la troisième Personne, le problème du rôle de son « cœur » est *a fortiori*, œcuméniquement parlant, encore plus délicat.

Faisant œuvre de discernement, c'est seulement en 1956 que Rome se décidera à parler. L'Encyclique *Haurietis Aquas* laissera alors ouvertes les deux dernières questions qui ne lui

paraîtront pas assez mûres pour prendre position : d'une part elle évitera de décider du sens du mot « cœur » dans la Bible et d'autre part, après avoir pourtant reconnu d'emblée que le culte du Cœur de Jésus est union au Divin Amour, qui est le Saint-Esprit (3-4), elle refusera de s'impliquer trop avant dans le débat trinitaire sous-jacent. Pour le reste, grâce à une théorie très exacte de la connaissance symbolique, Pie XII mettra le point final aux discussions touchant l'objet du culte du Cœur de Jésus : fruit d'une unanimité morale de plus de deux siècles, le mystère de ce Cœur était défini comme *le mystère de l'amour du Christ et de la Trinité tout entière – Père, Fils et Saint-Esprit – envers l'humanité pécheresse*.

Le caractère tardif de cette intervention n'implique pas que les papes soient restés absents du débat théologique de la fin du XIXe siècle et de la première moitié du XXe. Si Pie XII fera sienne comme allant de soi la théorie des deux notes spécifiques du culte du Cœur de Jésus, qui sont selon lui l'amour et la réparation (*expiatio*), c'est bien qu'il aura hérité sur ce point de l'enseignement de son prédécesseur et, à travers lui, de ce qui s'était passé à la fin du XIXe.

Dans le dernier quart de ce siècle-là, les papes avaient été sollicités de consacrer au Cœur de Jésus l'Eglise, puis, plus largement, le monde, - ce qui, en ce dernier cas, posait la question des droits du Christ et de son Eglise sur l'humanité tout entière. L'Occident avait beau être encore en situation massive de chrétienté, il est tout à l'honneur de l'Eglise qu'au nom du respect des consciences, elle se soit déjà interrogée ici sur l'universalité de sa compétence. Mais finalement, s'appuyant sur l'Ecriture et son commentaire thomiste, Léon XIII conclut que, l'humanité appartenant au Fils de Dieu au double titre de son origine divine et de sa passion rédemptrice, le vicaire du Christ pouvait, en vertu de sa sollicitude pastorale, poser, au seuil du XXe siècle, un acte de solennelle *Consécration du genre humain au sacré Cœur de Jésus*. L'encyclique *Annum Sacrum* (1899) précisait que, si cette consécration se faisait spécifiquement au Cœur du Christ, c'est qu'elle n'émanait pas d'un simple devoir de justice à l'égard du Rédempteur, mais, plus radicalement, d'un profond désir de lui rendre amour pour amour.

Vingt-cinq ans plus tard, Pie XI sera sollicité à son tour de couronner cet acte de Léon XIII par l'institution de la fête du Christ Roi, qui apparaîtra comme une sorte de proclamation annuelle de la souveraineté du Christ sur les nations, telle que la suppose la démarche de consécration. Cette fête une fois instituée en 1925, la question se posa alors de redéfinir, par rapport à elle, le sens de la Solennité du Cœur de Jésus. Ayant réexaminé soigneusement le dossier, le pape fit élaborer un nouveau formulaire liturgique – la messe *Cogitationes* –, qui mettait en valeur sa signification *réparatrice*. Celle-ci s'exprimerait en particulier par la récitation publique d'une formule universelle d'*amende honorable*, tandis que celle de la consécration de Léon XIII était transférée à la fête du Christ Roi. C'est dans ce contexte que l'encyclique *Miserentissimus Redemptor* (1928) élaborait ce qui allait devenir avec *Haurietis Aquas* la théorie des deux actes spécifiques du culte du Cœur de Jésus : *l'amour*, qui, comme chez Léon XIII, s'exprimait par la « consécration », et la *réparation*, qui se formulait dans les termes symboliques de l'« amende honorable ». Pie XI montrait l'unité de ces deux actes : ils se ramènent l'un et l'autre à la *redamatio*, cette réponse d'amour envers l'Amour qui implique d'entrée de jeu, dans un monde pécheur, réparation de l'offense faite à l'amour.

Fidèle à la position que l'Eglise avait prise dès 1765, une telle vision des papes récents, jusqu'à Pie XII inclus, impliquait évidemment la conception moderne du « cœur » comme *symbole de l'amour*. Le souci d'inculturation exige d'examiner maintenant les objections auxquelles s'est heurtée, dès le départ, cette conception de l'objet symbolique et les nouvelles données de la science qui permettent aujourd'hui de mieux en assurer la réception dans la culture contemporaine. On va voir que tout s'est joué et se joue encore autour de la rivalité du cœur et du cerveau.

Le problème « physiologique »

Trente-six ans s'étaient à peine écoulés depuis la mort de sainte Marguerite-Marie que Rome était déjà appelée à se prononcer sur les problèmes théoriques que soulevait l'objet symbolique de la nouvelle dévotion. Le 6 mai 1726, en effet, l'évêque de Cracovie, aussitôt rejoint par le roi de Pologne, s'enhardissait à demander au pape d'instituer pour toute l'Eglise la fête du Cœur de Jésus. Le postulateur de la cause n'était rien moins que le P. Joseph de Galliffet,

assistant général de la Compagnie de Jésus. Celui-ci s'empressa d'offrir à la Congrégation des rites son *De cultu sacrosancti Cordis Dei ac Domini nostri Jesu Christi*, qu'il venait d'écrire pour la circonstance à Rome. Or le disciple de saint Claude La Colombière ne se contentait pas d'y évoquer les événements de Paray-le-Monial. Sans réaliser que son expression allait mettre le feu aux poudres, il y prenait parti sur le fondement de la symbolique du « cœur », établissant une stricte équation entre la médiation de l'œil et de l'oreille dans la formation des sensations et celle de l'organe cardiaque dans la naissance des sentiments : « De même, osait-il écrire, qu'on dit de l'âme qu'elle voit à l'aide des yeux, qu'elle entend à l'aide des oreilles, il faut dire également (*ex æquo*) qu'elle aime à l'aide du cœur ; et, *pour la même raison* qu'on peut et doit vraiment dire de l'œil qu'il voit, de l'oreille qu'elle entend, on doit reconnaître du cœur qu'il aime⁶⁴. »

C'était aller un peu vite en besogne, d'autant que la Congrégation des rites allait confier l'examen du dossier à Prosper Lambertini, l'un des prélats les plus éclairés de son siècle. Peu avant d'être élu pape sous le nom de Benoît XIV (1740-), le Cardinal de Bologne devait un jour consigner par écrit les mots qui avaient conclu oralement son rapport final de 1727 : « Les postulateurs tenaient pour certain que le cœur est le *co-principe* sensible de toutes les vertus, des sentiments intimes, de l'amour et le centre de toutes les douleurs intérieures ; mais ceci implique une question philosophique, puisque les philosophes modernes admettent que ce n'est pas le cœur qui est le siège de l'amour, de la haine et des autres sentiments de l'âme, mais le cerveau : selon eux, consistant en une commotion spirituelle de l'âme, les sentiments se forment dans le cerveau, puis grâce à la circulation nerveuse se diffusent jusqu'au cœur. » Peut-être déjà fort de l'avis d'un scientifique de ses amis qu'il signalera plus tard en note, le très officiel promoteur de la foi termine son récit sur ces mots : « C'est pourquoi, vu que l'Eglise n'a pas émis de jugement sur la vérité de l'une ou l'autre des opinions susdites et que l'Eglise s'est abstenue et s'abstient prudemment de se prononcer sur des avis de ce genre, j'insinuai respectueusement qu'il ne fallait pas accéder à une demande fondée surtout sur l'avis des anciens philosophes, auxquels s'opposaient les modernes⁶⁵ ».

A lire ces lignes, on se dit qu'on est passé tout près d'une sorte de nouvelle « affaire Galilée ». La découverte des mécanismes de la circulation sanguine avait bien révolutionné, en 1628, la conception que le monde médical se faisait du cœur. Mais les observations de William Harvey n'avaient pas encore, un siècle plus tard, changé complètement les mentalités. Elles étaient d'ailleurs encore mêlées de relents des anciennes théories : le célèbre médecin anglais et plus encore Descartes avaient continué d'admettre la thèse de la « chaleur innée » de l'organe cardiaque, ce qui inclinait les gens à⁶⁶ confondre chaleur des sentiments et température du myocarde. La dispute de 1727 eut alors le mérite de poser clairement à l'Eglise la question du rôle affectif du cerveau. Quand on lit de près les explications de Galliffet, on se dit certes, comme le suggèrera d'ailleurs Karl Rahner⁶⁷, que sa thèse n'était pas franchement erronée. Pour lui, le cœur n'était en définitive qu'un « instrument » au service de *l'âme* humaine, qui, par contre, demeurait, en bonne philosophie, « le principe privilégié » non seulement de l'amour spirituel, mais « même de l'amour sensible », c'est-à-dire de ce que nous appelons aujourd'hui l'affectivité humaine. Pourtant, comme telle, la thèse était incomplète et se heurtait à l'objection de ceux qui commençaient déjà à soupçonner dans le « cerveau affectif » le principal instrument physiologique de l'âme dans cette « coproduction » du sentiment amoureux.

Tout au long du siècle, la querelle cordicole ne cesserait de remettre en question les fondements de la symbolique du cœur, si bien que même les jésuites favorables à la thèse de Galliffet préféreront en faire abstraction, et l'on en arrivera à la position de Muzzarelli, évoquée plus haut : que l'on s'en tienne à l'expérience banale de la vulnérabilité du cœur aux émotions ; elle suffit à faire de celui-ci le symbole universel de l'amour. Telle est encore aujourd'hui la

⁶⁴ De cultu, 42

⁶⁵ De servorum Dei beatificatione, Bologne, 1738, 314, § 22

⁶⁶

⁶⁷ Zur theologie del Symbols ?

façon commune de fonder le culte du Cœur de Jésus et Pie XII sut s'en contenter dans son encyclique. Pourtant la complexité de la fonction symbolique du cœur ne cesse d'apparaître aujourd'hui et on ne peut s'empêcher de penser qu'il y aurait intérêt à être attentif à la détermination plus précise des rôles respectifs du cœur et du cerveau à laquelle la biologie et la médecine accèdent progressivement.

On pourrait dire que, du point de vue du cœur, les termes de la question symbolique n'ont cessé de s'inverser au cours des temps modernes. Jadis le problème était celui du « cardiocentrisme » régnant : comme on l'a vu à propos du cœur biblique, le cœur tendait à confisquer à son profit l'ensemble des fonctions de l'âme et la tête paraissait ne rien avoir à faire, même dans la symbolique de l'intelligence. Aujourd'hui, par contre, c'est le « céphalocentrisme » qui règne en maître sur l'homme occidental et, selon le titre d'un film, on dirait tout bonnement que « le cœur a rendu l'âme ». La tête est devenue le pôle symbolique prévalent de l'homme, elle apparaît comme plus originaire que le cœur y compris dans la production des émotions, et celui-ci se trouve, en quelque façon, récupéré par la tête qui dit le tout de l'homme. La pratique des greffes d'organe a rendu le problème plus saisissant : on greffe un cœur à un corps, mais on ne greffe pas un cerveau à un corps. Si la greffe était possible, on dirait plutôt qu'on greffe un corps à un cerveau.

Illustration : Le cerveau a-t-il du cœur ? Exposition Cité des Sciences, 2002

En réalité, il n'y a pas à choisir entre les deux visions, cardiocentriste et céphalocentriste, mais à les articuler. Un théologien suggérait récemment⁶⁸ d'user ici de la distinction thomiste entre *primauté de fondation* et *primauté de perfection*⁶⁹. Médecin de formation, il résumait ainsi sa pensée, en commençant par le cerveau : « Sa complexité, son unicité, son rôle de commande de la vie sensorielle et affective, sa place distale⁷⁰ et dominatrice, son insubstituabilité (c'est le seul organe qu'on ne puisse greffer), son originalité (le cœur, en sa complexité et son adaptation, est commun à tous les mammifères), etc., tout le désigne comme détenteur de la primauté de perfection. » Le cœur, par contre, continue d'apparaître comme « l'organe *fondamental* du corps vivant animal », et pas seulement pour la raison – déjà entrevue des anciens – que, selon l'embryogénèse, il a été chronologiquement le premier organe à fonctionner dans ce corps en formation. A y réfléchir à la lumière des connaissances actuelles, « sept caractéristiques sont autant d'indices de cette primauté dans l'ordre de la sustentation : l'humble centralité ; l'autonomie de fonctionnement⁷¹ ; la permanence, qui en fait le premier et le dernier agissant [...] ; la permanence du travail myocardique⁷² ; la récapitulation de la phylogénèse (le cœur ne dit pas qu'une origine mais résume, sédimente en lui tous les acquis de l'évolution) ; la générosité ontologique⁷³ ; la concentration et comme le recourbement sur soi⁷⁴. »

Poursuivant sa réflexion en métaphysicien, l'auteur ajoute : « La tête n'est-elle pas au cœur ce que l'intelligence est à la volonté, mais aussi ce que la connaissance est à la vie ? [...] Selon une suggestive analogie de saint Thomas, l'intelligence n'est-elle pas à la volonté (donc la tête est au cœur) ce que l'essence est à l'*esse* [l'existence] », ou en termes plus simples : le cerveau me dit *qui* je suis (et c'est là toute la question posée par sa greffe), mais le cœur me rappelle *que* je suis.

Que conclure de cette perspicace analyse, sinon qu'il convient de garder aujourd'hui l'équilibre des deux pôles symboliques de la tête et du cœur. Certes il est bon que le cœur ait rendu non point l'âme (puisque celle-ci dit d'abord la « vie »), mais au moins ce qui de l'intelligence ne lui appartenait pas et l'ait restitué à la tête. Pourtant l'homme moderne n'est que trop tenté de s'enorgueillir de cette restitution et de ne vouloir en faire, précisément, qu'« à sa tête ». Face à ce « chef » altier, la fondamentale humilité symbolique de l'organe cardiaque lui rappelle que pour penser il faut d'abord avoir reçu la vie – et que, de plus, pour avoir quelque chance de penser juste il faut d'abord aimer. Indissolublement organe de la vie et symbole de l'amour, le signe du « cœur », que l'Eglise persiste à nous adresser au nom du Christ, ne serait-il pas là tout simplement pour rappeler à l'homme qu'il tient du Dieu d'amour, son Créateur, à la fois le don de la vie et la joie d'aimer ?

En fait, tout se passe comme si, échaudée par la « querelle cordicole », l'Eglise n'osait encore regarder de trop près aux résultats actuels de la cardiologie pour s'ouvrir à ce type de

⁶⁸ Pascal Ide, dans colloque 1999.

⁶⁹ Thomas après Aristote.

⁷⁰

⁷¹ explication

⁷² explication

⁷³ explication

⁷⁴ explication

réflexion. Pourtant, si la Providence divine a retardé jusqu'au XVIIe siècle l'apparition du culte du Cœur de Jésus, ce n'est peut-être pas seulement pour que, libres des anciennes théories médicales, les théologiens se gardent de solutions erronées. Ne serait-ce pas aussi pour que des découvertes biologiques à venir ils apprennent à tirer un parti positif afin de fonder plus solidement la symbolique du « cœur » ? La tâche demandera certes un patient discernement, mais l'inculturation du mystère du Cœur de Jésus incitera fatalement l'Eglise à l'entreprendre un jour. En attendant, celle-ci n'a pas manqué d'être attentive à d'autres signes des temps, qui ont comme dilaté les horizons de ce mystère.

3. L'inculturation moderne

Deux cents ans se sont écoulés depuis qu'est close la querelle du XVIIIe. En matière d'inculturation, un coup d'œil à ces deux siècles invite à retenir les figures emblématiques de deux jésuites qui ont su, à tour de rôle, incarner les tendances de leur époque. Philosophe de formation, l'un a développé, au XIXe siècle, une pastorale du Cœur de Jésus à la mesure des nouveaux enjeux planétaires ; scientifique de réputation mondiale, l'autre s'est fait, au XXe, le prophète d'une vision cosmique de ce Cœur qu'il entrevoyait comme l'avenir du christianisme. Mais, à l'aube du troisième millénaire, l'optimisme qui caractérisait la vision futuriste du second se révèle prématuré. Devant les difficultés de l'heure, un message surnaturel venu de Pologne oriente donc dans une troisième direction le regard du peuple de Dieu, - même si, de l'aveu de celui qui fut le Cardinal Karol Wojtyła, il a lui aussi pour horizon le mystère du Retour du Christ.

Henry Ramière(XIXe) : l' « ère » planétaire

Entre 1857 et 1859, deux hommes s'étaient provisoirement retirés d'un secteur de leur activité – celle qu'il consacraient au journalisme - pour mûrir un vaste dessein : l'un s'appelait Karl Marx, l'autre, plus modestement, Henry Ramière. Il devait en sortir deux ouvrages et deux associations d'inégale notoriété : d'un côté *Das Kapital* et la première Internationale socialiste (1864), de l'autre le best-seller de *L'Apostolat de la Prière* (Lyon, 1861), qui allait donner naissance à ce qu'on pourrait appeler la première « internationale » de l'intercession. La page de titre du second portait en « épigraphe »⁷⁵ la pressante imploration de saint Paul :

Je vous conjure par dessus tout de faire adresser à Dieu
Des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâce
Pour tous les hommes [...].
Car c'est une chose bonne et agréable à Dieu notre Sauveur
Qui veut que tous les hommes soient sauvés
Et arrivent à la connaissance de la vérité.
Il n'y a en effet qu'un seul Dieu et *un seul Médiateur*
Entre Dieu et les hommes,
Jésus-Christ Dieu et homme,
Qui s'est livré lui-même pour la rançon de tous (1 Tm 2, 1-6).

L'idée de l'ouvrage était à la fois simple et profonde. Pourquoi, après bientôt deux mille ans de christianisme, le monde n'était-il pas converti ? Cela n'était pas attribuable au dessein de Dieu, puisqu' « il veut que tous les hommes soient sauvés⁷⁶ ». Cela ne provenait pas d'une

⁷⁵ réf
⁷⁶

stérilité du sang du Christ, « qui s'est livré lui-même pour la rançon de tous⁷⁷ ». Cela était dû à l'insuffisante coopération des chrétiens à l'œuvre de la Rédemption. L'« Apostolat de la Prière » ambitionnait donc d'unir les catholiques du monde entier pour qu'ils mettent à la disposition de l'Eglise l'immense « capital » d'une prière vraiment apostolique qui monterait désormais du monde entier. Un seul cri jaillirait de partout, celui de la prière même du Seigneur : « Adveniat regnum tuum, *Que ton règne vienne !* ». Une très simple pratique intérieure unirait les chrétiens : l'*offrande de sa journée* à une « intention du mois », au début proposée par l'association, puis bientôt choisie par le pape lui-même. Une profonde spiritualité les animerait, qui, comme saint Paul, attribuait très précisément au Cœur du Christ médiateur l'efficacité d'une telle intercession : « L'Esprit de Dieu [...] nous fait pousser vers le ciel d'ineffables gémissements, semblables à ceux qui partent de la poitrine du Fils de Dieu. [...] Il n'est donc pas un seul désir que ce divin Esprit inspire au Cœur de Jésus-Christ et qu'il communique ensuite au cœur des chrétiens, qui ne remonte à Dieu le Père comme à sa source⁷⁸. »

Formule de l'offrande selon Thérèse

Une telle orientation apostolique de la prière n'avait certes pas été étrangère à la pensée de sainte Marguerite-Marie. « Aider par prières et bons exemples la sainte Eglise et le salut du prochain⁷⁹ » : telle était, selon François de Sales, la fonction de ses religieuses. Or la sainte visitandine, concluant son récit de l'apparition du 2 juillet 1688 par cette phrase du fondateur, l'accompagnait de l'exhortation suivante, qui résonne comme du saint Paul : « *Nous prions dans le Cœur et par le Cœur de Jésus qui se veut rendre derechef médiateur entre Dieu et les hommes*⁸⁰. » En 1861, Henry Ramière ignorait évidemment ce texte alors inédit. Et cependant toute l'œuvre du jésuite français allait en être le commentaire vivant. La spiritualité du Cœur de Jésus en sortirait renouvelée. Pour en prendre la mesure, il faut se remettre dans le contexte de l'époque.

La situation de l'Eglise de France était apparemment saine. Une renaissance religieuse sans précédent avait suivi le choc de la Révolution. Des églises se construisaient partout. La grande masse des enfants était catéchisée. Les vocations sacerdotales et religieuses affluaient. Le clergé n'avait jamais été aussi fervent. La Compagnie de Jésus était renée de ses cendres : un quart des jésuites était français. La France entière vibrait de l'enthousiasme missionnaire qui soulevait l'Europe : l'œuvre de la Propagation de la Foi, fondée par la lyonnaise Pauline Jaricot, fournissait la logistique aux bataillons de prêtres et de religieux qui se portaient volontaires pour les lointains avant-postes de l'Eglise. Le gallicanisme était en nette régression. En dépit de leurs divergences, les catholiques paraissaient faire bloc autour du pape Pie IX : on était à la veille du Concile Vatican I, qui allait promulguer le dogme de l'infaillibilité du successeur de Pierre.

Pourtant jamais sans doute la littérature catholique n'avait reflété autant d'inquiétude. Amorcé au siècle des Lumières, le mouvement d'émancipation de la société civile gagnait en puissance et l'Eglise ne cessait de perdre de son audience. Le libéralisme, puis le socialisme étaient venus miner son influence. Un anticléricalisme virulent se développait dans les Loges, qui, dans quelques années, aboutirait à l'expulsion des jésuites. Ayant rompu le cordon ombilical qui la liait jadis à la théologie, la philosophie semblait errer à tout vent de doctrine. L'œuvre d'éducation de l'Eglise était menacée : écoles chrétiennes, patronages, cercles catholiques, conférences Saint-Vincent-de-Paul, rien ne parvenait à enrayer la déchristianisation de la classe ouvrière. Bref, la foi apparaissait à tous en danger et, comme à toutes les périodes de crise, l'on cherchait volontiers dans le livre de l'Apocalypse le chiffre de la situation.

⁷⁷

⁷⁸ L'Apostolat, 141-142

⁷⁹

⁸⁰

Le spectacle de cette montée ouverte de l'incroyance déclenchait deux types de réactions. Pour les pessimistes, il n'y avait plus qu'à attendre la catastrophe finale et, dans l'intervalle, la prière des chrétiens ne pouvait avoir d'autre sens que la réparation du tort fait à Dieu. Mais à cette « école du désespoir⁸¹ » le pape Pie IX en personne n'avait-il pas, le 8 décembre 1854, opposé « la plus ferme espérance et la confiance la plus entière que, par la puissance de la bienheureuse Vierge Marie, l'Eglise, notre sainte Mère, délivrée de toutes les difficultés et victorieuse de toutes les erreurs, fleurira dans l'univers entier, ramènera à la voie de la vérité toutes les âmes qui s'égareront, de sorte qu'il n'y aura plus qu'un seul troupeau, sous la conduite de l'unique pasteur⁸² » ? Pour reprendre le titre d'un des premiers livres de Ramière, *Les espérances de l'Eglise* étaient donc intactes : « Les erreurs et les désordres du temps présent, loin de nous décourager ne font qu'accroître notre espérance. Oui, nous espérons que le moment viendra et qu'il n'est pas très éloigné, où la société instruite par l'expérience, et aussi peut-être par les fléaux de Dieu, comprendra qu'elle doit trouver en Jésus-Christ les progrès véritables, la paix et le bonheur qu'elle a si longtemps et si vainement cherchés hors de lui. [...] Alors commencera l'ère du Cœur de Jésus. Ce ne sera plus le moyen-âge avec ses mœurs encore à demi-barbares, déparant la vivacité de sa foi ; ce ne sera plus le monde moderne avec son incrédulité et son indifférence, mal compensée par la politesse de ses mœurs ; ce sera un monde nouveau, le monde de Jésus-Christ⁸³. » Selon Ramière, l'édification de ce « règne de Jésus-Christ » comporterait comme deux niveaux, dont l'un était le fondement de l'autre. L'expression, selon lui inhabituelle, de « règne du Cœur de Jésus », désignait plutôt l'extension d'une dévotion intime au Cœur de Jésus ; celle, nouvelle, de « règne social de Jésus-Christ », préconisait l'impact sur la société d'une action plus résolue des chrétiens. Dans l'esprit de l'auteur, les deux tâches étaient tellement liées qu'elles paraîtront souvent s'équivaloir : il reste que la première apparaissait comme le moyen, immédiatement disponible, de parvenir à terme à l'avènement plus laborieux du second.

Pour que le moyen soit à la mesure de l'enjeu planétaire, Ramière prit immédiatement ses distances d'avec ceux pour qui « la fin propre et principale de la dévotion au Sacré Cœur serait la *réparation des outrages que ce divin Cœur reçoit dans le Sacrement de son amour*⁸⁴. » Si le culte du Cœur de Jésus contenait la « quintessence de la religion », c'était selon lui qu'un seul et même mystère faisait « le fond de la dévotion au Cœur de Jésus et de la religion chrétienne elle-même, le mystère de notre incorporation au Fils de Dieu⁸⁵. » Les baptisés sont « les membres d'un grand corps dont ce divin Sauveur est tout ensemble la tête et le cœur ; la tête en tant qu'il le gouverne par sa sagesse ; le cœur en tant qu'il le vivifie par son amour⁸⁶. » Travailler à ce que ce corps mystique du Christ, répandu dans le monde entier, puisse vibrer à l'unisson des « sentiments qui sont dans le Christ Jésus » (), telle était pour Ramière la tâche primordiale de son siècle. A l'indispensable action sociale et politique des catholiques, la spiritualité du Cœur de Jésus, ainsi recentrée, était appelée à fournir le soutien d'une « dévotion militante par excellence », qui serait « éminemment une dévotion de combat », donc « une dévotion éminemment *virile* »⁸⁷. La montée de l'internationalisme appelait certes une cohésion sans faille des fidèles autour du siège de Pierre – et l'Apostolat de la Prière s'y emploierait -, mais l'unité de l'Eglise était d'essence plus profonde⁸⁸ : seule l'union du « zèle⁸⁹ » et de la « prière », dont le Cœur du Christ serait à la fois le modèle et la source, était apte à faire des chrétiens « un seul cœur et une seule âme » ().

⁸¹ référence ds Menozzi 122a (Etudes ?)

⁸² Bulle ineffabilis Deus, trad. Ramière, Espérance de l'Eglise, 2^e éd. XIV

⁸³ Messenger 7, 10

⁸⁴ Messenger 6, 13

⁸⁵ Messenger 8, 294

⁸⁶ Id.

⁸⁷ Menozzi 137.

⁸⁸ *Mystici corporis* AAS p. 213 ; BP 24 le besoin qu'a le pape de la prière des fidèles reflet d'un besoin plus profond : le Christ a besoin de son Epouse

⁸⁹

L'intuition d'Henry Ramière allait se révéler pleinement adaptée à son époque, comme en témoigne la rapidité avec laquelle la pratique de *l'offrande quotidienne* se répandit à travers le monde : en 1884, à la mort du fondateur, l'*Apostolat de la Prière* comptait déjà 13 millions d'associés. Et le 15 octobre suivant, le registre de Lisieux accueillait, le jour même de sa fête, l'inscription de la jeune Thérèse Martin, la future patronne des missions. Mais la popularité de l'œuvre ne s'est pas démentie avec les années. « Trésor du cœur du pape et du cœur du Christ⁹⁰ », l'association issue de Ramière exerce aujourd'hui dans l'Eglise un véritable « ministère de la prière universelle⁹¹ » : sous l'impulsion de la Compagnie de Jésus à laquelle Jean-Paul II en a officiellement renouvelé la charge, l'Apostolat de la Prière est actif dans environ 85 nations et ses services rejoignent plus de quarante millions de personnes⁹², - sans compter tous ceux qui offrent chaque jour le meilleur de leur vie – prières et actions, peines et joies - aux intentions confiées par le pape.

A côté des fonctions visibles de l'Eglise, écrivait dès 1866 le fondateur, il fallait au Corps mystique « un nouvel ordre de fonctions tout intérieures », qu'il qualifiait gauchement de « sacerdoce officieux »⁹³. Ce fut bientôt chose faite, mais il faudra attendre le Concile Vatican II⁹⁴ pour assister à la pleine remise en valeur de l'antique doctrine du « sacerdoce des fidèles » : membres d'un « peuple de prêtres » (), les chrétiens sont chargés d'offrir à Dieu des « sacrifices spirituels (*spirituales hostias*) », sans lesquels l'Eucharistie ne serait plus le « sacrifice de l'Eglise⁹⁵ ». Cependant, pour Ramière déjà, l'action dans la cité devait accompagner l'offrande intérieure : aujourd'hui l'Apostolat de la Prière ambitionne donc « de promouvoir une spiritualité apostolique dont le centre est l'Eucharistie et de former ainsi des chrétiens qui ne participent pas uniquement à la fonction *sacerdotale* du Christ par leur offrande quotidienne, mais aussi à sa fonction *prophétique* par le témoignage de leur vie et à sa fonction *royale* par leur engagement apostolique⁹⁶ ». Le but reste de « diffuser parmi tous les fidèles cette conscience de collaborer avec le Christ Rédempteur par *l'offrande de sa propre vie unie et vécue avec le Cœur du Christ*⁹⁷ ».

L'œuvre de Ramière est l'exemple réussi d'une inculturation de la foi qui, « discernant le passé, bâtit l'avenir dans le moment présent⁹⁸ ».

En 1856, les évêques français venaient d'obtenir de Rome l'extension à l'Eglise entière de la fête liturgique jadis réclamée à sainte Marguerite-Marie. Mais, en s'universalisant, l'héritage du Cœur de Jésus passait en de nouvelles mains, qui allaient avoir à faire œuvre de discernement. Henry Ramière fut ainsi l'un des premiers à hausser la « *dévotion* au Sacré-Cœur » au rang de « *mystère* du Cœur de Jésus ». Maintenant que la particularité de la « *dévotion* » avait débouché sur l'universalité du « *culte* », le Cœur de Jésus et le cœur de l'Eglise ne formaient plus qu'un seul et même mystère d'amour. L'Apostolat de la Prière ne fera que fournir à chacun le moyen concret d'éduquer son propre cœur à battre au rythme de cet unique Cœur. La récompense posthume de Ramière, ce sera donc le cri de la petite Thérèse : « Dans le Cœur de l'Eglise, ma Mère, je serai l'Amour. »

Au service de cette tâche de discernement du passé, Henry Ramière mit la grande ouverture d'esprit d'un fils de saint Ignace, habitué à « sentir avec l'Eglise » de son temps.

⁹⁰ Jean-Paul II, 12. 04. 1985, 6..

⁹¹ Kolvenbach 1985

⁹² Chiffre contrôlés par le secrétaire général Vessels, qui prit son bâton de pèlerin et parcourut le monde entier à la demande du P. Kolvenbach.

⁹³ Apostolat du Cœur de Jésus, Le Puy, 1866, 279-281.

⁹⁴ LG 10, etc. CEC 784, 1546

⁹⁵ Prière eucharistique n° 3, traduction française approuvée du missel romain

⁹⁶ Rapport du Délégué directeur général, CIS 1999 + Prière et Vie.

⁹⁷ JP II, 13 04 1985, 4

⁹⁸ Formule du P. Arrupe dans sa lettre sur l'inculturation.

Comme la plupart des catholiques de l'époque, il n'échappait certes pas aux ressentiments nostalgiques que réveillaient, à chaque génération de son siècle, des révolutions politiques en chaîne. Mais le regard des jeunes jésuites d'alors avait aussi été éduqué à regarder au-delà des frontières de l'hexagone. Tirer parti à la fois de l'élan missionnaire des cœurs⁹⁹ et de l'irrésistible attraction qu'exerçait désormais Rome sur l'Eglise de France pour en enrichir la spiritualité du Cœur de Jésus alors en plein essor, tel fut le génie pastoral d'Henry Ramière.

Quant à la pérennité de son œuvre, elle est due aux semences d'avenir dont celle-ci était grosse. Annonçant une sensibilité qui se généraliserait un siècle plus tard, Ramière pressentit les dangers d'une spiritualité du Cœur de Jésus trop unilatéralement *réparatrice* et ce n'est qu'en mai 1878 – le mois centenaire de la mort de Voltaire¹⁰⁰ – qu'il consentit enfin à introduire dans la formule de l'offrande quotidienne l'incise : « en réparation de nos offenses ». Bientôt, la *consécration* du monde (1899) et la fête du *Christ-Roi* (1925) viendront récompenser sa ténacité à inculquer au peuple chrétien l'espoir de ce « règne du Cœur de Jésus » qu'un robuste optimisme le portait à ne pas croire indéfiniment différé. L'Apostolat de la Prière a, en tout cas, préparé le terrain à la naissance de l'Action catholique¹⁰¹ ou, en Amérique latine, à l'émergence des « communautés chrétiennes de base¹⁰² ». Mais, sans pouvoir encore l'énoncer clairement, l'œuvre anticipait surtout la doctrine de la participation du peuple de Dieu au sacerdoce du Christ, dont Pie XII d'abord¹⁰³, puis Vatican II allaient faire l'axe théologique d'une spiritualité du laïcat pour les temps nouveaux. Selon Jean-Paul II¹⁰⁴, l'Apostolat de la Prière s'inscrit aujourd'hui dans le sillage de cette « *prière des fidèles* que l'Eglise a rétablie dans la célébration eucharistique et dans la liturgie des heures », - répondant ainsi au vœu de saint Paul que *l'assemblée chrétienne elle-même* fasse monter vers Dieu des supplications « pour tous les hommes » (1 Tm 2, 1. Cf. Constitution sur la Liturgie, 53).

Ramière était donc typique de son siècle. Teilhard ne va pas l'être moins du sien. Trop typique peut-être même de sa génération d'entre les deux guerres, puisqu'après l'inévitable « effet de mode » de la décennie 1960-1970, c'est à peine si son nom – parfois déformé dans leur bouche – évoque encore quelque chose pour ceux qui arrivent à l'âge d'homme avec le millénaire. Quoiqu'il en soit, ressemblances et différences ne manquent pas entre les deux personnages, tous deux jésuites et intellectuels.

Le premier fut, par excellence, l'homme de Vatican I, où il s'était montré un expert certainement écouté, - dont la chronique régulière, en tout cas, renseigna toute la France sur les péripéties du concile. Le second est de ceux qui firent Vatican II : non pas qu'il y fût présent, puisque le Dieu de la Vie, dont il avait eu la passion, l'avait rappelé à lui sept années plus tôt. Pour faire bref, il appartenait cependant à cette lignée de grands jésuites qui en furent les précurseurs, mais qui, n'ayant pas eu l'heur d'appartenir à la majorité pré-conciliaire, se trouvèrent interdits de publication officielle jusqu'à leur mort. Toutefois, celle de Teilhard étant survenue en 1955, l'édition posthume de ses œuvres l'avait rendu d'actualité au moment opportun.

En tout cas, - qu'on le déplore ou qu'on s'en félicite -, « l'effet Teilhard » demeure perceptible dans l'un des textes majeurs du dernier Concile, - le plus représentatif peut-être de ce que fut « l'esprit de Vatican II¹⁰⁵ » après le retournement de majorité qui s'était opéré dès les

⁹⁹ Cf. la célèbre exhortation du 3. 12. 1844 dont le jeune Ramière avait été témoin à Vals.

¹⁰⁰ Ramière, comme beaucoup de catholiques, s'était ému de l'éclat donné à ce centenaire

¹⁰¹ Les premiers jocistes de Paris étaient des jeunes de la Croisade Eucharistique.

¹⁰² Sur le Brésil, cf. Prier et servir,

¹⁰³ Encyclique *Mediator Dei*.

¹⁰⁴ 13. 04. 85

¹⁰⁵ « Les conceptions du P. Teilhard annonçaient l'ouverture au monde et le souci d'inculturation qui ont caractérisé l'enseignement du Concile, de Jean XXIII et de Paul VI et qui marquent aujourd'hui celui de Jean-Paul II » (Arrupe à Madelin, 695)

premières séances : la célèbre Constitution pastorale *Gaudium et spes* sur « l'Eglise dans le monde de ce temps », dont Karol Wojtyla fut l'un des co-rédacteurs¹⁰⁶. L'optimisme de ce texte correspond substantiellement à ce qu'on pourrait appeler « la mentalité teilhardienne ». Optimisme d'un intellectuel, bien différent pourtant de celui de Ramière, - ne serait-ce qu'en raison de son positionnement au sein de *l'intelligentsia* française. Quoique l'un comme l'autre aient été viscéralement attachés au catholicisme, au sein duquel ils étaient nés, Ramière et Teilhard ne pouvaient envisager les « espérances de l'Eglise » sous le même angle de vue. La différence tient essentiellement aux profils de carrière. Professeur de séminaire, Ramière avait vu le monde de son temps à travers les yeux de l'Eglise de France, - tandis que, de par sa profession de géologue-paléontologue, Teilhard allait épouser, pour tenter de le rectifier du dedans, le regard que la communauté scientifique internationale jette de l'extérieur sur l'Eglise¹⁰⁷.

Donc, en quelque sorte, après le monde vu de l'Eglise, voici maintenant l'avenir de l'Eglise vu du monde¹⁰⁸.

Pierre Teilhard de Chardin (XXe) : la « vision » cosmique

Le 10 avril 1955, c'est dans la clarté d'un soir de Pâques que Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) quittait ce monde. Celui qui s'était voulu l'évangéliste de la Seigneurie du Christ sur l'Univers voyait ainsi exaucé le vœu qu'il avait formulé à sa cousine Marguerite : que sa fin « modestement mais clairement scelle son témoignage¹⁰⁹ », - de son vivant si contesté par certains. Eprouvé dans sa fidélité à l'Eglise de sa mère, cet aristocrate auvergnat aurait pu signer le mot qu'on prête au Cardinal de Lubac (), son confrère ardéchois : que nul n'aime vraiment l'Eglise, tant qu'il n'a pas souffert *par* l'Eglise¹¹⁰. Or, jusque dans les pires moments, il demeura indéfectiblement attaché à celle-ci¹¹¹. A un ami incroyant qui ne comprenait pas qu'il pût rester fidèle dans de telles conditions, il rétorquait d'un adjectif auquel l'univers des scientifiques pût souscrire : « Autant je sens, dans l'Eglise, certaines inadaptations et certaines caducités, autant je ne puis m'empêcher de voir ceci : ce serait, pour moi, une bévue *biologique* de quitter le courant religieux du Catholicisme¹¹². »

A la veille du concile Vatican II, une *mise en garde du Saint-Office* (30 juin 1962) témoignait encore de la « perplexité » dans laquelle demeurait l'institution romaine devant « les dangers que présentent les œuvres du P. Teilhard de Chardin ». S'interdisant, selon les instructions reçues, de porter un jugement sur leur valeur scientifique, le commentaire officieux de *l'Osservatore romano* détaillait quelques-unes des « ambiguités » et « erreurs graves » de la philosophie et de la théologie qui les sous-tendaient¹¹³. La réaction était légitime. Interdit de

¹⁰⁶ Bien que son expérience du communisme l'ait amené à formuler des réserves précisément sur l'optimisme du texte, qui, à son sens, ne faisait pas assez droit au besoin de Rédemption de l'homme.

¹⁰⁷ Cf. Arrupe à Madelin, 695 : Le P. Teilhard est... caractérisé par son souci, central, constant, parfaitement conscient, d'annoncer sa foi à un monde éloigné de Dieu ou pour qui l'Eglise est une institution surannée, enfermée dans des horizons étroits.

¹⁰⁸ Arrupe à Madelin : Les conceptions

¹⁰⁹ Référence ?

¹¹⁰ Référence ? Méditation sur l'Eglise ?

¹¹¹ Cf. sa lettre au Général au moment, je crois, où Rome lui interdit de prendre un poste qu'on lui proposait au Collège de France.

¹¹² Cf. mon article de 1995

¹¹³ L'auteur - peut-être, a-t-on avancé, le carme Philippe de la Trinité - faisait en fin d'article un rectificatif important. Si on appliquait à l'œuvre de Teilhard le principe de Pascal que le sens d'un auteur résulte de l'accord entre eux des passages qui apparaissent contradictoires - ce que venait de faire Henri de Lubac dans l'ouvrage critique sur son confrère qui lui avait été demandé par le P. Général -, l'impression générale pourrait en résulter favorable. Voici ce texte rarement cité par les adversaires : « A côté des textes cités par nous, il y en a beaucoup d'autres qui pourraient souvent annuler l'interprétation négative que nous avons présentée. Il faudrait donc tenir

publication, mais impatient de communiquer sa vision insolite et poussé par l'intérêt que lui manifestaient les étudiants de la Compagnie, le Père avait laissé circuler sous le manteau des textes nombreux où il avait l'imprudence d'exprimer tout haut ce que beaucoup pensaient tout bas. Pourquoi ses amis jésuites, qui, tels Henri de Lubac, devaient s'illustrer comme experts au Concile, n'exigèrent-ils pas de lui qu'il ne communiquât que des écrits suffisamment peaufinés ? On était au lendemain de la grande encyclique *Humani Generis* de Pie XII, qui avait mis en garde les théologiens contre une précipitation à relever le formidable défi de l'*évolutionnisme*. Certes c'était ce même pape qui venait de libérer l'exégèse biblique de ses timidités, mais la théorie des « genres littéraires » suffisait-elle à légitimer les nouvelles « représentations historiques » du *péché originel* proposées, sans doute un peu hâtivement, par un Teilhard ? « Plus nous ressuscitons scientifiquement le passé, avait osé écrire le savant jésuite dès 1922, moins nous trouvons de place ni pour Adam, ni pour le paradis terrestre¹¹⁴. » C'était en effet l'époque où, les biologistes n'ayant guère pu faire entendre leur différence, la théorie *polygéniste* des origines de l'homme régnait en maître sur la paléontologie.

Il faudra donc attendre le centenaire de la naissance de Pierre Teilhard de Chardin pour que les esprits s'apaisent à son sujet. Rome y sera enfin libre de reconnaître que « l'écho étonnant de ses recherches joint au rayonnement de sa personnalité et à la richesse de sa pensée ont durablement marqué notre époque ». « L'étude critique [...] de cette œuvre hors du commun » que réclamait le secrétaire d'Etat de Jean-Paul II est certes loin d'être terminée¹¹⁵. Mais l'Eglise peut aujourd'hui saluer sans complexe, chez le P. Teilhard, « sa volonté continuelle de dialogue avec son temps et son optimisme intrépide face à l'évolution du monde [qui] ont donné à ses intuitions, à *travers le chatolement des mots et la magie des images*, un retentissement considérable¹¹⁶. »

Ainsi sommairement restitué ce que fut historiquement le « cas Teilhard », nous voici libres pour introduire le lecteur au cœur de ses géniales intuitions par la voie que vient de suggérer le cardinal Casaroli et qui n'est autre que notre fameuse *approche symbolique*.

Acte des apôtres : Discours de Paul à l'Aréopage d'Athènes traduit sur le grec

En authentique disciple de saint Ignace de Loyola, l'effort missionnaire du P. Teilhard fut de rendre le monde transparent – il aimait à dire : *diaphane* – de Dieu aux regards de l'incroyant de notre temps. Et ici, par-delà Ignace, « une éducation des yeux¹¹⁷ » de l'individu moderne peut, selon lui, se réclamer de la méthode pastorale du premier apôtre du monde grec : « Je reviendrai, avec ceux qui voudront me suivre, sur l'Agora (Ac). Et là, tous ensemble, nous écouterons saint Paul dire aux gens de l'Aréopage : « Dieu, qui a fait l'Homme pour que celui-ci le trouve, - Dieu que nous cherchons à saisir par le tâtonnement de nos vies, - ce Dieu est aussi répandu et tangible qu'une atmosphère où nous serions baignés. Il nous enveloppe de partout, comme le Monde lui-même. Que vous manque-t-il donc pour que vous puissiez l'étreindre ? Une seule chose : *le voir*. » Aussi Teilhard aimait-il à se définir lui-même comme un « voyant », qui n'a qu'une ambition : vous communiquer sa vision intérieure en « accommodant le regard de votre âme¹¹⁸ ». Alors, vous promet-il, « sans mélange, sans confusion, Dieu, le vrai Dieu chrétien, envahira, sous vos yeux, l'Univers. L'Univers, notre Univers d'aujourd'hui, l'Univers qui vous

compte de tous les textes, et ils sont très nombreux, pour pouvoir juger de Teilhard avec objectivité. Nous aussi nous savons que Teilhard (avance) souvent des affirmations qui ne sont pas parfaitement cohérentes entre elles, quand elles ne sont pas, à l'occasion, opposées ou contradictoires, et nous voulons bien concéder que sa pensée est demeurée au stade de la problématique. »

¹¹⁴ Citation La Croix (15. 04. 03), à vérifier.

¹¹⁵ **NDLR : Qui me signalera les livres récents ayant entrepris ce travail de critique ?**

¹¹⁶ Les 3 citations de Casaroli, voir DC 1981, 672.

¹¹⁷ MD, 25

¹¹⁸ 26

épouvantait par sa grandeur méchante ou sa beauté païenne, Il le pénétrera comme un rayon fait d'un cristal¹¹⁹ ».

A travers trois de ses œuvres majeures, introduire chacun, par le meilleur des raccourcis, à cette vision intérieure de l'indéniable *mystique* que fut avant tout le P. Teilhard, telle va être maintenant notre seule ambition. Et, parce qu'il suivra une fois encore la « voie symbolique », cet itinéraire va nous conduire, à reconnaître dans le Cœur du Christ le véritable cœur de l'intuition teilhardienne : « En somme, confirme-t-il dans son journal spirituel, *tout l'effort de ma vie se résume et se ramène à la tâche de découvrir et donner sa plénitude au Sacré-Cœur*¹²⁰. »

Il achemine progressivement lui-même son lecteur à cette conclusion en parcourant avec lui comme trois étapes d'une *recherche du sens* qui fut sa quête passionnée : sens de la vie des individus humains, sens de l'aventure cosmique toute entière, sens de sa double histoire personnelle de jésuite et de savant.

Le Milieu Divin (1927)

« *Le Milieu Divin*, c'est exactement moi-même », confiait Teilhard en 1934. Couché sur le papier dès 1927, « ce Voyage intérieur, au Cœur même de son œuvre, révèle, en effet, les sources cachées de la future Vision de l'auteur, la Synthèse vécue d'où devait jaillir la Synthèse exprimée¹²¹ ». Mais, effectué pour l'essentiel pendant la première guerre mondiale, il porte avant tout la trace de ce que le caporal brancardier Teilhard apprit des grandeurs et des misères des masses humaines de Verdun, - de ce qu'il appelle « le Million d'hommes¹²² » : c'est dans les tranchées, de 1914 à 1918, en effet, que son cœur de jeune prêtre s'était éveillé à une immense « compassion cosmique », fruit de l'agonie du Christ et de sa croix¹²³.

Le plan de l'œuvre est fort simple : avant la troisième partie qui constitue proprement « le milieu divin », - c'est-à-dire, en guise d'antidote à la tentation panthéiste¹²⁴, l'immersion dans le Christ cosmique de saint Paul -, un diptyque de la vie chrétienne, présentée non exactement selon sa face active et sa face contemplative, mais selon l'opposition entre activité et passivité mystiques, - telles que tout homme, même laïc, est appelé à les vivre. A lui seul, l'exposé de « la divinisation des passivités » suffirait à blanchir l'optimiste Teilhard de l'accusation d'avoir évacué la croix du Christ. Aux « passivités de croissance » par lesquelles Dieu, subi intérieurement, nous assujettit, jour après jour, à « l'aimable devoir de grandir¹²⁵ » succèdent les véritables passivités que sont les « passivités de diminution », - celles qui constituent autant de « morts partielles » inscrivant *irréversiblement* en nous notre future et inéluctable « mort finale¹²⁶ ».

Mais l'accueil de ces *passivités* suppose préalablement résolu le problème essentiel du laïc, celui de sa sanctification par et dans *l'action* : « Comment, en vertu de ce qu'il y a de plus chrétien en lui, le fidèle peut-il aller à la totalité de son devoir humain, du même cœur que s'il allait à Dieu¹²⁷ ? » Novice, puis étudiant de la Compagnie de Jésus, le jeune Teilhard avait reçu comme première réponse celle de Ramière : la sanctification de son effort humain par l'offrande.

¹¹⁹ 26

¹²⁰ 1^{er} juin 1951, fête du Sacré-Cœur. Journal inédit, cité par Noir dans DS

¹²¹ MD, 13

¹²² Référence ?

¹²³ DSAM, art. Teilhard

¹²⁴ MD, 139

¹²⁵ MD, 81

¹²⁶ MD, 90.

¹²⁷ MD 33-34.

Mais, anticipant sur une remise en question assez courante aujourd'hui, le jésuite note que « malgré la pratique de l'intention droite et de *la journée quotidiennement offerte à Dieu*, la masse des fidèles garde obscurément l'idée que le temps passé au bureau, au studio, aux champs ou à l'usine, est quelque chose de distrait à l'adoration¹²⁸ ». Pas question certes de nier « le rôle initial et fondamental de *l'intention*, qui est la clef d'or par laquelle notre monde intérieur s'ouvre à la Présence divine. [...] La divinisation de notre effort par l'intention qui s'y pose infuse une âme précieuse à toutes nos actions, mais *elle ne donne pas à leur corps l'espoir d'une résurrection*¹²⁹ ». Il faut donc en venir à un complément de réponse, (qui sera finalement celui du concile Vatican II) : « Chacune de nos œuvres, par la répercussion plus ou moins lointaine et directe qu'elle a sur le Monde spirituel, concourt à *parfaire le Christ dans sa totalité mystique*¹³⁰. » Seule, pensait le jésuite géologue, une telle doctrine peut stimuler le laïc à s'investir à fond dans ses tâches temporelles, avec la certitude que chacune de ses actions produit un fruit qui se conservera dans la vie éternelle : *Opera sequuntur illos*, « leurs œuvres les suivent ».

En réintroduisant, au côté de la fonction *sacerdotale* du chrétien, la considération de sa fonction dite « *royale* » – celle qui a pour but de ramener l'Univers sous la Seigneurie du Christ -, l'Apostolat de la Prière devait témoigner, en 1968 – c'est-à-dire précisément dans la « décennie Teilhard » –, qu'il était sensible à cette interpellation, qui vient s'inscrire ici comme un développement du charisme de Ramière.

Le Phénomène Humain (1940)

Comme le plus souvent, l'exposé de l'œuvre gagne à se poursuivre selon l'ordre historique qui, dans le cas, colle au développement organique du système. Écrit pour l'essentiel entre juin 1938 et juin 1940, *Le Phénomène Humain* inaugure, dès l'année de la mort de Teilhard, la célèbre série bleue de ses ouvrages : les éditeurs avaient senti qu'ils avaient affaire à l'œuvre centrale « en raison non seulement de son étendue, mais aussi de sa portée fondamentale¹³¹ ».

Le contenu du volume correspond rigoureusement à son titre. Car l'auteur n'y présente pas, tel un métaphysicien, « un échafaudage abstrait de la pensée, élaboré en un tout complet grâce à de subtils raisonnements ». Bien plutôt, on peut y voir « une *phénoménologie* du cosmique », c'est-à-dire « une description profonde, autant qu'objective, de la totalité cosmique telle qu'elle lui est apparue¹³² ». Mais il s'agit bien du phénomène « humain », car toute l'évolution du cosmos y est relue à la lumière de l'éveil de la nature à la *conscience*, recentré autour de sa « pointe » finale : l'émergence de l'homme à la réflexion. Un exposé parallèle du *Phénomène chrétien*, c'est-à-dire de ce « phylum » catholique¹³³ auquel Teilhard appartenait par tout son être, ne vit jamais le jour, - encore qu'on ne manque pas de documents pour conjecturer ce qu'eût été le contenu de l'œuvre.

Sans entrer dans les aspects controversés de l'ouvrage¹³⁴, on en retiendra ici seulement ce qui sert notre dessein d'ensemble. Déjà conscient que « de nouvelles connaissances conduisent

¹²⁸ MD 55

¹²⁹ MD 39

¹³⁰ MD 50-51

¹³¹ PH, 12

¹³² PH 13

¹³³ CM 50

¹³⁴ On lui a reproché par exemple une conception « moniste » qui nierait la distinction esprit-matière. Teilhard s'en est toujours défendu en arguant qu'il se plaçait non pas au plan métaphysique, mais au plan phénoménologique. Tel est le sens de la note 1 p. 186 où Teilhard montre que son système laisse place à la création directe de l'âme par Dieu.

à reconnaître dans la théorie de *l'évolution* plus qu'une hypothèse¹³⁵ », l'auteur cherche à répondre à « notre besoin primordial d'unité dans la vision du monde¹³⁶ ». Qu'il suffise de citer les éditeurs : « Depuis Saint Thomas d'Aquin, plus aucun théologien ne conteste qu'en dépit d'une notable différence de niveau, il y ait une harmonie entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Alors qu'au moyen âge cette concordance harmonieuse entre les deux ordres était, pour ainsi dire, évidente, pour l'homme de notre époque, féru des progrès de la science moderne, elle est, à plus d'un point de vue, difficile à déceler. Non que l'intellectuel chrétien la mette en doute, mais il ne la *voit* plus, bien qu'il demeure convaincu de son existence. Le Père Teilhard de Chardin a fait de cette deuxième et plus large synthèse, celle du christianisme et de la connaissance scientifique moderne, l'objet constant de son étude et de sa réflexion. Poursuivant ses investigations dans la ligne de la *vision du monde* qui avait, peu à peu, mûri dans son esprit, il lui semblait de plus en plus évident que le christianisme, considéré dans son essence la plus intime, telle qu'elle apparaît surtout chez saint Paul dans les épîtres de la captivité, devait être considéré comme le couronnement et l'achèvement de toute l'évolution cosmique. Pour Teilhard de Chardin, comme pour Paul, le Christ est l'axe et la fin de tout l'événement du monde, le point mystérieux *Omega* [Apoc] vers lequel convergent toutes les forces montantes, en sorte que la création tout entière lui apparaît en fonction du Verbe Incarné¹³⁷. »

Cette montée convergente de toute la création vers le Dieu qui vient, Teilhard finit par l'appeler d'un nom qui naguère effaroucha ses censeurs : « union créatrice ». En réalité, c'était simplement avoir le courage de réintroduire dans la cosmogénèse l'idée de *finalité*, devenue si étrangère à tant de philosophes et de scientifiques. Pour Teilhard, le sens (= signification) de l'univers vient de qu'il va dans un *sens* (= direction). On a parfois reproché à son induction d'être insuffisamment fondée, à cheval en équilibre précaire entre science et philosophie. Mais c'est oublier qu'à la différence du savant ou du métaphysicien, jamais notre jésuite n'entend, à strictement parler, « prouver » : logique avec son propos inaugural du *Milieu Divin*, il cherche tout au plus – mais c'est énorme – à « faire voir ». A l'objection, il aurait pu répondre : « Libre à vous de nier le sens de l'univers, - que vous l'appeliez but, finalité ou ce que vous voudrez. Avouez au moins, qu'en tant que « phénomène », le monde présente toutes les « apparences » d'aller dans une direction. Cette direction, vous pouvez, tout comme moi, la discerner dans cette *vision du passé*¹³⁸ qu'on appelle communément « évolutionnisme »; je me contente de vous inviter à extrapoler ce résultat en direction de *l'avenir de l'homme*¹³⁹. » Il semble, en tout cas, que, eu égard à la multiplication à l'infini des conditions propices à la fois à son apparition et à sa survie, *l'improbabilité* de l'homme, de plus en plus largement professée dans le monde scientifique, devrait reconduire peu à peu les esprits à admettre l'intervention d'une force mystérieuse, capable de guider ce que Teilhard appelait « l'orthogénèse ».

En fait, le reproche que l'on pourrait faire à notre théologien, c'est plutôt d'avoir surévalué la question de la « fin » de l'univers et sous-évalué le problème de son « origine » : au poids de l'« Omega » cosmique manquerait l'exact contrepoids de son « Alpha ». Peut-être qu'à un esprit respirant l'air d'Einstein il a manqué, en effet, le choc quantique. Or, du côté de sa fin, le cosmos est ordre ; du côté de son origine (ou si l'on préfère : de son soubassement), il apparaît non certes désordre, mais du moins « non-ordre », - le Créateur étant le Dieu qui joue aussi bien du hasard que de la nécessité. A quoi Teilhard aurait pu répondre : « Je n'ai besoin que d'une chose : du moins du côté de l'« ordre » cosmique, accordez-moi qu'à l'échelle macroscopique du monde, Dieu fait homme prend bien la figure du *Christ Omega*. »

Or, en se représentant cette figure sous les traits d'une force attractive, le croyant qu'était Teilhard est amené à nous la décrire comme une *puissance d'amour* (cette « affinité de l'être

¹³⁵ JP II, DC 1996, n° 2148 =/= *Humani generis*

¹³⁶ PH, 13

¹³⁷ PH 13, 14

¹³⁸ titre du volume 3 de la série bleue du Seuil

¹³⁹ Titre du volume 5

pour l'être »¹⁴⁰) *émanant du Christ lui-même*, selon le mot de l'évangile : « Elevé de terre, j'attirerai tout à moi » (Jn). Et c'est ici que l'examen d'un troisième ouvrage s'impose.

Le Cœur de la Matière (1950)

Prête dès octobre 1950, cette « autobiographie spirituelle¹⁴¹ » fut la dernière à paraître des grandes œuvres (1976), - sans doute parce qu'on la savait contenir quelques-unes des expressions les plus incriminées, dont l'une de saveur hégélienne¹⁴². Ce retard de parution reste aujourd'hui particulièrement dommageable : venu au jour quand la vague teilhardienne était déjà sérieusement amortie, non encore disponible en édition de poche, l'ouvrage est pratiquement ignoré du public, alors pourtant que le grand jésuite y livre lui-même les clefs d'intelligence de sa pensée.

Laissons un instant la parole à l'éditeur : « Dans *Le Cœur de la Matière*, le P. Teilhard met à nu les racines d'où a surgi son œuvre. « J'ai cherché, précise-t-il, à décrire, dans une sorte d'autobiographie, le processus général et les principales phases de l' 'apparition'¹⁴³. » Ainsi, arrivé presque au terme de sa vie, Teilhard se retourne et perçoit en pleine lucidité les deux voies convergentes qu'il a parcourues : celle de la Science et celle de la Religion. Il saisit alors l'unité de sa vie et l'expose. La lecture d'un pareil texte évoque ces lignes de l'*Intuition philosophique* de Bergson : « ... à mesure que nous cherchons davantage à nous installer dans la pensée du philosophe au lieu d'en faire le tour, nous voyons sa doctrine se transfigurer. D'abord la complication en diminue. Puis les parties entrent les unes dans les autres. Enfin tout se ramasse en un point unique, dont nous sentons qu'on pourrait se rapprocher de plus en plus, quoiqu'il faille désespérer d'y atteindre. » Seule, en l'occurrence, la dernière proposition serait ici à corriger, car, avec *Le Cœur de la Matière*, on atteint bel et bien, jusqu'à coïncider avec lui, le « point unique » d'où l'essentiel de Teilhard devient pleinement intelligible, et ce point, c'est, de l'aveu même de l'auteur, le Cœur vivant du Nouvel Adam, Seigneur ressuscité de l'Univers créé. Pour l'avoir méconnu ou sciemment négligé, certains interprètes ont égaré le lecteur.

Le titre original pourrait faire croire à un ouvrage de physique nucléaire. En réalité, il est démarqué d'un célèbre roman anglais, comme l'auteur s'en expliquera de Rome au temps de son dernier exil aux Etats-Unis : « I have read *The heart of the matter* by Graham Green. A study in despair. Why never a study on hope ? [...] The title would be wonderful for me (although with quite a different meaning) for an essay I am dreaming to write since some time [...]. The appearance of God from and in the 'Heart of Matter'. I shall explain this to you. » La traduction française échoue, bien sûr, à restituer le jeu de mot, selon lequel, le cœur *physique* de Jésus étant le « cœur de la matière », c'est lui qui indique adéquatement où se situe « le fond du problème¹⁴⁴ ».

Une longue confidence du Père à l'ami de Paul VI que fut le philosophe chrétien Jean Guittou donne l'un des meilleurs résumés de ce traité, tout lumineux de l'espoir neuf qu'il vise à redonner :

Il m'avait raconté les origines de sa vocation mystique et comment, âgé de six ans, en touchant (si j'ai bonne mémoire) un morceau de fer forgé (en fait une clef de charrue), il avait soudain senti ce qu'il y avait

¹⁴⁰ PH 293

¹⁴¹ Tresmon, tant, 1956, 68

¹⁴² voir l'astucieuse note de la p. 65 où l'éditeur s'était donné le temps d'appeler Bérulle à la rescousse de l'obstination de Teilhard. Déjà récusée par les réviseurs de 1948, l'expression avait été épinglée par le Monitum (DC 1962, col. 951).

¹⁴³ C'est-à-dire l' « apparition » de sa vision cosmique dans son esprit.

¹⁴⁴ Titre de la traduction française du best-seller de Green. Référence : cf. Faricy, Gregorianum 1988.

de dur, de sûr, d'existant, de consistant, de réel, de *créé*, dans la *matière*. Mais, dans le même temps, une sainte mère lui révélait le *Sacré Cœur* de Jésus. La *matière*, le *Cœur de Jésus*, ces deux pôles extrêmes de la contemplation, lui furent donc révélés à cet âge d'enfance.

Et, pour lui désormais, la matière ne fut jamais ni damnée, ni suspectée, ni mise entre crochets, ni conçue comme incapable de nous rapprocher de l'esprit. Et le « cœur de Jésus » (cette mystique faculté de récapitulation, que le Témoin, dans l'Évangile de Jean, avait vu percé par la lance sur la croix), fut conçu comme le centre moteur autour duquel tout finalement doit s'unir. Et, entre cette matière et ce Cœur, l'épopée de la vie apparaissait : son élan, son « Evolution », qui était, aux yeux de Teilhard, non pas dispersion en gerbes autour d'une origine, comme pour Bergson, mais réunification des espèces et de l'humanité en vue d'un « point Oméga »¹⁴⁵.

En apparence parfaitement lisse, ce récit a cependant l'inconvénient de nous dissimuler ce qui avait été au départ la difficulté de Teilhard : ses désespoirs d'enfant de constater que le fer se rouille¹⁴⁶ (un jour le géologue en lui prendra aussi conscience que la pierre se délite et qu'au fil des siècles elle tombe en poussière), mais consolation de l'adulte lorsque, sous l'écorce du vivant, apparemment plus fragile encore, il verra « refluer et jaillir, comme une sève ou comme une flamme, la *consistance* même du monde¹⁴⁷ ». Or, note-t-il plus loin, de ce fait, « l'équilibre du monde s'était renversé à mes yeux de l'Arrière à l'Avant [...]. Je n'avais pas cessé de pressentir, en tête de la Cosmogénèse l'existence d'un pôle non seulement d'attraction, mais de *consolidation* – c'est-à-dire d'irréversibilisation. [...] Le « morceau de fer » des premiers jours est depuis longtemps oublié. Mais, en sa place, sous forme de *Point Omega*, c'est la Consistance de l'Univers que je tiens maintenant ramassée (je ne saurais dire si c'est plutôt au-dessus de moi ou plutôt au fond de moi) en un seul centre *indestructible* [...], un Cœur de la Matière totale¹⁴⁸. »

Mais, à ce compte, comment le Seigneur s'y était-il pris pour garder à jamais de la séduction panthéiste son ami, « celui qui buvait à toute vie comme à une source sainte¹⁴⁹ » ? Tout simplement en le fascinant tout jeune par la lumineuse Icône de son Cœur, de laquelle, à sa mort, on trouvera l'humble image sur sa table de travail. Voici tout au long la version, à peine allégée, de Teilhard, dont on peut se demander si, dès le début des années 60¹⁵⁰, elle n'a pas inspiré Luc Barbier dans la composition de sa grande fresque rouge-et-or de la Visitation de Paray-Le-Monial :

C'est en ce point qu'apparaît, dans l'histoire de ma vie spirituelle, (veuille le lecteur ne pas sourire), le rôle capital, germinal, tenu par une « dévotion » dont ma mère ne s'est jamais lassée de me nourrir, sans se douter des transformations que lui ferait subir mon insatiable besoin d'organicité cosmique : la dévotion au Cœur de Jésus.

Historiquement, comme chacun sait, le culte « du Sacré-Cœur » (ou Amour du Christ) s'est exprimé en France, au Grand Siècle, sous une forme étonnamment vivace, mais en même temps étrangement limitée, soit dans son objet (la « Réparation »), soit dans son symbole (le cœur du Sauveur, pris dans ses contours les plus étrangement anatomiques).

De ce double particularisme les traces se reconnaissent malheureusement encore aujourd'hui, soit dans une liturgie toujours obsédée de péché, soit dans une iconographie dont il faut savoir gémir sans trop s'irriter. [...].

Pour le dévot du XVIIe siècle, le « Sacré-Cœur, c'était en somme une portion (à la fois « matérielle » et « formelle ») de Jésus, - portion choisie et détachée du Rédempteur, - comme il arrive lorsque nous isolons et grossissons, pour l'admirer plus à l'aise, *quelque détail* d'un tableau. – Pour moi, au contraire, voir une mystérieuse tache pourpre-or se dessiner au milieu même de la poitrine du Sauveur, ce fut, dès le premier instant, le moyen attendu d'*échapper* enfin à ce qui me blessait dans l'organisation compliquée, fragile et

¹⁴⁵ Le Sacré-Cœur de Pinta, peintre marseillais des années 1880. Clair obscur : toute la lumière y jaillit du Cœur.

¹⁴⁶ CM 27

¹⁴⁷ CM 44.

¹⁴⁸ CM 49

¹⁴⁹ HU 41.

¹⁵⁰ Le récit similaire des Trois histoires comme Benson avait paru dans l'Hymne de l'Univers dès 1961.

individuelle du *Corps* de Jésus. – Etonnante libération ! – Non point par jeu de diaphragme, mais par effet de convergence et de concentration, l'entière réalité physique et spirituelle du Christ se ramassait à mes yeux dans un objet défini et compact où s'évanouissait toute particularité accidentelle et restrictive.[...]

Il me serait difficile de faire comprendre à quelles profondeurs, avec quelle véhémence, et avec quelle continuité [...] ma vie religieuse d'avant-guerre se développa sous le signe et dans l'émerveillement du Cœur de Jésus...*ainsi compris*. Plus, à cette époque, je cherchais à prier, plus, pour moi, Dieu « se matérialisait » profond dans une réalité à la fois spirituelle et tangible, où, sans que je m'en doutasse encore, commençait à s'opérer la grande synthèse en laquelle se résumerait l'effort entier de mon existence : la synthèse de l'En-Haut et de l'En-Avant¹⁵¹.

Immersion du Divin dans le Charnel.

Et, par une réaction inévitable, transfiguration (ou transmutation) du Charnel en une incroyable Energie de Rayonnement...

Au cours d'un premier temps, le Christ de ma mère, pour mon regard, s'était en quelque sorte « désindividualisé » en forme de substance à peine figurée. Voici que, dans un deuxième temps, ce « solide » humano-divin (comme mon morceau de fer d'autrefois, et sous la même pression psychique) s'illuminait et explosait par le dedans. Au centre de Jésus, non plus la tâche pourpre, mais un foyer ardent, noyant dans son éclat tous les contours – ceux de l'Homme-Dieu, d'abord, - et puis ceux de toutes choses autour de lui (*Note de l'auteur* : C'est ce que j'ai cherché à exprimer dans le premier de mes « Contes comme Benson », écrits en 1916 entre deux attaques à Verdun.)

Encart : Le tableau. Hymne de l'univers, 42-47.

Je n'étais pas encore « en théologie » que déjà, au travers et sous le symbole du « Sacré-Cœur », le Divin, pour moi, avait pris la forme, la consistance et les propriétés d'une ENERGIE, d'un FEU : c'est-à-dire, que, devenu capable de se glisser partout, de se métamorphoser en n'importe quoi, il se trouvait désormais apte, *en tant qu'universalisable*, à faire irruption, pour l'amoriser, dans le milieu cosmique où j'étais, précisément au même moment, par une autre moitié de moi-même, en train de m'installer.

Tout au long de cette confession, le « cœur » nous est apparu comme une réalité *physique*. En ce sens, Teilhard rejoignait la préoccupation du « Cœur de chair » qui avait été celle des « cordicoles » du XVIIIe. Mais le jésuite habillait ce réalisme d'une extrême sensibilité aux requêtes culturelles de son temps. La mention finale de *l'amorisation*, quant à elle, mériterait tout un développement : ce néologisme typiquement teilhardien réinsère ici la confiance toute entière dans les perspectives de la quatrième et dernière partie du *Phénomène humain* sur « les attributs du Point Oméga », lequel ne peut exercer son rayonnement que si dès maintenant il est tout à la fois aimant et aimable¹⁵². Nous pouvions donc déjà deviner que, pour le chrétien Teilhard, cet « Omega » si biblique ne trouverait son accomplissement parfait que sous la figure symbolique du Cœur de Jésus.

Conclusion : La plénitude du « Sacré-Cœur »

« Doux comme un Cœur, ardent comme une Force, intime comme une Vie », le Christ cosmique de Teilhard revêtait essentiellement la nature d'un « centre vers qui tout se meut », « où tout se rencontre et qui se distend sur toutes choses pour les ramener à soi¹⁵³ ». Mais, en tant que ce Christ « centrique » nous est maintenant apparu comme le *Cœur* vivant du cosmos, on peut en conclure – ce qui n'a encore jamais été fait – qu'il est bien ce *centre de l'univers symbolique* que postulaient déjà nos chapitres 2 et 3¹⁵⁴. Pour le montrer, il n'est que d'explicitier

¹⁵¹ C'est la définition même du point Omega.

¹⁵² PH 199

¹⁵³ Références dans mon texte de Prière et Vie

¹⁵⁴ Voir mon alinéa sur Teilhard faisant suite à celui sur Balthasar.

en conclusion les *quatre coordonnées de la représentation quasi mystique* que s'était faite le savant jésuite *d'un univers en expansion*, centré sur le Cœur ressuscité de Jésus. Ce faisant, tout l'effort de sa vie a atteint le but qu'il s'était fixé : il a donné au « Sacré-Cœur » toute sa plénitude.

Largeur : Même envisagé du point de vue de la culture de masse, cet univers a subi tout au long du XXe siècle un colossal *élargissement* de ses proportions, bien outre ces « espaces infinis » qui pourtant effrayaient déjà Blaise Pascal. Toute la problématique de Teilhard¹⁵⁵ était donc enclose dans cet Incipit du *Milieu Divin* : « L'enrichissement et le trouble de la pensée religieuse, en notre temps, tiennent sans doute à la révélation qui se fait, autour de nous et en nous, de la *grandeur* et de l'unité du monde¹⁵⁶. » Mais c'est au plan de *l'imaginaire* collectif que se situait, pour l'intelligence chrétienne, l'interrogation culturelle la plus lancinante : « Le Christ évangélique, imaginé et aimé aux dimensions d'un monde méditerranéen, est-il capable de recouvrir et de *centrer* encore notre Univers prodigieusement *agrandi*¹⁵⁷ ? » Au monde toujours plus grand il fallait un « Christ toujours plus grand¹⁵⁸ ». Le mérite de l'auteur du *Cœur de la Matière* est d'avoir perçu – et fait percevoir à ses contemporains – que, au sein de cet imaginaire dilaté, seule la figure du « cœur » - indicateur du centre¹⁵⁹, comme on sait - leur permettrait de conserver au Christ sa situation privilégiée¹⁶⁰.

Longueur et hauteur : Dilaté, cet univers est aussi finalisé, mais il reste soumis au Créateur. En faisant coïncider l'immanent et le transcendant – « *Un Dieu de l'En Avant* soudain apparu transversalement au *Dieu traditionnel de l'En Haut*¹⁶¹ » - , la notion de Point Oméga situe le Cœur du Christ comme l'exact croisement des deuxième et troisième coordonnées de l'univers symbolique, où la Longueur dit la durée et la Hauteur l'éternité. Même là où Teilhard ne l'explique pas, c'est visiblement le Cœur *physique* de Jésus de Nazareth qu'il désigne comme « le *lieu central* où converge le cœur du monde dans le rayonnement descendant du Cœur de Dieu¹⁶² ».

Profondeur : C'est spécifiquement cette quatrième dimension¹⁶³ qu'ajoute au Point Omega la représentation du Christ cosmique par un « cœur », symbole d'intériorité. Au fur et à mesure qu'il entrevoyait l'évolution comme une avancée par concentration et focalisation des énergies de l'Univers en direction d'un *point de convergence ultime* – selon un processus d'enrichissement par « *centro-complexité* », disait-il -, Teilhard reconnut dans le symbole du Cœur de Jésus – rigoureusement conçu comme un cœur *physique* autant que spirituel - la parfaite

¹⁵⁵ Cette problématique était celle d'une religiosité, made in USA, qui devait envahir l'Occident dans le dernier tiers du XXe siècle. Tout en se gardant bien (et pour cause) d'emprunter à Teilhard ses solutions, le *New Age* s'est reconnu en effet dans sa problématique. Il est l'auteur le plus cité dans le livre fondateur de Marilyn Ferguson, *Les enfants du Verseau*, 1981, qui porte même une phrase de lui en frontispice. Fin 1977, une enquête de Marilyn lui avait révélé que les « conspirateurs du Verseau » plaçaient Teilhard en tête des auteurs qui les avaient influencés. Cf. Le document de Rome sur le New Age, DC 2003, 278, note 15. Teilhard avait donc parfaitement saisi la sensibilité nouvelle qui se faisait jour, « *pour un nouveau paradigme* », selon le sous-titre de Ferguson. C'est en ce sens qu'il est typique d'un effort pour réduire la fracture culture-foi (peut-être à insérer en ch. 7 pour préparer les esprits à accueillir la place que nous accordons à Teilhard).

¹⁵⁶ MD 23

¹⁵⁷ MD 24

¹⁵⁸ Cf CM 67 : « Prière au Christ toujours plus grand ».

¹⁵⁹ MD 137 : « Le Milieu Divin, si immense soit-il, est en réalité un *Centre*. » ; CM 68 : Vous aviez pris par droit de Résurrection la position maîtresse du Centre total en qui tout se rassemble CM 69 : « Seigneur [...], Centre toujours ouvert au plus profond de vous-même. »

¹⁶⁰ De plus le « cœur » comporte une dimension affective et symbolique, qui correspond à la religiosité actuelle : : « Le dialogue entre les chrétiens et les personnes attirées par le Nouvel Age sera plus fécond s'il tient compte de l'attrait exercé par tout ce qui touche aux émotions et au langage symbolique ». DC 2003, 301.

¹⁶¹ CM 65

¹⁶² HU 35

¹⁶³ « Pour étancher ma soif d'exister, - à travers les zones successives de votre Substance *profonde*, - jusqu'aux replis les plus intimes du Centre de votre Cœur, attirez-moi ! Plus Vous êtes rencontré *profond*, Maître, plus votre influence se découvre universelle. » HU 35 ;

intériorisation de son Point Omega. Sans cette transfiguration précoce en un « Cœur », celui-ci serait donc resté, dans l'intelligence du jeune jésuite, à l'état d' « Entité déduite et conjecturée, plutôt que subie et expérimentée » du dedans : « Il fallait que sur moi tombât une étincelle pour faire jaillir le feu. Or, confesse le vieux jésuite, cette étincelle par quoi « mon Univers », encore à *demi* seulement personnalisé, *achèverait de se centrer en s'amusant*, c'est indubitablement à travers ma mère, à partir du courant mystique chrétien, qu'elle a illuminé et allumé mon âme d'enfant¹⁶⁴. »

De l'incendie intime qui en naîtrait il résultera chez le jésuite le désir d'une amoureuse alchimie où, prédisait-il, « se reconnaîtra toujours plus exactement, j'en ai la foi inébranlable, le Christianisme de demain¹⁶⁵ ». Faisant donc sienne l'invocation au Cœur de Jésus d'un de ses frères polonais du XVIIe¹⁶⁶, il aimait à prier ainsi :

**Seigneur, enfermez-moi
Au plus profond des entrailles de votre Cœur.
Et quand vous m'y tiendrez,
Brûlez-moi, purifiez-moi, enflammez-moi, sublimez-moi,
Jusqu'à satisfaction parfaite de vos goûts,
Jusqu'à la plus parfaite annihilation de moi-même¹⁶⁷.**

« Sublimé » dans le divin alambic de ce Cœur, Teilhard était lui-même devenu un « pur ». L'Éternel Féminin revêtait pour lui le visage de Marie. Dans le domaine de la chasteté, même si des libertins ont cru pouvoir s'en réclamer¹⁶⁸, la « troisième voie » qu'il préconisa n'était que saine réaction contre un puritanisme victorien hérité du XIXe et, prophétique là encore du futur, elle ne faisait qu'anticiper ce qui allait être le type de mixité des « communautés nouvelles » de la fin de son siècle¹⁶⁹. Le plus sûr moyen de ne pas être dévoré par la passion au sein de la perversion générale sera désormais de brûler d'un Feu plus fort qu'elle¹⁷⁰.

Bref, de l'avenir de la « mutation¹⁷¹ » culturelle que représentait sa synthèse intellectuelle, ainsi centrée sur le très pur Cœur de Jésus, Teilhard était humblement certain, - au point, dans le mois qui précéda celui de sa mort, de clore pratiquement sa grande œuvre écrite sur cet audacieux apogée : « Il suffit, pour la Vérité, d'apparaître une seule fois, dans un seul esprit, pour que rien ne puisse jamais plus l'empêcher de tout envahir et de tout enflammer.¹⁷² »

Karol Wojtyla (XXIe) : l' « étincelle » polonaise

Comme la pensée de Ramière, celle de Teilhard se voulait explicitement l'inculturation du message de Paray-le-Monial, où sa mère le conduisait enfant.

¹⁶⁴ CM 51-52

¹⁶⁵ HU 32

¹⁶⁶ Druzicki, Cf. Henri Rondet, DSAM

¹⁶⁷ HU 32

¹⁶⁸ Voir aussi la « récupération » par le New Age : Les enfants du Verseau, 294

¹⁶⁹ Voir de Lubac, l'Éternel Féminin

¹⁷⁰ Référence dans Teilhard ou de Lubac à retrouver

¹⁷¹ Le concept d' « une profonde mutation spirituelle de la conscience individuelle et collective » est sous-jacent au New Age. Cf. DC 2003, 302 b. Les adeptes se voient volontiers comme des « mutants ».

¹⁷² « Le Christique », CM 117. Voir « récupération » de ce texte par Maryline Ferguson, Les enfants du verseau, 39-40.

Encart : Lettre à sa cousine Marguerite en pèlerinage à Paray, 31.03.17)

Mais, fuyant les « mièvreries » et la « fausse sentimentalité », sa sensibilité d'aristocrate lui aurait fait désirer – au risque d'avoir tort, confessait-il – que le Sacré-Cœur soit « l'objet d'un culte presque ésotérique¹⁷³ ». S'il vivait de nos jours, que penserait-il alors de la « dévotion à la Divine Miséricorde », qui, partie de Pologne, se présente de nos jours comme une sorte de version éminemment *populaire* du culte du Cœur de Jésus, destinée à une diffusion massive ? A ce « message de Cracovie » est pourtant attaché le nom d'un troisième intellectuel, Karol Wojtyła, qui n'est, cette fois, pas un jésuite, mais comme chacun sait, le pape Jean-Paul II. Celui-ci semble considérer sa compatriote sainte Faustina comme une nouvelle Marguerite-Marie. Visiblement heureux d'avoir eu à la canoniser l'année même du millénaire, il voit en elle l'instigatrice d'une dévotion particulièrement adaptée, elle aussi, aux temps nouveaux, - quoique l'« étincelle » dont il va être question soit d'une tout autre nature que celle qui alluma l'âme du jeune Teilhard.

Helena Kowalska (1905-1938)

Helena Kowalska naquit le 25 août 1905 à Glogowiec, du district de Swinica, à l'Ouest de Varsovie. Troisième des dix enfants d'une famille de paysans pauvres, elle entendit, dès sept ans, un appel à la vie religieuse¹⁷⁴, auquel elle aurait voulu, comme Thérèse de Lisieux, répondre à quinze ans. Devant l'opposition de ses parents, elle se résigna alors, pendant trois ans, à vivre « comme les autres jeunes filles¹⁷⁵ », - jusqu'au jour où Jésus lui-même intervint auprès de cette adolescente au naturel gai et rieur, comme il l'avait fait jadis pour sainte Marguerite-Marie et, avant elle, pour sainte Lutgarde ; au cours d'un bal, le 1^{er} août 1923, il lui apparaîtrait couvert de plaies : « Combien de temps te souffrirai-je encore ? Jusqu'à quand me feras-tu attendre ?¹⁷⁶ »

Sous le nom de sœur Faustyna, Elena prend enfin à Cracovie, le 30 avril 1926, l'habit des sœurs de Notre-Dame-de-la-Miséricorde. Comme la Congrégation lavalloise de Thérèse Rondeau (1793-1866)¹⁷⁷, dont il est issu, cet Institut polonais, lié aux jésuites, avait été fondé pour recueillir des jeunes filles en difficultés, voire des rescapées de la prostitution. En tant que sœur converse, la jeune Faustina y sera tour à tour portière, cuisinière ou jardinière de diverses maisons de rééducation. Les six abondants cahiers de l'admirable *Petit Journal*¹⁷⁸, qu'à la demande de ses directeurs spirituels elle tint de 1934 à 1938, révèlent chez cette humble fille une grande mystique, douée d'une exceptionnelle lucidité pour nous décrire, à chaud, les phénomènes passifs dont son âme était le théâtre quotidien. Jésus, qui l'avait marquée de ses stigmates invisibles, lui avait fait savoir qu'elle mourrait comme lui à l'âge symbolique de 33 ans et, de fait, c'est le 5 octobre 1938 qu'à Cracovie une lente et douloureuse tuberculose finira par avoir raison d'elle, comme elle avait eu raison de Thérèse de Lisieux et de Claude La Colombière.

Une émule de la petite Thérèse

Comme Thérèse et Claude encore, Faustina avait ardemment désiré « se faire sainte »¹⁷⁹. Nous devons à sa simplicité le récit détaillé d'un songe prémonitoire, qui en dit long sur

¹⁷³ Lettre à Marguerite

¹⁷⁴ Elle date de cet âge le début de sa vie mystique PJ 1404 (devant le Saint-Sacrement exposé durant les vêpres).

¹⁷⁵ Maria Winowska

¹⁷⁶ Référence au Journal ? Winowska, 23

¹⁷⁷ Le Segrétain du Patis, *Vie de la Mère Thérèse de Laval*, Fondatrice de la Miséricorde, Laval, 1873.

¹⁷⁸ Référence

¹⁷⁹ PJ 1361 : ta ferme décision de devenir sainte m'est excessivement agréable ; 1364 : Je peux être complètement utile à l'Eglise par une sainteté personnelle qui animera la vie dans toute l'Eglise puisque nous ne constituons tous qu'un seul organisme en Jésus » + 1475 + 1571

l'inconscient spirituel de la jeune novice polonaise. En bref, au cinquième jour d'une neuvaine à Thérèse de l'Enfant-Jésus, voici que, dans son sommeil, elle voit la sainte. Celle-ci lui ayant promis de régler dans les trois jours l'objet de sa prière, elle s'enhardit à lui confier son désir plus profond : « Serai-je sainte ? – Oui, tu seras sainte » Mais avec un redoublement d'audace qui n'est possible que dans nos rêves, elle renchérit aussitôt : « Sainte comme toi, sur les autels ? – Oui, tu seras sainte comme moi¹⁸⁰. » Plus tard, une vision symbolique lui dévoilera les avanies à souffrir avant de se hisser à cette place qu'une voix intérieure lui enjoignait d'aller occuper¹⁸¹. Son robuste sens paysan lui soufflait certes à l'oreille le proverbe polonais : « Songe n'est que mensonge, Dieu est foi¹⁸² ». Pourtant l'in vraisemblable devait se réaliser et, coup sur coup, un pape de chez elle procéderait à Rome à la béatification (18. 04. 1993), puis à la canonisation (30. 04. 2000) de sainte Maria-Faustina Kowalska.

Dans sa vie, ce sera la seule intervention de Thérèse, que pourtant, jeune fille, elle avait aimée : au témoignage de sa Congrégation, Faustina, ignorante de la littérature mystique, ne lira même jamais *l'Histoire d'une âme*. Et pourtant rien n'aura autant préparé le monde moderne à accueillir le message de Cracovie que la vie et la doctrine de la petite carmélite de Lisieux. Leur mission à toutes les deux fut de révéler au monde la profondeur et l'étendue de la Miséricorde divine. Il s'agit de partager cette révélation avec toutes les catégories d'âmes – pécheresses, désespérées, souffrantes, imparfaites ou parfaites¹⁸³. Mais une commune « soif des âmes » leur fait désirer en persuader surtout le plus grand des pécheurs : « Quand même ses péchés seraient noirs comme la nuit, déclare Jésus à Faustina, lorsqu'un pécheur se tourne vers ma miséricorde, il me rend la plus grande gloire » (PJ ?) Avec la même logique que Thérèse, Faustina s'écrie donc : « Même si j'avais eu sur la conscience les péchés du monde entier [...], je n'aurais cependant pas douté de la bonté divine » (PJ ?). Et l'une et l'autre vont répétant que ce qui blesse le plus le Cœur de Jésus, c'est le manque de confiance en sa miséricorde, - particulièrement après les chutes. Toutes deux sont persuadées de la grandeur de leur mission et le déclarent ouvertement, car pour elles, « l'humilité, c'est la vérité » (PJ ?). Elles ont d'ailleurs l'une et l'autre la conscience très vive que leur mission continuera au ciel après leur mort (PJ ?).

Apparues à quatre décennies seulement de distance l'une de l'autre, Thérèse et Faustina présentent cependant une différence notable. Thérèse survient à l'époque où les « révélations privées » du Seigneur à sainte Marguerite-Marie sont en train de produire leur plein effet dans la conscience de l'Eglise. Mais elle va toucher le XXe siècle rationaliste en lui parlant en docteur de la foi qui s'applique avant tout à asseoir son intuition surnaturelle sur l'Écriture lue et méditée. Faustina, elle, est, au contraire, une pure « visionnaire », dont, de ce fait, le message se heurtera d'abord à la réaction de prudence de Rome. « La dévotion à la divine Miséricorde *dans les formes proposées par la sœur Faustina*¹⁸⁴ » est, dans un premier temps, apparue à l'Eglise comme venant inutilement concurrencer la « dévotion au Sacré-Cœur », née à Paray-le-Monial. Mais voici que le Siège apostolique est occupé aujourd'hui par cet évêque de Cracovie, qui avait eu tout le loisir d'apprécier la solidité d'un dossier qu'il avait eu, comme Ordinaire du lieu¹⁸⁵, à défendre naguère face à l'autorité romaine.

Quels sont donc les faits et quelle est leur signification dans le contexte du nouveau millénaire ?

L'apparition du 22 février 1931

C'était à Plock, sur les bords de la Vistule, où la jeune Faustina venait d'être envoyée pour y travailler à la cuisine, puis à la vente du pain. La sainte raconte sobrement :

¹⁸⁰ PJ 150

¹⁸¹ Winowska 71. PJ ?

¹⁸² PJ 150

¹⁸³ réf PJ

¹⁸⁴ Monitum 1959

¹⁸⁵ ou postulateur de la cause ?

Un soir, alors que j'étais dans ma cellule, je vis Jésus vêtu d'une tunique blanche, une main levée pour bénir, la seconde touchant son vêtement sur la poitrine. De la tunique entrouverte sur la poitrine sortaient deux grands rayons, l'un rouge, l'autre pâle. [...] Jésus me dit : **Peins un tableau selon l'image que tu vois, avec l'inscription : Jésus, j'ai confiance en Toi. Je désire qu'on honore cette image d'abord dans votre chapelle, puis dans le monde entier (PJ 47).**

Ne se connaissant aucun don pour la peinture, la jeune converse s'ouvre à son confesseur, qui lui répond : « Cela concerne ton âme. Peins l'image de Dieu dans ton âme. » Mais, au sortir du confessionnal, elle entend distinctement ces paroles :

Mon image est en ton âme. **Je désire qu'il y ait une fête de la Miséricorde. Je veux que cette image que tu peindras avec un pinceau soit solennellement bénie, le premier dimanche après Pâques. Ce dimanche doit être le dimanche de la Miséricorde (PJ 49).**

Une image, une fête : la demande de Plock est rigoureusement symétrique à celle de Paray. Seule différence : ici tout est dit dès la première apparition. Pénétrer le message, ce sera donc analyser, de façon indissociable, la signification de l'image et celle de la fête. Mais respecter la séquence des paroles divines et commencer par l'image, ce sera donner, comme d'habitude, priorité logique à la démarche symbolique.

« Un tableau selon l'image que tu vois »

« Peins un tableau selon l'image que tu vois » (PJ 47) : avant d'en analyser le contenu, la *forme* de l'ordre reçu mérite qu'on s'y arrête.

Parce qu'il est impossible à réaliser à la lettre – Faustina ne sachant pas manier le pinceau -, l'ordre ne peut s'interpréter que « selon l'Esprit », qui, seul, vivifie. Jadis, au Sinaï, Moïse avait reçu du Dieu invisible l'« ordre-type », - celui qui commandait la réalisation de la Tente de l'Alliance : « Vois, tu feras tout d'après le modèle qui t'a été montré sur la montagne » (He 8, 5. Cf Ex 25, 40). Tout, jusqu'au moindre détail de l'objet sacré, devait donc être « copie » et « ombre » de réalités célestes, commentera la Lettre aux Hébreux (He 8, 5). Que Moïse exécute l'ordre de ses mains ou qu'il en commande l'exécution à des gens du métier, l'essentiel était la conformité de l'image terrestre à son archétype divin. « Peins un tableau » : interprété selon l'Esprit, l'ordre à sainte Faustina signifie donc qu'elle seule sera *garante du degré d'exactitude* avec laquelle l'image matérielle reproduira la vision divine.

Comme ce sera le cas de Bernadette à Lourdes, sa première tentation naîtra de la « déception » de ses yeux de chair. Réalisé à Wilno en juin 1934, le tableau d'Eugène Kazimirowski¹⁸⁶ aura beau, à l'expertise de 1941, être reconnu comme d'authentique qualité artistique : au sortir de chez le peintre, la voyante s'était réfugiée en pleurs à la chapelle : « Qui te peindras aussi beau que Tu l'es ? », se plaint-elle à Jésus, qui lui répond aussitôt : « *Ce n'est ni dans la beauté des couleurs, ni dans celle du coup de pinceau que réside la grandeur de cette image, mais dans ma grâce* » (PJ 313). L'artiste n'a donc été que l'instrument déficient qui a produit l'image humaine, dont la « grâce » divine n'est pas d'ordre esthétique : sa « grandeur » lui vient de ce qu'elle entre dans la catégorie de ce que les Eglises d'Orient appellent : « icônes non faites de main d'homme », parce qu'elles dérivent *directement* de celui qui en est la source, le Verbe de Dieu, seul véritable « Icône du Dieu invisible » (), seul « resplendissement de sa Gloire »().

Notons d'abord deux détails de l'original de Wilno. Les *pieds* du Dieu de Miséricorde - debout devant la porte verrouillée comme à Jérusalem au soir de Pâques ()- semblent le porter à la rencontre de l'homme pécheur. Quant à ses *yeux*, ils sont baissés, et l'on entrevoit son regard incliné vers le bas. Il s'agit sans doute de deux indications précises de la voyante, dont la seconde est la plus précieuse. S'essayer, en effet,

¹⁸⁶ Reproduite dans Winowska, 9^e éd. , 1996, p. 64.

à saisir ce regard dans la contemplation est essentiel, car, à quelque temps de là, Jésus l'authentifiera par ces mots : « *Mon regard sur cette image est le même que celui que j'avais sur la croix* » (PJ). A ma connaissance, aucune des multiples versions qui, depuis 1934, sont venues relayer le « prototype » de Wilno n'a conservé l'orientation du regard vers le bas : en général, les yeux du Seigneur nous regardent franchement et semblent inviter les nôtres à y plonger. Seule l'expérience de chacun pourra dire dans quelle mesure il rejoint ainsi le regard du Crucifié.

Par contre, l'ensemble des reproductions traduit ce qui semble avoir été l'intention première de Jésus : comme le marque la « tunique blanche », celui-ci a voulu avant tout se présenter à nous ici dans le mystère étincelant de sa Résurrection. Et, conformément à l'évangile pascal, tous les artistes ont inscrit - plus ou moins timidement, il est vrai - les plaies du Seigneur dans ses mains, ses pieds et son Côté. Chacun de nous a donc devant les yeux le Transpercé, tel qu'il est apparu, le premier et le huitième jour, aux disciples, qui « furent remplis de joie à la vue du Seigneur » (Jn 20, 20). Mais la vision de Thomas et des Onze renvoie à celle, plus complète, de saint Jean, qui a su, dans son évangile, nous faire embrasser, comme d'un seul regard, la totalité du « mystère pascal » : la Plaie qu'il a contemplée au soir de Pâques est, en effet, celle dont il était le seul des Douze à avoir « vu » (Jn 19, 35) de ses yeux compatissants, le bourreau marquer la chair de l'Agneau en signe d'achèvement de son sacrifice sanglant sur la Croix. La tunique était « entr'ouverte », avait noté sainte Faustina : c'était nous donner licence de contempler, par l'entrebâillement, cette *chair* transfigurée de l'Agneau immolé, - et l'on ne peut ici que se réjouir de ce que les artistes semblent de plus en plus consentir à en restituer le don à la pureté du regard de chacun.

Plus importantes sont les *mains* du Ressuscité. « Une main – la droite évidemment – était levée pour bénir, la seconde touchait son vêtement sur la poitrine. » Le Dieu de Miséricorde est celui qui a dit : « Bénissez, ne maudissez pas » () et, en venant à l'homme, il est normal qu'il lui donne l'exemple. La droite du Seigneur est donc ici orientée vers nous, tandis que sa gauche, tournée vers lui-même, semble désigner le lieu de son corps où l'on doit regarder, et ce lieu est celui du « cœur ». La grande tradition iconographique de l'Orient chrétien avait intégré depuis longtemps cette double symbolique du geste, qui est bénédiction ou invitation, voire les deux à la fois. Un nombre croissant d'artistes occidentaux s'essayaient donc à transposer l'original de Wilno en icône de type byzantin et ils y réussissent sans peine. La blancheur du vêtement y prend alors un éclat particulier, et la jonction délicate des doigts du Seigneur y paraît mise, conformément aux canons antiques, au service d'une symbolique - à la fois christologique et trinitaire - qui joue sur les nombres deux et trois. La Pologne est apparue longtemps comme une enclave latine en terre slave : le message de Cracovie ne serait-il pas providentiellement destiné à restituer à tout un peuple sa vocation de trait d'union entre deux mondes ?

Deux rayons jaillis des entrailles de la Miséricorde

Comme on pouvait s'y attendre, ce qui frappa le plus la foule lors de la première exposition à Wilno du tableau de Kazimirowski, ce furent « les deux grands rayons l'un rouge, l'autre pâle » qui sortaient de la poitrine de Jésus. Faustina avait été sans comprendre leur signification exacte jusqu'au jour où, son confesseur lui ayant ordonné d'interroger le Seigneur, elle reçut en réponse les précisions suivantes :

Ces deux rayons indiquent le sang et l'eau :
le rayon pâle signifie l'eau, qui justifie les âmes,
le rayon rouge signifie le sang, qui est la vie des âmes.
Ces deux rayons jaillirent des entrailles de ma miséricorde,
alors que mon cœur,
après son agonie sur la croix, fut percé par la lance (PJ 299).

Rien de plus biblique que cette explication divine. Quiconque contemple l'icône rejoint le regard du Disciple Bien-aimé à l'heure du transpercement de l'Agneau (Jn 19, 31-37). Comme tout l'évangile de Jean, le message de Cracovie vient donc s'inscrire à l'intérieur du commentaire sacramentel que le témoin oculaire indiquait en filigrane de sa vision : en signifiant l'eau, le rayon pâle réfère au baptême ; en signifiant le sang, le rayon rouge renvoie à l'Eucharistie. Bien

qu'énumérées selon l'ordre de l'initiation chrétienne (et non de Jn 19, 34), les deux allusions ne sont pourtant qu'implicites et simplement insinuées, sous le couvert de deux fruits opérés dans l'âme : *justification* pour le baptême, *vivification* pour l'Eucharistie. Il ne s'agit donc pas des sacrements envisagés dans les étroites limites de l'action liturgique où nous les recevons, mais de l'effet durable qu'à travers eux la grâce divine produit dans l'âme. Au cours des deux millénaires, ce double effet s'est même comme diffracté sur l'ensemble des sept sacrements de l'Eglise, et l'on pourrait ranger aujourd'hui, du côté du baptême, des sacrements, comme la Pénitence, qui produisent la grâce de la justification de l'âme pécheresse ; du côté de l'Eucharistie, d'autres dont l'effet premier n'est pas de purifier l'âme morte, mais plutôt d'en développer la vie.

L'explication de Jésus marque ce qui fait la nouveauté de l'icône de Plock : cette double impression de la grâce du Christ dans les âmes est exprimée ici sous forme de rayonnement et explicitement reliée à l'attribut divin de la Miséricorde, qui en est désigné comme la source. Mais Jésus le souligne : cette source lumineuse a jailli à l'instant du transpercement de son Côté, et elle est donc en rapport étroit avec son « cœur ». De sa bouche il ne cessera de le préciser : c'est son Cœur même qui est la « source vivante de miséricorde » (PJ 1520). Et la jeune mystique comprendra qu'en effet « tout ce qui nous rapproche de Dieu nous est donné par Jésus, en lui et par lui », le jour où Dieu lui-même aura cette étincelante formule : « Ma miséricorde est passée dans les âmes *par le cœur humano-divin de Jésus* comme le rayon de soleil à travers le cristal » (PJ 528). Contemplant le mystère de la Rédemption, Faustina s'exclamera donc, émerveillée : « En laissant ouvrir ton saint côté, Tu nous as ouvert l'inépuisable source de Ta miséricorde ; Tu nous as donné *ce que tu as de plus cher : le sang et l'eau de ton Cœur* » (PJ 1747) Mais cet épanchement issu du « cœur » nous irradie sacramentellement, lorsque nous nous exposons à lui dans l'adoration eucharistique : d'un reposoir de Fête-Dieu où l'icône avait été installée derrière l'ostensoir, la religieuse voit soudain « les deux flots lumineux traverser l'Hostie et se répandre sur le monde entier¹⁸⁷ » Il ne tient alors qu'à l'adorateur d'intérioriser lui-même cette source, en se faisant, comme Faustina, pure transparence de ce rayonnement : « J'entendis ces paroles, poursuit en effet la sainte : A travers *toi*, comme à travers l'Hostie, les rayons de ma Miséricorde se répandront sur le monde entier¹⁸⁸. »

Accoutumés comme nous le sommes aujourd'hui à serrer de près le texte biblique, nous pouvons être surpris par la substitution d'un *rayonnement* bicolore à l'*écoulement* de sang et d'eau du côté du Christ élevé sur la croix. Comment légitimer cette curieuse superposition de deux registres symboliques ? On ne peut certes contester à l'Esprit le droit de s'écarter, au cours des âges, de la lettre du texte sacré, mais on souhaiterait que les interprètes du message de Cracovie osent éclairer le choix divin par des motifs de convenance. Peut-être pourrait-on argumenter de la façon suivante : en soi la symbolique du rayonnement est cohérente avec celle du vêtement blanc ; le Christ de Cracovie est le Seigneur qui, transfiguré par sa résurrection, vient nous baigner dans la lumière bienfaisante de son Cœur, aujourd'hui vivant. Mais, en traversant le prisme coloré du sang et de l'eau, les rayons lumineux avouent leur origine secrète, que nous sommes toujours tentés d'oublier : ils laissent deviner comme en filigrane le sacrifice de l'Agneau dont ils tirent leur efficacité salutaire.

Le sang et l'eau du côté de Jésus sont, en tout cas, efficaces pour obtenir au pécheur la grâce de la conversion et Jésus a enseigné à Faustina à joindre à la méditation de sa Passion l'invocation : « O Sang et Eau, qui avez jailli du Cœur de Jésus comme [d'une] source de miséricorde pour nous, j'ai confiance en vous » (PJ 187. Cf. 308).

« Jésus, j'ai confiance en toi »

« Jezu, ufam tobie » : ces trois mots de polonais ont été expressément voulus par Jésus. Leur traduction figure donc sur toute reproduction fidèle de l'icône « révélée » du Christ

¹⁸⁷ Winowska 161

¹⁸⁸

miséricordieux. La légende « Jésus, j'ai confiance en toi » est comme le « vase¹⁸⁹ » avec lequel chacun recueille sur ses lèvres la grâce attachée par le Seigneur à ce type d'images. La conclusion est immédiate : selon le Christ lui-même, la confiance est l'attitude spirituelle qui correspond spécifiquement à la révélation de sa divine Miséricorde et il convient de s'y exercer assidûment.

Depuis le XIXe siècle, ce genre d'invocation était traditionnellement lié à la dévotion au cœur du Sauveur. « Sacré Cœur de Jésus, j'ai confiance en vous ! » : isolée ou clôturant une litanie, la formule stéréotypée a été d'usage courant au siècle dernier. Moins vénérable que le « O Jésus, doux et humble de cœur, rendez mon cœur semblable au vôtre », elle peut du moins se réclamer de l'exclamation autographe de sainte Marguerite-Marie dans sa « petite consécration » (dont le texte, selon elle, venait du Seigneur lui-même) : « *O Cœur d'amour, je mets toute ma confiance en vous, car je crains tout de ma faiblesse, mais j'espère tout de vos bontés.* » En leur temps, d'ailleurs, les Pères et les auteurs médiévaux avaient déjà comparé la plaie du côté à la porte au flanc de l'arche de Noé, où se réfugie symboliquement l'Eglise, et, à propos du regard de l'Épouse du Cantique (?), sainte Gertrude avait recueilli des lèvres même du Seigneur le commentaire suivant : « *Ce regard de ma bien-aimée par lequel elle transperce mon Cœur, c'est l'inébranlable confiance qui la rend certaine de moi, de mon pouvoir, de ma capacité et de ma volonté de l'assister fidèlement en toutes choses ; cette confiance a sur mon cœur tant de force qu'il m'est impossible de l'abandonner en quoi que ce soit*¹⁹⁰. »

L'invocation polonaise a ceci d'évangélique qu'elle s'adresse à Jésus en l'appelant familièrement du Nom que lui avait donné l'ange (), à l'exclusion de tout autre titre et sans mentionner explicitement son cœur. A la différence des hommes et des femmes du XVIIe siècle, nous apprécions moins aujourd'hui l'invocation directe du « Cœur ». Même s'il peut encore arriver aux amoureux de se dire l'un à l'autre : « mon cœur », la langue d'Eglise, elle, incline à la retenue et le Seigneur lui-même s'adapte ici à notre sensibilité du jour. L'omission du *mot* « cœur » est cohérente, d'ailleurs, avec la facture de l'icône, où *l'organe* est suggéré plutôt que dévoilé. Mais, dès le premier jour où le tableau de Wilno y avait été exposé sans aucune explication, la foule ne s'y était pas trompée : « On croyait avoir affaire à un nouveau modèle de Sacré-Cœur¹⁹¹. » Eduqué par plus de deux siècles de dévotion, le regard du peuple chrétien n'avait pas eu besoin que l'objet sacré lui soit imposé pour en deviner la présence à travers le *rayonnement* qui, émanant de celui-ci, baignait le monde entier. « Le Christ. Son Cœur. Un Feu : capable de tout pénétrer ; - et qui peu à peu, se répandait partout...¹⁹² » : cette vision flamboyante du P. Teilhard coïncidait donc pleinement avec ce qui – dans la même décennie des années 30 – allait être surnaturellement montré à l'humble converse polonaise. A l'aube du troisième millénaire, l'icône du Christ miséricordieux représente sans doute le plus touchant exemple *d'inculturation moderne* de l'image du « Sacré-Cœur ».

Or le Seigneur demandait expressément non seulement que cette icône soit vénérée « le premier dimanche après Pâques », mais qu'elle y soit l'objet d'un culte populaire qui doit, à terme, déboucher sur une *nouvelle fête liturgique*, à laquelle il donnait lui-même le titre de « fête de la Miséricorde » (PJ 49). Il convient donc de souligner ce qui reliera cette fête à celle du Cœur de Jésus.

La demande d'une nouvelle Fête liturgique

L'adjonction d'une fête au calendrier de l'Eglise latine n'est certes pas une nouveauté. Mais, le plus souvent, elle fut le fait d'une initiative *humaine*, alors que, dans trois cas, c'est un même scénario *divin* qui s'est reproduit : une mystique était chargée d'un message pour l'Eglise,

¹⁸⁹ référence

¹⁹⁰ réf

¹⁹¹ Winowska, 127

¹⁹² CM 58.

et Rome, après une plus ou moins longue hésitation, accédait à la demande. Ces trois cas d'exception sont historiquement clairs. Ce sont :

- au XIIIe siècle : la demande de la Fête du *Corps du Christ*
- au XVIIe siècle : celle de la Fête du *Cœur de Jésus*
- au XXe siècle : celle enfin de la *Divine Miséricorde*

S'étalant sur 800 ans, ces trois messages marquent les étapes d'un développement *homogène* du cycle liturgique, que scandent trois noms de femmes : sainte Julienne, sainte Marguerite-Marie, sainte Faustine.

Au Moyen-Age, on est dans un contexte de chrétienté. La pratique dominicale est élevée, mais le ritualisme guette le peuple chrétien, tandis que certains clercs osent émettre les premiers doutes publics sur la présence réelle. Le mouvement cathare la nie même formellement, puisque son manichéisme lui interdit de croire que le Pain puisse accueillir un Dieu-esprit, qui n'a pas voulu l'existence de la matière. A sainte Julienne-du-Mont-Cornillon (Liège, date ?), le Seigneur vient donc demander une fête qui est essentiellement protestation de foi en la présence du Christ, vivant dans l'hostie. Fixée au jeudi après la Trinité, cette fête va générer une octave de huit jours, durant laquelle le Saint-Sacrement sera exposé dans un nombre croissant d'églises et de chapelles.

Le XVIIe siècle marque l'entrée dans les temps modernes. Un siècle plus tôt, des pans entiers de la chrétienté médiévale s'étaient effondrés, mais la crise protestante n'avait pas touché au dogme central du salut par le Christ. Maintenant, au contraire, les ferments sont à l'œuvre, qui vont aboutir, avec le rationalisme et le sécularisme, à l'abandon public de la foi chrétienne par les élites d'abord, puis par les masses. A sainte Marguerite-Marie, en 1675, le Seigneur se plaint donc de la trahison qui s'amorce au sein de son peuple, et la fête de son Cœur est venue alors fédérer toutes les initiatives *réparatrices* que l'Esprit, depuis plusieurs décennies déjà, avait entrepris de susciter, comme par avance, chez les plus fidèles. Fixée au vendredi qui suit l'octave de la fête du Saint-Sacrement, la date de sa célébration était calculée, par Jésus lui-même, en fonction de la fête du Corps du Christ : l'Eglise était invitée à se ressaisir autour du Cœur vivant de son Seigneur, qu'elle savait battre dans l'hostie.

Aujourd'hui l'apostasie est devenue massive et la nécessité de la « réparation » s'est donc faite plus urgente que jamais. Mais, contaminé lui-même par la soif moderne de jouissance, le peuple chrétien n'a plus la santé spirituelle pour en assumer les exigences. Lui parler d'emblée de la valeur rédemptrice de la souffrance transfigurée par l'amour lui est devenu globalement inintelligible. Le message à sainte Faustine marque donc le début d'une gigantesque opération divine de guérison des cœurs. Dieu n'est pas d'abord un Dieu qui réclame à son Eglise de solder par le sang une dette en justice : le Dieu d'amour, qui s'était révélé tel à Paray-le-Monial, est apparu, au début du XXe siècle, en Pologne pour rappeler qu'il est avant tout gratuité du pardon envers un monde devenu rebelle à la Loi divine. Le Cœur de Jésus est le lieu privilégié où se révèle une telle « Divine Miséricorde » : réannoncer à tous, croyants ou incroyants, cette bonne nouvelle est désormais la priorité pastorale de la « nouvelle évangélisation » des peuples déchristianisés.

Le développement, on le voit, est homogène. De *l'adoration* festive du « Corps » du Christ on est passé à l'adoration *réparatrice* de son « Cœur » blessé. Puis du *symbole* du cœur, on remonte aujourd'hui en amont vers le *mystère* de la Miséricorde, dont il est la révélation. De ce développement le Cœur transpercé de Jésus est comme le centre dynamique : l'adoration du Corps conduit à celle du Cœur, et, à son tour, le culte du Cœur conduit au culte de la Miséricorde.

Le culte de la Miséricorde

Cette révélation de la Miséricorde à travers le Cœur de Jésus a pris, dans la vie de la sœur Faustina, un double visage.

Un visage pratique d'abord. Chez les filles converties qu'accueillait l'activité de sa Congrégation, la jeune religieuse pouvait assister quotidiennement à l'œuvre concrète de Marie, Mère de Miséricorde (PJ 330), dans les cœurs blessés. Et, jour après jour, Jésus lui apprendra à retraduire elle-même, autour d'elle, en *parole* et en *acte*, la miséricorde de son Cœur avec une délicatesse qui fera l'émerveillement de tous, - quitte à susciter parfois les réactions agressives de compagnes inconsciemment envieuses de son inaltérable paix.

Un visage contemplatif aussi. A celle à qui il confierait d'en devenir comme la « secrétaire » (PJ 1693), le Seigneur allait faire, parfois sous sa dictée expresse, une révélation proprement mystique de son « plus profond *mystère* » (PJ 1693) : celui de la Divine Miséricorde ». Bien qu'il soit difficile à travers son *Petit Journal* d'établir une chronologie des faits, le début de ces communications divines est sans doute antérieur au 22 février 1931. Le premier épisode significatif de son journal a déjà pour fonction de frayer à la voyante l'accès aux profondeurs du Cœur *miséricordieux* de Jésus, - bien que la référence à la miséricorde ne soit encore qu'implicite dans l'évocation, intentionnellement conjointe, des plaies du Christ et des attributs de Dieu :

A un certain moment, je réfléchissais sur la Sainte Trinité, sur l'essence de Dieu. Je voulais absolument approfondir et connaître qui est ce Dieu...Subitement, mon esprit fut comme ravi dans l'autre monde, je vis une clarté inaccessible où brillaient comme trois sources de lumière que je ne pouvais comprendre. Et de cette clarté sortaient des paroles sous la forme de foudre, qui encerclaient le ciel et la terre. Ne comprenant rien, j'étais toute triste. Soudain de cette mer de lumière inaccessible sortit notre bien-aimé Sauveur, dans une beauté inconcevable, ses plaies resplendissantes. Et de cette clarté une voix se fit entendre : **Ce qu'est Dieu dans son être, personne ne le saisira en profondeur ni l'esprit angélique, ni l'esprit humain.** Jésus me dit : **Prends connaissance de Dieu par la contemplation de ses attributs** (PJ 30).

Ce texte fondamental situe d'emblée le culte de la Miséricorde. Celui-ci est au carrefour du culte de la Très sainte Trinité et de celui du Cœur du Christ, dont on sait qu'il est historiquement né du culte aux plaies du Crucifié. Ou si on veut exprimer les choses autrement : en ce début de millénaire, ce culte appelle l'Eglise à entrer toujours davantage dans la profondeur *trinitaire* du Cœur de Jésus. A une humble converse - dont la science, illuminée par le don d'Intelligence, ne le cède en rien à celle des plus grands docteurs de l'Eglise - Jésus donne d'expérimenter ce qu'est la « contemplation » de la Trinité, au sens le plus haut de ce terme classique : non pas l'impossible pénétration de l'*Etre* un et trine de Dieu (lequel ne peut être connu ici-bas qu'en symboles - ici, celui de la triple source de lumière), mais la connaissance infuse des « attributs » de la Divinité.

Or - et l'on accède maintenant au lumineux noyau du message de Cracovie - Jésus va bientôt enseigner à Faustina que *la Miséricorde est le plus grand de ces attributs*. Un jour d'Avent, où elle éprouvait de nouveau « une grande nostalgie de Dieu », le Seigneur le lui donne à entendre en lui faisant gravir, comme par trois degrés, ce qu'on pourrait appeler « l'échelle mystique de la Divine Miséricorde » :

Le premier attribut que le Seigneur me fit connaître - c'est Sa *Sainteté*. Cette sainteté est si grande que toutes les Puissances et les Forces tremblent devant Lui. Les purs esprits voilent leur face et s'abîment dans une incessante adoration, la seule expression de la plus haute adoration est : Saint...La sainteté de Dieu se répand sur l'Eglise de Dieu et sur chaque âme vivant en elle - à des degrés divers. Il y a des âmes toutes pénétrées de Dieu et il y en a qui vivent à peine.

La seconde connaissance que Dieu m'accorda - c'est Sa *Justice*. Sa justice est si grande et si pénétrante qu'elle atteint les choses dans leur essence et tout se présente à Lui dans sa vérité, mise à nu, et rien ne pourrait lui résister.

Le troisième attribut est l'Amour et la *Miséricorde*. Et j'ai compris que l'amour et la miséricorde sont le plus grand attribut. Ils unissent la créature au Créateur. J'ai connu le suprême amour et l'abîme de sa miséricorde dans l'Incarnation du Verbe, dans sa Rédemption, et c'est ainsi que j'ai découvert que cet attribut est le plus grand en Dieu (PJ 180).

Sainteté, Justice, Miséricorde : la gradation est éclairante. Que la Miséricorde soit plus grande que la Justice, on le savait déjà : saint Augustin et saint Thomas l'avaient dit¹⁹³. Mais impossible de saisir l'articulation exacte de cette Justice et de cette Miséricorde tant qu'elles ne prennent pas tout leur relief sur le fond de tableau de la Sainteté divine. C'est parce que Dieu est infiniment saint que toute tâche, même dissimulée au plus profond de sa créature, attire impitoyablement la réaction de sa Justice, et il faut alors toute l'indulgence de sa Miséricorde pour qu'il se souvienne de la fragilité de notre nature, qu'il est venu prendre dans l'Incarnation de son Verbe.

Un message pour aujourd'hui

Sainte Faustina ne cesse donc de s'extasier sur cette Miséricorde, qui couronne toute l'œuvre de Dieu :

Je T'ai connu, ô Dieu, s'écrie Faustina, comme une source de miséricorde qui ravive et nourrit chaque âme. Oh ! que la miséricorde du Seigneur est grande, elle surpasse tous Ses attributs ; et la miséricorde est le plus grand attribut de Dieu, tout ce qui m'entoure m'en parle (PJ 611).

Ce ne sont pas seulement les événements de l'Incarnation et de la Rédemption qui sont venus dire tardivement à l'homme une telle miséricorde : dès l'origine, l'œuvre même de la Création lui en donnait le témoignage éloquent. Thomas d'Aquin l'enseignait déjà : l'existence est pure gratuité¹⁹⁴. Mais Faustina ne nécessitait pas l'enseignement des savants pour louer de ce don gratuit la miséricorde de Celui dont il lui était donné de pénétrer par elle-même les profondeurs : « Dieu, qui en toi-même est bonheur et qui n'as nul besoin de tes créatures pour ce bonheur, car Tu es en toi-même la plénitude de l'amour, cependant *dans ton infinie Miséricorde*, tu appelles à l'existence les créatures » (PJ 1741).

D'expérience aussi, Faustina sait ce que signifie le rayonnement qu'elle a vu sortir du Cœur de son Seigneur : « Mon âme, écrit-elle, baigne chaque jour dans les rayons de Ta miséricorde, je ne connais pas de moment dans ma vie dans lequel je n'aie éprouvé Ta miséricorde » (PJ 697). A certaines heures, cette expérience la jette même dans le ravissement mystique : « De joie je perds l'usage de mes sens, confiait-elle, lorsque Dieu me fait connaître plus profondément son grand attribut, c'est-à-dire son insondable miséricorde » (PJ 1466). Sans cette miséricorde nous ne serions d'ailleurs rien : « [Elle] passe à travers toute notre vie tel *un fil d'or*, c'est elle qui maintient le contact entre notre existence et Dieu dans tous les domaines » (PJ 1466).

Le message de Cracovie n'est donc pas fondamentalement différent de celui de Lisieux. Pourtant il vient aujourd'hui utilement réactualiser celui-ci en des termes neufs, adaptés à une situation inédite. Certes, tout au long du XXe siècle, l'expérience de la petite Thérèse aura puissamment contribué à libérer le catholicisme de la religion du « démerite » : là où régnait la crainte de la Justice divine, seule la pensée de la Miséricorde pouvait guérir les âmes que, trop souvent, la vue de leur misère jetait dans l'angoisse. Mais aujourd'hui la situation est plus complexe. L'apostasie moderne et la licence morale qui en est résultée chargent bien des consciences d'un fardeau de culpabilité – authentique, cette fois - qui leur obstrue le chemin du retour vers Dieu : prêcher la confiance en sa miséricorde est donc vital, aujourd'hui plus encore qu'hier. Mais la pression du libertinage est devenue si forte qu'il faut, en même temps, prémunir

¹⁹³ Références ?

¹⁹⁴ référence à la Somme

ces mêmes consciences contre le laxisme ambiant. Comme le Seigneur l'a enseigné mystiquement à Faustina, la reconstruction des êtres suppose donc un enseignement de la miséricorde de Dieu corrélatif de celui de sa *sainteté*, - le baume de la *miséricorde* ne pouvant s'appliquer qu'à l'âme qui, décapée par le glaive de la *justice*, « se présente à Lui dans sa vérité, mise à nu » (PJ 180). Dieu ne peut aujourd'hui guérir les âmes sans les avoir, bien à contre-cœur, fait saigner.

Mais, après le choc de l'instant de vérité, le dernier mot reste pourtant à la reine des attributs divins. Le cinquième cahier du *Petit Journal* se clôt donc sur cette déclaration solennelle où Dieu investit d'une mission universelle la messagère de sa Miséricorde :

Dans l'Ancien Testament, j'ai envoyé à mon peuple des prophètes
et avec eux la foudre.

Aujourd'hui, je t'envoie vers toute l'humanité avec ma miséricorde.

**Je ne veux pas punir l'humanité ENDOLORIE,
mais je désire la guérir en l'étreignant sur mon cœur miséricordieux** (PJ 1588).

Le propos divin est transparent. Dans une société qui entend « jouir à tout prix¹⁹⁵ », le seuil de tolérance à la douleur s'est dramatiquement abaissé. L'humanité est meurtrie d'une intolérable souffrance morale qui « endolorit » chacun. Dieu sait donc que, dans notre monde athée, la menace de sa *colère* ne ferait que lui aliéner davantage encore les esprits : seule reste crédible l'image d'un Dieu qui ne serait que compassion.

La « dévotion à la Divine Miséricorde »

D'essence liturgique comme le culte du Cœur de Jésus, celui de la Miséricorde est destiné à culminer dans la célébration eucharistique du 2^e Dimanche de Pâques. En attendant que cette *Fête* annuelle puisse être instaurée, le Seigneur voulait que, ce dimanche-là, l'exposition de *l' Icône* y sensibilise les yeux des fidèles polonais.

Comme il avait jadis misé sur les foules de Galilée, Jésus compte aujourd'hui sur l'adhésion des masses pour rallier peu à peu à son plan « les savants » (Mt 11). A l'exemple de sainte Marguerite-Marie, sainte Faustine s'employa donc à obtenir aussi l'impression de petites images au dos desquelles figurerait bientôt l'indication de *pratiques dévotionnelles* : litanies, chapelet, neuvaine, rendez-vous quotidien.

A la différence des autres pratiques, celle des *litanies de la Miséricorde* apparaît brusquement dans le *Petit Journal* (PJ 949), sans que l'origine en soit indiquée. Mais, à supposer que cette longue série d'invocations ait été dictée par le Seigneur, comment son saint confesseur se serait-il permis, comme il l'a fait, de l'amender et de la compléter ?

Pratique centrale de la nouvelle dévotion, le *chapelet de la Miséricorde* provient, au contraire, du Seigneur lui-même (PJ 476, 13. 09. 1935), qui, comme de l'image, semble avoir voulu en faire un trait d'union entre les Eglises. Récité sur un chapelet de type occidental, il s'apparente en effet au « chodki » des chrétiens d'Orient par la brièveté de l'invocation répétitive (« Par sa douloureuse Passion, sois miséricordieux pour nous et pour le monde entier »), et le Gloria final y est remplacé par la triple récitation d'un *Trisagion* (« Dieu Saint, Dieu Fort, Dieu Eternel, aie pitié de nous et du monde entier »). Dès le début, Faustine reçut l'ordre de se servir de ce chapelet neuf jours de suite chaque fois qu'elle désirerait désarmer la juste « colère » du Seigneur, par exemple à l'égard de sa patrie ou du monde.

¹⁹⁵ Charles Melman, *L'Homme sans gravité*. Jouir à tout prix, Denoël, 2002.

Recentré sur la Fête de la Miséricorde, à laquelle il sert de préparation, ce type de neuvaines aboutira un an plus tard à la pratique de la *grande neuvaine de la miséricorde*, qui commence le Vendredi Saint et s'achève la veille du 2^e dimanche de Pâques.

Tardivement, fin 1937 (PJ 1320, 1572), un rendez-vous quotidien est prescrit à Faustine à l' « *heure de grande miséricorde* pour le monde entier ». Lorsque l'horloge sonne les trois heures, « immerge-toi tout entière, lui intime Jésus, en ma miséricorde en l'adorant et en la glorifiant ». Un bref instant, elle est invitée à s'unir à l' « abandon » (PJ) que ressentit le Crucifié et à la « mortelle tristesse » (PJ) de son agonie. Quand elle le peut, qu'elle inclue cet instant dans un chemin de croix ou qu'elle entre un moment à la chapelle pour y célébrer, dit-il, « mon *cœur* qui est plein de miséricorde dans le Saint-Sacrement » (PJ).

Toutes ces pratiques ont pour principal but d'obtenir la conversion des pécheurs, surtout des plus endurcis. Maintes fois, en particulier au cours de ses séjours en hôpital, Faustina expérimentera auprès des agonisants l'efficacité de son chapelet (PJ 754, 811, 1035, 1541, 1565, 1798, etc.), et le Seigneur lui révélera que, parfois, des gens qui, jusqu'au bout, avaient refusé la miséricorde reçoivent du coup une ultime grâce de conversion, dont ils ne peuvent donner aucun signe à leur entourage (PJ 1698)¹⁹⁶.

Plus que la dévotion au Sacré-Cœur, la dévotion à la Divine Miséricorde est centrée sur cette fin apostolique. L'intention réparatrice n'en est pas absente, mais, s'insérant dans une telle finalité rédemptrice, elle vise le Père plutôt que le « cœur » du Fils. Sur le gros grain qui correspond au *Pater* de son chapelet, Faustina devait donc dire la prière suivante, dictée par le Seigneur lui-même :

**Père Eternel,
Je t'offre le Corps et le Sang, l'Ame et la Divinité
De ton Fils bien aimé, Notre Seigneur Jésus-Christ,
En réparation de nos péchés et de ceux du monde entier (PJ 475. Cf. 476).**

Curieusement la phrase conserve l'essentiel de l'offrande répétitive qui, quelques années plus tôt, avait été enseignée aux trois petits voyants de Fatima : « Très Sainte Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, je Vous adore profondément et je Vous offre le très précieux Corps, Sang, Ame et Divinité de Jésus-Christ, présent dans tous les tabernacles de la terre, en réparation des outrages, sacrilèges et indifférences par lesquels il est lui-même offensé¹⁹⁷. » Dans les deux cas, la réception de la prière s'accompagnait de l'intervention d'un ange et elle était suivie d'une formule demandant la conversion des pécheurs. La prière portugaise n'ayant été révélée que par un mémoire postérieur de sœur Lucie, toute influence littéraire sur le texte polonais doit être écartée.

En ce premier tiers de XX^e siècle, les deux messages – celui de Fatima et celui de Cracovie – témoignaient que la grande vague réparatrice du siècle précédent n'était pas encore amortie. Mais l'un et l'autre réorientaient le message de Paray-le-Monial vers l'œuvre de la conversion des pécheurs. Les pratiques issues de sainte Marguerite-Marie, telle l'heure sainte de la nuit du jeudi au vendredi, ne sont cependant pas absentes de la vie de sainte Faustina (PJ) et elles ont aussi pour intention de consoler Jésus : sa dévotion à la Miséricorde s'est greffée sur la dévotion au Cœur de Jésus, bien ancrée depuis deux siècles en terre polonaise.

Vers l'institution de la Fête

Le nouveau millénaire a vu la première célébration à Rome du Dimanche de la Miséricorde, dont Jean-Paul II avait décidé d'étendre l'institution à l'Eglise universelle. Une relecture du pontificat actuel montre que le pape a progressé sur ce dossier sensible avec prudence mais détermination.

¹⁹⁶ Nul ne peut cependant à l'avance se prévaloir présomptueusement de cette éventualité : « Mais horreur – il y a aussi des âmes qui volontairement et consciemment rejettent cette grâce et la dédaignent. Bien que cela soit déjà l'agonie, Dieu miséricordieux donne à l'âme ce moment de clarté intérieure et, *si l'âme le veut*, elle a la possibilité de revenir à Dieu. Mais parfois il y a chez les âmes un tel endurcissement qu'elles choisissent consciemment l'enfer ; elles font échouer toutes les prières que d'autres âmes dirigent à leur intention, et même les efforts de Dieu » (PJ 1698).

¹⁹⁷ Mémoire de Lucie.

Dès le début de son ministère apostolique, il avait consacré au thème de la miséricorde sa seconde lettre encyclique, mais sans faire référence explicite au dossier polonais. *Dives in misericordia* (1980) s'attachait plutôt à resituer dans le contexte de la nouvelle évangélisation le message chrétien tout entier : or celui-ci, pouvait-on lire, demande à être recentré sur la proclamation publique de la miséricorde divine, car seule cette proclamation est capable de déclencher les urgentes conversions à la foi. Second volet de la grande trilogie trinitaire de Jean-Paul II, l'encyclique s'articulait donc autour du commentaire du retour de l'enfant prodigue (Lc 15) : l'activité miséricordieuse du Christ y était décrite comme la révélation au monde du visage miséricordieux du Père.

Mais c'est en choisissant, en 1993, la date de la future fête de la Miséricorde pour y béatifier sœur Faustina que le pape donnait le premier signe clair de ses intentions et, dès l'année suivante, la Congrégation pour le Culte divin publiait le texte latin d'une messe votive *De Dei Misericordia* que les prêtres allaient pouvoir célébrer en semaine quand le calendrier liturgique l'autorise¹⁹⁸. C'est encore le « 2^e dimanche de Pâques » qui fut choisi, en 2000, pour la canonisation précoce de la sainte, et le pape en prenait occasion pour annoncer que dorénavant il porterait conjointement le titre officiel de « Dimanche de la Miséricorde ». Pour l'instant, Jean-Paul II semble temporiser avant le franchissement de l'étape décisive que représenterait l'introduction, dans le formulaire liturgique de ce dimanche, de modifications propres à en faire véritablement la « Fête » de la Miséricorde. Le contexte œcuménique, comme aussi les réticences de sphères influentes de l'Eglise latine, rendent sans doute ce dernier pas délicat.

On ne peut certes oublier que Rome avait opposé naguère une fin de non-recevoir aux premières demandes venues de Pologne, arguant qu'une telle fête surchargerait inutilement le calendrier liturgique d'un doublet de la fête du Cœur de Jésus. Pourtant l'objection pourrait se retourner aujourd'hui en faveur de l'innovation polonaise : tant mieux si, en contemplant, le « Huitième Jour » de la Pâque, la double apparition du Transpercé aux disciples (Jn 20), l'Eglise du millénaire y apprend, à l'école de saint Thomas, à mettre la main dans le Côté vivifiant du Seigneur pour y faire *l'expérience de son Cœur miséricordieux* ! Elle découvrira alors avec surprise que le culte de ce Cœur mériterait mieux que de demeurer comme relégué en appendice à la fête du Corps du Christ. Puisque saint Jean a fait implicitement de ce Cœur ouvert le grand Signe pascal (Jn 19, 34), il est heureux que l'Eglise tout entière soit appelée à en célébrer la révélation explicite au terme de la semaine qui marque le sommet de l'année liturgique. Parce que le mystère de la Miséricorde divine est celui que symbolise le « cœur » de Jésus, la vénération, ce jour-là, de l'Icone du Christ miséricordieux contribuera utilement à faire de ce Cœur le résumé de la foi pascalle et « comme la somme de tout le mystère de notre Rédemption » (HA).

Pourtant, même si l'évangile du jour laisse transparaître ainsi en filigrane le *symbole* du cœur, c'est plus spécifiquement *l'attribut* divin de la Miséricorde que le Seigneur veut voir adoré et glorifié en cette octave de la Pâque. Plutôt qu'une fête du Cœur de Jésus comme tel, on pourrait donc dire que la fête de la Miséricorde est la fête du « cœur » de la *Trinité* toute entière, considérée - en son origine, qui est le *Père* - comme la source ultime de l'événement pascal. Ainsi fête de la Miséricorde et fête du Cœur de Jésus se complètent et s'enchaînent dynamiquement selon la logique du cycle liturgique. Elles sont à l'Eglise comme une double *révélation* du Cœur de Dieu : la fête de la Miséricorde vient très logiquement la première, car le pécheur a besoin de savoir d'abord que ce cœur lui est ouvert et prêt à l'accueillir. Mais, revenu à son *Père* du ciel, il lui sera bon, un jour, de s'entendre résumer combien il a coûté au cœur du *Fils*, accouru ici-bas à la recherche de sa brebis perdue (Lc 15)¹⁹⁹ ; et ce fut précisément la

¹⁹⁸ Référence aux notitiae.

¹⁹⁹ Cf. évangile du Cœur de Jésus, année C.

vocation primitive de la fête du Cœur de Jésus que d'éveiller dans le cœur du chrétien, redevenu fervent, une réponse proprement *réparatrice*.

La consécration de Cracovie

Le 17 août 2002, profitant de l'inauguration solennelle de la nouvelle basilique de Cracovie-Lagiewniki dédiée à la Divine Miséricorde, notre pape polonais a tenu à y poser un geste qui prend le relais de celui de 1899 : de même que Léon XIII avait, à la veille du XXe siècle, consacré le genre humain au Cœur de Jésus, Jean-Paul II a inauguré le 3^e millénaire en consacrant le monde à la Miséricorde du Père.

La consécration ne figure pas au nombre des pratiques que le Seigneur avait enseignées à sainte Faustina. Il en était déjà ainsi avec sainte Marguerite-Marie et saint Claude La Colombière. Rien dans les premières apparitions de Paray-le-Monial n'oblige à conclure que Jésus ait réclamé lui-même une telle démarche de la part de la sainte ni de son directeur. Mais leur siècle y voyait l'accompagnement normal de toute nouvelle dévotion. C'est une fois l'initiative prise par Claude, puis par Marguerite-Marie que le Seigneur en encouragera l'extension d'abord en inspirant à la sainte les termes de sa « petite consécration », puis en réclamant celle du roi Louis XIV et de sa cour. Et c'est seulement quand, au XIXe siècle, les « consécration publiques au Sacré-Cœur » auront commencé de s'étendre spontanément aux nations qu'une mystique recevra mission de demander enfin à Léon XIII la solennelle consécration du monde. Même si, pour autant qu'on le sache, il n'ait pas été explicitement demandé d'En-haut, le geste de Lagiewniki vient aujourd'hui s'inscrire tout naturellement dans le développement homogène de la tradition de l'Eglise.

Posé avec le minimum de solennité, ce geste papal laisse présager qu'il sera suivi de renouvellements qui en développeront la signification. Tel quel, le texte actuel tient en trois phrases :

**Dieu, Père miséricordieux,
Toi qui as révélé au monde Ton amour dans ton Fils Jésus-Christ
Et qui l'as répandu sur nous dans l'Esprit Saint consolateur,
Nous te confions aujourd'hui le destin du monde et de chaque homme.**

**Penche-toi sur nos péchés,
Guéris notre faiblesse,
Vains tout mal,
Fais que tous les habitants de la terre fasse l'expérience de ta miséricorde
Afin qu'en toi, Dieu un et trine,
Ils trouvent toujours la source de l'espérance.**

**Père éternel,
Par la douloureuse Passion et la Résurrection de ton Fils,
Accorde-nous ta miséricorde ainsi qu'au monde entier.**

On peut faire une constatation immédiate. Cette formule de consécration, dont la dernière phrase reprend mot à mot l'invocation répétitive du *Chapelet de la Miséricorde*, s'adresse, comme celui-ci, non pas au Christ, mais au Père. Ainsi se confirme ce qu'on pouvait déjà conclure de l'encyclique *Dives in Misericordia* : plus directement que le culte du Cœur de Jésus - lié plus étroitement au Verbe incarné par le *symbole* du « cœur de chair » -, le culte de l'attribut divin de la Miséricorde s'adresse à la personne même du Père.

De facture trinitaire, la première phrase de la consécration fait apparaître ce culte comme une double réponse de l'Eglise à ce Père des cieux : réponse d'abord à la *révélation* qu'il nous fait de sa Miséricorde en son Fils, mais réponse aussi à la *communication* qu'il nous consent de cette même miséricorde dans son Esprit Saint. Le 2^e dimanche de Pâques sera donc

désormais le jour de témoigner notre reconnaissance aux trois Personnes divine pour la gratuité de ce double don.

Mais, si l'Eglise s'en était tenue là, elle aurait manqué de prévenir une tentation majeure : à exalter unilatéralement la Miséricorde, nous risquerions d'oublier que l'octroi du pardon divin n'est nullement un dû. Or si, comme nombre de mystiques, sainte Faustine a fait l'expérience de la dure réalité de l'enfer et du purgatoire (PJ), c'était pour qu'elle rappelle à l'Eglise combien le salut de tous exige l'onéreuse coopération des chrétiens. La deuxième et surtout la troisième phrase de la consécration résonnent donc comme une invitation à intercéder inlassablement pour les pécheurs, au nombre desquels nous figurons d'ailleurs tous.

Se préparer au Retour du Christ

Depuis longtemps, une promesse de Jésus à Faustina était allée droit au cœur des polonais, mais sa finale les intriguait et les langues allaient bon train :

J'aime particulièrement la Pologne, déclarait le Seigneur,
Et si elle obéit à ma volonté, je l'élèverai en puissance et en sainteté.
D'elle sortira l'étincelle qui préparera le monde à mon ultime venue (PJ 1732).

Un an avant l'invasion du pays par les troupes nazies, l'aveu de prédilection du Seigneur sonnait aux oreilles comme une délicate parole de réconfort destinée à un peuple qui, une fois de plus, allait connaître la terrible humiliation de l'occupation étrangère. Mais la préférence divine vient s'inscrire dans le cadre plus général d'un genre littéraire bien connu : pour les encourager à prendre à cœur le message de Paray-le-Monial, le roi de France, puis le royaume d'Espagne avaient été jadis l'objet de semblables « Grandes Promesses »²⁰⁰.

Mettant un terme aux diverses supputations populaires, l'exégèse autorisée de la dernière phrase devait enfin tomber des lèvres de Jean-Paul II, lorsqu'il introduisit la consécration de Lagiewniki par cette adresse à ses compatriotes : « Que s'accomplisse la solide promesse du Seigneur Jésus : c'est d'ici que doit jaillir *l'étincelle qui préparera le monde à son ultime venue*. Il faut allumer cette étincelle de la grâce de Dieu. Il faut transmettre au monde ce feu de la miséricorde²⁰¹. »

Comme le Christ l'avait répété à sainte Faustina²⁰², le « temps de la Miséricorde » précède son Retour glorieux, qui sonnera l'heure redoutable du Jugement final. Le pécheur doit donc se hâter d'en profiter au plus tôt, s'il veut éviter de tomber alors sous le coup de la Justice divine²⁰³. Aux artisans de la *nouvelle évangélisation* de répondre à l'impatience de Celui qui est venu « mettre le Feu sur la terre » (Lc) !

Conclusion (provisoire)²⁰⁴

²⁰⁰ Cf. la « Gran Promesa » de Valladolid (début XVIIIe) : Reinaré en Espana y más que en otros lugares + le message à Louis XIV (1689).

²⁰¹ Référence.

²⁰² Références PJ

²⁰³ réf

²⁰⁴ Une fois rédigé le chapitre 7 (Inculturation et signe des temps), j'ajouterai vraisemblablement ici une quatrième partie : Et aujourd'hui ?, qui dégagera, à la lumière des 3 premières sections historiques, quelques principes d'une inculturation du Cœur de Jésus en ce début de millénaire.

Pour éviter tout contresens, l'histoire des trois derniers siècles exige, pour conclure, d'être correctement resituée au sein des deux millénaires de christianisme qui viennent de s'achever.

L'expérience du Cœur de Jésus avait constitué pendant dix-sept siècles une puissante tradition spirituelle, née du regard apostolique sur le Christ transpercé. Cette tradition - on l'a vu au chapitre 6 - avait été véhiculée à chaque époque par le courant mystique qui constituait l'expérience de pointe du moment. Chacune des grandes spiritualités de l'Eglise - byzantine, bénédictine, cistercienne, franciscaine, dominicaine, cartusienne, jésuite, carme, salésienne et finalement eudiste - avait contribué à l'enrichir d'apports incessamment nouveaux. Foi et culture étant en parfaite consonance, ce regard contemplatif de l'Eglise sur le Cœur de son Seigneur s'était traduit en de multiples œuvres d'art où brillait la tendresse de l'humanité pour un Dieu venu éprouver, dans sa chair, l'amour et la douleur dont est indissociablement pétrie notre condition humaine. Ce regard de foi et d'amour supposait l'unité du cœur de l'homme, faite d'harmonie entre son intelligence et son affectivité.

Le XVIII^e siècle, au contraire, a marqué la rupture de ce bel équilibre. Mais, aux prétentions autarciques du rationalisme moderne, le Seigneur en personne vint opposer la pleine révélation de son Cœur. Sous l'inspiration de l'Esprit, le regard millénaire de foi et d'amour de l'Eglise donna alors naissance à un véritable *culte* du Cœur physique du Rédempteur, symbole de son amour miséricordieux pour une humanité rebelle. Réaffirmation sans ambiguïté du réalisme de l'Incarnation, le nouveau culte fut aussitôt ressenti par l'esprit des Lumières comme une véritable provocation du catholicisme. Ce n'est donc pas un hasard si le conflit qui s'ensuivit entre les jésuites - directement porteurs du message divin - et l'intelligentsia européenne coïncida avec la suppression momentanée de la Compagnie de Jésus. L'élan populaire ne sortirait pourtant pas brisé de l'épreuve : tout au long des décennies qui suivirent, la « dévotion au Sacré-Cœur » allait progressivement s'imposer, aussi bien à Rome qu'à l'univers chrétien tout entier, avec ses notes *particulières* d'adoration, d'amour et de réparation.

Mais, en revêtant ce type d'expression bien défini, le mystère du Cœur de Jésus risquait de perdre en *universalité* ce qu'il gagnait en *spécificité*. Ramière, Teilhard, Jean-Paul II : les trois visages d'intellectuels que l'histoire récente invitait à retenir en finale témoignent heureusement de l'indéfinie plasticité de l'expérience du Cœur de Jésus. Refusant, chacun à sa manière, de se laisser enfermer dans les modèles hérités du passé, ils ont réouverts les chemins d'une « plénitude », capable de parler à l'intelligence du simple comme à celle du savant.
