

PREDICATION ET MYSTERE

La prédication chrétienne (entendue au sens le plus large) est constamment sollicitée par deux écueils : une clarté sans profondeur, une profondeur incomprise, et donc inefficace.

D'une part, il faut qu'elle soit claire, compréhensible au maximum, mise à la portée de ses auditeurs, et des plus humbles parmi ceux-ci. A cet égard, plus effrayante encore que l'ignorance religieuse des masses étrangères à l'Église doit nous apparaître l'ignorance des chrétiens eux-mêmes. Que d'obstacles, que de sources de malentendu tenant au milieu contemporain, à l'atmosphère qu'on y respire, aux catégories qui le dominent ! Autant de choses que le prédicateur doit surmonter, écarter, traverser s'il veut qu'au cœur des fidèles (pour ne rien dire des autres) pénètre la vérité salvatrice. D'où la nécessité, ressentie par tous les apôtres modernes, d'un immense effort de traduction, d'adaptation de cette vérité, faute duquel nous verrons de plus en plus la fontaine des eaux vives se transformer en cette mystérieuse source scellée dont parle le Cantique des cantiques, cependant que les âmes périront de soif à deux pas. Mais, dans cet effort, quel n'est pas le risque de la « vulgarisation », dont nous savons trop la facilité avec laquelle, en tout domaine, elle abaisse ce qu'elle prétend transmettre et profane simplement ce qu'elle voudrait communiquer. Avouons-le : si un grand effort a été fait de nos jours pour mettre la religion catholique à la portée du Français moyen, le résultat est parfois navrant. Quelle impression de religion au rabais ne donnent pas tant d'ouvrages composés pour satisfaire à ce besoin ! En particulier, dans le domaine des paraliturgies à prétentions éducatives, que de fois c'est un catholicisme de gagne-petit, un évangile en solde qui semble proposé aux masses !

Où gît exactement l'écueil, du moins l'écueil principal, de ce côté, il nous semble que c'est dans la volonté d'être clair à tout prix, d'être intégralement compréhensible. L'expérience montre alors qu'on en vient inéluctablement à rationaliser l'Évangile, c'est-à-dire à faire du paradoxe sauveur de la grâce divine une vérité première désormais dénuée de tout intérêt. Je sais bien que certains répondent : C'est l'état présent des masses qui exige de nous cela. Ou bien : Nous mettrons l'Évangile et la vie de l'Église dans des formules qui aient cette allure, ou bien il faut perdre toute espérance de leur en faire rien admettre, sinon des mots. Mais, ici, je suis sceptique, et sur le fait et sur la raison qu'on en donne. Je ne crois pas que ce soient « les masses », comme on dit, qui exigent de nous ces mutilations. Je crois que c'est nous qui y tendons par notre propre instinct. Et je ne crois pas davantage que les mêmes masses qu'on met en cause seraient plus rebelles que nous autres (qui sommes bien entendu tous de l'élite!) à recevoir l'Évangile dans son intégralité. Je pencherais à croire le contraire. C'est une déformation provenant de notre culture bourgeoise en décadence, et très spécialement de certaines formes de cette culture cléricale dont les produits les plus exquis sont la philosophie de Barbedette et la théologie de Tanqueray, que de confondre l'intelligibilité avec les évidences dites de bon sens. Pour prendre un exemple, je crois que si on lit à un homme du peuple la parabole de l'enfant prodigue, il sentira spontanément qu'on lui propose là un exemple inouï, merveilleux, qui n'est pas sans un rapport secret avec les meilleurs instincts de son cœur d'homme, mais qui le transporte pourtant tout à fait en dehors de l'habituel, du naturel si vous voulez. Au contraire, prenez un des plus savants exégètes contemporains, comme Jülicher; demandez-lui d'écrire un livre pour élucider le sens des paraboles, et il entreprendra de vous démontrer qu'elles ne sont que des raisonnements *a fortiori*, des vérités de bon sens puissamment assénées...

Lorsqu'on a vu ce premier écueil — celui que pourrait signaler le mot de Voltaire : « Clair, parce que peu profond », — il est bien difficile de ne pas donner tête baissée dans le second. Ceux qui sont le plus sensibles à la grandeur et à la profondeur de la vérité chrétienne ont une ten-

dance invincible — aujourd'hui comme toujours, et peut-être aujourd'hui plus que jamais — à en faire un ésotérisme. La vogue pour la liturgie bénédictine et la spiritualité qui l'environne est inextricablement liée, dans la plupart des esprits modernes, à l'éloignement volontaire de tout ce que les Allemands ont appelé d'un terme admirable : *Vulgarkatholizismus*. Et si tant de fidèles, aujourd'hui, reviennent aux sources scripturaires, de préférence aux exposés décharnés de nos catéchismes et de nos manuels, combien semblent incapables de séparer l'amour de la Bible et le goût de la « gnose » ? Sans en arriver jusque-là, ou sans même du tout s'engager dans cette voie, combien de catholiques, combien de prêtres surtout, agissent comme s'ils étaient persuadés que la foi en l'efficacité surnaturelle, *ex opere operato*, de tout le système sacramentaire s'accompagne normalement d'une renonciation à l'intelligibilité. J'entendais naguère ce dialogue entre deux prêtres. L'un disait à l'autre : « Vous avez une drôle de manière de dire la messe, je ne l'avais pas encore remarquée. — En quoi donc ? demanda l'autre. — Eh bien ! repartit le premier, par exemple vous lisez l'épître et l'évangile comme si c'étaient des lectures que l'on faisait aux gens, de manière qu'ils écoutent et qu'ils comprennent... Ça a quelque chose de protestant!... » De là au moulin à prières thibétain, il est vrai qu'il y a encore de la marge. Mais, évidemment, on se tient déjà dans la même zone. Le résultat est infaillible : c'est une religion en dehors de la conscience, en dehors de la vie, en dehors de tout. Pour nos fidèles, cela se traduit dans des réflexions du genre de celle de Créon à Antigone, dans la pièce d'Anouilh : « Tu leur as déjà entendu la réciter, aux prêtres de Thèbes, la formule ? Tu as vu ces pauvres têtes d'employés fatigués écoutant les gestes, avalant les mots, bâclant ce mort pour en prendre un autre avant le repas de midi?... »

D'un côté, une religion où l'on comprendrait tout, mais où il n'y aurait plus rien ; de l'autre, une religion où il y aurait peut-être tout, mais où l'on ne comprendrait rien, voici donc les deux écueils entre lesquels la nef du prédicateur chrétien est aspirée par un double courant. Dans la pratique, on s'en tire souvent par un cabotage prudent : on évite le mystère ennuyeux, on estompe les précisions com-

promettantes. Le tout mérite au prédicateur chrétien plus qu'à quiconque le titre réservé par Aldous Huxley aux prêtres de toute espèce : « Les préposés aux choses vagues... » Si toutefois nous voulons échapper à ce vague sans risquer le naufrage sur l'un ou l'autre écueil, il nous semble qu'il faut revenir aux sources et nous demander quel est le sens de ces deux termes si fréquemment employés par le Nouveau Testament : « prédication » et « mystère ». Nous verrons alors que loin de s'exclure ils s'appellent et s'exigent l'un l'autre. En découvrant ce rapport dans la pensée, peut-être découvrirons-nous aussi qu'il nous faudrait, pour le retrouver dans le réel, revenir sur chacun de ses termes à des idées assez loin de nos idées toutes faites.

I

Dans le Nouveau Testament, le mot grec qui désigne la prédication ne revient qu'un petit nombre de fois, sept tout au plus, si l'on y compte la finale de saint Marc dans la recension brève : « Après cela, Jésus lui-même envoya de l'Orient à l'Occident, par leur intermédiaire, la sainte et incorruptible prédication du salut éternel. » Ce mot, relativement rare, c'est le mot κήρυγμα. Le mot κήρυξ, que l'on traduirait alors par prédicateur, ne revient lui-même que deux fois, — dans la première Épître à Timothée, où ce mot est rapproché du mot apôtre, pour définir exactement ce que Paul se targue d'avoir été « établi » par Dieu (II, 7), — et dans la deuxième Épître de saint Pierre. Mais le verbe κηρύσσειν, « prêcher », dirons-nous, revient à peu près cinquante fois à travers l'ensemble du Nouveau Testament. La notion joue donc un rôle capital dans l'économie de la révélation. Ceci, soulignerai-je, est d'autant plus frappant que κηρύσσειν et les mots de sa famille ne sont nullement habituels en grec et, ajouterai-je, que ce ne sont certainement pas ces mots-là qui seraient venus les premiers à l'esprit pour exprimer la réalité que nous mettrions, nous, sous le mot de prédication. Pour désigner un discours religieux, on attendrait un composé en λέγειν ou bien en ὁμιλοῦν. Ces mots peuvent être considérés comme pratiquement absents du Nouveau Testament, quand il s'agit de désigner la prédication des

apôtres ou des autres premiers prédicateurs, — du Christ lui-même à plus forte raison. Au contraire, toujours revient ce mot κηρύσσειν, qui, pour n'importe quel Grec, évoquait une image très précise, laquelle pourtant est complètement absente de notre esprit quand nous pensons à la prédication. Et c'est sans doute à la précision de cette image qu'il faut attribuer le très rare emploi du substantif κήρυξ dans nos textes. Car le κήρυξ, que nous traduisons ici par prédicateur, c'est à proprement parler le « héraut d'armes ».

Nous ne savons plus guère, nous modernes, ce que c'est qu'un héraut. Il faudrait être allé en Angleterre, à la veille de certains des grands événements qui touchent le plus la fierté nationale britannique pour en ressaisir la réalité. Alors, quelques semaines avant un couronnement, par exemple, dans un des centres les plus fréquentés de la capitale, comme le vieux Palais de Saint-James ou Temple-Bar, nous verrions une foule énorme s'amasser, impatiente. Puis paraîtrait un homme vêtu d'un costume extraordinaire, semblable à une sorte de blason vivant du souverain. Cet homme, d'ailleurs, est si bien enseveli dans sa fonction représentative, que la fiction veut qu'il perde son nom et porte un titre lui-même héraldique, évocation directe de la couronne : Manteau bleu, Saint-George ou Montjoye. Après des sonneries de trompettes, il sort d'un coffret timbré au chiffre royal un document où les énormes sceaux de cire rouge sont appendus et lit, dans le vieux français normand qui est encore censé être la langue personnelle du roi : « Nous, George, par la Providence divine, roi... »

Je m'amuse à évoquer tous ces détails, parce que c'est exactement pour susciter un rappel constant de ce genre de décorum et de cérémonial, si puissamment expressif, que l'usage d'un vocable aussi inattendu que κηρύσσειν a été maintenu avec tant de persévérance par les écrivains du Nouveau.

La prédication, telle qu'ils l'entendent, en effet, n'est pas du tout la simple récitation d'un discours religieux. Le prédicateur chrétien, pour le Nouveau Testament, n'a rien de commun avec ces discoureurs plus ou moins édifiants qui pullulaient dans les cités grecques. Les Athéniens ont cru un instant le contraire, mais saint Paul n'a pas eu à parler dix minutes pour les détromper radicalement. Car la pré-

dication chrétienne n'est pas du tout une espèce d'enseignement magistral de sciences religieuses. Elle n'est pas davantage, d'ailleurs, une exhortation partisane. Les magistrats romains s'y tromperont à bien des reprises (nous le voyons dans les Actes par exemple), mais ce sera pour s'apercevoir bientôt, eux aussi, de leur erreur et abandonner l'affaire, comme de celles qui n'entrent plus dans aucune catégorie juridique reconnue et paraissent relever plutôt d'un type de folie inédit. Car, comme le dit très exactement saint Paul, c'est bien cet effet que le prédicateur chrétien, conscient lui-même du sens chrétien de sa fonction, doit produire infailliblement sur ceux qui ne croient pas ce qu'il croit : c'est un fou, dira-t-on.

Ce l'est, croit-on, parce qu'il prétend ne pas parler en son nom : mieux, parce qu'il s'imagine qu'un autre parle par lui, à proprement parler, et que cet autre est un roi, que c'est *le* roi. Ce sont, en effet, les expressions qui caractérisent la première prédication chrétienne dans les évangiles, et celles qui restent toujours supposées quand la mention en revient. C'est τὸ κήρυγμα τῆς βασιλείας, la « prédication », disons mieux : « la proclamation de la Royauté, ou du Règne divin... »

Comme le héraut anglais, à Temple-Bar, vient annoncer que George, sixième du nom, à partir de cet instant commence à régner, et que la foule, après avoir écouté cela dans un religieux silence, couvre la sonnerie des trompettes d'argent d'une clameur d'enthousiasme, le prédicateur chrétien, en qui, écartant sa propre personnalité, la Majesté divine se manifeste à ses sujets, les enfants d'Adam, annonce à la terre, dans ce silence d'une demi-heure dont parle l'Apocalypse, que le Règne de Dieu et de l'Agneau est commencé. Après quoi, on entre dans cet assourdissant concert dont l'Apocalypse est remplie, c'est-à-dire que le monde se rompt en deux et que l'*Hosanna* des élus couvre et finalement absorbe l'*Illum regnare nolumus* rugi par le monde révolté.

C'est à dessein que, imitant saint Jean, j'accumule ici une imagerie d'Épinal qui prêterait à sourire, si tout son sens n'était pas de nous dépayser complètement, de nous montrer à quel monde de pensée inouï nous rattache d'emblée la notion chrétienne de la prédication. Encore une fois, le prédicateur chrétien est non un professeur, non un propa-

gandiste, mais un héraut, c'est-à-dire quelqu'un qui parle au nom d'un souverain pour communiquer à son peuple ses décisions, des décisions qui sont elles-mêmes, pour ce peuple, des faits, des faits d'une portée incomparable. Le Souverain qui parle par son intermédiaire, c'est Dieu — Dieu révélant ainsi au monde entier sa majesté proprement royale, de *Rex tremendae majestatis* —; les décisions qu'il communique, c'est son plan de salut, qui est en même temps, et inéluctablement, la condamnation sans appel de ceux qui rejeteront l'Amour incarné. Autrement dit, encore une fois, comme nous le voyons dans l'Apocalypse, la parole que le héraut chrétien profère, après avoir pétrifié l'univers dans le silence de l'attente la plus prodigieuse qui ait jamais tenu le monde en suspens depuis la création, va précipiter les événements décisifs après lesquels on passera d'emblée dans l'éternité par une véritable mort et transfiguration de ce même univers.

A quel point tout ceci est sérieux pour le Nouveau Testament, c'est ce que montre l'exégèse d'un des passages les plus singuliers de la deuxième Épître aux Thessaloniens¹, celui où il est question du fameux κατέχων, au masculin, « celui qui retient », ou κατέχον, au neutre, « ce qui retient », — retient quoi ? Retient le déchaînement final des forces du mal qui donnera à Dieu l'occasion de remporter le triomphe définitif sur Satan, après quoi Dieu sera tout en tous. Cette suspense, c'est la même chose que le silence de l'Apocalypse. Mais qu'est donc « celui qui retient », qu'est donc « ce qui retient » ainsi momentanément le déchaînement final du conflit ? Les exégètes contemporains semblent avoir démontré que « celui qui retient », c'est le prédicateur chrétien en général, et « ce qui retient », la prédication chrétienne. Saint Paul attache non seulement une telle importance, mais un tel sens à cette prédication qu'il en fait dépendre, et d'elle seule, le retard de la Parousie, le prolongement purement apparent de l'histoire du monde après l'Épiphanie du Christ : le monde ne dure aujourd'hui que juste le temps qu'il faut pour que la prédication ait retenti partout. « Après quoi viendra la fin... »

Tout ceci, évidemment, suppose une notion de la prédi-

1. II, 5-12.

tion qui est à cent lieues de ce fonctionnarisme dénoncé chez nous, prêtres, par le mot d'Anouilh que je citais tout à l'heure. Car le κηρὺς chrétien, c'est celui qui annonce l'événement inouï entre tous. Et il ne peut le faire que s'il en a été le premier saisi. C'est pourquoi, de cette notion de κηρὺς est rapproché souvent, dans le Nouveau Testament, notamment dans l'Apocalypse encore, le mot de μάρτυς, témoin, et l'Apocalypse, précisément en employant ce dernier mot dans ce contexte, commence à lui donner le sens spécifique de martyr. Autrement dit, le prédicateur chrétien, s'il est digne tant soit peu de son titre, est un homme qui témoigne d'un fait si proprement saisissant (du fait de l'entrée de Dieu dans son règne) qu'il ne peut pas ne pas engager toute sa vie, tout son être, dans son témoignage. A la lettre, faut-il dire, sa prédication, sa proclamation du *Regnavit* divin est de telle nature qu'elle évacue son être limité, qu'elle l'immole spirituellement avant de l'envoyer aux immolations trop réelles. C'est ce qu'Origène a splendidement développé en disant que la parole divine, cette parole qui doit faire éclater le monde quand elle l'aura rempli de son retentissement (tout comme elle l'avait créé à l'origine et comme elle le recréera par l'Esprit au-delà de la mort), doit commencer par broyer celui qui l'annonce². Et c'est aussi ce qui explique que saint Paul exprime son activité de prédicateur en des termes sacrificiels, comme parlant d'un sacrifice dont il serait à la fois le prêtre et la victime : « Que je sois comme la libation de votre foi... », dit-il à ses auditeurs³.

*
* *

Tout ceci ne peut être intelligible aussi longtemps que nous ne nous sommes pas demandé plus précisément quel est donc ce message dont le héraut chrétien est le porteur. Quelle est donc cette parole qu'il doit proférer, mais qui n'est nullement la sienne ? Cette parole, c'est l'Évangile. On peut poser en règle générale, avec une exception que je dirai dans un instant, mais qui n'en est pas une, que toutes les fois que κηρυγμα a un déterminatif ou κηρύσσω un com-

2. Cf. *Mt. Com.*, 10, 5; *Ezech. Hom.*, 9, 4.

3. Cf. *Phil.*, 11, 17.

plément d'objet, si ce n'est pas le mot βασιλεία, Royauté ou Règne divin, c'est le mot εὐαγγέλιον. La prédication chrétienne n'a qu'un objet, « l'Évangile ». Mais entendons-nous bien sur le sens primitif de cette expression. « Prêcher l'Évangile », cela ne veut aucunement dire, dans le Nouveau Testament, déposer des considérations pieuses au bas du texte évangélique. Cela veut dire annoncer avec autorité « la bonne nouvelle ». Autrement dit, encore une fois, la prédication est la proclamation d'un fait. Ce ne sont pas des idées, ce n'est pas une doctrine abstraite qu'il s'agit de communiquer. C'est une nouvelle, *la* nouvelle par excellence, la *bonne* nouvelle, celle qui mérite ce qualificatif avec la même suréminence exclusive qui le faisait réserver à Dieu par Jésus.

L'histoire, le caractère historique du christianisme, un livre récent nous le rappelait avec un magnifique à-propos en ce temps où la dialectique hégélienne menace de tout envahir, l'histoire est tellement impliquée dans tout le tissu du dogme chrétien que celui-ci se résout aussitôt en fumée dès qu'on cherche à y estomper ce caractère⁴. Mais précisément nous mourons, notre prédication meurt de ce qu'elle prétend, à commencer par nos catéchismes, exprimer l'Évangile en forme de vérité abstraite, sous le fallacieux prétexte qu'il est une vérité éternelle.

L'éternité de la vérité chrétienne n'a cependant rien de commun avec l'éternité des vérités métaphysiques ou mathématiques. C'est l'éternité de l'œuvre créatrice de Dieu, qui n'est pas du tout un simple rapport intemporel avec la créature, mais un fait, le fait dominateur, « récapitulateur » de toute l'histoire humaine et cosmique, comme disait saint Irénée.

Ce fait, c'est l'intervention divine dans notre histoire, cette intervention qui a commencé, nous disent les Pères, avec la question de Dieu à Caïn après le meurtre d'Abel: « Qu'as-tu fait de ton frère? » mais qui n'a fait éclater la croûte durcie du monde refroidi par le retrait de l'amour qu'au matin de Bethléem où le souhait du prophète s'est enfin réalisé: « Oh! si tu déchirais les cieux et si tu descendais! »

4. Cf. O. CULLMANN, *Christ et le Temps*.

Ce fait, si l'on préfère, c'est l'Incarnation, mais l'Incarnation entendue selon son sens originel d'action divine qui ne fait qu'un de la crèche à la croix, ou plutôt du sein de Marie au sein du Père où le Verbe éternel s'est finalement présenté, comme dans le sanctuaire céleste dont nous parle l'Épître aux Hébreux et où il présente au Père, en sa propre personne, notre humanité à jamais ensanglantée par la lutte victorieuse contre les puissances d'inimitié, mais rayonnant désormais d'une gloire qui est la propre gloire de Dieu et qui ne fait qu'un avec le rayonnement de son Agapè.

En ce sens s'explique l'exception apparente que je signalais tout à l'heure à l'emploi du mot εὐαγγέλιον comme complément de κηρύσσειν, et c'est lorsqu'il y a tout simplement le nom de Jésus. Car Jésus, comme il est la Parole de Dieu faite chair, est en lui-même tout l'objet de cette Parole.

Cependant, pour comprendre en quel sens, lui-même préparé par tout ce que nous venons de dire, cela est vrai, il faut en venir à des considérations que je laisse à la seconde partie de notre étude, car c'est au second des vocables du Nouveau Testament que nous nous sommes promis d'étudier qu'elles se rattachent.

Pour l'instant, et pour conclure la première, c'est sur la liaison entre Parole divine en général et Évangile que je voudrais encore m'étendre un peu.

Pour retrouver tout le sens primitif du mot Évangile, il faut commencer par retrouver tout le sens primitif de l'expression Parole de Dieu. Car l'Évangile, ce n'est que la Parole de Dieu parvenant, si je puis dire, à sa charge de rupture et d'éclatement, au point de provoquer ce déchirement des cieux dont parlait l'espérance du prophète.

Ce qui importe, c'est de bien voir que « Parole de Dieu » n'est pas simplement une expression poétique pour désigner une quelconque communication à notre entendement d'une liste de propositions correctes concernant Dieu et nous concernant et que l'Éternel imposerait à notre assentiment. Aussi longtemps que les prêtres seront les victimes plus ou moins conscientes de cette illusion, qui est une déformation produite par une étude de la théologie enlisée dans les manuels bien loin des sources, il n'y a pas d'espoir que leur prédication redevienne « Esprit et Vie », tout simplement

parce qu'il n'y a pas d'espoir qu'elle redevienne une prédication au sens chrétien primordial du mot. Il est essentiel en effet à la vérité chrétienne d'être l'objet d'une parole divine, et elle ne s'en sépare pas. Car la vérité chrétienne est toute dans la communication effectivement réalisée, par un acte de souveraine liberté, de Dieu à nous. Et même quand il semble qu'elle dépasse cette communication et qu'elle nous fait entrer dans un domaine de vérités intemporelles qui ne nous concerneraient pas, comme lorsqu'il s'agit du dogme de la Trinité, ceci n'est encore qu'une illusion. La vérité du Dieu Trinité, telle qu'elle est objet de révélation, c'est simplement la révélation qu'en Dieu la communication dans laquelle nous sommes appelés à entrer, comme les mendiants des rues à la fête nuptiale du Fils du Roi, est la vie même de Dieu, car Dieu est amour. De sorte que le fait que Dieu nous révèle ce qu'il veut nous révéler *en nous parlant* n'est aucunement accidentel. La communication, pour des esprits, en effet, c'est la Parole. Si Dieu ne nous parlait pas, ce dont sa Parole nous parle perdrait tout son sens. Dès qu'il nous parle, pour autant qu'il nous parle, l'objet de cette parole devient pour nous aussi vérité en quelque sorte palpable : nous sommes en communication, en communion avec le Père par le Fils.

Il est donc de la plus haute importance que la prédication, que la prédication évangélique garde au maximum ce caractère de Parole de Dieu. Et ceci suppose d'abord cet effacement total du prédicateur dans ce qu'il a de personnel, au sens individuel et limité, effacement dont tout ce que nous rappelions du héraut d'armes offre une image si expressive. Encore cet effacement n'est-il lui-même qu'un corrélatif. Ce n'est pas parce que nous passerons nos sermons à la pierre ponce que nous parviendrons jamais. C'est parce qu'un autre les aura envahis, en commençant par nous envahir nous-mêmes. Mais c'est bien ici le lieu de redire le mot de Marie : « Comment cela se fera-t-il ? »

A cette question, appliquée, comme nous le faisons en ce moment, Origène encore a fait la réponse qui s'impose : Dieu, en parlant, ne s'adresse jamais qu'à un seul interlocuteur, toujours le même. Car c'est le seul autre qui l'intéresse, le seul autre qu'il veuille connaître : et c'est l'Église⁵.

5. *Cant. Com.*, 3.

L'Église est l'unique Bien-Aimée que son Bien-Aimé attire au désert pour lui dire dans l'absolu silence les paroles, la Parole de l'unique Amour. C'est aussi pourquoi l'Église est seule à pouvoir redire la Parole de Dieu, parce qu'elle est seule à l'avoir entendue. A proprement parler, la Parole de Dieu ne retentit jamais en ce monde que de l'Église à l'Église : de l'Église en tant qu'elle ne fait qu'un avec le Christ, dès à présent, originairement, à l'Église en tant qu'elle est distincte de lui, mais qu'elle doit s'unir à lui.

Or, pour Origène encore, et ici il se tient au cœur de toute la théologie patristique et au centre même du Nouveau Testament, ce lien mystérieux, cette vérité créatrice de la parole divine où le Christ et l'Église arrivent mystiquement à réaliser dans la vie concrète cette unité dont le fondement éternel est la grande pensée de Dieu, c'est le « mystère ». Et c'est bien pourquoi le développement même de la première notion que nous nous étions proposé d'étudier devait nous conduire à la seconde : de la « prédication », du κήρυγμα, au μυστήριον.

II

Qu'est-ce donc que le mystère dans le Nouveau Testament ? Dans les évangiles synoptiques, la notion n'apparaît en chacun qu'en un endroit, et c'est toujours à propos des paraboles : il nous y est dit qu'il a été donné aux disciples de découvrir « les mystères du règne de Dieu⁶ ». Mais c'est chez saint Paul que le mot surgit toujours au singulier et prend une importance croissante, jusqu'à désigner évidemment dans les épîtres de la captivité, à la fois le tout et comme le cœur palpitant de l'Évangile. Dans la conclusion de l'Épître aux Romains, il nous parle de la « prédication de Jésus-Christ — c'est-à-dire de la proclamation dont Jésus est à la fois le sujet et l'objet — selon la révélation du mystère qui avait été tu aux temps séculaires, mais qui a maintenant été manifesté » (xvi, 25). Dans la première Épître aux Corinthiens, il mentionne « la sagesse dont nous parlons parmi les parfaits, sagesse qui n'est pas celle de ce siècle

6. Matth., xiii, 11 et parallèles.

ni des princes de ce siècle qui sont en train d'être anéantis, mais la sagesse de Dieu en mystère, celle qui était cachée, que Dieu avait disposée à l'avance, avant les siècles, pour notre gloire, laquelle n'a été connue par aucun des princes de ce siècle, car, s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire... » (iv, 6-8).

Tout le sens de ce magnifique passage est qu'il y a pour Dieu, le Roi des siècles, comme pour les rois de la terre, une sagesse qui est à la fois un art de disposer de son règne et la disposition qu'en vertu de cet art, le sien, il a décidée. Cette disposition, lui seul la connaît, et c'est en ce sens qu'elle est mystère, c'est-à-dire secret, parce que les archontes ne la connaissent pas. Qui sont ces archontes, ces princes ? Ce sont les princes de la terre, mais aussi, au-delà d'eux et au-dessus d'eux, les principautés spirituelles révoltées, les anges déchus dont l'orgueil s'était élevé fallacieusement jusqu'à l'égalité avec Dieu, mais qui, de fait, ont si peu su s'y élever qu'ils se sont faits dans l'extrémité de leur révolte infatuée les instruments mêmes du Règne divin dont la victoire finale les confond. Car ce grand secret de la Sagesse divine, que Dieu maintenant, dans le κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ, révèle aux simples hommes qu'il élève pour autant à la perfection, c'était la Croix de Jésus, mais la Croix triomphante dont le sang qui la teint est la pourpre royale du Dieu souverain...

C'est là ce que les épîtres de la captivité vont mettre dans un relief éclatant. Ce mystère de Dieu, nous dit l'Épître aux Colossiens, c'est le Christ lui-même en qui sont cachés les trésors de la sagesse et de la science (ii, 2). Et c'est le Christ comme cette épître nous le montre, c'est-à-dire nous vivifiant avec lui-même par sa mort, en tant que celle-ci est le triomphe par lequel il dépouille les principautés et les puissances de leur pouvoir sur l'humanité en clouant à sa croix la loi, ainsi annulée, qui nous livrait à leur pouvoir, et en les enchaînant à cette même croix comme à son char d'*imperator* céleste (cf. Colossiens, ii, 13 à 15).

Mais c'est dire du même coup que le mystère, en même temps que c'est le Christ, et parce que c'est le Christ ainsi révélé, c'est nous aussi. Ce mystère, en effet, dit saint Paul aux païens, « c'est le Christ en vous, espérance de la gloire » (i, 27). Car le Christ a réconcilié dans sa propre

chair crucifiée ceux qui étaient au loin comme ceux qui étaient auprès (I, 21-23), de sorte qu'ils ne forment plus tous, en lui-même, qu'un seul corps, qui est l'Église (I, 24).

Reprenant et synthétisant tout cela, l'Épître aux Éphésiens pourra dire que le mystère, c'est que toutes choses soient ainsi « récapitulées » dans le Christ, de sorte que c'est seulement par l'Église qu'apparaît aux principautés célestes l'extraordinaire chatoiement de lumières du diamant caché de la σοφία ἐν μυστηρίῳ (I, 9, et III, 9).

Ainsi, finalement, pouvons-nous redire que tout le mystère, c'est-à-dire le dessein secret de la Sagesse divine que la proclamation de l'Évangile annonce et réalise, c'est le Christ, mais le Christ total, nous et lui ne formant qu'un seul corps. Plus précisément et plus exactement, le mystère qui fait l'objet de la prédication de l'apôtre, c'est *le fait du Christ*, c'est-à-dire le fait de sa croix victorieuse lui donnant le pouvoir de réconcilier en lui, entre elles comme avec Dieu, toute créature, et constituant ainsi cet unique homme parfait, cet Adam des derniers jours, dont l'apparition est le comble de la création, plénitude du Christ dans l'Église son Corps et son Épouse, mettant littéralement Dieu tout en tous.

Voici donc le grand objet de l'Évangile, et de toute la Parole divine, que la « prédication du Christ », le κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ, nous annonce et dont, en nous l'annonçant, elle réalise en nous le mystère.

*
**

On comprend déjà, parvenus à ce point, quelle double exigence « la prédication de l'évangile du mystère » doit constamment satisfaire à moins de perdre et son objet et jusqu'à son être propre, au point de n'être plus qu'un lamentable et dérisoire *flatus vocis*. Il faut d'abord qu'elle soit non pas à proprement parler tellement claire qu'éclatante. Il faut qu'elle se présente à la conscience des hommes avec cette signification indiscutable d'intervention du roi lui-même qu'emporte l'apparition du héraut sur la place publique. Il faut qu'elle frappe les hommes de cette même crainte sacrée, nullement exclusive, tout au contraire, d'une fascination enthousiaste, concentrée sur les paroles qui vont

retentir et où l'on comprend que son sort et le sort du monde se joue, quand retentissent les trompettes des anges de l'Apocalypse et que le grand silence se fait sur la terre.

Mais tout ceci ne sera pas réalisé dans la mesure où la Parole divine aura été « adaptée », comme on dit, à des notions humaines communes et assimilées le plus possible à la sagesse terrestre du temps et de l'époque. Au contraire, c'est quand la sagesse divine, cette sagesse éminemment mystérieuse, sera annoncée dans sa plus grande pureté qu'elle produira, tout malentendu bénin étant déchiré, un effet de folie radicale sur les sages de ce monde. Car elle révélera le mystère par excellence, le mystère d'un acte qui récapitule à son terme toute l'histoire du monde, le mystère d'un homme en qui tous les hommes doivent mourir et renaître pour ne plus faire qu'un en lui. Ce mystère n'est pourtant nullement inintelligible. Il s'exprime au contraire par des analogies tirées des réalités les plus banales de la vie humaine. Mais, loin qu'il se réduise à leur propre plan, c'est lui qui va les élever à son propre niveau et ainsi en faire de « grands mystères aussi, par rapport au Christ et à l'Église » : le mariage par exemple, et plus généralement toute la vie « dans le corps » de l'homme pourtant enfant de Dieu et temple de l'Esprit⁷.

La lumière que la prédication du mystère porte sur le monde et la vie que l'homme y mène, c'est et ce n'est que la lumière de la foi. Pas d'espoir de rationaliser le mystère sans le dissoudre. Et pas d'espoir par conséquent de rendre l'Évangile comme tel admissible à l'homme naturel sans l'énucléer de tout son pouvoir créateur.

Au contraire, si l'on accepte ce sacrifice inhérent à la réception comme à la proclamation de la Parole, et qui est d'adopter les voies de Dieu au lieu de nos voies, les pensées de Dieu au lieu de nos pensées, tout s'éclairera merveilleusement. Seulement il est bien sûr que ce ne sera point des clartés du gros bon sens terrestre, mais de celles qui rayonnent de la Croix quand la nuit se fait sur le monde.

Prêcher le mystère du Christ fait pour nous sagesse de Dieu, le mystère de la Croix, le mystère du Christ en nous, espérance de la gloire, c'est en effet, au prix d'un abandon

7. Eph., v, 32.

initial de nos vues et d'une acceptation sans ambages des vues de Dieu, offrir enfin à l'homme la seule vue des choses où tout puisse se recomposer dans l'ordre, dans l'unité, dans l'harmonie définitive. Les auteurs du Nouveau Testament en avaient en eux la conviction profonde, et c'est cette conviction qui leur donnait, à eux, si pauvres hommes entièrement conscients de leur faiblesse, l'audace d'annoncer le mystère aux savants et aux sages de ce siècle comme aux esprits les plus humbles. Expliquer « les mystères du royaume de Dieu », selon l'expression évangélique, c'était effectivement, pour eux, montrer aux hommes (ce que le Christ avait fait lui-même pour les disciples sur le chemin d'Emmaüs) comment le Christ, le Christ total, le Christ et sa croix, le Christ Chef et membres, c'est la clef de toutes les Écritures, et la clef aussi bien du monde et de son histoire.

D'où une première et très naturelle extension du mot « mystère » que nous trouvons dans les écrits des Pères. Pour eux, pour le plus grand de tous, et celui qui de tous a le mieux exprimé ce que c'est que de « prêcher l'Évangile », le « mystère », cela deviendra d'abord le sens caché, le sens convergent de toutes les Écritures. Qu'on ne se récrie pas : « Ah! oui, nous savons : le sens allégorique! une fantaisie! » Si des allégories parfois déconcertantes ont été le résultat indirect de l'idée qui mouvait les Pères, nous aurions bien tort, parce que notre science exégétique nous permet de réformer telle ou telle interprétation fantaisiste, d'écarter l'idée elle-même. Elle appartient au tuf le plus primitif de la tradition chrétienne, de la tradition de la prédication chrétienne. Cette idée, pour la développer en deux mots, c'est que toute la Parole de Dieu, du premier des prophètes au dernier des apôtres, dans son enseignement, et avant cela dans les faits mêmes qu'elle conserve et qu'elle enveloppe et explique pour nous, à la fois achemine vers le Christ et son mystère, au sens paulinien, et, en retour, y trouve, et là seulement, son sens plein, son sens totalement vrai. Ne nous y trompons pas : aussi longtemps que nous n'aurons pas recouvré cette idée non comme une abstraction, mais, ce qu'elle est chez les Pères, comme l'idée vivante qui meut toute leur intelligence, toute leur explication de l'Écriture, nous pourrions être des savants ès

sciences religieuses aussi doctes que diserts; tous nos commentaires scientifiques, toutes nos hautes ou basses vulgarisations n'en resteront pas moins confinés à la catégorie du « divertissement ».

Autour de la Parole de Dieu, elles promèneront le lecteur ou l'auditeur, comme un touriste aux abords d'un sanctuaire désaffecté reconstitué par une archéologie ingénieuse. Mais dans la Parole elle-même, dans son dialogue créateur où Dieu se livre à l'homme pour le reformer à sa propre image, jamais elles ne feront pénétrer personne. Et, faute de cela, nos discoureurs érudits, nos vulgarisateurs éclairés pourront bien se parer du titre de « prédicateurs de l'Évangile », ce titre, du Nouveau Testament jusqu'à eux, n'aura plus gardé rien de commun que le mot. « Prédicateurs de l'Évangile », ils le seront autant que de modernes « sénateurs » sont « les vieux de la tribu » ou des « prêtres » chrétiens des « doyens de synagogue », c'est-à-dire plus du tout.

Mais en avons-nous dit assez pour que nous nous rendions compte de ce qui sera perdu aussi longtemps que le sens du mystère dont nous parlons maintenant ne sera pas retrouvé par ceux qui persistent à s'appeler « prédicateurs »? Songeons que, pour saint Irénée, la présence ou l'absence dans l'esprit des « docteurs » du mystère ainsi conçu est tout ce qui distingue celui qui prêche au nom et par l'autorité de l'Église catholique (et donc qui continue de porter au monde la Parole de Dieu) du simple charlatan hérétique, qui ne débite rien que de pauvres paroles humaines, inefficaces pour sauver, quelle que soit l'abondance des débris scripturaires ou théologiques que charrie son discours.

Celui qui a le sens ecclésiastique, en effet, nous dit-il, celui qui possède en lui vivante la tradition apostolique, la parole qui n'est pas lettre morte mais esprit vivifiant, c'est celui qui ne voit pas seulement dans les Écritures et dans les dogmes les multiples fragments d'une mosaïque regardée par des myopes. C'est celui qui, connaissant directement (ce que seule peut l'Église et les siens) le modèle dont la mosaïque retrace le portrait, l'y discerne et l'y fait voir aux autres⁸.

Et pour celui dont le sens de la tradition, puisé à la litur-

8. *Adv. Haeres.*, I, 1, 15-20.

gie, puisé aux écrits des Pères, est capable de cette redécouverte, et qui ne cherche rien d'autre dans l'étude, ne veut rien communiquer d'autre dans son enseignement, ce ne sont pas les Écritures seules que le Christ éclaire en même temps qu'elles irradient sa lumière en la multipliant à l'infini. Dans les Écritures, une histoire est incluse : l'histoire d'Israël, l'histoire du peuple de Dieu. Et c'est précisément cette histoire que le Christ du mystère paulinien peut seul expliquer. Mais, en l'expliquant, ce qu'il explique, à vrai dire, c'est qu'elle n'est pas simplement l'histoire d'un peuple particulier ni d'un peuple de chair. C'est qu'elle est le nœud de l'histoire universelle, de l'histoire humaine tout entière, et de l'histoire humaine attirée dans les conflits de l'enfer et du ciel. Ainsi le mystère du Christ, le mystère de l'Évangile paulinien, se révèle-t-il comme le mystère non seulement des Écritures, mais de l'histoire, de l'histoire de l'homme et du monde. Nous y revenons donc, mais peut-être voyons-nous mieux maintenant la portée de ce que nous disions tout à l'heure : finalement, c'est nous-mêmes que la prédication de l'Évangile du mystère doit expliquer à nous-mêmes. Mais cela ne veut pas dire du tout qu'elle doit descendre, sous prétexte de se rendre compréhensible et intéressante, à des causeries de morale familière, à des cours de psychologie religieuse, à des conférences de politique cléricale (A. F., M. R. P., R. P. F., ou n'importe quoi d'autre : « chrétienne progressiste », que sais-je encore !). Cela signifie bien au contraire qu'elle doit faire accéder notre pauvre vie humaine et son univers malade au cosmos ressuscité de la croix, à la vie nouvelle de l'Adam céleste.

*
* *

De là, nous passons à un second élargissement, tout aussi légitime, du sens du mot mystère, propre encore à la pensée patristique et que la prédication ne saurait abandonner sans cesser d'être traditionnelle, donc ecclésiastique, donc chrétienne intégrale. Où se trouve en effet, puisque le mystère, nous l'avons assez dit, ce n'est pas une idée, mais un fait, *le fait du Christ*, où se trouve présent actuellement et donc susceptible de devenir réel pour nos auditeurs eux-mêmes, le mystère ? Où donc l'Église, où donc les fils de l'Église, où

donc ces voix vivantes de l'Église que sont les prédicateurs fidèles trouvent-ils, rencontrent-ils ce modèle vivant sur lequel, nous rappelait saint Irénée, le vaste cosmos des Écritures a été composé par Dieu ? A cela, une seule réponse possible. Le Christ reste présent à l'Église non point comme une idée ou un souvenir, mais comme un fait perpétuellement contemporain, un être toujours actuel, et donc réel, *dans les sacrements*. C'est toujours, comme les disciples d'Emmaüs, à la fraction du pain que l'Église rencontre et reconnaît son Époux. La célébration eucharistique, foyer de toute la vie sacramentelle, de toute la vie liturgique, est en définitive *le lieu du mystère*.

Prêcher le mystère, ce sera donc finalement initier les hommes à la célébration eucharistique, mais à cette célébration retrouvée, re-comprise dans sa plénitude et son unité. Ce sera leur montrer en elle, s'accomplissant, le rassemblement en un seul corps des enfants de Dieu dispersés. Ce sera leur découvrir cette réconciliation s'opérant dans la mort du juste, perpétuellement « annoncée » et donc « représentée », avec tout ce réalisme créateur qui est celui de la parole divine atteignant son maximum d'efficacité dans le *verbum visibile* du sacrement. Et ce sera leur montrer encore qu'on n'entre pas dans le mystère de cette mort sans être soi-même immolé. Mais aussi, — et déjà se prépare la dernière, la suprême extension du mystère, suivant la dimension proprement eschatologique, — ce sera leur apprendre à découvrir par la foi, dans cette mort, la mort de la mort. Ce sera, par le fait même, leur montrer définitivement comment la croix du Christ, justement là où elle devient notre croix, donne sa clef au monde et à tout : non une explication simplement, mais la solution *in re* au problème qui angoisse les hommes plus qu'aucun autre, au mystère, faut-il dire plutôt, au mystère antitype du mystère de la Croix : le mystère du mal. Solution bienheureuse de cette Croix dans le triomphe de laquelle « il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car Dieu lui-même essuiera toutes larmes de leurs yeux... Et voici, dit Celui qui était assis sur le trône : Je fais toutes choses nouvelles!... »

Une prédication qui soit une telle « mystagogie », une telle initiation au mystère du culte chrétien, de l'assemblée cultuelle qu'est avant tout l'Église, nous ne la retrouverons

que si nous retrouvons encore deux idées-forces toujours actives dans la prédication des Pères.

La première, c'est que le sermon, dans la messe dominicale ou festive, n'est pas un instant où le prêtre, écartant l'Église qui jusque-là et après cela reste seule à parler, va se produire lui-même dans ses propres exercices. On l'a beaucoup dit, mais on ne le redira jamais assez : il ne suffit pas de prêcher à la messe, il faut prêcher *la* messe. Encore faut-il voir quel sens on donne aux mots.

C'est assurément un abus de confiance de la part du clergé que de profiter du précepte qui oblige les chrétiens à participer certains jours à la célébration des mystères pour leur imposer ses idées, bonnes ou mauvaises. A la messe seule les fidèles sont appelés et la prédication n'y a de place que pour autant qu'elle s'y insère de fait. Mais cette insertion ne sera pas réalisée parce qu'on s'en tiendrait absurdement à ne développer en chaire rien d'autre que des « méditations eucharistiques » au sens moderne du mot. « Prêcher la messe », cela veut dire se faire l'intermédiaire entre tout ce que le texte de la messe, telle que l'Église la célèbre jour après jour, comporte d'enseignement éternel et l'âme de nos contemporains. Et ceci nous amène à une nouvelle facette du mystère dans la patristique. Je veux dire le mystère festif. Chaque jour où l'Église s'assemble pour « rendre grâces » au Père de qui descendent, dans le Christ, toute grâce excellente et tout don parfait, est essentiellement jour de fête. C'est la fête de Pâques d'abord, où tout le mystère est présent comme dans son centre : la croix et le tombeau vide, le Saint-Sépulcre qui est en même temps l'« Anastasis », la Résurrection.

Puis c'est cette petite Pâque qu'est chaque dimanche de l'année ecclésiastique où le saint Évangile nous détaille, sans les détacher jamais du tout et de son unité, tous *les* mystères qui sont inclus dans *le* mystère. Et c'est encore cette Pâque préparée par la théophanie de Noël et de l'Épiphanie, où Dieu déchire les cieux et descend à la croix, cette Pâque prolongée, épanouie par l'autre théophanie de l'Advent, du Jour encore attendu où Celui qui règne pour la foi règnera aussi pour la vue. « Prêcher la messe », c'est prêcher tout cela, c'est apprendre à entendre l'Église nous annonçant elle-même tout cela, au fur et à mesure qu'elle le

dit, dans les catégories où elle l'exprime, qui sont les seules authentiques, les seules scellées par l'Esprit. Si nous sommes désireux d'exemples pratiques, nous n'avons qu'à relire saint Léon.

Et la seconde idée-force, si profondément vécue et mise en œuvre par la prédication patristique, c'est que « prêcher la messe » ainsi, c'est enseigner à vivre aux hommes. Mais ce n'est pas leur enseigner à vivre de la vie simplement humaine : là n'est pas notre affaire. C'est leur enseigner à vivre de cette vie nouvelle et divine qui s'épanouit dans le monde nouveau, la nouvelle création où l'initiation à la célébration eucharistique les a introduits. En un mot, c'est leur enseigner à vivre « dans les cieux », tout en restant sur la terre, autrement dit, à vivre dans le monde sacramental, qui est proprement l'univers de la foi. Car toute la vie chrétienne, toute la vie du chrétien, c'est une vie envahie par ce mystère dont le foyer se trouve dans l'eucharistie et qui est proprement « le Christ en nous, espérance de la gloire ». Cet envahissement, en deçà de l'eucharistie et pour nous y conduire, c'est le baptême-confirmation qui en fraie les voies, la pénitence qui les dégage quand elles sont obstruées. Les sacrements et sacramentaux qui, en conférant le caractère de l'Ordre ou en préparant à un état de vie stable, comme le mariage ou la consécration religieuse, nous donnent dans *la* liturgie unique de l'eucharistie ecclésiastique *notre* liturgie, notre service particulier à chacun, viennent alors nous établir à notre place dans cet univers « christifié » dont l'eucharistie est le pôle. Et enfin, comme au-delà de l'eucharistie et dans sa ligne, les bénédictions sacramentelles et celle qui les couronne toutes dans le sacrement des infirmes, de notre infirmité tournée elle-même à la gloire de Dieu, comme ce fut le cas pour Lazare, viennent promettre, préparer, inaugurer le grand mystère eschatologique de recreation et de victoire sur la mort que l'eucharistie présage pour le Corps en même temps qu'elle rappelle la Croix du Chef.

Ainsi, « prêcher la messe », au sens où prêcher la messe c'est encore et toujours prêcher le mystère intégral, ce sera prêcher Dieu tout en tous, mais non pas entendu à notre façon, comme s'il s'agissait pour nous de le faire régner par nos industries humaines, mais à la sienne, comme Il règne

de fait dès maintenant par le pouvoir de sa Parole faite chair, de sa Parole qui est Esprit et Vie pour s'assujettir toutes choses par sa propre vertu.

*
* *

Tout cela, n'est-ce pas, nous dira-t-on, c'est très beau peut-être, mais c'est de la métaphysique! Ce qui intéresserait le « prédicateur », ce seraient de bons moyens pratiques d'intéresser les gens et de les convaincre... Mais, dirons-nous, est-ce ou non la foi que nous prêchons? Et qu'est-ce que la foi? « La foi est la substance des choses qu'on espère, une conviction de celles qu'on ne voit point⁹. » Quoi de plus métaphysique? Plus précisément, qu'est-ce sinon *cette* métaphysique que nous nous sommes bornés à rappeler? Si vraiment nous ne croyons plus qu'elle puisse intéresser, si, nous-mêmes, elle ne nous intéresse plus, pourquoi nous obstiner à entretenir une équivoque absurde en nous appelant « prédicateurs de l'Évangile »? Il y a tant de métiers honnêtes! Pourquoi tromper, nous tromper nous-mêmes sur ce que nous faisons, sur ce que nous sommes?...

LOUIS BOUYER.

9. Hébr., XI, 1.