

## LES PÈRES DE L'ÉGLISE ET LA THÉOLOGIE DU TEMPS

On connaît la célèbre phrase de Denys le Petit qui écrivait en 525 dans la préface à son *Liber de Paschate* : « Nous jugeons préférable de calculer le nombre des années en partant de l'Incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour que soit mis en relief l'*exordium spei nostrae* et que brille avec plus d'éclat la *causa reparationis humanae*, c'est-à-dire la Passion de notre Rédempteur<sup>1</sup>. » Sur quoi M. Cullmann a fait remarquer : « Théologiquement, le fait significatif et intéressant n'est pas que, depuis Denys le Petit, on ait compté les années à partir de la naissance du Christ », mais « l'habitude que nous avons prise, depuis deux siècles seulement, de compter à la fois à partir de la naissance du Christ en remontant vers le passé et en allant vers l'avenir<sup>2</sup> ».

Les modernes n'ont rien fait d'autre que de mettre tardivement en évidence, à une époque où la vérité qu'ils soulignaient sans le savoir était presque oubliée, une des notions des plus fondamentales de la pensée chrétienne primitive. Des plus fondamentales... des plus élémentaires aussi, et le mérite de l'œuvre de M. Cullmann n'a été, comme il arrive souvent, que d'avoir rappelé aux chrétiens une notion évidente qu'ils n'apercevaient plus.

Le P. Chenu l'avait noté déjà, dix ans avant la parution du livre de M. Cullmann, en faisant cette remarque : « Ce fut la grandeur de la théologie de saint Augustin, disait-il, — ajoutons qu'il faut en dire autant de beaucoup de Pères, — et ce demeure son irrépressible séduction, de rester exclusivement centrée sur une histoire de l'homme et de son péché<sup>3</sup>. » Et il opposait la doctrine augustinienne à une « métaphysique sacrée » suivant laquelle, dans l'ensemble des grandes données immuables et éternelles de la théologie, l'Incarnation n'était, après tout, « qu'un

1. P. L., 67, 487 A.

2. *Christ et le Temps*, Neuchâtel, 1947, p. 12.

3. *Position de la Théologie*, dans *Rev. Sc. phil. et théol.*, 1935, p. 248.

fait » contingent. Cette opposition fait saisir sur le vif toute la gravité d'un débat sur la théologie du temps. La théologie, ou mieux le message du salut, est-il, dans la tradition chrétienne authentique, un ensemble de données abstraites, ou est-il centré sur une histoire, sur un fait ?

De saint Irénée à saint Grégoire, — et ceci se continuant plus que jamais dans les florilèges et les œuvres des compilateurs du moyen âge, — c'est toujours le drame temporel de la rédemption de l'homme qui est foncièrement l'objet de la théologie. Je ne dis pas : « les éléments de ce drame », des faits séparés (création, incarnation, rédemption, Église), mais l'ensemble même de ces faits reliés entre eux, se déroulant en fonction de l'acte rédempteur, suivant leur trame essentiellement mobile et dynamique, et constituant la réponse adéquate à l'angoissante question que l'humanité se pose sur elle-même, à la « problématique humaine ».

Héritiers de la pensée patristique, les docteurs médiévaux, alors qu'ils n'en étaient qu'aux premières ébauches de leur systématisation, se sont plu à dire que l'objet de la théologie, c'est-à-dire pour eux des saintes Écritures, était *le Christ et tous les mystères qui l'ont accompagné*, soit avant, soit après sa venue. « *Est enim sacrae Scripturae materia, incarnatio Verbi cum sacramentis praecedentibus et subsequentibus ipsam.* » Cette phrase de Robert de Melun († 1167) énonce encore le point de vue des docteurs au XII<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>. Mais hâtons-nous d'en venir à la pensée patristique elle-même concernant l'économie du salut et la théologie du temps.

Nous ferons partir notre enquête des explications de l'Hexaéméron qui nous mèneront aux théories sur les âges du monde, lesquelles nous laisseront entrevoir ensuite le drame du salut proprement dit, l'épopée chrétienne, si l'on peut ainsi parler, que les Pères ont construite sur les données de l'Écriture, en s'attachant à son mouvement.

## I. — LES SIX MILLÉNAIRES

Une citation de Papias, conservée par Anastase le Sinaïte, nous rapporte une très vieille interprétation qui remonterait aux apôtres, appliquant l'œuvre des six jours aux mystères du Christ et de l'Église : « *εἰς χριστόν καὶ τὴν ἐκκλησίαν πᾶσαν τὴν ἑξαήμερον νοησάντων*<sup>5</sup>. »

4. Cité dans E. MERSCH, *L'objet de la théologie et le « Christus totus »*, dans *Rech. de Sc. rel.*, 1936, p. 137.

5. F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, Tubingue, 1901, p. 364, fragm. VI.

Tout ce que l'ancienne littérature nous a conservé autour de cette question nous montre que nous nous trouvons en présence de traditions variées et exubérantes, dans lesquelles, à côté d'infiltrations astrologiques iraniennes, des éléments de théologie gnostique sont venus se joindre à ce que les apocalypses juives nous ont conservé. Tout cela a été charrié par la première tradition chrétienne venant élargir les textes de l'Écriture, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, de perspectives complexes, peu en harmonie avec notre théologie simplifiée. Il est important, dans ce labyrinthe, de reconnaître les grandes artères de l'authentique pensée chrétienne, souvent, il faut le dire, pénétrée d'influences étrangères. D'autre part, on ne peut faire bon marché de tout cet amalgame exotique de littératures avec lesquelles la Bible a tant de parenté. Les premiers Pères ont évolué dans des dimensions de pensée beaucoup plus larges que les nôtres, et il faut tenir compte de ce fait non seulement pour les comprendre, mais pour ne pas altérer leur héritage. Vingt siècles de christianisme ont enrichi notre trésor doctrinal, et nous croyons pouvoir y trouver tout, alors que beaucoup s'est perdu au cours des temps. Les anciens n'avaient pas moins d'appétences que nous, mais leur trésor était moins vaste; quoi d'étonnant qu'ils aient puisé davantage à l'extérieur?

Des études comme celles de M. Cumont sur *La fin du monde chez les Mages occidentaux*<sup>6</sup>, celles de M. Gry sur *La Création en sept jours d'après les apocryphes de l'Ancien Testament*<sup>7</sup>, celles du P. Daniélou sur *La Typologie millénariste de la semaine dans le christianisme primitif et au IV<sup>e</sup> siècle*<sup>8</sup> nous ont suffisamment montré l'influence du premier chapitre de la Genèse sur toutes les conceptions de l'histoire et du temps dans l'antiquité. Nul doute que les premiers écrivains chrétiens, possédés de l'enthousiasme que nous leur connaissons pour la transcendance de la personne du Christ et de son œuvre parmi les hommes, n'aient tenté de projeter autour de lui les ombres les plus majestueuses que la théologie des six jours pouvait leur apporter. Ils ne seraient pas inférieurs, en ceci, aux docteurs juifs ni aux mages.

Tout d'abord, la vraie théologie du temps pour les Pères, pour la plupart d'entre eux du moins, c'est l'Hexaéméron. Dieu a créé le temps dans les six jours, et ensuite il s'est reposé. Si le temps a continué pour l'homme, c'est à cause de l'homme lui-même. Créé au-dessus de lui, il n'y est entré que par son péché, comme

6. *Rev. d'Hist. des Relig.*, 1939, pp. 46 sq.

7. *Rev. Sc. phil. et théol.*, 1908, pp. 277 et sq.

8. *Vigiliae Christianae*, 1948, pp. 2 et sq.; *Rech. de Sc. rel.*, 1948, p. 382.

nous le verrons, nécessitant pour son salut une reprise de toutes choses dans ce temps, une nouvelle création.

C'est ainsi que les Pères ont très souvent vu dans l'Hexaéméron non seulement un prolégomène à l'histoire de l'homme, mais un schéma symbolique de l'économie du salut<sup>9</sup>.

L'œuvre des six jours est devenue chez eux la pré-vision des six grandes époques de notre histoire, qui, primitivement, étaient appelées six millénaires, d'après une tradition empruntée peut-être aux Babyloniens, mais très tôt exploitée par les docteurs du christianisme<sup>10</sup>. Saint Irénée s'était appliqué à nous le montrer : « En autant de jours le monde a été créé, dit-il, en autant de millénaires il sera consommé... le récit de la Genèse est à la fois narration des choses passées et prophétie des choses futures. Puisque un jour du Seigneur est comme mille ans et que la création a été faite en six jours, il est clair que la consommation aurait lieu en l'an six mille<sup>11</sup>. » Hippolyte répéterait de même : « Puisque Dieu a fait tout en six jours, il faut arriver au chiffre de six mille ans<sup>12</sup>. » A ces témoignages, il faut ajouter, outre celui très important et très ancien du pseudo-Barnabé<sup>13</sup>, ceux de Justin<sup>14</sup>, de Tertullien<sup>15</sup> et de beaucoup d'autres. Saint Jérôme, reprenant l'idée de tous, dirait nettement encore dans son épître *Ad Cyprianum* sur le psaume 89, à propos du verset *mille anni ante oculos tuos* : « *Ego et arbitror ex hoc loco, et ex Epistola quae nomine Petri inscribitur, mille annos pro una die solitos appellari : ut scilicet quia mundus in sex diebus fabricatus est, sex*

9. « Quia septem diebus omne tempus comprehenditur, recte septenario numero universibus figuratur... » SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Homil. 33 in Evang.*, P. L., 76, 1239. Grégoire de Nysse avait déjà dit : « Le temps de cette vie, dans la première réalisation de la création a été accompli en une semaine de jours. » *Traité sur l'Ogdoade* (P. G., 44, 609 B). — La vision chrétienne de l'histoire apparaît chez Grégoire de Nysse « comme une suite de deux créations, dont la seconde est une reprise plus sublime de la première, sans que la première soit dépréciée pour autant; elle reste θαυμαστή, « admirable », mais l'autre se fait θαυμαστοτέρας d'une manière plus admirable (*mirabiliter, mirabilius*, disons-nous à la messe romaine). Cf. J. DANIELOU, *loc. cit.*, dans *Rech. de Sc. rel.*, pp. 392-393.

10. « La conception des millénaires d'années, dont la succession constitue les grandes époques du monde, est étrangère à l'Ancien Testament. Celui-ci calcule le temps par semaines de semaines d'années, c'est-à-dire par jubilés. » J. DANIELOU, *loc. cit.*, dans *Vigil. Christ.*, pp. 1-2.

11. *Adv. Haereses*, V, 28, 3; P. G., 7, 1200.

12. *Commentaire sur Daniel*, Paris, 1947, p. 307.

13. XV, 4-9; FUNK, *loc. cit.*, pp. 83-84.

14. *Dial. cum Tryph.*, 80; P. G., 6, 664.

15. *Adv. Marcion*, III, 24; P. L., 2, 385.

*millibus annorum tantum credatur subsistere et post venire septenarium*<sup>16</sup>... »

Nous pensons tous, en entendant ces paroles, à l'hérésie chiliaste et au règne de mille ans que les Juifs avaient annoncé dans leurs apocalypses, et qui, même en dehors du gnosticisme, fut une croyance si universellement répandue dans les premiers siècles de l'Église. Le millénarisme, dépouillé de tout excès de matérialité et ramené aux proportions de la typologie normale, va nous ouvrir des perspectives riches sur la théologie du temps chez les anciens. Autant le faux millénarisme, entièrement tourné vers l'eschatologie toute matérielle du septième millénaire, aboutit à des conclusions en désaccord avec la foi, autant celui dont nous parlons, étendu sur toute la ligne temporelle et cherchant à en établir le développement progressif, nous aidera à découvrir les grandes étapes de l'économie du salut.

Saint Ambroise nous dit en effet, à la fin de son traité sur l'œuvre des six jours : « Dieu fit le ciel, la terre, la lune et les étoiles, mais je ne lis pas dans l'Écriture qu'après cela il s'est reposé : *Fecit cœlum, non lego quod requieverit; fecit terram, non lego quod requieverit; fecit solem, lunam et stellas nec ibi lego quod requieverit*, mais il fit l'homme et il se reposa, *sed lego quod fecit hominem, et tunc requievit*, ayant désormais à qui pardonner des péchés, *habens cui peccata dimitteret*<sup>17</sup>. »

Notons tout d'abord dans ce texte le rappel des premiers jours : *fecit et non lego*... Arrivé au sixième jour, Dieu crée l'homme, et déjà le mystère du salut apparaît. Le sixième jour est, dans la progression de l'Hexaéméron, un jour prédestiné, et lorsque saint Ambroise explique, comme nous venons de le lire, que Dieu s'est reposé *habens cui peccata dimitteret*, c'est déjà l'œuvre rédemptrice qui est annoncée, avec la courbe du péché que nous allons retrouver plus loin dans tout son aspect dramatique.

Non seulement l'incarnation du Verbe, mais peut-être aussi, *ut forte tunc*, ajoute saint Ambroise, l'ombre de la Passion du Christ se projetait-elle déjà alors : en ce mystère, en effet, nous a été révélé que reposerait dans l'homme le Christ qui s'était prédestiné un repos dans un corps pour la rédemption de l'homme (*requiem sibi praedestinabat in corpore, pro hominis redemptione*), selon ce qui est écrit : J'ai dormi, j'ai reposé, et je me suis levé; celui qui s'est reposé, c'est celui-là même qui avait travaillé : *Ipse enim requievit, qui fecit*; il avait fait l'œuvre des six jours, et il ferait la rédemption du monde.

Il faudrait s'attarder quelque peu à cette idée. Le septième jour

16. P. L., 22, 1172 C.

17. P. L., 14, 228 D.

est l'image du sabbat que le Christ, son œuvre rédemptrice accomplie, a passé dans le tombeau. Cette idée est familière à la patristique grecque; la liturgie grecque du samedi saint la reprend en ces termes : « Le grand Moïse signifiait mystiquement le jour présent lorsqu'il disait : Et Dieu bénit le septième jour. Voici en effet le sabbat béni, voici le jour de repos où le Fils unique de Dieu se repose de tous ses travaux en célébrant le sabbat dans sa chair, après l'économie qui lui fit subir la mort<sup>18</sup>. »

Mais revenons aux six jours, qui, le millénarisme eschatologique s'estompant, deviennent, au temps de saint Augustin, les six âges du monde.

## II. — LES SIX AGES DU MONDE

On sait que le saint docteur avait été millénariste dans ses jeunes années (*etiam nos hoc opinati fuimus aliquando*, dit-il dans le *De Civitate Dei*<sup>19</sup>). Il avait corrigé plus tard son opinion et c'est chez lui qu'apparaît pour la première fois la substitution des âges du monde aux millénaires qui préparaient ou accompagnaient la venue du Christ. Cette théorie des six âges montant vers le Christ, inconnue ou à peu près des Pères grecs<sup>20</sup>, s'est, par saint Augustin, répandue dans tout le moyen âge latin, où

18. *Orthros, Laudes; Triod.* Éd. rom., p. 734.

19. XX, 7; P. L., 41, 667.

20. On trouve bien chez Origène une théologie des étapes patriarcales, mais celles-ci ne sont pas rattachées au nombre de six ou sept ni assimilées aux six jours. « Vois, dit-il à propos de la parabole des ouvriers envoyés à la vigne, si tu peux dire que la première catégorie est celle qui a eu son commencement avec la création du monde et Adam. Le Père de famille est sorti en effet le premier matin et, pour ainsi dire, il a embauché Adam et Ève pour leur faire cultiver la vigne de la religion; le deuxième groupe est celui de Noé et de son alliance; le troisième celui d'Abraham avec lequel il est entendu qu'il faut compter les autres patriarches jusqu'à Moïse; le quatrième celui de Moïse, de l'économie de l'Égypte et de la législation du désert; le dernier celui de la parousie du Seigneur qui arrive à la onzième heure. Or c'est bien un seul Père de famille qui est sorti autant de fois que le dit la parabole, c'est-à-dire cinq... et c'est un seul Christ qui, ayant condescendu plusieurs fois aux hommes, a toujours disposé les choses de l'alliance des ouvriers. » (*In Matth.*, 15, 32; Éd. KLOSTERMANN, p. 402.) — Ailleurs cependant, à propos du labeur présabbatique du sixième jour, Origène dit : « Le sixième jour représente la vie d'ici-bas; en effet Dieu a fait le monde en six jours. » *Homélies sur l'Exode*, VII, Paris, 1947, p. 177. Cf. aussi *Hom. XIII in Levit.* (Éd. BAEHRENS, p. 475). — MÉTHODE D'OLYMPE énumère aussi des « cycles » (d'Adam à Noé, de Noé à Moïse, etc.) à propos de Juges, 9, 14 — les arbres qui se choisissent un roi — : cf. *Banquet*, X, 4; éd. FARGES, pp. 179-180.

elle est devenue comme une cheville : d'Adam à Noé, de Noé à Abraham, d'Abraham à David, de David à la captivité, de la captivité au Christ, du Christ à la fin des temps (le *sexta mundi aetate* du martyrologe de Noël). Voici comment le saint docteur s'exprimait sur la symbolique des six jours appliquée aux six époques, dans son traité sur la Genèse contre les manichéens, traité qui date de 389, d'avant son sacerdoce par conséquent :

Ces six époques ont de la ressemblance avec les six jours, pendant lesquels Dieu a fait l'œuvre de la création. Les premiers temps, en effet, où le genre humain commence à jouir de la lumière, peuvent être comparés au premier jour dans lequel Dieu créa la lumière. Cet âge était comme la première enfance du monde (*infantia*)... Il s'étend depuis Adam jusqu'à Noé <sup>21</sup>.

Au soir de cet âge, le péché des hommes fut si grand que Dieu sépara ses fils (c'est-à-dire Noé et ses enfants) des hommes pécheurs qui périrent : ce fut le déluge. Rappelons-nous le mot de saint Ambroise : *habens cui peccata dimitteret*. Dieu avait cessé de créer, et s'était reposé, ayant de quoi se remettre un jour à la tâche en accomplissant des œuvres de miséricorde et de pardon. Chaque nouveau jour, chaque nouvelle époque de l'histoire non seulement s'acheminera vers l'œuvre rédemptrice, mais se terminera par une chute et postulera comme un recommencement de salut. Dieu doit refaire un nouveau jour, pour refaire un nouveau pardon. Et cela jusqu'à sept fois. Ce n'est que par la venue du Christ, Fils de Dieu, que le redressement sera opéré pour de bon. Peut-être faut-il mettre en relation ce septuple pardon de Dieu avec Matth., 18, 21 : « Combien de fois pardonnerai-je ? Jusqu'à sept fois ? — Jusqu'à soixante-dix-sept fois sept fois », et avec Gen., 4, 24 : « Caïn sera vengé sept fois, Lamech soixante-dix-sept fois. »

Pour abrégier la citation de saint Augustin qui est fort longue mais fort importante aussi, prenons le résumé qu'a fait Isidore de Séville, dans ses *Quaestiones in Genesin*, de cet exposé augustien de la grande pédagogie divine. Au premier âge, donc, ce fut le déluge. Au second âge (*saeculum*, dit Isidore, on aurait dit plus tôt « millénaire »), le firmament fut créé entre les eaux (deuxième jour); l'arche nagea en effet entre mer et pluie, et le soir de ce jour fut la confusion des langues (nouveau péché, nouveau châtiement et nouveau recommencement). Le troisième âge fut lorsque Dieu sépara son peuple des Gentils (*quasi aridam ab aquis*, pour faire croître les herbes et les plantes : troisième jour) dans l'élection d'Abraham; le soir de ce jour fut le péché et la malice de

21. *De Gen. contra Manich.*, I, 23. P. L., 34, 190.

Saül (nouveau rejet, nouvelle reprise). Le quatrième âge fut la splendeur du royaume de David (*luminaria in firmamento caeli* : quatrième jour) : le soleil, la lune et les étoiles, c'est-à-dire David, la synagogue et les princes. Le soir de ce jour furent les péchés des rois qui amenèrent la captivité. Le cinquième âge (*animalia in aquis* : cinquième jour) fut la transmigration de Babylone, en laquelle les Juifs furent répandus dans la mer des Gentils, comme les poissons dans l'Océan. Le soir de ce jour furent les péchés du peuple qui se multiplièrent jusqu'à l'aveuglement, au point de ne pas reconnaître le Christ en sa venue. Le sixième âge, ou sixième jour, fut l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans lequel fut formé le second Adam du sein de la Vierge Marie. Et le septième âge sera celui du retour du Christ pour le repos des nouveaux cieux et de la nouvelle terre<sup>22</sup>.

L'économie du salut prend ici des proportions grandioses. Le temps est vraiment composé de « parties », et chaque partie a sa grâce, son fléchissement (un soir) et son pardon (un matin). C'est vraiment une économie du péché sept fois reprise, qui manifeste l'inépuisable miséricorde divine, charnière essentielle entre chacune des époques. Plus l'homme s'écarte de Dieu, plus Dieu s'approche de lui pour le reprendre, et plus abondante aussi est la miséricorde, car les infidélités sont chaque fois plus graves. L'homme n'est sauvé que lorsqu'il sent son impuissance, et que, dans un retour après son péché, par le repentir, il s'humilie devant Dieu. Le repentir et la pénitence entrent du reste eux aussi dans la théologie du temps : *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis* (2 Cor., 6, 2). On connaît le sermon de saint Léon pour le Carême qui commente ce passage de l'apôtre. D'autres que lui, du reste, l'ont fait et nous ont montré, après les prophètes et saint Paul, la patience de Dieu qui attend, un long temps quelquefois — *hodie si vocem audieritis* — le retour du pécheur. Nous avons vu cette patience divine à l'épreuve dans les six époques de l'histoire. C'est elle qui finalement a raison de la dureté de l'homme. Seule la prière des saints a pu écarter les châtiments : rappelons-nous Moïse, Judith, Esther, etc. « Je vois que ce peuple est un peuple au cou roide... Ma colère va s'enflammer contre eux et je les consumerai; mais je ferai de toi une grande nation » (Ex., 32, 10). « Moïse implora son Dieu : Pourquoi, Seigneur, votre colère s'enflammerait-elle?... Revenez de l'ardeur de votre colère... Et Dieu se repentit du mal qu'il avait déclaré vouloir faire à son peuple » (*Ibid.*, 11-14). Mais lorsque Dieu a laissé peser sa vengeance, celle-ci est encore devenue un bien, puisque c'est finalement le pardon qui l'a emporté.

22. P. L., 83, 214-215.

Cette idée de la pénitence — conséquence de notre propre misère et de l'humilité chrétienne — étendue sur tout l'espace de notre vie représentée par le Carême, est le correspondant dans nos âmes de la théologie du temps vue du côté de Dieu. Dieu commence et recommence sans cesse, jusqu'à sept fois, prenant son temps pour la conversion des pécheurs, et nous mettons à profit cette dispensation de sa miséricorde pour nous humilier de nos fautes et nous en repentir. C'est là, semble-t-il, la raison pour laquelle la liturgie, écho parfait de la pensée des Pères, est si remplie du sentiment de notre misère et nous invite tant à la componction, autant par la fréquence de ses supplications que par l'inlassable périodicité de ses cycles.

Saint Augustin revient souvent sur l'économie des âges. Il en faisait, semble-t-il, un des lieux préférés de sa prédication où sa pédagogie aimait à rejoindre celle de Dieu. On la trouve en effet dans plusieurs de ses sermons<sup>23</sup>, dans le *De catechizandis rudibus*<sup>24</sup>, dans le *De Civitate Dei*, et d'une manière plus riche peut-être encore dans son commentaire sur saint Jean (composé en 416-417), à propos des six urnes de Cana : « Depuis le commencement du monde jusqu'en l'époque où nous vivons, on vous l'a dit souvent et vous le savez, on compte six âges. » Après les avoir énumérés encore une fois, il explique que Dieu a créé l'homme à son image au sixième jour, parce que c'est dans le sixième âge que l'Évangile nous enseigne à réformer notre âme à l'image de Celui qui nous a créés; et que, ajoute-t-il, figure des six âges, les six urnes ont été remplies du Christ — nous reviendrons plus loin sur cette idée — par la doctrine des prophètes, comme il est rappelé dans cette parole de Luc (24, 44) : « Il fallait que s'accomplît tout ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes<sup>25</sup>. »

### III. — LE PÉCHÉ

On entrevoit ici que toute l'économie du salut va se projeter autour du Christ. Avant d'en parler plus abondamment, revenons quelques instants sur le motif principal du drame, à savoir le péché de l'homme, qui constitue à lui seul toute la tragédie de notre histoire, postulant une rédemption : non seulement le péché

23. Par exemple *Serm.* 259; P. L., 38, 1197 sq. — Voir les textes cités par J. DANIELOU, *loc. cit.*, dans *Rech. de Sc. rel.*, 1948, pp. 402 sq. — Voir aussi H. DE LUBAC, *Catholicisme*, Paris, 1941, pp. 8-109.

24. C. 22; P. L., 40, 338.

25. *In Joan. Tract.* IX, 6; P. L., 35, 146.

originel, mais plus encore l'histoire renouvelée de nos chutes, des chutes de l'humanité, de celle du peuple de Dieu, de nos chutes individuelles, car, comme nous allons le voir, la tragédie du salut se transportera aussi à l'intérieur de nous-mêmes, où se retrouvera toute la réplique de la théologie du temps.

La ligne droite des six jours, ligne si belle et si pure dans l'œuvre sortie des mains divines, subit, par la chute, une courbe disgracieuse — dans toute la force de cette expression : courbe d'où est absente la grâce. Celui qui, de tous les Pères, a le mieux souligné la trajectoire de cette chute est saint Grégoire le Grand. Nous voyons chez lui le plan du sixième jour se creuser en un abîme où l'homme tombe. C'est comme une nouvelle perspective qui subitement apparaît en profondeur à partir du paradis dans l'histoire de l'homme, en constitue tout le relief, l'établit en sa *trina dimensio*.

Cependant, il faut bien dire ici quelque chose d'une conception plus large encore, et qu'on retrouve sous une forme qu'on pourrait appeler « la catastrophique de l'histoire » chez certains Pères, chez les Cappadociens notamment, en dépendance, ici comme en beaucoup d'autres questions, d'Origène. Peut-être aurait-on été étonné de ce qu'il n'ait guère été parlé des Pères grecs jusqu'à présent. En réalité, dans la question qui nous occupe, ou mieux dans ce qu'on peut trouver la concernant dans leurs commentaires sur l'Hexaéméron, ils ont été beaucoup moins attirés par le rôle des millénaires amenant la venue du Christ que par une interprétation symbolique générale du septénaire biblique comme figure du temps total du monde, en tant qu'il s'oppose au huitième jour<sup>26</sup>. Les Pères grecs se rattachent plus, en un sens, à ce que M. Cullmann a appelé la conception cyclique du temps, conception grecque, qu'à la conception linéaire de la Bible. Mais ce serait une omission grave de ne pas signaler ici tout au moins leur manière de considérer le paradis, non comme un point de départ absolu, mais comme une étape dans la chute et dans la rédemption totale.

Dans la hiérarchie des êtres, l'humanité s'était, après les anges, laissé entraîner dans la chute. La parabole des cent brebis, celle des dix drachmes et celle de l'enfant prodigue, toutes trois rapportées au même chapitre 15 de saint Luc, ont été comprises par ces théologiens de la même manière. Je ne m'attache ici qu'à la dernière de ces paraboles, la plus caractéristique pour la vision de l'histoire, ou plutôt de la métahistoire, car il s'agit ici d'une vue qui embrasse même la création spirituelle. Le fils égaré représente l'humanité, située au dernier degré de l'échelle des êtres, et

26. Cf. J. DANIELOU, *loc. cit.*, dans *Rech. de Sc. rel.*, p. 400.

sortie elle aussi, après les mauvais anges, du bercail et de la maison paternelle. Alors qu'il était encore auprès de son père, le fils prodigue ne pose pas l'acte du péché proprement dit : il opte seulement pour sa liberté et demande son héritage. L'héritage, c'est le paradis. Dieu lui accorde sa demande et l'homme est placé sur la terre, mais à peine s'y trouve-t-il qu'il se sent seul, et Dieu va jusqu'à lui donner une compagne. Hélas! tous deux se précipitent dans la chute, et c'est alors que commence la pérégrination de l'exil<sup>27</sup>. Touché par la grâce et devenu un nouvel homme — le Christ — après son repentir, l'enfant revient à son père, et nous voyons, dans le dialogue du père avec le frère aîné (*omnia mea tua sunt*), la situation des créatures spirituelles demeurées fidèles, à côté de l'humanité repentante — c'est le *frater hominis angelus* dont parle Grégoire de Nysse<sup>28</sup>.

Toute la profondeur de la miséricorde divine éclate dans cet épisode important du drame du salut, qui explique peut-être cette idée, presque choquante pour nous, mais courante chez les Pères, même et surtout chez les Pères latins, du Christ-rédempteur prévu dès la création d'Adam. On connaît la phrase classique de Tertulien dans son *De Resurrectione carnis* : « *Quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus*<sup>29</sup>. » Rappelons-nous celle de saint Ambroise déjà citée : *Et tunc requievit, habens cui peccata dimitteret*. Aux anges déchus le pardon ne pouvait s'accorder; mais voici que l'homme est créé, envers qui Dieu pourra exercer la plénitude de ses perfections dans la miséricorde. Et c'est alors seulement que Dieu se repose.

Chez saint Grégoire, « la courbe qui décrit la relation de l'homme dans sa marche vers Dieu va de l'état paradisiaque (mouvement descendant) à la chute du péché, et remonte par les étapes laborieuses de la vie mystique (mouvement ascendant), jusqu'à la hauteur de la contemplation<sup>30</sup> ». Un des passages les plus caractéristiques du saint docteur, qui se retrouve équivalentement du reste dans beaucoup d'autres endroits de ses œuvres, est le début du IV<sup>e</sup> livre des *Dialogues*. Il se fonde sur une théologie du paradis : « Lorsque le premier homme, dit-il, fut expulsé du paradis à cause de son péché, il fut affligé de cet aveuglement et de cet exil dont nous souffrons... Après qu'il fut tombé sur cette

27. Sur toute cette question, cf. THEOPHANIS CERAMEUS, *Homil. XVII, De filio prodigo*, P. G., 132, 371 sq., et les précieuses notes de l'éditeur Scorsus. — Cf. aussi MÉTHODE D'OLYMPE, *Banquet*, III, 6. Éd. Farges, pp. 45-46.

28. *De vita Moysis*; P. G., 44, 342 D.

29. P. L., 2, 848.

30. F. LIEBLANC, *Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia*, Fribourg-en-Br., 1934, p. 29.

terre, il fut privé de la lumière de l'esprit dont il était rempli jusqu'alors. Et c'est de la chair de cet homme-là que nous sommes nés, dans l'aveuglement de cet exil. Nous y avons entendu dire qu'il existait une patrie céleste, que les anges de Dieu en étaient les citoyens (*cives esse angelos Dei*), que les esprits des justes et des parfaits étaient leurs compagnons<sup>31</sup>. » Réminiscence peut-être de cette fraternité angélique dont avons parlé tout à l'heure.

Je reviens sur l'expression : « C'est de la chair de cet homme-là que nous sommes nés (*ex cujus carne nos nati*). » En commentant Job, 3, 10 (*Quia non conclusit ostia ventris qui portavit me*), dans ses *Moralia*, le même saint Grégoire compare le sein maternel au paradis : « *Quod unicuique hominum venter est matris, hoc universo humano generi exstitit habitatio illa summa paradisi*<sup>32</sup>. » Et il ajoute : « *cujus ostia serpens aperuit* ». La longueur des générations humaines est une conséquence de l'entrée de l'homme dans le temps par le péché : « fils du temps », disait déjà Tertulien en parlant de ceux qui engendrent ici-bas, les opposant à ceux qui, étant vierges, se consacrent à l'éternité<sup>33</sup>. Toute notre vie terrestre se poursuivra suivant les conséquences de cette chute et les lois de cet exil. Non seulement la brisure entre le sixième et le septième jour va se faire sentir sur toute la ligne de la création antérieure. Chaque jour, nous l'avons vu, aboutira à une chute, mais l'indéfinie multiplication des *membra disjecta* s'ensuivra. De plus, l'intérieur même de l'homme subira cette loi de la faute, et sa vie sera un perpétuel relèvement. Son existence sera décomposée comme les choses matérielles avaient été jadis séparées par l'acte créateur. Mais, alors que dans l'Hexaéméron il n'y avait que progression harmonieuse entre les six jours suivant une ligne ascendante, si l'on veut, mais droite, dans la reprise chaque étape sera une brisure, une courbe. Ce n'est pas seulement l'histoire de l'homme, c'est aussi l'histoire du péché. « Le premier homme, dira saint Grégoire, avait été créé de telle manière que le temps se serait écoulé alors qu'il fût resté stable<sup>34</sup>. » Mais après son péché « son état d'immortalité une fois perdu, le cours (*cursus*) de la mortalité s'est emparé de lui. » Et il doit franchir six étapes avant d'arriver au repos de la tombe, dernier degré du châtement (*in terram ibis*) : de la naissance à la prime enfance (*infantia*), de celle-ci à la *pueritia*; de la *pueritia* à l'*adolescencia*, de l'*adolescencia* à la *juventus*, de la *juventus* à la *senectus*, et de

31. P. L., 77, 317; cf. D. A. STOLZ, *Théologie de la Mystique*, Chevetogne, 1947, p. III.

32. P. L., 75, 649.

33. *De Exort. castit.*, P. L., 2, 930.

34. *Mor. in Job*, l. XI, c. 50; P. L., 75, 984.

celle-ci à la mort. Idée inspirée des anciens philosophes et qu'on retrouve déjà, sous cette forme d'Hexaéméron intérieurisé, chez saint Augustin.

Péché des anges; péché de l'homme au paradis; péchés de l'humanité répandue sur la terre d'exil; péché dans l'intérieur de notre âme où la malice germe et croît — c'est du cœur que proviennent les mauvaises pensées, etc. (Mat., 15, 18-19) : c'est du fond même de notre âme que devra commencer l'ascension, à la suite du Christ sortant du royaume de la mort après y avoir remporté sa victoire, et nous ressuscitant avec lui.

Chez saint Grégoire le Grand, en effet, apparenté en ce point à Grégoire de Nysse, la théologie de la chute qui prépare le retour de l'âme vers Dieu par une ascension mystique s'est intérieurisée. La chute s'est surtout produite à l'intérieur de l'homme (*extra semetipsum fusus*<sup>35</sup>...). C'est à l'intérieur qu'est la cassure, que l'unité psychologique première a été, comme dirait Maxime le Confesseur, « brisée en petits morceaux par le péché<sup>36</sup> ». La dispersion des individus de la race humaine qui seraient à reprendre en une nouvelle unité, en un nouvel Adam, commence à l'intérieur de l'âme. Les *ossa arida* d'Ézéchiël doivent s'entendre aussi de nos facultés. « *Homo creatus est rectus*, avait dit saint Augustin, *cadens a manu figuli fractus est... quasi fractus est et sparsus*<sup>37</sup>. » Le redressement, l'ascension spirituelle, d'après saint Grégoire, se fera en étapes, mesurées elles aussi d'après les six jours. Les six âges du monde signifieront chez lui les degrés de l'échelle mystique. Nous retrouverons cette échelle tout à l'heure à partir d'Origène, et nous pouvons passer rapidement ici.

#### IV. — L'INCARNATION PROGRESSIVE

Néanmoins, de quelque manière qu'on veuille les considérer, à l'extérieur dans l'histoire de l'humanité ou du peuple de Dieu, ou à l'intérieur de nous-mêmes, les étapes de la nouvelle création de l'homme vers le nouveau sixième jour seront des préparations, comme les cinq premiers jours de la semaine créatrice avaient été des préparations du sixième — tout ayant été créé pour l'homme. Aussi bien, la progression de la perfection des êtres en marche durant les six jours vers la production du genre humain telle qu'elle est énoncée dans l'Hexaéméron — progression si visible que les concordistes ont cru jadis y découvrir les principes des

35. *IV Dial.*, 1, c.

36. *Quaest. ad Thalass.*, P. G., 90, 256.

37. *In Joan.*, X; P. L., 34, 1472.

époques géologiques — se retrouvera-t-elle dans les préparations divines de l'économie du salut. Les six époques de l'histoire seront donc une reprise de toutes choses, une ἀνακεφαλαίωσις, comme l'avait expliqué saint Irénée après saint Paul. Dieu est là qui recrée. Dès la chute, Dieu sort de son repos et se met à l'ouvrage une nouvelle fois, pour refaire son œuvre détruite par le péché. Le péché met désormais sa marque sur tout, et les accrocs seront nombreux; les patriarches et les prophètes, types du Christ, seront des pécheurs, David, le plus grand de tous, un grand pécheur. Malgré tout, pour eux et par eux le Christ vient; il vient lui-même racheter la faute, — il sera semblable à nous tous, hormis le péché, — il s'achemine lentement, il progresse.

Aussi bien, malgré la série des chutes, jamais n'apparaît l'ombre d'un désespoir. Les Juifs avaient toujours été pleins d'espérance, et quand saint Paul (Rom., 5, 20) disait que la grâce avait surabondé où avait abondé la faute, il ne faisait qu'énoncer une idée bien ancienne, qui trouverait dans le mystère du Christ son éclatante confirmation. A chaque fléchissement, la grâce surabonde, et c'est la rédemption qui s'annonce de plus en plus clairement. On connaît les expressions de saint Ambroise : *Felix ruina quae reparatur in melius*<sup>38</sup>; *culpa mea, merces redemptionis*<sup>39</sup>; *fructuosior culpa quam innocentia*<sup>40</sup>; *amplius profuit nobis culpa quam nocuit*<sup>41</sup>, illustrant le *felix culpa* de notre liturgie. La tragédie du péché et l'économie du salut sont ici fort engagées, et les Pères en ont une très nette conscience : la joie vient de la « présence » du Rédempteur. Chez eux, tout est vu en fonction du Christ : *ut adimpleatur scriptura*. Et elle s'accomplira progressivement. Il faut remarquer en effet que, dans l'épopée patristique, à chaque étape avant la venue du Christ, le Christ est déjà reconnu présent, et c'est lui qui fait somme toute l'unité de la marche. Rappelons-nous les six urnes de saint Augustin, qui toutes se remplissent de lui. Les patriarches, les prophètes ne sont tels qu'à cause de lui. Ils sont les Pères du Christ ou les prophètes du Christ. Le Christ est là au milieu des hommes, au milieu de son peuple, non pas encore dans sa réalité hypostatique, mais dans ses préfigurations et ses préparations. Et dans le langage de la foi chrétienne, dans celui des Pères, c'est déjà là une réalité. Il est caché sous le voile des figures, mais il est là, qui monte avec nous vers lui-même. « De même que, depuis son

38. *Enarrat. in ps.*, 39, n. 20; P. L., 14, 1116.

39. *De Jacob et Vita beata*, I, 6; P. L., 14, 637.

40. *Ibid.*

41. *De Instit. Virginis*, 6, 17; P. L., 16, 346. Voir, sur ces textes, Dom B. CAPELLE, *L'« Exultet » pascal, œuvre de saint Ambroise*, dans les *Miscellanea Mercati*, Rome, 1946, t. I, p. 232.

Ascension, dit Origène, le Verbe reste encore auprès de nous par une présence invisible, de même avant son Incarnation était-il déjà descendu auprès des saints<sup>42</sup>. » Il était descendu « jouant sur le globe de la terre et trouvant son bonheur parmi les fils des hommes » (Prov., 7, 31). « La Sagesse de Dieu, a écrit Eusèbe au prologue de son *Histoire ecclésiastique*, voulant en signifier la marche, la Sagesse de Dieu, c'est-à-dire le Verbe, existant avant toute chose, brûlant d'un admirable amour pour les hommes, est apparue tantôt par ses anges, tantôt par elle-même en tant que puissance de Dieu, à l'un ou l'autre de ses fidèles serviteurs, se montrant sous les apparences humaines<sup>43</sup>. » A côté des théophanies proprement dites déjà nombreuses, la théophanie des types jouerait un très grand rôle. « A l'exemple du Seigneur, dit Origène, qui, selon les lieux et les temps, prend des formes appropriées à toutes les circonstances, il faut croire que les saints qui en étaient le type se sont adaptés aux temps, aux lieux et aux circonstances pour en figurer les mystères<sup>44</sup>. » Tous les patriarches ont été interprétés comme des types du Christ, comme les présences figuratives de ses mystères.

Le Verbe était descendu avec l'homme suivant la courbe du péché, et son incarnation a été comme progressive. Sa rédemption était déjà présente au milieu de nous dans les promesses faites au genre humain dès la chute et renouvelées aux patriarches. Il est, d'une certaine manière, lui aussi entré dans le temps, où il unifie toutes choses, donnant à l'histoire son *crescendo* et son unité. Mais le peuple attendait sa venue effective. Il désirait de plus en plus le toucher, le voir, l'entendre : « Mes yeux ont vu ton salut » (Siméon : Luc, 2, 30) — « Ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nos mains ont touché » (1 Jean, 1, 1) — « Abraham a tressailli de ce qu'il verrait mon jour » (Jean, 8, 56).

Plus il approchait, plus le peuple de Dieu sentait la caducité de toutes les préfigurations qui appartenaient tout de même à l'ordre du péché. On sait qu'à partir de la captivité de Babylone, Israël fut considéré par les prophètes comme la fiancée de Dieu. Malgré tous les écarts et toutes les infidélités, ce fut là comme le triomphe de la révélation de la miséricorde divine, avant la grâce suprême de l'arrivée de l'Époux. La typologie du Cantique des cantiques devient alors intense dans l'histoire d'Israël. Les Pères la reprendraient à l'envi, soulignant souvent en elle la grandeur de la miséricorde et de l'amour. « Quelle manifestation de l'in-

42. *Hom. IX in Jerem.*, Éd. KLOSTERMANN, p. 63.

43. I, 2; P. G., 20, 61.

44. *Hom. XIV sur la Genèse*, Paris, 1943, p. 229.

commensurable Puissance, dirait Aponius, quelle suavité de sa bonté, quel excès d'amour de la vertu divine meilleure que toute œuvre..., car le Seigneur a regardé sa servante, le Roi a embrassé la pauvre, l'Éternel, en assumant la chair, a racheté la créature mortelle; car le Roi Jésus-Christ prend l'Église (c'est-à-dire *Dei Sermo animam*, dit le texte) pour Épouse<sup>45</sup>. » Origène avait fait dire à l'Épouse, dans son commentaire du Cantique des cantiques : « Jusques à quand l'Époux m'enverra-t-il ses baisers par Moïse, m'enverra-t-il ses baisers par les prophètes? Qu'il vienne lui-même, qu'il descende lui-même<sup>46</sup>. » Reprenant peut-être une ancienne tradition juive rapportée par les targums, la ramenant au nombre classique de l'Hexaéméron, Origène a échelonné, suivant les étapes de l'histoire d'Israël, les six jours de la nouvelle création jusqu'à l'union de l'homme et de la femme, du Christ et de l'Église, de l'âme et du Verbe. Et chaque fois, chaque épreuve étant surmontée par la grâce, il fait chanter un cantique.

Nous sommes ici à la fois sur la ligne qui remonte vers le Christ de l'Incarnation, vers celui qui comble les désirs de l'âme et vers celui de l'eschatologie; à la fois dans le monde ecclésial et dans celui de la mystique, résumé complet de l'économie du salut. Si le péché comme tel n'y apparaît pas au premier plan, la lutte qui nous en fait sortir à chaque étape est bien le *leitmotiv* de toute l'ascension, et c'est elle-même — l'économie de l'ascèse — qu'il faut y voir avant tout, située elle aussi sur la ligne du temps. La progression du Christ qui s'avance fait jubiler celui qui l'attend. Chaque reprise de la part de Dieu a toujours été accompagnée de joies et de cantiques, et Origène s'évertuera à nous montrer chaque étape aboutissant à un cantique. « Il y a plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent » (Luc, 15, 7). La religion du Christ nous apparaît d'un optimisme obstiné, et dans le renouvellement de chacun des six jours, l'*erant cuncta valde bona* — cantique que Dieu chanta à la louange de son œuvre — prend une importante et nouvelle signification; après chaque pardon, un nouvel *Exultet*. La nouvelle création doit être plus admirable que la première.

Il ne se trouvera pas sans peine, dit Origène, celui qui, se frayant un chemin à travers tous les cantiques que contiennent les Écritures, aura la force de s'élever jusqu'au Cantique des cantiques. Il te faut sortir de l'Égypte, et, sorti de la terre d'Égypte, traverser la mer Rouge, pour pouvoir chanter le premier cantique en disant : « Chantons au Seigneur, car il a été glorieusement magnifié.

45. *Comment. in Cant. Cantic.*, Éd. BOTTINO et MARTINI, Rome, 1845, p. 4.

46. *Hom. in Cant.*, I, 2.

(I). Quoique tu aies prononcé le premier cantique, tu es loin encore du Cantique des cantiques. Chemine spirituellement sur la terre du désert, jusqu'à ce que tu arrives au puits qu'ont creusé les rois, pour y chanter le seconde cantique. (II). Viens-en ensuite aux confins de la terre sainte, pour entonner debout sur la rive du Jourdain le cantique de Moïse en disant : « Cieux, prêtez-moi attention et je parlerai, et que la terre entende les paroles de ma bouche. » (III). Tu devras alors lutter sous les ordres de Jésus, fils de Navé, et posséder en héritage la terre sainte; il faudra que l'Abeille prophétise pour toi, et que l'Abeille te juge — car Débora se traduit « abeille » — afin que tu puisses prononcer aussi ce cantique qui est contenu dans le Livre des Juges. (IV). Après cela, montant au Livre des Règles, viens-en au cantique où David échappe aux mains de tous ses ennemis et à la main de Saül, et dit : « Le Seigneur est mon soutien, ma force, mon refuge et mon libérateur. » (V). Puis tu dois parvenir en Isaïe, pour dire avec lui : « Je chanterai au Bien-Aimé le cantique de la vigne. » (VI). Et lorsque tu les auras tous dépassés, monte plus haut, afin que tu puisses, enfin, âme désormais rayonnante de beauté, chanter aussi avec l'Époux ce Canique des cantiques<sup>47</sup>. (VII).

Chaque fois c'est une nouvelle étape, et chaque étape, malgré sa peine, comporte une joie, et il nous faut chanter un cantique après chacune d'elles. Finalement, le Christ apparaît lui aussi suivant les étapes du temps, pour sortir de ce monde par sa Passion et triompher de la mort. C'est bien le centre même du drame, l'acte rédempteur, l'entrée du Christ vivant dans le royaume de la mort pour y remporter sa victoire sur Satan. Son imagerie, qui présente chez les Pères des développements si importants, devrait faire l'objet d'une étude spéciale. Nous ne pouvons l'entreprendre, car c'est là un tout autre sujet : le mystère de la Pâque, centre de toute la liturgie.

Pour expliquer les événements qui y mènent et les conséquences qui en résultent, toujours nous voyons les Pères s'attacher au mouvement de l'histoire de l'humanité, et de préférence à celle du peuple de Dieu, pour y chercher des lumières concernant l'économie du salut. Celle-ci se présente finalement sous la forme d'une épopée grandiose, nous dirions presque d'un roman. Deux personnages, le Verbe Incarné, envoyé du Père, et l'humanité pécheresse. Nous connaissons tous de ces vieux contes où héros et héroïnes disparaissent, victimes du mauvais sort des fées, et sont retenus, gardés par des dragons, dans un antre ou un castel. Survient un jour le Prince charmant, fortifié par une nourriture miraculeuse : il parvient au refuge où dort la promise, vue en songe, franchit les murailles de forêts enchevêtrées, perce à mort

47. *Ibid.*

les monstres, et pénétrant au fond de la cachette réveille la princesse endormie qui l'attend, et la transporte sur son coursier enflammé dans le manoir de ses pères, pour y célébrer ses noces; c'est un peu de cette manière que se présente le drame du salut chez les Pères. Depuis le péché, l'homme a été enfermé lui aussi dans un pays d'où l'on ne revient pas, et toute créature se serait épuisée à le retirer de l'abîme. Mais Dieu, qui avait fait de l'humanité la fiancée de son Fils, envoie celui-ci s'incarner parmi nous afin que, devenu homme, il puisse à son tour mourir et pénétrer lui-même, lumineux et vivant quant à son âme, dans le royaume des ténèbres et de la mort, pour y attaquer le monstre et y remporter sa victoire. Transportée au ciel avec lui, l'humanité, l'Église, l'Épouse de l'Agneau célébrera dans le manoir du Père le mystère de ses noces. L'histoire des abaissements du Verbe est mystérieusement racontée sous les types de l'Ancien Testament. Les Pères s'évertuent à la retrouver partout. Ils s'attacheront à cette histoire avec toute la passion de leur amour pour le Christ et l'Église, et leur théologie sera insérée tout entière dans les étapes de ce drame.

#### V. — CONCLUSION

Pour atteindre vraiment notre but, il nous eût fallu esquisser ici également la théologie du sixième millénaire, ou pour mieux dire du sixième âge du monde qui est celui dans lequel nous vivons. La mise au point de ce problème exigerait un très grand effort de synthèse pour être bien développée en peu de pages. C'est cependant là, au fond, la grande question pratique à débattre. Notons toutefois que, ici encore, la liturgie serait d'un très grand appoint. Toute la théologie du sixième âge est concentrée dans la période de l'Avent, qui est la période par excellence de l'espérance chrétienne, de l'attente du Christ. En employant les textes patristiques que les liturgies utilisent durant cette période, on arriverait à dégager les lignes essentielles de la pensée chrétienne de l'attente de la parousie, qui ne nous enthousiasme plus autant, hélas! que les premiers chrétiens. Sans doute, on perdrait son temps à faire aujourd'hui de l'adventisme. Mais nous savons très bien qu'il y a un aspect toujours actuel, existentiel, de la présence du Christ. Les marxistes en sont encore à la grande espérance immédiate que nous avons perdue. Le but des travaux catéchétiques sur la théologie du temps doit être de replacer les fidèles au point précis où ils sont engagés dans la grande tragédie du salut, c'est-à-dire dans l'ère chrétienne, au sixième âge du monde : l'Église et le temps.

Dans l'élucidation de ce problème, jusqu'à quel point pourrions-nous nous fier aux grandioses perspectives de la patristique que nous avons exposées, et jusqu'à quel point pourrions-nous les faire entrer dans notre pastorale? Disons-nous tout de même que le sixième âge du monde ne sera vraiment bien compris que si nous avons le regard exercé sur les âges précédents et sur une vue homogène de l'histoire. Le Christ est entré dans le temps, et l'a sanctifié, comme il a sanctifié la créature en s'incarnant, et comme il a élevé l'humanité en l'assumant. L'histoire est, à cause de lui, devenue sacrée, sainte. Nous ne pouvons la voir en profane.

En tout cas, il faut noter que la vision du salut qu'on peut tirer de l'Écriture se justifie devant la foi par ce que nous avons appelé plus haut l'*adimpletio scripturarum* (*ut adimpleatur scriptura*). Celle-ci, tout de même, converge dans son entier vers le Christ et son œuvre. Mais on est souvent tenté, lorsqu'il s'agit de la pensée des Pères, de faire des réserves non pas tellement en raison des éléments hétérogènes que cette pensée pourrait contenir, que des synthèses personnelles qu'elle revêt et de l'audace qu'elle manifeste à emboîter le pas derrière la typologie néotestamentaire en l'amplifiant. Il faut cependant reconnaître qu'une grande partie de cet apport n'a d'autre but que de souligner la trame de cette typologie toute biblique, et qu'en cela nous devons nous sentir très à l'aise dans la présentation catéchétique du drame du salut fondé sur la doctrine patristique. L'Église nous y invite en nous mettant chaque jour sous les yeux dans sa prière les œuvres des Pères pour illustrer la Bible. L'histoire de l'homme et de son salut, telle qu'elle va de la Genèse à l'Apocalypse, constitue certainement la seule vraie histoire religieuse de l'humanité. Mais présentons-la comme une vision poétique inspirée, ce qu'elle est réellement, et non comme de l'histoire qu'aurait empaqueté une mémoire d'homme. Nulle mémoire humaine n'était là à la création du monde, et ce n'est pas en relatant des souvenirs vécus que les visions des prophètes ont été écrites.

Faut-il parler d'épopée, dans le sens où l'on entend ce mot dans la littérature profane (genre littéraire)? En tant que les visions des Pères coïncident avec celles du Nouveau Testament concernant l'Ancien, nous devons dire d'eux ce qu'on doit dire du Nouveau Testament lui-même. Notons tout d'abord que, vis-à-vis des auteurs profanes, nous nous faisons une gloire de respecter les héroïcisations qu'ils ont faites sur des données souvent bien fragiles. Leurs épopées sont le fruit de leur génie et nous n'avons à leur égard que des louanges. Ayons aussi le bon esprit de reconnaître la grandeur des conceptions patristiques de l'histoire, sans y apporter aussitôt des réserves minimisantes. De plus,

disons-nous bien que, à côté de l'apport hétérogène dont leurs œuvres sont parsemées, il y a avant tout et au-dessus de tout cet imposant charriage scripturaire qui, comme le feu, purifie tout, et qui imprègne au plus haut point leur pensée des grandes données de la révélation. Aucune littérature chrétienne ne bénéficie autant que la leur du rayonnement de l'inspiration divine. Il ne faut pas qu'ici les arbres nous empêchent de voir la forêt. Si nous lisons bien leurs œuvres, nous verrons qu'elles s'équilibrent le plus souvent. « Il y en a qui disent, a écrit saint Jean Chrysostome, que dans la parabole de l'enfant prodigue le fils aîné représente les anges, le plus jeune, qui s'en est allé dans une terre lointaine, l'humanité... Ce sens me paraît pieux..., mais je ne sais si c'est le vrai<sup>48</sup>. » S'il y a une mesure que la prudence nous engage à tenir vis-à-vis de notre génération, si éloignée de la pensée ancienne, le fait est cependant que l'intelligence chrétienne gagne beaucoup, pour nourrir sa foi, à entrer en contact avec ces grandes visions qui ont alimenté la foi de nos ancêtres. Elles sont entrées dans tous les chefs-d'œuvre de notre culture religieuse et ont donné tous leurs contours à l'authentique pensée chrétienne.

OLIVIER ROUSSEAU, O. S. B.

48. Il vise sans doute Méthode d'Olympe, cité, plus haut, n. 27. P. G., 132, 371.