

# IRÉNIKON

Tome XXI.

1<sup>er</sup> trimestre 1948.

## Note de la Rédaction.

*Les événements de Palestine ont attiré à nouveau l'attention du public sur le problème juif. On ne lui prête généralement qu'une valeur politique : volonté d'un peuple étrangement, miraculeusement tenace, à se reconstituer et à se regrouper en un même territoire. Certains voient plus loin et pressentent dans le retour inconditionné des Juifs aux abords de la Terre Sainte un fléau inévitable pour les populations chrétiennes qui s'y trouvent et un péril immense pour les saints lieux eux-mêmes, que les efforts du passé ont si péniblement retenus entre des mains fidèles.*

*Les musulmans, qui sont sur place, semblent tenir particulièrement aussi à leurs positions.*

*On connaît la fable arabe d'un père qui, voulant léguer à ses trois fils un anneau précieux, en fit faire deux imitations parfaites, afin qu'aucun des trois ne sût jamais lequel était le vrai, ni qui en était le possesseur. Les trois anneaux signifieraient les trois religions : juive, chrétienne, islamique. On a vu aussi dans l'anneau mystique, vers lequel toutes les espérances sont tendues, la « Jérusalem nouvelle », qui attire invinciblement les partisans des trois confessions religieuses.*

*Cette attraction mystérieuse pose un problème beaucoup plus élevé que celui de la politique ou que celui d'une conquête*

# Jrénikon

*le schisme dans le cadre  
de l'économie d'Israël*

*N. Oehmen*

D. N. OEHMEN

TOME XXI

1948

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE. BELGIQUE



apologétique des lieux saints. La « Jérusalem future », point nostalgique de tous les croyants, de tous ceux que la Bible a touchés, représente une valeur spirituelle d'un ordre supérieur à toute matérialité. Bien plus, elle appartient au plan eschatologique. « Dieu te rassemblera de nouveau au sein des nations parmi lesquelles il t'aura dispersé ... Il te reconduira dans le pays que possédaient tes Pères » (Deutér. XXX, 3-5).

On n'a pas hésité à reconnaître dans le mouvement sioniste tel qu'il s'est développé depuis 1930, un des événements les plus importants de notre civilisation. Il est vrai que les juifs religieux qui se sont rendus en Terre Sainte ont été singulièrement déçus de la tournure matérielle et exclusivement technique que ce mouvement a pris, au point qu'ils ont dû, pour la plupart, quitter ces parages et se rendre ailleurs pour y vivre religieusement. Des juifs eux-mêmes ont reconnu que « l'idée d'Israël, peuple-prêtre, témoin de l'Unité divine s'était effondrée », et qu'il n'y avait plus en lui qu'une appétence de puissance terrestre.

Mais tout cela ressortit à une vision humaine des choses. Il faut ici s'élever plus haut. La permanence du peuple juif, toujours vivant et toujours actif, malgré les plus terribles persécutions, alors que les plus grandes puissances qui l'ont dominé ont disparu depuis plus de mille ans, est un des plus grands miracles de l'histoire. Prédestiné, touché par Dieu dès les anciens âges, il garde en lui une marque divine ineffaçable. Les dons de Dieu ne sont-ils pas sans repentance ? Les prophètes ont parlé assez clairement de l'apostasie du peuple élu, de son châtement, et de son retour pour que nous sachions nous incliner ici devant un mystère. « L'histoire du peuple juif, a écrit Léon Bloy, barre l'histoire du genre humain comme une digue barre un fleuve pour en élever le niveau ». Il est à la fois « chose » et « signe ».

On n'a guère touché, jusqu'à présent, la valeur « sacramentelle » de l'apostasie judaïque relativement au schisme et à la division des chrétiens. L'article suivant, « Le Schisme dans l'éco-

nomie divine », de notre regretté confrère, mort à la guerre, dom N. Oehmen, constitue une étude neuve et riche. Si Dieu conserve ainsi le peuple juif « jusqu'à la fin » c'est qu'il n'est pas au bout de sa mission, ni de sa mission effective, ni peut-être encore de sa mission figurative. Il entrait sans doute au premier chef dans la pensée du Christ, au moment où il prononça la parole dont nous faisons si souvent notre prière : « Qu'ils soient un », et de cette autre : « Il n'y aura plus qu'un seul troupeau et qu'un seul pasteur ».

## Le schisme dans le cadre de l'économie divine.

Une thèse classique dans la théologie protestante envisage les transformations subies par le Christianisme à son entrée dans le monde hellénistique sous un aspect purement négatif en les qualifiant de « décadence » progressive. Ce serait l'influence toujours croissante de l'hellénisme et surtout la rupture avec la Synagogue qui porteraient la responsabilité de cette diminution. Sans faire de cette thèse l'objet exclusif de notre travail, nous essaierons de donner aux phénomènes de cette « décadence », en particulier à celui de la formation du schisme, un fondement biblique et un sens dans le cadre de l'économie du salut. Nous nous efforcerons de trouver ensuite une voie pour les surmonter.

### I

D'après l'enseignement des Pères, l'Église préexistante et éternelle en tant qu'Épouse et Corps de « l'Agneau immolé dès la fondation du monde » (Apoc. 13, 8) n'a pas commencé sa carrière historique avec le Christ, mais avec le premier juste dont parle l'Ancien Testament. « Ne pense pas, dit Origène, que ce soit l'avènement du Christ dans la chair seulement qui donne droit de parler d'Épouse ou d'Église, mais c'est déjà la fondation du monde... Car les premiers fondements de l'assemblée de l'Église furent posés dès l'origine. Ce ne sont pas les Apôtres seuls qui en forment la base, mais ce sont également les Prophètes. Parmi eux figure Adam lui-même... L'Apôtre dit: « Le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour Elle » (Éph. 5, 25), montrant ainsi clairement qu'elle était déjà présente. Il a donc, sans aucun doute, aimé celle qui était présente. Celle-ci était présente dans tous ses saints depuis l'origine des temps »<sup>1</sup>.

Selon saint Augustin le mystère de l'appartenance des justes de l'ancienne Alliance à l'Église et au Corps du Christ avant l'avènement même du Christ, est indiqué dans le récit de la Genèse lorsqu'il est dit

qu'à la naissance de Jacob et d'Ésaü la main de Jacob apparut la première. Jacob est un type du peuple de Dieu, lequel constitue le Corps du Christ. Les mains rendues visibles avant la tête signifient les justes de l'ancienne Alliance qui, membres de l'unique corps du Christ, devançant l'apparition de la tête, l'avènement historique du Christ en la chair. « *Ipse est caput corporis Ecclesiae, illique omnes eidem corpori, cujus ille caput est, cohaeserunt, credendo in eum, quem praenuntiabant. Non enim praecurrendo divulsi sunt, sed adjuncti potius obsequendo. Nam etsi manus a capite praemitti potest, connexio tamen ejus sub capite est* »<sup>2</sup>. Cette image de saint Augustin écarte résolument la contradiction qu'il pourrait y avoir entre l'existence de l'Église depuis Adam et sa « fondation par le Christ ».

Car « fondation de l'Église par le Christ » signifie entière dépendance de Lui. Sans l'Incarnation il n'y aurait pas d'Église. Dans toute son existence celle-ci dépend de l'Incarnation du Verbe. Si l'on considère l'ordre de la nature, *ordine naturae*, elle suit donc l'Incarnation, dit saint Augustin dans ce passage, mais en même temps si l'on considère l'époque de son apparition, *tempore apparendi*, elle remonte bien au delà de l'avènement du Christ.

L'Église est donc présente en Israël, le peuple de Dieu de l'ancienne Alliance. En lui, elle apparaît déjà comme le peuple unique que Dieu a tiré de la masse de tous les peuples. L'Ancien Testament consulté sur la position particulière

<sup>1</sup> *In Cant. 2*, Ed Baehrens, t. VIII, p. 157-158

<sup>2</sup> *De catechiz. rudib.*, III, 6, P.L. 40, 314

## Le schisme dans le cadre de l'économie divine.

Une thèse classique dans la théologie protestante envisage les transformations subies par le Christianisme à son entrée dans le monde hellénistique sous un aspect purement négatif en les qualifiant de « décadence » progressive. Ce serait l'influence toujours croissante de l'hellénisme et surtout la rupture avec la Synagogue qui porteraient la responsabilité de cette diminution. Sans faire de cette thèse l'objet exclusif de notre travail, nous essaierons de donner aux phénomènes de cette « décadence », en particulier à celui de la formation du schisme, un fondement biblique et un sens dans le cadre de l'économie du salut. Nous nous efforcerons de trouver ensuite une voie pour les surmonter.

### I

D'après l'enseignement des Pères, l'Église préexistante et éternelle en tant qu'Épouse et Corps de « l'Agneau immolé dès la fondation du monde » (Apoc. 13, 8) n'a pas commencé sa carrière historique avec le Christ, mais avec le premier juste dont parle l'Ancien Testament. « Ne pense pas, dit Origène, que ce soit l'avènement du Christ dans la chair seulement qui donne droit de parler d'Épouse ou d'Église, mais c'est déjà la fondation du monde... Car les premiers fondements de l'assemblée de l'Église furent posés dès l'origine. Ce ne sont pas les Apôtres seuls qui en forment la base, mais ce sont également les Prophètes. Parmi eux figure Adam lui-même... L'Apôtre dit : « Le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour Elle » (Éph. 5, 25), montrant ainsi clairement qu'elle était déjà présente. Il a donc, sans aucun doute,

aimé celle qui était présente. Celle-ci était présente dans tous ses saints depuis l'origine des temps » (1).

Selon saint Augustin le mystère de l'appartenance des justes de l'ancienne Alliance à l'Église et au Corps du Christ avant l'avènement même du Christ, est indiqué dans le récit de la Genèse lorsqu'il est dit qu'à la naissance de Jacob et d'Ésaü la main de Jacob apparut la première. Jacob est un type du peuple de Dieu, lequel constitue le Corps du Christ. Les mains rendues visibles avant la tête signifient les justes de l'ancienne Alliance qui, membres de l'unique corps du Christ, devançant l'apparition de la tête, l'avènement historique du Christ en la chair. « *Ipsa est caput corporis Ecclesiae, illique omnes eidem corpori, cujus ille caput est, cohaeserunt, credendo in eum, quem praenuntiabant. Non enim praecurrendo divulsi sunt, sed adjuncti potius obsequendo. Nam etsi manus a capite praemitti potest, connexio tamen ejus sub capite est* » (2). Cette image de saint Augustin écarte résolument la contradiction qu'il pourrait y avoir entre l'existence de l'Église depuis Adam et sa « fondation par le Christ ». Car « fondation de l'Église par le Christ » signifie entière dépendance de Lui. Sans l'Incarnation il n'y aurait pas d'Église. Dans toute son existence celle-ci dépend de l'Incarnation du Verbe. Si l'on considère l'ordre de la nature, *ordine naturae*, elle suit donc l'Incarnation, dit saint Augustin dans ce passage, mais en même temps si l'on considère l'époque de son apparition, *tempore apparenti*, elle remonte bien au delà de l'avènement du Christ.

L'Église est donc présente en Israël, le peuple de Dieu de l'ancienne Alliance. En lui, elle apparaît déjà comme le peuple unique que Dieu a tiré de la masse de tous les peuples. L'Ancien Testament consulté sur la position particulière

(1) *In Cant.*, 2. Éd. Baehrens, t. VIII, p. 157-158.

(2) *De catechiz. rudib.*, III, 6, P. L. 40, 314.

d'Israël — peuple de Dieu parmi les nations — donnerait en résumé ces points essentiels :

1) Par suite de l'alliance que Dieu fit avec Abraham, Isaac et Jacob et qu'il renouvela en Moïse avec leurs descendants, Israël est le peuple choisi entre la multitude des autres peuples. Il est placé sous la conduite immédiate de Dieu, dirigé par Lui dans la seule voie historique qui mène au salut. Propriété divine et, par là, peuple saint et éternel, Israël reste, même dans le péché et dans le jugement, le peuple soumis à la protection et à la garde de Dieu, tandis que les peuples essentiellement laissés dans un état d'abandon, livrés à la perdition qui attend l'univers, vont au devant de leur anéantissement.

2) Cette séparation entre Israël et les autres peuples n'est pourtant pas définitive, mais elle s'effectue pour assurer le salut à *tous* les descendants d'Adam. Cette disposition particulière, privilégiée de Dieu envers Israël a pour but essentiel de combler de grâces et d'élever son peuple pour prendre en pitié, par Israël et en Israël, tous les peuples. Ceux-ci auront le choix entre l'anéantissement qui conduit à la vie s'ils se confondent avec Israël et participent à son salut, et l'anéantissement qui mène à la mort au cas où ils refuseraient de se joindre ainsi à Israël.

3) Les prophètes voient par suite dans la rencontre d'Israël et de son Messie, rencontre qui s'accompagne de l'élévation d'Israël d'une part et du concours des peuples de l'autre, l'événement décisif vers lequel tend Israël.

4) Le centre permanent de ce royaume restera la cité de Dieu, Jérusalem.

5) L'importance d'Israël pour le salut de l'ensemble des peuples ne lui vient pas de lui-même, mais Israël en recevant, après l'ancienne Alliance, la nouvelle, se trouve par là définitivement uni avec le Dieu de l'Alliance et renferme toujours et nécessairement dans son centre existentiel le « Saint d'Is-

raël ». Par une telle élévation de sa part, Israël devient le centre des peuples de la terre, le peuple de Dieu tout court. En lui se confondent tous les peuples désireux d'abandonner leur exil loin de Dieu pour se rapprocher de lui et participer à son alliance.

Cependant l'attitude d'Israël envers son Messie semble rendre illusoire cette promesse. Son incrédulité semble lui faire perdre définitivement, par une catastrophe sans pareille, sa position particulière parmi les peuples ; après son rejet, Dieu crée du milieu des nations un nouveau peuple ; à côté des Grecs et des Scythes, le petit nombre des croyants d'Israël semble tiré de ce qui était jusqu'alors le peuple d'Israël, et forme avec les païens le nouveau peuple de Dieu. Mais cette vue impliquerait une rupture très brusque dans le plan du salut au moment où le Christ, centre de toute l'histoire, devrait assurer la cohésion et la continuité des événements. Elle ne serait plus conforme à la vision des prophètes sur l'importance durable d'Israël comme peuple éternel de Dieu. Une analyse plus approfondie démontrera l'inexactitude de cette première impression.

Le Reste croyant qui reçoit le Christ prolonge certainement le vrai peuple d'Israël bien qu'il soit une minorité qui tende à disparaître. Peuple d'Israël signifie essentiellement *peuple saint* nécessairement groupé autour de son noyau central le « Saint d'Israël ». Le peuple d'Israël ne peut exister que comme peuple de Dieu. Aussi chaque fois qu'un israélite brise le lien qui l'unit au « Saint d'Israël », se scandalise de son Messie et s'en sépare, il se sépare par le fait même de l'Israël vivant. En « exterminé du peuple » (Actes 3, 23) il vit nécessairement au milieu des nations comme apatride et étranger. Mais la maison de Jacob comme telle, l'Israël saint de Dieu, est celle-là, dont le Christ, vrai Jacob et vrai Josué dit : « Mais moi et ma maison nous voulons servir le Seigneur » (Jos. 24, 15). Elle s'élève toujours là où demeure au milieu

d'elle le Messie, où en lui et par lui elle demeure en relation avec ses ancêtres, sa racine. A chaque époque de l'histoire d'Israël, c'est la fidélité à l'Alliance qui constitue le peuple de l'Alliance, et toujours le petit groupe choisi que Dieu se réserve, toujours les sept mille qui ne fléchissent pas le genou devant Baal (II Rois 19, 18), représentent le vrai peuple de Dieu. Le nombre n'importe pas. Aux temps apostoliques, le peuple d'Israël ne devait pas être cherché là où on célébrait la liturgie du temple, où siégeait le sanhédrin pour poursuivre au nom de la loi donnée par Moïse les disciples de Jésus de Nazareth, mais bien là où se réunissait l'assemblée des croyants, sous le portique de Salomon par exemple (Actes 5, 12), chez ces quelques rachetés d'Israël qui unanimes persévèrent dans l'enseignement des Apôtres, les réunions communes, la fraction du pain et les prières (Actes 2, 42). Les promesses ont été données au peuple d'Israël et elles se réalisent aussi en lui.

Ces promesses se réalisent dans l'action rédemptrice du Christ. Traçons-en brièvement le cadre général. L'Incarnation signifie pour le Christ une première union provisoire avec l'Église. En acceptant de prendre cette chair de péché, il prend en lui celle qui n'a pas encore acquis la beauté et la perfection. Elle est cachée en lui comme Ève en Adam. Dans sa mort, passage du vrai Jourdain en la vraie terre promise, sa gloire, il lave l'Église de toute souillure. En sa mort, il dort du sommeil dont la signification prophétique se trouve dans celui dont Dieu accabla Adam ; et Dieu prend du côté du nouvel Adam l'Église belle et vierge. Dans sa résurrection, le Christ fait « passer » l'Église dans sa gloire ; à son Ascension il la place à la droite du Père et à l'avènement de la Pentecôte il s'unit à nouveau et d'une manière définitive dans l'Esprit-Saint à celle qui est devenue divine. Ainsi l'Église de l'Ancien Testament est *transcendée* par l'Église du Nouveau Testament. La Loi qui avait servi de

barrière et de voile à l'Épouse, la préservant de toute attaque étrangère, a rempli sa fonction et perd son importance. Jadis épouse stérile et dans l'attente, représentée par les femmes stériles de l'Ancien Testament, elle a été élevée, sans perdre sa virginité, au rang d'Épouse du Seigneur et peut maintenant, unie à Lui dans l'Esprit-Saint, par son intarissable fécondité, « la Jérusalem d'en haut », la « céleste » devenir la mère de nous tous (Gal. 4, 26). Elle peut reprendre en son sein par le baptême ses propres enfants selon la chair pour les concevoir à nouveau dans le Christ. C'est le « oui » à la question prophétique de Nicodème : « Comment un homme lorsqu'il est âgé peut-il naître ? Peut-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère pour naître ? » (Jean 3, 3-4). Le baptême en tant que naissance à la vie essentiellement nouvelle, sur le plan tout nouveau de l'Esprit, apparaît ici théologiquement nécessaire pour le juif également. D'un autre côté, après cette transposition du plan de la chair au plan de l'esprit, l'Église peut prendre dans son sein les pays jusqu'alors étrangers et sciemment tenus à distance par la barrière de la Loi. D'après la même loi de la revivification spirituelle, elle peut les concevoir dans le Christ et les enfanter comme ses fils et ses filles au même titre que les premiers. Ici s'applique la parole de saint Paul : « Il n'y a plus ni juif, ni gentil, ni esclave, ni homme libre, ni homme, ni femme » (Gal., 3, 28). Tous ces enfants du Christ et de l'Église possèdent par leur renaissance une existence nouvelle et il n'y a plus de différences charnelles entre eux qui seraient dues au rang social, au sexe, à la race.

Il faudrait toutefois se garder d'une vue fautive qui entendrait mettre un terme à la position particulière dont Israël ne doit pas cesser de jouir et qui, en généralisant ce privilège en faveur de toute l'humanité, ne manquerait pas d'être dévalorisée. Il faut déjà voir en toute clarté l'unité de personne, l'unité de sujet qui rattache Israël, épouse dans

l'attente et l'Église à l'Époux et son élévation à la maternité. Il n'est pas d'unité plus grande que cette unité d'identité. L'Israël de l'Ancien Testament et l'Israël du Nouveau ne sont pas vis-à-vis l'un de l'autre comme deux personnes différentes mais comme deux états différents, « status », ou une seule et même personne à des âges différents. Ce n'est pas l'humanité telle quelle qui est déjà en soi peuple de Dieu et qui devient comme telle Épouse du Christ, mais c'est d'une manière très concrète la maison de Jacob, le véritable Israël représenté par le saint Reste. Les païens sont appelés parmi tous les peuples de l'humanité à participer à ces privilèges de la nation-épouse.

Ainsi s'accomplissent en Israël les prédictions des prophètes tandis que se maintient l'unité de l'économie et de l'histoire du Salut en dépit de l'incrédulité de la grande majorité. La catastrophe de l'incrédulité de la majeure partie d'Israël devait nécessairement se faire sentir : l'avènement du nouveau royaume de David qui doit englober dans l'éclat de sa splendeur « toutes les tribus d'Israël de Dan à Bersabée », cet avènement est ajourné. Israël reste provisoirement séparé en maison de Juda fidèle au David-Christ et en maison d'Israël séparée du David-Christ. Celle-ci se sépare en disant : « Quelle part avons-nous avec David ? Nous n'avons point d'héritage avec le fils d'Isaï. A tes tentes Israël ! Quant à toi pourvois à la maison, David » (III Rois, 12, 16). « Nous n'avons d'autre roi que César » (Jean 19, 15). La pierre angulaire est devenue rocher de séparation (I Rois, 23, 28). C'est en Israël même que s'opère le schisme.

Le fait et la durée de ce schisme dépend du dessein de Dieu. Car en soi l'incrédulité de la grande partie d'Israël ne doit pas nécessairement mener à un schisme. Cet Israël infidèle pourrait se mêler aux autres peuples et se perdre en eux. Il a cessé d'être peuple d'Israël et, par là-même, porteur

de la promesse. Il n'est plus qu'un amas informe de branches arrachées. Quand les « habitants de Jérusalem » comme « sarment » de Dieu ne produisent plus le raisin généreux qu'il en attend, c'est-à-dire lorsqu'ils deviennent infidèles à leur vocation surnaturelle, ils ont perdu toute signification et toute valeur même dans le domaine proprement naturel. Car on ne bâtit pas de maison avec des sarments, on n'en fait même pas une cheville pour y suspendre quelque objet. Telle est l'enseignement lumineux du XV<sup>e</sup> chapitre d'Ézéchiel au sujet de la situation de l'Israël infidèle. Ayant perdu sa valeur, il pourrait être voué à la ruine, au feu. Toutefois, cette ruine n'a pas lieu. Cependant, les Juifs qui, en raison de leur infidélité, sont dans la situation d'une masse d'individus non-unis en peuple (*non populus*), ne cessent pas d'être « fils de Jacob », et font partie de sa maison ; tout comme le fils prodigue, à l'étranger, faisant partie de la maison paternelle, tout comme le rameau coupé ne perd pas sa relation avec le cep qui l'a porté. Tout cela parce que Dieu l'a voulu positivement ; car c'est Lui qui détermine tout le cours de l'histoire du Salut, depuis la sortie d'Égypte jusqu'au second avènement du Christ, et la fidélité qu'il a promise aux Pères dépasse encore ses promesses. Le schisme résulte de cette disposition par laquelle Dieu conserve, en même temps que le vrai peuple, la masse des débris infidèles. Mais ceci empêche également les deux Israël de subir un sort différent. Il n'y a pas extermination des infidèles qui ont été séparés, et, de l'autre révélation au peuple croyant de la gloire de Dieu. Leur destinée reste commune ; c'est là un principe ancien de l'économie divine. Toujours, les sept mille Justes qui ne fléchissent pas le genou devant Baal, souffriront avec l'Israël infidèle, de la sécheresse terrible (III Rois, 17) lorsque Dieu transformera le « ciel sur les têtes » en airain et la « terre sous les pieds » en fer, et la pluie en sable et en poussière (Deut. 28, 23). Le saint Reste demeure ;

avec ceux qui vont leur propre chemin et ne sont plus « Israël », l'objet d'un même châtement qui frappe celui qui est désaltéré en même temps que celui qui a soif (Deut. 29, 18). Avec celui qui est « séparé de toutes les tribus d'Israël » (Deut. 29, 20) le peuple croyant supporté la même destinée : celle de l'exil. Cette communauté est clairement préfigurée par le mystérieux double destin qui est celui de Jacob au cours du combat nocturne avec « l'ange » (Gen. 32, 23-33). Au prix d'une « paralysie » Jacob remporte la victoire et, à cause de sa victoire, l'ange le bénit. Jacob est paralysé et en même temps l'objet d'une bénédiction. Saint Augustin voit dans ce combat le combat de la maison de Jacob avec l'ange par excellence, le Christ, et dans « la victoire » remportée sur lui, la crucifixion. De ce combat la maison de Jacob sort bénie et paralysée en même temps, bénie dans la partie croyante, paralysée dans les infidèles. Les deux parties forment un tout, unies dans leur même Père Jacob qui réalise prophétiquement le destin double de sa maison, étant à la fois béni et paralysé.

Au début de l'ère chrétienne les deux parties de la maison d'Israël : la croyante, l'Église, et l'incroyante, les Juifs, sont encore soumises à la même destinée. Lorsqu'à l'heure prévue pour l'entrée dans la Terre Promise la majeure partie du peuple se mit à murmurer, cette entrée fut retardée pour tous, même pour le reste croyant qui était en voie de disparition, et à qui se limitait alors le peuple de Dieu ; tous furent bannis au désert. La manifestation de la gloire du royaume fut alors différée et Israël croyant, l'Église, aussi bien que l'infidèle, sont bannis en commun « dans le désert des peuples » (Éz. 20, 35). Israël et l'Église vont de compagnie à travers le monde. Bien que leurs voies parallèles soient aussi éloignées que possible, elles ne cessent pas, malgré la distance, d'être parallèles. Israël et l'Église vont côte à côte à travers l'histoire — qu'ils le sachent ou non, qu'ils

en aient conscience ou le nient. Telle est la situation particulière du schisme. Du point de vue théologique les deux forment un tout au milieu duquel passe une scission qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de supprimer. Israël et l'Église se conditionnent réciproquement et s'opposent au cours de cet exil commun au milieu des nations et, grâce au maintien de cette situation c'est un même geste de Dieu qui les dirige.

## II

Que signifie ce dessein de Dieu plus spécialement pour l'Israël qui croit, c'est-à-dire pour l'Église ? Ce n'est tout d'abord que sa participation nécessaire au destin du Christ, « boire son calice ». Comme le Christ a été rejeté par les Juifs et livré aux païens (aux Romains), ainsi l'Israël qui se groupe autour de lui et devient inséparable de lui, l'Église, sera lors de la persécution qui suit de près l'Ascension, expulsé de Jérusalem et dispersé parmi les païens. Le prophète Michée l'avait prédit : « Sois dans les douleurs et les efforts, fille de Sion, comme celle qui enfante. Car maintenant tu vas sortir de la Ville et demeurer dans les champs, et tu iras jusqu'à Babylone ; là tu seras délivrée, là le Seigneur te rachètera de la main de tes ennemis » (Mich. 4, 10). Provisoirement ce n'est pas Jérusalem, la ville de David, qui est devenue centre de la maison de Jacob, mais la Rome impériale.

Par ce passage de l'Église aux nations et le choix de Rome comme son centre, se réalise un événement d'une portée considérable dans l'histoire du Salut, à savoir le choix des puissances qui depuis l'origine se livrent un duel à mort : de la semence de la femme et de celle du serpent. Le contraste de ces deux puissances n'existe pas dans Israël avec cette acuité. Bien qu'il n'ait point encore été racheté et soit demeuré dans l'état de péché, Israël n'en était pas

moins déjà propriété du Seigneur, tandis que les païens, en tant que « livrés » (Rom. I), s'étaient montrés ouvertement par leur idolâtrie appartenir aux démons ou au serpent. Le centre de ce monde paganisé et démoniaque, la Rome impériale, était ouvert à toute sorte d'aberrations et toutes les formes de culte envers les démons que le monde ait jamais produites, trouvaient asile dans ses murs. C'est ici qu'il a fallu, dit saint Léon le Grand, combattre les opinions des philosophes, anéantir la vanité de la sagesse terrestre, détruire le culte des démons, supprimer tout sacrifice impie, ici-même où la superstition avait réuni avec le plus de soin toutes les variétés possibles de l'erreur. Maintenant s'inaugure le combat entre la femme et le serpent, entre l'Église et la grande Babylone. Et ce n'est pas après un choc bref et décisif que ce combat se termine en victoire incontestée, par l'écrasement de la tête du serpent, mais c'est une lutte prolongée au cours de laquelle le serpent se glisse sous le pied de la femme et lui injecte son venin en la mordant au talon. Cela signifie que c'est à Rome, tête du serpent, que l'Église écrasa la puissance du paganisme et du démon, et pourtant c'est à Rome que le venin meurtrira l'Église.

Assurément c'est la victoire de l'Église qui se manifeste seule tout d'abord. En peu de siècles l'univers romain est chrétien, la croix se dresse sur toutes les tours, et la parole de Dieu est annoncée dans toutes les provinces de l'immense empire romain. L'acte de Constantin ne semble signifier que la fin d'un développement qui de toute évidence mène de la lutte à la victoire. Les grandes « masses » entrent dans l'Église, et la maison de Jacob se remplit de convives qui viennent d'Orient et d'Occident, du Nord et du Sud pour prendre place à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume céleste.

Ainsi la maison de Jacob devient visiblement l'Église sortie des païens. Ce sont maintenant les Gentils qui légi-

fèrent dans l'Église. Ils conditionnent son aspect et sa destinée. Par là se réalise à l'égard du « Reste d'Israël », qui a reçu les nations dans la communauté de la maison de Jacob, l'antique parole de Moïse : « L'étranger qui vit au milieu de toi s'élèvera de plus en plus au dessus de toi, tandis que toi, tu descendras toujours plus bas ; il te prêtera, et tu ne lui prêteras pas ; il sera en tête, et tu seras à la queue » (Deut. 28, 43 sq). Durant les temps apostoliques, les croyants venus d'Israël sont les seuls à gouverner et à distribuer les biens spirituels ; les païens qui entrent dans leur communauté sont les dirigés et reçoivent ces biens. Bientôt, les croyants venus d'Israël ne jouent plus un rôle important dans la destinée de leur propre maison. Leur situation est clairement prophétisée dans l'Écriture en Simon, le frère de Joseph, que celui-ci retient en Égypte comme gage de la venue de Benjamin, le dernier de ses frères, qu'il n'avait pas encore vu. Ainsi, le Christ ayant acquis « en Égypte » puissance et honneur, veut avoir après le départ « du reste de ses frères », dernière génération d'Israël, un petit nombre de Juifs devenus croyants qu'il retient dans l'Église. Leur fonction n'est pas importante durant cette période « égyptienne » mais toute leur existence porte un caractère prophétique et le croyant honore en eux leur dignité de prophète.

Ce sont ainsi les « étrangers », les païens, ceux qui sont venus s'ajouter qui joueront un rôle déterminant. Ces païens savent à peine que la patrie de l'Église n'est pas cet immense univers romain, mais les « hauteurs » d'Israël ; que ce n'est pas Rome qui est la « ville éternelle », mais la « ville du grand Roi », Jérusalem. Ils arrivent en masse avec leur héritage, la brillante culture antique. Celle-ci, malgré toute sa splendeur, est cependant essentiellement profane, Ils viennent des chemins et des haies, publicains et pêcheurs, voleurs et brigands, devançant Israël dans l'enceinte du royaume de Dieu, mais quand ils entrent dans ce royaume

de Dieu, baptisés, sauvages greffés sur un tronc de race, ils ne peuvent nier ce caractère essentiellement profane qui est le leur. Ils sont greffés « contrairement à leur nature » (Rom. II, 24). Par leur origine et leur héritage, ils restent « *advena*, prosélytes ». Il y a là quelque chose de pathétique et de mystérieux. L'Église écrase sous son aspect d'idolâtrie le paganisme, mais ses enfants, venus d'entre les païens, sauvent la culture païenne devant l'invasion barbare ; ils ne se sentent pas entièrement chez eux dans la maison de Jacob, mais pourtant il se savent chrétiens dans leur existence, et ils peuvent jeter sur les épaules de l'Église ce vêtement somptueux qu'est l'éclat de leur culture.

De cette façon, la transplantation de l'Église dans le monde païen pose la question de son attitude envers l'hellénisme, envers la culture hellénique dominant le monde. Comme maison de Jacob, Église des Pères, elle possède une tradition acquise de l'ancienne Alliance qui, dans la nouvelle l'engage aussi durant son séjour parmi les païens. Dans l'Ancien Testament, Israël n'avait pas de « culture » et ne devait pas en avoir. Israël avait une vocation religieuse à remplir.

Son existence comme peuple, était tendue vers un but déterminé par Dieu, vers lequel Israël cheminait dans l'obscurité de la foi. Il était comme un cep de vigne qui n'avait d'autre devoir que de produire, dans une fécondité surnaturelle le vin généreux de Dieu. Le désir de la royauté, de son éclat et de sa splendeur, qu'avaient les autres peuples, signifiait pour Israël le rejet de la royauté de Dieu (I Rois, 8, 7), et l'acquisition de chars et de cavaliers, le détachement de Dieu (Is. 30, 15, sq. ; 31, 1, sq. etc ...). Le simple projet de vouloir dénombrer le peuple pour jouir un instant de sa puissance fait encourir à David le châtement divin (II Rois, 24). Israël n'a pas à remplir une tâche terrestre, culturelle, civilisatrice ; il s'entend moins que tous les peuples qui l'en-

vironnent à l'architecture, à l'art des métaux ou à la navigation (III Rois, 5, 20 ; 7, 13 ; 9, 26). L'attention du peuple aurait pu être ainsi détournée de Dieu, unique objet des préoccupations de sa vie. Son regard aurait pu s'obscurcir au contact des satisfactions terrestres et d'une misérable conception d'un monde sécularisé.

Israël dans le Nouveau Testament est placé devant la même alternative. Pour Israël sous l'ancienne Alliance, cette aspiration vers le prophète mystérieux qui allait venir et vers son royaume réclamait impérieusement l'abandon de tout souci annexe : arts, mythologie, littérature, science, philosophie. Sa tâche était plutôt de s'apprêter sous la conduite de la Loi à parcourir le chemin étroit et escarpé qui le mènerait vers Celui qui devait venir. Cette situation était caractérisée par le fait qu'il habitait au début sur les hauteurs, tandis que les indigènes étaient établis dans les plaines fertiles et lui étaient supérieurs de beaucoup en culture et en art militaire, grâce à leurs nombreux chars et à leurs villes fortes. Le mérite de ses saints consistait à être zélés pour Dieu, à être des hommes d'attente, appelés bienheureux parce qu'ils attendaient l'oïnt du Seigneur, la rédemption d'Israël et la gloire de Jérusalem. Ainsi, la venue du Christ n'a pas essentiellement modifié tout cela en ce qui concerne la nouvelle Alliance. Au contraire, cette ascèse s'est encore intensifiée puisque l'Église ne vit plus dans le domaine terrestre, mais dans le domaine céleste. Par là, elle ressent plus profondément le manque d'harmonie qui pénètre son existence. Ainsi, elle s'achemine maintenant avec plus de persévérance et de sûreté vers l'achèvement de sa rédemption, vers la parousie du Christ, vers la vocation des fils de Dieu et l'avènement du royaume de la gloire.

## III

Le caractère absolu de la doctrine chrétienne semble lui interdire tout pacte avec la sagesse et la culture gréco-romaine. L'effort intérieur de l'existence chrétienne vers son achèvement définitif dans le royaume à venir semble devoir éveiller cette faim jamais calmée et cette soif jamais étanchée qui, d'un geste passionné, repoussent tout bien temporel et momentané pour atteindre le suprême, le permanent et l'absolu.

Pourtant, malgré tout, la maison de Jacob, en tant qu'Église venue des païens, doit s'engager dans la culture hellénique, étudier sa philosophie, sa science, son art, et entrer dans son monde spirituel, si elle veut, au dedans de cet univers païen, atteindre l'homme. Du point de vue de cette nécessité missionnaire — au sens le plus large de service rendu à l'homme dans l'annonce de l'évangile, et dans l'accomplissement de la loi de charité — s'explique le « pacte » conclu entre l'Église et la culture et la spiritualité de l'hellénisme. Cette nécessité explique les emprunts faits à la philosophie grecque et spécialement à la philosophie d'Aristote. En cela se réalise, tracée par l'*exinanitio* du Christ, la descente de l'Église sur l'échelle de Jacob jusqu'au degré inférieur vers ceux qui, dominés par la *ratio*, ne peuvent se donner à la foi.

Ainsi, en éclaircissant rationnellement leur foi encore trop faible, ceux-ci ont une dernière possibilité de la sauvegarder dans le domaine de la raison contre toute erreur ; cette foi ainsi affermie, ils pourront remonter l'échelle de Jacob et renoncer aux lumières de la philosophie pour ne plus se fier qu'au soleil du Christ. On peut se faire des idées fausses au sujet de ce pacte de l'Église. Une vue trop optimiste peut y faire voir le signe de la force et de la catholicité de l'Église, qui peut englober et faire fructifier tout ce qui est « vrai, bon et beau », toutes les « valeurs éternelles » de la culture humaine, partout où elle les rencontre. On parle

alors d'une synthèse nécessaire et fructueuse du christianisme et de l'hellénisme. D'un point de vue eschatologique trop peu compréhensif, on considère ce « pacte » comme une décadence, une sécularisation. Ce dernier malentendu méconnaît la situation concrète de l'Église. Le fait d'être orientée vers le monde l'oblige de se servir dans son œuvre missionnaire des sciences des Grecs et de leur *πολιτική τέχνη*. Le premier malentendu, le plus courant, méconnaît l'attitude intérieure de l'Église. — En effet, si elle accepte extérieurement — par cette nécessité missionnaire exposée plus haut — la culture hellénique, sa tension eschatologique vers le royaume demeure exclusivement la même. La culture hellénique reste pour l'Église l'habit étranger qu'elle ne porte que par nécessité.

Cette question si compliquée des relations entre l'Église et la culture est éclaircie par l'Écriture. La mort menace le peuple de Dieu dans l'exil. Esther s'apprête à paraître devant Assuérus pour sauver son peuple. Elle revêt des habits royaux. Elle n'a pas le choix. Si elle veut paraître devant Assuérus, elle est forcée de se couvrir des parures des païens. A cette heure elle prie le Seigneur : « Tu connais toutes choses et tu sais que je hais la splendeur des méchants, que j'ai horreur de la couche des incirconcis et de tout étranger. Tu sais la contrainte que je subis, tu sais que j'ai en horreur l'insigne de mon élévation ; je l'ai en horreur comme un linge souillé, et je ne le porte point aux jours que je puis passer dans la retraite ... Jamais, depuis le jour où j'ai été amenée ici jusqu'à maintenant, ta servante n'a goûté la joie, si ce n'est en Toi Seigneur Dieu, Dieu d'Abraham » (Esth. 14, 15-18).

Cette prière exprime justement la situation extérieure et l'attitude intérieure de l'Église. Peu lui importe la splendeur des païens. Elle sait que toute la culture hellénique porte en soi et d'une manière indéracinable les éléments de sa propre

déification et qu'elle risque de se prendre au piège d'une négation anti-chrétienne de la transcendance de Dieu. En dépit de toute neutralité éthique, c'est pour elle un danger démoniaque. L'Église doit paraître devant les païens et elle doit leur parler si elle veut sauver son peuple, ses élus venus du paganisme. C'est pourquoi elle doit nécessairement porter le vêtement de leur culture et parler leur langage. Mais elle doit le faire en gardant ses distances dans le domaine intérieur et sans jamais donner son cœur à cette culture. C'est pour le chrétien la seule attitude possible dans une question qu'on ne saurait à la longue esquiver et c'est là le seul compromis possible. Il doit d'abord se garder d'une complaisance humaniste d'où serait bannie toute nostalgie de la vraie patrie et ne pas ainsi courir le risque de se perdre dans le domaine des valeurs éternelles de l'esprit classique et occidental. Il lui est demandé de se tenir dans la tradition de ses origines qui ne vient ni de l'Hellade ni de Rome, mais d'Abraham, de là où ses Pères conversaient dans la foi avec Dieu, se sachant pèlerins et étrangers, encore en quête de la ville future bâtie sur un fondement solide (Hebr. 11, 10). Ce qui lui est demandé de plus, d'un point de vue négatif, c'est un effort intérieur qui le détache de l'esprit ambiant de l'hellénisme, chaque fois qu'il entre en contact avec ce dernier. Il doit éviter cette faute où tombèrent d'une manière figurative et typique les Juifs de l'Ancien Testament lorsqu'au droit de cité de Jérusalem ils voulurent joindre celui d'Antioche, lorsqu'ils introduisirent les mœurs grecques en Israël, construisirent des palestres grecques, convoitèrent des honneurs grecs, et par là même menèrent Israël à une décadence désastreuse. « Car, dit l'Écriture, dans ceux-là mêmes dont ils imitaient le genre de vie et auxquels ils voulaient ressembler, en tout, ils trouvèrent des ennemis et des oppresseurs. On ne viole pas impunément des lois divines » (II Macc. 4, 16-17).

En cela est condamnée la fameuse synthèse de l'hellénis-

me et du christianisme, ce désir d'être enraciné non seulement dans sa propre tradition, mais aussi et surtout dans celle de l'hellénisme.

Il ne s'agit pas bien entendu d'interdire d'être d'une manière tout extérieure à la fois citoyen de Jérusalem et citoyen d'Antioche, la position que l'on occupe dans la vie peut l'exiger, mais il s'agit proprement de se défendre de convoiter avec insistance ce droit de cité d'Antioche qui équivaldrait à un naufrage dans la tradition grecque et entraînerait comme conséquence inévitable la ruine d'une vie chrétienne propre.

L'attachement à ce que nous a transmis l'antiquité classique, la tendance consciente et caractéristique à vouloir posséder à la fois le Christ *et* Hercule, le Christ *et* Socrate, la folie de la croix *et* la philosophie d'Hellas, l'impuissance de la croix *et* la puissance organisée et dominatrice de Rome, la nouvelle existence dans la foi, dans le Christ, dans la maison des Pères *et* l'esprit sécularisé, voilà l'attitude ambiguë de l'incroyance, condamnée en la femme de Lot. À côté de cette fausse solution de la question des relations entre Église et culture dans le sens d'une synthèse humaniste, le chrétien doit se garder d'autre part d'une solution tout aussi fausse qui consisterait en une négation radicale. Ce serait à côté de la solution humaniste, la solution puritaine, qui par un isolement voulu dû au désir conscient d'un christianisme primitif, exigerait d'éviter tout contact même extérieur avec l'esprit classique et occidental. Entre Puritanisme et Humanisme, il convient de prendre vis-à-vis de l'hellénisme l'attitude qu'a tracée saint Paul en ces mots :

« Le temps s'est fait court, il faut que ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant pas ; ceux qui pleurent, comme ne pleurant pas ; ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant pas ; ceux qui achètent, comme ne possédant pas, et ceux qui usent du monde, comme n'en usant pas ; car elle passe, la figure de ce monde » (I Cor., 7, 29-3).

## IV

Cette attitude est naturellement très difficile à réaliser et en fait on la réalise rarement. Dans la très grande majorité des cas on se décide pour une appréciation humaniste de la culture occidentale et pour le maintien décidé et hardi des « valeurs éternelles ». Cette solution brise et décompose, comme nous l'avons vu, l'unité et l'intégrité de la vie chrétienne. On en arrive ainsi à cette duplicité, à ce partage du cœur, à cette marche sur un double chemin (Lc. 2, 14), à ce boitillement des deux côtés (III Rois, 18, 21). Cette attitude finalement se cristallise et s'éternise en une scission impossible à dissiper et le schisme pénètre au plus intime de la personnalité de l'individu.

Telle est la conséquence première du schisme qui pèse sur Israël et qui a eu comme autre conséquence le séjour de la maison de Jacob parmi les païens. La maison de Jacob doit devenir « l'Église des païens » sans qu'elle puisse, dans le monde païen, vivre sa propre tradition intégralement et dans toute sa pureté, et ceci mène fatalement à ce schisme qui atteint l'individu ; car il a été transplanté « contre sa propre nature » et n'a jamais pu s'acclimater entièrement dans la maison de Jacob.

Ainsi le sort de la maison de Jacob se reflète jusque dans l'individu. L'individu est à la fois l'objet d'une bénédiction, car tout lui est donné pour qu'il puisse faire son salut, et la victime d'une paralysie, car le plus souvent il n'est pas capable d'expulser le vieux levain et de vivre une vie nouvelle chrétienne pure et fraîche.

Par là l'unité de l'Église comme telle est mise en danger. La maison de Jacob a été transplantée loin de Jérusalem, son centre de gravité ; et cet exil engendre le schisme qui s'était déjà réalisé en Israël, schisme dû à un manque d'harmonie qui entraîne une rupture d'équilibre dans la vie

chrétienne de l'individu et constitue la cause première de la brisure de l'unité de l'Église. Toutes les scissions qui déchirent le corps de l'Église ne sont finalement que des manifestations et des conséquences de la scission intérieure qui divise la personne individuelle du chrétien, cette scission étant elle-même une conséquence de la destinée d'Israël séparé.

Nous avons donc vu que l'Église dans le monde païen se trouve dans la nécessité de conclure un « pacte » extérieur avec la culture et l'esprit de ce monde, et de perpétuer ainsi le scandale du « trop-grec » et « trop-romain ». L'unité de l'individu chrétien se brisera toujours à ce scandale auquel se brisera aussi l'unité de l'Église. Or cette rupture de l'unité de l'Église peut se faire de deux manières. Ou bien des considérations humanistes peuvent anéantir la vie chrétienne intégrale telle qu'on doit la vivre dans la foi et la charité, ou bien une protestation voulue et active peut s'exercer contre cet aspect « trop-grec, trop-latin » qui donne à l'Église ce caractère laïcisé. La rupture de l'Orient et de l'Occident semble pouvoir s'interpréter en fonction de cet humanisme qui anéantit la vie chrétienne dans l'individu, tandis que le protestantisme serait plutôt la conséquence de cette protestation puritaine ou prophétique qui s'est heurtée et se heurte à la laïcisation de l'Église.

De cette vue du schisme dans le cadre de l'économie divine et de l'analyse de sa cause profonde on peut déduire que le problème de l'union de la chrétienté s'identifie avec le problème de l'intensité et de la pureté de la vie de l'Église. Ainsi le travail unioniste n'est possible que s'il est basé sur une attitude vraiment œcuménique, c'est-à-dire s'il s'exerce en faveur de l'Église tout entière, de la totalité de la chrétienté. Si les efforts pour l'union entre différentes Églises chrétiennes s'écartaient du principe fondamental de l'œcuménisme, on pourrait espérer une solution partielle plus rapide, mais ce succès serait trompeur, car le schisme serait plutôt mas-

qué que surmonté, les causes premières n'en étant pas supprimées. Des négociations entre les hiérarchies des diverses Églises ne suffisent pas à mener à bien l'unité de l'Église. Tout au plus peuvent-elles aider à récolter le fruit de l'unité mûri par d'autres forces plus profondes. Si ce fruit était cueilli prématurément, il ne se conserverait pas, et la situation serait plus sombre qu'auparavant. Telle est la leçon que nous donna le concile de Florence.

Il est exact que l'Église catholique et les Églises protestantes, englobées dans le même Occident latin, sont à certains points de vue plus proches que les Églises orthodoxes d'Orient placées en dehors de la tradition occidentale. Il est exact aussi que la liquidation du schisme d'Occident faciliterait beaucoup l'union avec les Églises orthodoxes. De tout cela, on ne doit point conclure que le catholicisme doit refaire l'unité occidentale avant même de s'essayer à rétablir l'unité avec l'Orthodoxie. Cette limitation du travail unioniste au monde occidental ne nuirait pas nécessairement à l'attitude œcuménique qui vise toujours l'Église *entière* et ne s'adonne à aucun moment *exclusivement* à une tâche partielle. Mais un tel plan de travail ne se justifie pas du point de vue théologique ; d'une manière plus précise on méconnaîtrait ainsi des facteurs importants. Le protestantisme est une manifestation spécifiquement occidentale, mais dans l'économie du salut il a sa raison d'être non seulement vis-à-vis de l'Église occidentale mais vis-à-vis de l'Église entière. Sa vocation historique paraît être de réagir avec l'intransigeance extrême du prophète contre la sécularisation de l'Église, toujours menaçante et toujours active. Il entend débarrasser la vie chrétienne de cet humanisme superficiel pour lui faire appréhender Dieu et le Christ directement dans une foi qui réveille et tend toutes les forces de l'homme intérieur, dans la foi qui seule rend possible la continuité d'une vie chrétienne authentique. Cette protestation aurait

dû naturellement toujours s'exercer à l'intérieur de l'Église et ne pas atteindre une acuité susceptible de briser son unité. On pourrait peut-être dire que la position actuelle du « protestantisme » — pris ici au sens le plus général de réaction nécessaire contre la sécularisation présente — à l'extérieur ou à l'intérieur de l'Église dépend de la violence du choc que lui cause le scandale de la synthèse humaniste. Cela signifie que le retour du protestantisme au sein de l'Église n'est pas humainement possible aussi longtemps que l'emprise de l'humanisme sur la vie chrétienne sera assez forte pour perpétuer la rupture de l'Église d'Orient et de celle d'Occident. L'espoir d'une réunion des Églises protestantes avec l'Église romaine semble donc devoir rester une utopie, aussi longtemps que l'union avec l'Orthodoxie ne sera pas réalisée. La thèse selon laquelle le travail unioniste du catholicisme doit se développer principalement du côté des Églises protestantes soumises à une même tradition occidentale de latinité — si évidente et convaincante qu'elle puisse paraître au premier abord — le paraît moins à la réflexion. Elle néglige en effet, à côté de la situation extérieure du protestantisme en Occident, sa vocation intérieure qui est liée à l'Église entière dans l'économie du salut. La première démarche à entreprendre pour la restauration de l'*Una Sancta*, semble donc être pour le catholique — toujours sur la base d'un travail œcuménique — la réunion de l'Église latine avec les Églises orthodoxes. Le chemin vers ce premier but ne mène pas tellement à des conférences et controverses théologiques — pourtant nécessaires à condition d'être menées dans un esprit irénique — mais à la liquidation de la synthèse humaniste et à l'approfondissement et à l'intensification de la vraie vie chrétienne, vie dans l'Esprit-Saint, vie de foi pure et continue et non de foi amoindrie, et vie de charité chrétienne fructueuse. L'unité de l'Église est « Unité de l'Esprit » (Éph. 4, 3), ce qui signifie que c'est une question de vie spirituelle, vie par et dans le

Saint-Esprit. La docilité des chrétiens vis-à-vis des inspirations du Saint-Esprit, est de nature à guérir ce mal de l'humanisme et à supprimer le schisme qui sépare l'Orient de l'Occident aussi bien que celui qui divise l'individu. Ainsi le scandale s'atténuera et la protestation prophétique pourra prendre place à l'intérieur de l'Église.

Pourtant il ne faut pas perdre de vue qu'aussi longtemps que l'Église restera l'Église des païens, le scandale du « trop-grec et trop-romain » subsistera, quelle que soit l'intensité de la vie de l'esprit. On peut se demander alors si, dans l'éventualité d'une réunion de l'Orthodoxie avec l'Église romaine, les Églises protestantes auront assez de foi pour reconnaître comme nécessaire et pour supporter ce scandale à l'intérieur de l'Église. C'est là la question décisive pour les Églises protestantes. Leur foi sera-t-elle suffisamment éclairée pour reconnaître en l'Église qui doit supporter un tel scandale, l'*Ecclesia Gentium* qui porte avec le Christ les péchés d'un grand nombre ? Et cette foi sera-t-elle assez vigoureuse pour leur permettre de demeurer unies à cette Église, en dépit des protestations qu'elles auront à élever encore au nom de l'Esprit contre toute espèce de falsification causée par l'humanisme ? N'est-il pas nécessaire que le scandale du paganisme gréco-romain soit le plus vif dans l'Église romaine et ce fait n'est-il pas pour le croyant un témoignage qu'elle est l'Épouse de l'Agneau immolé, témoignage certain et plus direct que toutes les victoires et tous les succès de son histoire. La gloire de la couronne de ses martyrs n'est-elle pas à ses yeux rendue encore plus éclatante, car elle ressemble plus au « serviteur de Dieu », duquel il est écrit :

« Il était défiguré, son aspect n'était plus celui d'un homme, Il n'avait ni forme ni beauté pour attirer nos regards, Ni apparence pour exciter notre amour » (Is. 52, 14 ; 53, 2).

Voir cet esprit gréco-romain, ou plutôt ce manque d'esprit, cette opposition à l'esprit en action dans le corps de l'Église romaine, et en même temps s'en éloigner le plus possible,

s'opposer avec force à son triomphe et cependant reconnaître sa nécessité dans le plan du salut c'est là, sans doute, une attitude absurde du point de vue humain, contradictoire, éternelle pierre d'achoppement pour la raison. Elle n'est possible qu'au croyant car la foi rend possible même l'impossible, comme elle n'est admissible qu'à celui qui est rempli de la charité, car la charité supporte l'intolérable.

Seule l'espérance peut faire supporter cette contradiction, l'espérance dans la totale disparition du scandale du « trop-grec, trop-romain » et dans la vie par le Saint-Esprit qui rendra cet avenir possible et réalisable. Cette espérance deviendra réalité lorsque le temps des païens sera révolu et que l'exil de la maison de Jacob dans le « désert des nations » aura été supporté jusqu'à la fin. Car la fin de cet exil signifie la fin du schisme qui est à la base de tous les autres, car il sépare les deux parties d'Israël, la croyante et l'incroyante. La suppression de ce schisme, la conversion des Juifs n'est pas à la portée des efforts humains. « Ne sortez pas pour combattre vos frères les israélites » dit Dieu à Roboam, qui voulait réunir par la guerre les tribus du Nord séparées de la maison de David, « car j'en ai ainsi disposé ».

C'est une des preuves bibliques de l'inefficacité des efforts missionnaires envers les Juifs. D'après la vision d'Ézéchiel, Dieu prendra en mains les deux bois, Juda et Israël, et en fera *un* seul bois, *un* seul royaume, sur lequel régnera un seul roi (Éz. 36). Et si jusque là, tant que dure le temps des nations, la réunion des Églises chrétiennes ne s'est pas faite ou n'a pas atteint toute sa perfection, alors elle se réalisera d'une manière parfaite par suite de la suppression du schisme fondamental qui jusque là a divisé Israël.

Zacharie en donne la preuve : il révèle la parole par laquelle Dieu annonce qu'Il ira au combat contre les Grecs avec Juda et Éphraïm réunis :

« Car je bande pour moi Juda,

Et sur l'arc je place Éphraïm ;  
J'exciterai tes fils, ô Sion,  
Contre tes fils, ô Javan ;

Et je ferai de toi comme une épée de vaillant ».

(Zach. 9, 13).

Javan, c'est la Grèce. Tous les fils d'Israël alors réunis dans la main du Christ, tous les membres de l'Église seront remplis de zèle pour maintenir la sainteté de leur maison contre les Grecs, c'est-à-dire contre toute falsification grecque, et commenceront la lutte victorieuse. Alors tombera définitivement le scandale qui a été jusqu'alors la cause du schisme ; la vie chrétienne dans toute sa pureté sera enfin rendue possible ; l'unité de l'Église chrétienne, objet de soucis constants depuis les temps apostoliques, et but lointain de peines sans nombre, sera enfin réalisée.

Ainsi, il est clair que la réunion appartient au domaine eschatologique. La réunion des Églises chrétiennes n'est pas un but que nous espérons atteindre par la voie du progrès historique ni par nos efforts humains, mais que nous savons devoir s'effectuer par Dieu, en son temps et à sa manière. Ce fait n'élimine par notre responsabilité et nos efforts. Au contraire il en indique la part essentielle et décisive. Tout cela doit nous interdire de nous contenter d'efforts plus ou moins extérieurs, de demeurer au point mort dans le travail des conférences ou dans la controverse religieuse et nous obliger à monter constamment la garde avec le prophète dans l'attente de la gloire de Jérusalem.

« Sur tes murs, Jérusalem, j'ai placé des sentinelles ;  
Jamais ni le jour ni la nuit elles ne se tairont.

O vous qui faites souvenir le Seigneur,

Ne prenez point de repos, et ne lui laissez point de repos,  
jusqu'à ce qu'Il rétablisse Jérusalem et qu'Il fasse d'elle

La louange de la terre » (Is. 62, 6).

Terminons par une allégorie d'un passage du prophète

Zacharie, où il est question de la « Pierre Fondamentale » et de la « Pierre de Sommet » du nouveau temple que doit construire Zorobabel (Zach. 4, 6 sq.). La parole de Dieu se fait entendre à Zorobabel qui se trouve devant l'amoncellement des débris du temple et lui dit de ne pas perdre courage. Comme il a posé la première pierre du nouveau temple il tirera des décombres, avec un cri de joie, la pierre de sommet et achèvera ainsi le temple. Zorobabel est une figure du Christ. Le Christ est le vrai constructeur du nouveau temple. Il rebâtit le temple que fit tomber en ruines le péché d'Adam, « le temple de son corps, l'Église », « en trois jours » (Jean 2, 19), dans les trois grands jours d'avant la Loi, de la Loi et de la Grâce. Par les apôtres et prophètes, dont les derniers remontent par David, Moïse, et Abraham jusqu'à Adam, il a posé le fondement, la « pierre première » du nouveau temple (Éph. 2, 20) et dans les « Fils des prophètes » (Actes 3, 25), l'Israël croyant des derniers temps, il trouvera la « pierre de sommet » et achèvera le nouveau temple. Cette « pierre de sommet » est encore cachée sous les ruines du vieux temple, dans l'incroyance. Mais avant la venue du Christ, l'amoncellement des ruines sera aplani, car à sa venue, toute montagne, toute colline sera abaissée, et il en sortira le reste croyant d'Israël poussant le cri de joie : « grâce, grâce sur elle ». Et : « quiconque aura dédaigné le jour des débuts médiocres, » le début pauvre et insignifiant de l'Église, « se réjouira en voyant la pierre de sommet dans la main de Zorobabel-Christ ». Alors seulement, lorsque cette « pierre de sommet » couronnera la construction du temple de l'Église et qu'ainsi cet édifice sera définitivement consolidé, toutes les fissures de l'unique temple bâti sur l'unique fondement disparaîtront. Outre cette unité intérieure qu'elle ne peut perdre, l'Église verra enfin l'unité extérieure de tous ses membres que Dieu a appelés à une nouvelle naissance dans le Christ par l'Esprit-Saint.