

Laval théologique et philosophique



L'Église dans le dessein de Dieu

Jean-Marie-R. Tillard

Volume 21, numéro 2, 1965

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020079ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020079ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Tillard, J.-M.-R. (1965). L'Église dans le dessein de Dieu. *Laval théologique et philosophique*, 21(2), 244–255. <https://doi.org/10.7202/1020079ar>

L'Église dans le dessein de Dieu *

Il est évident que je ne puis songer à couvrir ici toute la matière évoquée par le titre de cette conférence. Ce qu'on me demande est d'ailleurs plus simple : situer théologiquement le thème de ce congrès en tâchant de faire percevoir l'enracinement du mystère de l'Église dans la *totalité* du dessein divin. Les autres conférences approfondiront les principaux aspects de cette totalité, je dois, moi, en présenter la cohésion. En d'autres termes, il me faut situer rapidement et à larges traits les points d'insertion de l'ecclésiologie actuelle — telle que le Concile Vatican II l'assume — dans la théologie des autres mystères de notre foi, en montrant tout spécialement que l'Église n'est pas une réalité ajoutée à ce que nous appelons les dogmes centraux de notre foi, mais qu'au contraire elle doit se définir comme le point précis où se nouent les divers éléments du fait chrétien. Tel est, nous semble-t-il, le sens du grand texte de la lettre aux Éphésiens qui nous apparaît de plus en plus comme la révélation la plus profonde sur le mystère de l'*Ecclesia tou Theou*, réalisation en Jésus du *Mysterion* éternel :

Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis par toutes sortes de bénédictions spirituelles aux cieux dans le Christ.

C'est ainsi qu'il nous a élus en lui, dès avant la création du monde, pour être saints et immaculés en sa présence, dans l'amour, déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus-Christ.

Tel fut le bon plaisir de sa volonté, à la louange de gloire de sa grâce dont il nous a gratifiés dans le Bien-aimé.

En lui nous trouvons la rédemption par son sang, la rémission des fautes, selon la richesse de sa grâce, qu'il nous a prodiguée en toute sagesse et intelligence : il nous a fait connaître le mystère de sa volonté, ce dessein bienveillant qu'il avait formé par avance pour le réaliser quand les temps seraient accomplis, ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres.

C'est en lui encore que nous avons été mis à part, désignés par avance, selon le plan préétabli de Celui qui mène toutes choses au gré de sa volonté, pour être à la louange de sa gloire, ceux qui ont par avance espéré dans le Christ.

C'est en lui que vous aussi [les gentils] après avoir entendu la Parole de vérité, la Bonne Nouvelle du Salut, et y avoir cru, vous avez été marqués d'un sceau par l'Esprit de la Promesse, cet Esprit Saint qui constitue les arrhes de notre héritage et prépare la rédemption du Peuple que Dieu s'est acquis pour la louange de sa gloire (Ep 1 3-14).

* Conférence prononcée à la deuxième réunion annuelle de la Société canadienne de Théologie tenue à la Faculté de théologie de l'Université Laval du 29 août au 1^{er} septembre 1965. *L'Église, communion de vie* était le thème à l'étude.

Nous verrons donc comment l'Église de Dieu représente la *plénitude* de l'œuvre divine.

L'ÉGLISE, PLÉNITUDE DE L'ŒUVRE DIVINE

Un point important, qu'il faut souligner dès le départ — car il est, nous semble-t-il, au cœur de la théologie qui sert de base à ce Concile — est l'unité profonde du dessein divin. Il n'existe pas deux desseins divins, un dessein créateur qui serait gâché par le péché de l'homme, puis un dessein de Salut qui apparaîtrait après le quasi-échec du premier et chercherait à tout recommencer à zéro. Seule une vue humaine des choses, quelque peu mythique dans ses ultimes origines, peut ainsi poser deux temps dans l'œuvre divine, et c'est bien à tort, notons-le immédiatement, qu'on appuierait cette théologie dualiste sur la pensée d'Irenée et sa vision de l'*anakephalaiosis*. Certes, le drame du péché est au cœur du destin humain, et le mystère du Christ Jésus est existentiellement conditionné par ce fait et l'état de misère où il plonge l'humanité ; ce qu'a fort bien perçu saint Thomas au point de départ de ce que l'on appelle sa christologie alors qu'il s'agit pour lui essentiellement d'une sotériologie, nuance fort importante. Aujourd'hui encore, dans un monde sauvé par la Croix, le *mystère d'iniquité* se perpétue sous nos yeux et dans notre propre chair. Nous sentons tous avec saint Paul qu'il y a là un âpre combat dont l'issue peut mettre en échec au moins d'une certaine façon le plan bienveillant de Dieu : nous demeurons libres sous la grâce, et le péché prend place précisément au point de rencontre de cette grâce et de cette liberté. Toutefois, en dépit du péché, le mystère de la Création n'a cessé de se continuer, il a même été associé du dedans au mystère de Jésus proclamé Seigneur sur toute l'œuvre du Père : rachetée dans le premier moment de la Pâque, la Création entière a été glorifiée dans la Résurrection. D'autre part, dans la pensée du Père créateur déjà le drame de la faute était présent, déjà l'au-delà de la chute de l'homme était envisagé. Pour Dieu, Création et Rédemption, sortie des êtres et Pâque ne se séparent pas comme deux actes d'une tragédie dont l'un précède et prépare l'autre. Elles s'imbriquent au contraire l'une dans l'autre, comme deux effets d'un unique et indivisible acte d'amour divin qui tout à la fois veut combler l'homme de la totalité de son *agapè* et ne violenter en rien le trésor de la liberté don premier et fondamental de cet *agapè*. Situation de tension, dont tous les éléments ne viennent que de l'amour divin et dont, on le voit, l'ultime résultat, quel qu'il soit, ne pourra être attribué qu'à cet amour. Sans admettre toutes les conclusions de la théorie kénotique de Boulgakov on peut parler d'un *déchirement éternel d'amour de Dieu pour l'homme, dont la Croix du Fils sera le sacrement*.

Or, si nous l'envisageons dans le dynamisme de sa marche vers la Parousie, l'Église peut se définir comme l'enfantement progressif, par

l'activité conjointe de la puissance de l'*agapè* divin et de la liberté humaine, d'un univers dans lequel se réalisera enfin la parfaite osmose entre la Création et la gloire pascale. Considérée cette fois dans son terme, elle apparaît comme la réduction définitive de la tension que nous venons de déceler au cœur même de l'amour divin, la plénification du dessein éternel, l'accomplissement en plénitude du *mysterion*. Bref, pour user d'une imagerie spatiale, disons que l'Église parousiaque n'est rien d'autre que la projection en être créé, la réalisation hors de Dieu du projet éternellement conçu par le Père de rayonner hors de la sphère trinitaire la merveilleuse expérience de paix, de joie, de contemplation mutuelle, qui fait la béatitude divine. L'Église est le plérôme de l'œuvre de l'*agapè* du Père.

A. *L'Église assume et plénifie la Création.*

La théologie n'a pas été jusqu'ici assez attentive au fait, pourtant évident, que comme le Christ l'Église avait une double origine. Nous insisterons plus loin sur son origine divine, sa nature essentielle de don de Dieu, de réalité décrite par l'*Apocalypse* sous l'image d'une cité descendant du ciel pour la joie des hommes. Mais elle est aussi un don de la terre, un enfantement que le monde offre à Dieu comme réponse à sa générosité première, un peu comme l'humanité du Christ fut réponse d'Alliance offerte par Israël au Yahweh qui n'avait cessé de l'aimer. Et nous savons que, selon le processus de la *corporate personality*, cette réponse d'Israël concentrait en elle et signifiait la réponse de la terre entière.

Toutefois, tout comme en Jésus le don ascendant de l'humanité fut transfiguré du dedans par le don divin, à ce point que le Christ Jésus, quoique fruit d'Israël, est aussi fin et but du Peuple choisi, dépassement et glorification de l'Alliance, de même l'Église de Dieu, dans la toute-puissance transformante de la *charis* divine est tout à la fois effet et fin de la première Création, lieu où celle-ci s'ensemence des cieux nouveaux et de la terre nouvelle qu'elle a mission de préparer et qui sont de fait l'univers de l'Église parousiaque. Il faut tâcher de le comprendre, et ce n'est pas facile.

Car il faut remonter fort loin, au fait fondamental que, dans le dessein divin, tout homme est créé pour trouver un jour la *koinônia*, la communion de vie avec le Père. Quelles qu'aient été les circonstances concrètes de la Création de l'homme dans le processus de l'évolution du monde, la situation originelle de cet homme avant la chute, la nature de ce que certains appellent grâce adamique, il est du moins certain qu'au moment où l'homme apparaît il est destiné à entrer dans l'intimité de Dieu. C'est d'ailleurs ce qui donne au péché sa gravité, sa caractéristique essentielle de refus conscient de l'amitié du Père. De soi, dans la spontanéité de sa nature, le cœur et l'esprit de l'homme sont faits pour s'ouvrir à l'accueil de Dieu.

Nous avons appris dans le Christ jusqu'où voulait aller cette *communio*n.

Certes, il se peut fort bien — nous n'en savons absolument rien et il est vain de construire sur de pures possibilités — que l'intimité d'après la faute soit plus profonde que celle qui eût régné sans le péché. Jean, avec sa théologie de l'*agapè* qu'il envisage non seulement comme source de pardon et initiative de rachat mais aussi comme débordement tel que le péché fait abonder l'amour, nous pousse peut-être dans ce sens. Tout comme la parabole du fils perdu, dans la tradition de Luc : ce père tue le veau gras, fait danser ses gens, choses qu'il n'aurait sans doute pas décidées sans la fugue de son enfant. Toutefois, ce dépassement de l'amour divin s'appuie, dans le mystère du Christ, sur la présence d'un dessein déjà existant ; il n'est pas création mais suprême éclosion. De plus, dans l'aujourd'hui de l'histoire du Salut (le *kairos* actuel), et c'est ce qui importe avant tout, il est clair que tout homme est créé non seulement par l'amour de Dieu (sacramentalisé dans l'amour de l'homme et de la femme) mais pour l'amour de Dieu. Si nous savons lire l'Évangile nous découvrons en effet, et c'est là que l'Église puise son dynamisme missionnaire, que tout homme est pour le Salut, un Salut qu'il faut cesser de considérer uniquement comme un pardon mais voir au contraire comme une plongée dans la plénitude de l'Esprit de Dieu.

Or c'est cette *communio*n de vie de l'homme avec le Père qui définit l'Église en sa profondeur ultime. L'Église de Dieu n'est pas d'abord ni uniquement Peuple rassemblé par la proclamation de la Parole de Dieu et communautairement nourri de l'Eucharistie. Il faut éviter sur ce point des durcissements qui se retrouvent en certaines synthèses trop hâtives, trop fascinées par la redécouverte actuelle de la place de la Parole et de l'Eucharistie dans la vie du Peuple de Dieu. Essentiellement elle est la mystérieuse réalité résultant du fait que des hommes portent en eux, de façon invisible et selon des voies très souvent connues de Dieu seul, une participation spéciale à la vie divine, que d'autres sont positivement en marche vers cette vie, et enfin que tout humain quel qu'il soit est travaillé du dedans par un appel de Dieu inscrit dans sa réalité d'homme et cherchant à l'amener au-delà de l'actuelle situation que marque le péché. J'ai bien dit : réalité invisible. Car plusieurs de ses bénéficiaires ignorent non seulement sa présence en eux mais même son existence puisqu'ils ne connaissent pas le Christ, unique révélateur de cet amour du Père. Normalement, elle est donnée en liaison avec un accueil *explicite* de l'Évangile, mais elle peut exister hors de la foi, et cela précisément parce qu'elle s'enracine déjà dans le niveau de la nature. Notons que la théologie thomiste, avec son insistance sur la solidité des structures *naturelles* même dans le Christ, nous permet de saisir comment la communion *supernaturelle* avec Dieu, malgré sa transcendance absolue, peut fleurir là où un homme assume en toute droiture, sans com-

promis, sa vocation d'homme. Ne nous dit-elle pas que la grâce est un accident venant se greffer sur la nature ? Et on sait ce que signifie pour saint Thomas la relation substance d'inhérence — accident inhérent . . . Le langage scolastique cache ici une profonde saisie du rôle de la nature dans le mystère surnaturel de la grâce. Les thomistes ne semblent pas l'avoir assez scrutée. La fidélité consicente de l'homme aux exigences de sa propre nature dit toujours et infailliblement ouverture à la *communio* de vie. Or partout où il y a *communio* il y a Église-Mystère ; partout où s'ébauche cette *communio* apparaît déjà (en pointillé, en filigrane, mais pourtant déjà) le visage de l'Église. C'est dire que, de soi, l'Église-Mystère, non pas simplement idéalement mais déjà de fait, s'étend (au moins à l'état de tension, ou encore de poussées vitales que souvent hélas le péché vient balayer avant qu'elles aient porté tout leur fruit) aussi largement que le dessein de Dieu sur l'homme. Certes — et c'est tout le mystère que nous essayons d'exprimer dans notre théologie de la damnation — en son statut définitif et plénier l'Église de Dieu ne coïncidera pas parfaitement avec l'humanité. Il y aura une marge (plus ou moins grande, et nous n'en savons rien) d'échec, une portion des hommes à jamais éloignée de la *communio* avec Dieu. Mais dans l'étape pérégrinante où nous sommes, celle qui va du péché d'origine au jour de la Parousie du Fils de l'homme, l'Église est partout, au moins en ce sens qu'aucun cœur d'homme n'est assez endurci et corrompu pour ne pas se laisser traverser par un élan, si faible soit-il, du bien. Ce bien, même lorsqu'il ne vient que de la nature, est déjà un reflet de la profondeur de la *koinônia*, un appel vers une plénitude. En tout homme, dans cette vie mortelle, existe donc au moins un élan implicite mais réel vers l'entrée dans l'Église-Mystère. Que cet élan soit souvent vaincu par l'appel du mal n'empêche pas qu'il existe et que la miséricorde du Père puisse en faire en beaucoup de cas un point d'appui pour le Salut.

Nous venons de parler du dessein de Dieu sur l'homme et de montrer que l'*Église Communio*, dans ce temps-ci de l'Histoire du Salut, étreignait ce dessein. Mais cet homme, en appel de *koinônia* ou en acte d'Église, est le roi de l'univers, créé à l'image et ressemblance de Dieu précisément en tant que porteur d'une vocation de maîtrise sur la Création. Pareille royauté n'a rien de purement honorifique, elle répond à une fonction réelle et nous découvrons de nos jours, non sans un certain vertige, jusqu'où va la domination de l'homme sur l'univers, jusqu'à quelle profondeur plonge le pouvoir de l'intelligence humaine sur le cosmos. L'homme n'est plus simplement pour nous ce qu'il était pour les Pères et le Moyen Âge, le microcosme situé aux confins de la matière et de l'esprit, unifiant en sa nature les divers niveaux qui structurent le monde. Il nous apparaît de plus en plus comme celui qui a pouvoir de conquérir, maîtriser et utiliser à son profit les éléments les plus mystérieux de l'univers. De statique la

relation de l'homme à l'univers est devenue pour nous dynamique. On ne saurait exagérer l'importance et philosophique et théologique de la découverte par l'homme de sa puissance sur les énergies de l'atome, de la mise en place (à laquelle nous assistons) d'une technique lui permettant de pénétrer dans les secrets des autres parties du cosmos. Notre anthropologie change de visage. L'homme s'aperçoit que les frontières de sa royauté reculent de jour en jour, et il sait maintenant avec une certitude absolue que l'avenir lui ménage sur ce plan des surprises encore insoupçonnées. Il se sent le dieu de ce monde créé.

Mais il l'est au nom du seul vrai Dieu, qui s'est révélé comme le Dieu et Père de Jésus-Christ. Car il a pour tâche non seulement d'aménager l'univers pour la construction de la félicité terrestre des générations futures, mais aussi et surtout de conduire à Dieu cet univers. La formule est devenue depuis ces derniers temps un cliché que l'on répète à tous vents. Il faut bien la comprendre. La royauté de l'homme *eikôn tou Theou* est en effet une royauté d'humble service, celle du « chargé d'affaires » du Dieu Créateur et Rédempteur, ayant reçu mandat de mener au terme de son évolution l'œuvre jaillie du projet d'amour du Père. De l'univers sorti des mains de Dieu et qui lui est livré pour qu'il le façonne par son intelligence et son cœur, il doit faire la matière dans laquelle veut se concrétiser et se plénifier le mystère d'amour voulu par le Père et dont la Pâque du Christ nous a montré le sens. En d'autres termes, il a pour vocation de transformer le monde dans le matériau à travers lequel se construit peu à peu la plénitude de charité qui doit éclater dans ce que nous appelons l'Église eschatologique. Car l'évolution de l'univers n'est pas simplement d'ordre ontologique, ponctuée par la formation progressive des divers systèmes astraux et de l'apparition successive des espèces. Elle n'est pas non plus, une fois posée l'humanité, uniquement de l'ordre d'un progrès culturel et technique permettant à la vie terrestre de croître vers un bonheur plus facile. Elle est aussi — et nous retrouvons ici, mais dans son « grand rythme » l'Histoire du Salut — de l'ordre de l'actualisation progressive et de l'expansion universelle du mystère de la charité. Le progrès humain, toutes les découvertes de la science, doivent normalement permettre à tout homme de percevoir davantage déjà sur cette terre le fait fondamental résumé dans cette phrase de Jean : *Dieu est Amour*, et un amour qui se donne à l'homme. La mission universelle confiée par le Christ à sa poignée de disciples, si elle est une mission au service de la charité divine, doit aller jusque là, en poussant les hommes à mettre leur vocation royale de maîtres du cosmos au service du dessein divin d'amour qui est, nous l'avons vu plus haut, inséparablement dessein de Création naturelle et d'appel au surnaturel. Tel est, d'ailleurs, le vrai sens de la catholicité dite qualitative de l'Église. L'homme doit faire germer puis déployer la charge d'amour que Dieu a semée dans la Création. Seul, il ne peut aller jusqu'au bout de cette exigence, mais en *commu-*

nion avec Dieu, donc par son appartenance à l'Église-Mystère, il le peut. Ajoutons qu'il ne le peut que là.

D'ailleurs, depuis le péché, cet univers a lui aussi besoin de rédemption. Non pas qu'en lui-même il soit péché ; comment le pourrait-il ? Mais l'homme, son roi, y a introduit et continue d'y introduire le désordre en en faisant un instrument au profit de son égoïsme, donc de sa haine et de son utilisation odieuse de ses frères. Aussi saint Paul peut-il affirmer : *la Création attend avec un ardent désir la révélation des enfants de Dieu, car elle a été assujettie à la vanité, non de plein gré mais par la volonté de celui qui l'y a soumise, avec toutefois cette espérance d'être elle aussi affranchie de la servitude de la corruption pour avoir part à la glorieuse liberté des enfants de Dieu ; nous savons en effet que jusqu'à ce jour la Création entière gémit dans les douleurs d'un enfantement* (Rm 8 19-22). Enfantement qui n'est autre que celui des cieux nouveaux et de la terre nouvelle chantés par l'Apocalypse (Ap 21 1-4), où *Dieu essuiera toute larme des yeux ; de mort il n'y en aura plus ; de pleur, de cri, de peine il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en sera allé, après que Celui qui siège sur le Trône aura décrété : voici que je fais l'univers nouveau*. Cet univers est celui où, par la charité intégralement diffusée, la communion de Vie avec Dieu s'épanouit dans la totalité de l'œuvre divine. Comme une mère la création actuelle doit, à travers un mystère de mort, produire la création des temps eschatologiques. L'homme a charge d'être le principe actif de cette génération, avec ses deux temps inséparables de mort au péché et de plongée dans la gloire divine. Il doit tout à la fois racheter le dynamisme même de l'histoire que le péché incurve sans cesse vers l'égoïsme et la fermeture sur soi, et l'entraîner dans un mystérieux au-delà dont le Père seul connaît le secret. C'est ce qu'accomplit l'Homme-Jésus dans sa Croix et sa Résurrection. Car la Pâque a une dimension cosmique, et en accomplissant le Salut de l'homme, roi de la Création, elle sauve, par le fait même, celle-ci. Depuis le matin de la Pentecôte, l'Église de Dieu a mission et grâce de poursuivre l'œuvre de la Pâque, en préparant ainsi la glorieuse et définitive venue du Fils de l'Homme, l'avènement du *Dieu tout en tous* (1 Co 15 28). Dans son dynamisme l'Église épouse donc le dynamisme même du dessein divin. Notons au passage, sans nous y attarder, que cela rend compte de sa vocation d'épouse de Dieu.

Nous arriverions à la même conclusion par une autre voie, peut-être plus facile, appuyée sur les recherches de l'anthropologie contemporaine. Nous savons en effet aujourd'hui que l'homme n'est pas parfaitement défini lorsqu'on s'est borné à parler de son corps et de son âme, de son auteur et de sa fin, selon le schéma grec des quatre causes. Il faut également le situer par rapport à toutes les réalités qui l'entourent et le conditionnent. Sa nature spirituelle en fait, en effet, le point de rencontre d'un faisceau de relations qui le façonnent

activement. Je suis *hic et nunc* solidaire de mon environnement géographique, de mon contexte sociologique, de l'histoire de ma famille et de ma race avec ses grandeurs et ses avatars qui se sont inscrits dans le sang et la psychologie de mes aïeux, je dépends activement de la qualité d'affection qui a entouré ma première éducation et ce climat lui-même résultait des conditions sociales, économiques, politiques, voire cosmiques contemporaines. Pascal¹ parle du petit grain de sable qui, se glissant dans l'uretère de Cromwell, bouleverse la destinée du monde ; or nous avons appris, par les progrès des sciences de l'homme, que ce grain de sable est partout, sans cesse multiplié, et que le cours du monde dépend de l'équilibre de cet impondérable tas de sable tout autant que de la liberté des hommes avec son balancement vers le bien ou le mal. L'homme est existentiellement impensable sans ce nœud de relations *ad extra* et *ab extra* qui le modèlent, et l'on peut affirmer sans exagérer qu'à ce plan il est peut-être plus ces relations que sa structure ontologique essentielle. Celle-ci semble plutôt le réceptacle, la plaque sensible où tout est accueilli, une partie de cet acquis étant assumée par la liberté ou rejetée par elle, l'autre partie se résolvant en déterminismes inconscients.

Or, lorsque par le baptême ou le don invisible de la grâce l'homme entre en la *communio* divine, il y entre *existentiellement* et non pas abstraitement, traînant avec lui toutes ces relations qui l'enracinent dans l'univers et dessinent concrètement son visage. On voit donc comment, passivement cette fois, la relation de l'homme à l'univers est assumée par l'Église. La catholicité de celle-ci ne peut pas se limiter à une catholicité numérique (tous les hommes), géographique (sous tous les cieux), historique (à toutes les époques). Elle saisit globalement *tout* l'homme, dans sa chair, son esprit mais aussi les relations cosmiques qui le déterminent. L'homme à racheter et glorifier n'est pas le simple petit monceau de matière qu'informe une âme. Il est aussi le complexe tissu de fibres qui le relie au plus profond de l'histoire et de l'univers ; car ôtons ce tissu, il n'y a plus qu'une « idée » d'homme non un « vrai » homme. Aussi, de même que la glorification de l'âme appelle nécessairement une glorification de la chair, au nom de la totalité du mystère humain, de même toutes deux appellent une glorification mystérieuse du milieu qui donne à l'homme son réel visage concret. Là encore, Création et Salut nous apparaissent unifiées du dedans dans le mystère de l'Église. Nul doute donc que l'Église de Dieu ne soit aussi large que tout le dessein divin.

B. *L'Église porte en elle, comme sa Tête, le Christ Fils Monogène du Père.*

Nous venons de voir, rapidement, comment l'Église assumait la totalité de l'œuvre externe de Dieu, Création et grâce. Il nous man-

1. *Pensées*, éd. Brunschwig, 176.

que encore le point de synthèse donnant l'explication ultime de tout ce mystère, la clé de voûte autour de laquelle tout ce que nous venons de dire se bâtit. Ce point le voici : parce que l'Église a pour Tête le Christ Fils Monogène du Père, l'œuvre éternelle de Dieu vient en elle confluer avec son œuvre temporelle, l'œuvre *ad intra* avec l'œuvre *ad extra*. Point essentiel, auquel l'ecclésiologie contemporaine (même celle du Concile) ne semble pas assez attentive. Il va nous montrer que l'*Ecclesia tou Theou* est la plénitude *absolue et radicale* de l'action divine, le lieu précis de tout le dynamisme de l'amour du Père.

Certes, le Christ est Tête de l'Église essentiellement selon la dimension humaine de son mystère. Pour employer le langage de la théologie de saint Thomas, qui nous paraît ici d'une admirable précision, il l'est par la grâce capitale qui le fait « premier » selon l'ordre, la perfection, l'efficacité dans le don de la vie nouvelle. Et c'est bien là la pensée de Paul dans les lettres dites de la Captivité. Pourtant cette « priorité » est inséparablement liée à ce que l'on appelle la grâce d'union, et tout spécialement au fait que dans la vie trinitaire la personne que dans son être humain nous nommons Jésus est le Fils Unique et éternel du Père. Car entre la vie *ad intra* de Dieu et son action *ad extra* qui actualise son dessein d'amour existe une réelle correspondance. Voulant faire de nous des *filis adoptifs* communiant à l'intime de sa vie, le Père accomplit ce projet dans et par celui qui est éternellement et demeure *le Fils Monogène*. Il nous fait, disent les Pères, *filii in Filio*. Envisagée dans cette relation à la vie trinitaire, l'Église se révèle maintenant à nous comme l'épiphanie totale de la paternité d'amour du Père.

Pour le comprendre, il faut commencer par refuser une fausse interprétation de la fameuse doctrine des appropriations, faite au nom d'un thomisme mal compris et amputé de ses textes les plus vigoureux. Telle que présentée d'ordinaire, cette théologie édulcore gravement et le donné biblique et la tradition des Pères et la lettre même de la sotériologie thomiste. Surtout, ce qui est lourd de conséquences, elle empêche l'ecclésiologie occidentale d'aller jusqu'au fond de ses intuitions. De fait — qu'il nous suffise de l'affirmer sans le démontrer — dans l'action commune du Père, du Fils et de l'Esprit chaque personne conserve son caractère propre, et agit selon lui ; si bien que l'action *ad extra* prolonge le mystère intime de la vie divine. Aussi, dire que le Fils Unique est envoyé par le Père et institué par lui Tête de l'Église, pour le don d'une vie filiale animée par l'Esprit Saint, c'est affirmer que Dieu fait sa propre vie éternelle non seulement toucher l'Église à la façon dont la cause efficiente touche son effet mais *passer en l'Église*. Dieu vit dorénavant dans l'Église son mystère trinitaire.

Il importe de bien interpréter cette affirmation traditionnelle. Elle ne signifie pas que l'Église serait simplement le réceptacle, le tabernacle renfermant Dieu comme un écrin. Elle signifie qu'entre

Dieu et l'Église la *communio* est telle que, dorénavant, l'éternel acte de génération du Fils s'accomplit dans la Tête de l'Église (telle est bien la conséquence de l'union hypostatique) et que l'éternelle spiration de l'Esprit passe par cette Tête pour se diffuser dans ceux dont l'Esprit doit devenir la loi de vie intérieure. Or, de toute éternité, au sein de l'intimité divine, ce Fils représente la parfaite éclosion de la puissance du Père. Il est le Bien-Aimé *présent dans le sein du Père*, recevant de celui-ci amour, gloire, intimité, les lui rendant en retour. Dans *le reflet de sa gloire, l'effigie de sa substance* (He 1 3) le Père trouve sa béatitude divine. Or ce Fils, depuis la Pâque, *appartient* à l'Église comme la tête *appartient* au corps. En effet, quoiqu'il transcende son Corps ecclésial, même en la réalité de son union à lui, il a pourtant voulu, dans sa fidélité au vouloir du Père, *se donner aux hommes*. On doit donc affirmer qu'ainsi fondée dans le Fils l'Église de Dieu plonge par sa fine pointe au cœur de la vie trinitaire. La plénitude de vie divine éternelle lui *appartient* par le Fils glorifié, sa Tête.

À un autre plan, celui de l'action divine, nous retrouvons cette même jonction avec la source du mystère divin, par le Christ Tête. Paul dans l'épître aux Colossiens, Jean dans les premières lignes de l'évangile, l'auteur de la lettre aux Hébreux, nous disent que tout a été créé par le Fils, avant d'être racheté par lui. L'on sait comment Athanase s'appuie sur ce point pour bien montrer la divinité du Fils. Évidemment, les auteurs du Nouveau Testament lisent l'activité cosmique du Fils à travers leur expérience de la Seigneurie du Christ ; pourtant nous ne pouvons pas, sous peine de gravement édulcorer la foi chrétienne en Jésus, mettre dans l'ombre ce rôle demiurgique. Il nous révèle d'ailleurs des perspectives profondes sur la vraie nature de l'Église. Il nous faudrait être ici très attentifs à certaines suggestions de la tradition patristique, reprises et mises en place par la théologie médiévale, et portant sur ce point. Je n'en relève qu'une, qui me paraît la plus importante. La théologie augustinienne-thomiste de la Trinité tient que le Père engendre le Fils dans l'acte qui étreint intellectuellement la totalité de l'être divin, et elle ajoute que la sortie des êtres vient fondamentalement de la même opération de l'intelligence divine *secundum quod habet voluntatem conjunctam*,¹ en précisant que *potentia generandi et potentia creandi quantum ad ipsam potentiae substantiam non solum univocantur sed sunt unum*.² D'où l'origine ultime de la *communio* entre le Fils et l'univers qui, dans le Christ, deviendra l'Église de Dieu en son statut eschatologique. Saint Thomas ne cesse de répéter que *processio creaturarum exemplatur a processione divinarum personarum*,³ que *Filius est sufficiens ratio processionis temporalis creaturarum ut verbum*

1. *Ia*, q.14, a.8.

2. *De Pot.*, q.2, a.6, ad 3.

3. *In I Sent.*, dist.29, q.1, a.1, ad 2.

et exemplar,¹ et que, plus largement encore, *processio personarum quae perfecta est est ratio et causa processionis creaturarum*.² D'ailleurs, pour lui le Verbe procède de toute l'étendue de l'objet naturel de l'intellection divine, essence, Personne, cosmos,³ devenant ainsi expression et idée des œuvres de Dieu dans leur enracinement éternel en l'être divin.

Ce qui donne à la Seigneurie de Jésus toutes ses dimensions. Car Jésus est inséparablement *le Fils* dont nous venons de rappeler la place et le rôle dynamique en la Trinité, et *un homme* assumant la vocation royale de l'humanité sur la Création ; point de rencontre de Celui en qui et par qui le monde est éternellement conçu puis réalisé, et de celui par qui ce monde une fois créé doit être conduit à son achèvement. On voit pourquoi l'Église de Dieu, Corps inséparablement uni à Jésus, sa Tête, et *communiant* à son mystère pascal, rejoint le point même de jaillissement du dessein éternel et le porte en elle. Non seulement elle est actualisation de ce dessein dans le temps, mais encore, par le Seigneur Jésus, en lui, elle est plongée en son éternelle genèse.

Nous pourrions poursuivre notre raisonnement en montrant cette fois le lien entre la place de l'Esprit dans la vie trinitaire et son rôle dans l'animation intérieure de l'Église. Nous arriverions à la même évidence. Nous ne le ferons pas ici, d'une part pour des raisons de brièveté, d'autre part parce qu'il faudrait au préalable s'entendre sur la théologie du *Pneuma tou Theou*, ce qui exigerait un long préambule. Il nous semble en effet que la théologie occidentale et médiévale de l'Esprit-Amour n'est guère capable de nous éclairer ici, quelle qu'ait été l'intuition de base d'Augustin dans son *De Trinitate*. Et il faut y voir une des raisons de la faiblesse de notre ecclésiologie latine sur tout ce qui concerne la dimension pneumatologique du Peuple de Dieu. Ce que les Orientaux nous reprochent vertement, et avec raison. Qu'il nous suffise de souligner que l'Esprit est en l'Église le souffle vital, l'énergie dynamique, que le Christ glorifié ne cesse de donner. Mais ce souffle, cette *Ruah* que le Fils livre à son Corps ecclésial est le don éternel que le Père fait au Fils et que le Fils lui rend. Le courant de vie (de *Pneuma*) qui traverse l'Église n'est autre que le don mutuel du Père et du Fils.

C. Conclusion : l'Ecclesia tou Theou plénification et plénitude du dessein du Père.

Ces rapides coups de sonde suffisent, nous semble-t-il, à montrer la relation existant entre le dessein de Dieu et l'Église de Dieu. C'est

1. *De Pot.*, q.10, a.2, ad 19 ; *Cont. Gent.*, IV, c.13 ; etc.

2. *In I Sent.*, dist.10, q.1, a.1, c., ad 3 ; dist.14, q.1, a.1 ; dist 14, q.1, a.2, c., ad 2 ; *de Pot.*, q.10, a.2, ad 19 ; *Ia*, q.45, a.6, c., ad 1, ad 2 ; *IIIa*, q.3, a.8, c., ad 2 ; *Cont. Gent.*, IV, c.13 ; etc., etc.

3. *De Ver.*, q.4, a.4.

au fond la relation existant entre Dieu lui-même et l'Église. Si une conception juridique limite cette dernière à une organisation sociale, visible, une perspective plus théologique la voit au contraire tout simplement comme *la réalisation plénière du projet divin sur le monde*, tel du moins que nous l'avons connu dans le Christ. Il resterait, pour être complet, à réfléchir sur la fonction de l'Église-Institution dans ce projet divin. Car si, dans cet exposé, nous avons marqué assez fortement la distinction entre Institution et Mystère, ce n'est pas pour les opposer. Certes l'Église-Mystère ne recouvre pas l'Institution et va bien au-delà d'elle, plongeant ses racines jusque dans la profondeur de la vie divine et n'ayant de limite que celle du plan divin. Cependant, précisément parce que l'Église doit étreindre non seulement quantitativement mais aussi qualitativement l'œuvre de Dieu, donc les structures que sa pédagogie dicte à Dieu, en tablant sur la nature humaine et ses exigences, l'Institution appartient elle aussi à la totalité de l'Église de Dieu. Inutile donc de jouer les sans-culottes au nom de la liberté de l'Esprit.

De plus, et je n'y insiste pas parce que ce sera le sujet d'une autre conférence de ce congrès, la société ecclésiale hiérarchisée et visible, centrée sur la Parole et l'Eucharistie du Seigneur, a vis-à-vis de tout le dessein divin une fonction essentielle de *sacrament* au sens patristique de ce terme. Elle annonce ainsi et enseme, par ses actes hiérarchiques tout comme par l'engagement apostolique de ses membres, l'Église-Mystère. Cette semence vient d'au-delà d'elle et elle la reçoit du Christ ; la croissance n'en est redevable qu'à la puissance de Dieu ; le germe pousse ses racines bien loin de ses frontières ; le destin final dépend de multiples influences dont plusieurs lui sont étrangères. Cependant sa fonction de signe et instrument du *Musterion* confère à l'Institution une place centrale moins dans l'être de l'Église que dans la constitution progressive de l'Église eschatologique à travers les étapes terrestres de l'Église pérégrinante.

C'est dire que dans ce temps-ci de l'Histoire du Salut l'*Ecclesia tou Theou* telle que nous l'avons envisagée dans cette réflexion, est plénification du dessein divin, jusqu'au jour mystérieux de la venue du Fils de l'Homme coïncidant avec l'apparition de la plénitude du *Musterion*. Rien en elle n'échappe à ce destin. Elle est la lente et difficile histoire de la percée *malgré tout* du projet d'amour du Père dans un monde marqué et travaillé par le péché de l'homme son roi. Cette percée engage l'homme, en la personne de Jésus mais aussi en celle de chaque sauvé. Alliance de Dieu et de l'homme pécheur pour que « le secret éternel » de l'amour du Père s'accomplisse, et résultat de cette alliance, voilà l'Église de Dieu.

J.-M.-R. TILLARD, O. P.
