

COMMENT JE CROIS

*"Tous les Dieux peut-être se valent.
Mais l'amour que j'ai pour le mien est
sans prix."*

I

J'ai été, je suis, je serai rencontré, et rencontré par Dieu.

En énonçant ainsi ce qu'il en est de moi, je fais un acte de foi.

S'il y a de la foi ici, c'est parce que je m'avance dans la nuit et, pourtant, sans douter, "*sans appui, et avec appui*", pour parler comme Jean de la Croix. C'est aussi parce que je prends moi-même l'initiative de considérer ainsi la situation qui est la mienne et que, dans le même temps, je caractérise cette situation par un événement dont un autre, Dieu, est l'auteur, tandis que je n'en suis que le destinataire. Enfin, il y a de la foi ici, parce que cet auteur, je le nomme Dieu.

En effet, en donnant ce nom de Dieu à celui dont je dis qu'Il me rencontre dans le passé, au présent et à l'avenir, je désigne un autre tellement autre que moi et que tout autre que moi que j'en viens à me demander s'Il est vraiment quelqu'un, une personne. Car entre ce Dieu et moi et tout autre que moi je ne peux affirmer une ressemblance telle que je ne doive affirmer aussitôt une dissemblance plus grande encore.

II

Si je soutiens, et je le soutiens, que Dieu est quelqu'un, il est important que je reconnaisse comment j'en viens à une telle affirmation.

La rencontre est le lot de l'histoire humaine. Il n'y a pas d'humanité sans le face à face de la violence haineuse ou de l'amitié. La juxtaposition pas plus que l'engendrement des vivants ne suffit à rendre compte de notre existence sociale dans l'histoire. L'ordre physique des causes et des effets, toujours présent, est dépassé par celui de la reconnaissance mutuelle des personnes, et ce dernier ordre brille à nos yeux d'autant plus qu'il est plus fragile. Il semble en effet que son maintien soit toujours précaire, que les institutions et les événements qui témoignent de sa persistance soient néanmoins exposés à l'oubli, à l'indifférence ou au mépris. Il reste que cet ordre existe parmi nous, jusque dans les dénis qu'on peut lui opposer, comme l'indice d'un certain dépassement. C'est ainsi qu'il est assez communément reçu.

Or ce dépassement est l'occasion, pour les hommes que nous sommes, de manifester la direction dans laquelle nous avançons. On se souvient de la déclaration prêtée à Antigone par Sophocle : "*Je ne suis pas née pour partager la haine, mais l'amour*." L'héroïne s'accorde à un destin qu'elle a reçu, celui de l'amour, plus qu'elle ne le choisit ou le veut. En elle l'humanité fait paraître son orientation. Ainsi, intérieurement au dépassement qu'est la reconnaissance, surgit le dépassement d'aimer.

Alors l'être aimé, du fait même qu'il est aimé, accède à un tout autre mode d'existence que celui qu'il tient de son être physique. Existe-t-il parce qu'il est aimé ? Non pas. Mais, pour lui-même désormais et pour celui qui l'aime, il n'existe pas sans être aimé, sans que la rencontre humaine prenne la réalité de l'amour.

III

Là où l'on aime et où l'on est aimé, là où une rencontre s'accomplit dans le dépassement de l'amour, l'humain, sans être supprimé, se transcende. Dans l'humain l'amour prend et reçoit chair, il est incarné, sans rien annuler du dépassement qu'il est lui-même par rapport à son contraire, la haine, comme par rapport à une rencontre qui serait entendue, physiquement, comme un simple contact. Et, dans le même temps, l'humain s'offre, jusqu'en ses confins les plus charnels, à cet amour qui devient chair. Pour l'amour il n'est rien de l'humain qui puisse lui être étranger et, réciproquement, rien de l'amour n'est étranger à l'humain. Il y a comme une invasion mutuelle - une circumincession, diraient les théologiens chrétiens - entre l'humain, toujours fait de chair, et, d'autre part, l'amour et le dépassement qu'il importe avec lui. C'est ainsi que la rencontre atteint son sommet.

Un tel sommet se distribue, si l'on peut dire, dans la diversité innombrable de l'histoire, où des personnes se rencontrent. Ainsi l'incarnation de l'amour, singulière et unique chaque fois qu'elle se produit, est ouverte à la pluralité. Elle ne connaît pas d'essence qui la fige. Elle va. Mais non pas d'un mouvement uniforme. Car si l'amour n'est jamais n'importe quoi, s'il est toujours cet amour-ci, cet amour-là, il s'invente lui-même sans cesse.

Bien plus, sur ce chemin d'incarnation, exposé à un avenir, l'amour connaît l'épreuve de l'adversité. Dépassement de l'humain dans l'humain, la rencontre d'amour advient, inexplicablement, dans une humanité où la haine elle-même est chose humaine.

IV

Aimer c'est mettre son plaisir et sa joie à désirer, à vouloir et à faire que soit quelqu'un d'autre que soi-même. Aussi l'amour, quand il arrive, lève-t-il une équivoque à laquelle la rencontre, laissée à elle-même, n'échapperait pas.

D'elle-même la rencontre peut être guerre ou paix, tendre à la destruction ou à l'avènement de l'un par l'autre. L'amour poursuit donc son dessein à la manière d'un combat. Celui-ci se livre en chacun de nous et il nous oppose les uns aux autres. Plus profondément encore, il oppose l'amour et la haine, comme si ces deux adversaires préexistaient à leur rivalité et aussi en naissaient. En tout cas c'est toujours l'humanité de l'humain qui est en cause. Cette humanité l'emportera-t-elle, et alors c'est la victoire de l'amour. Mais si elle est défaite, l'humain n'en subsiste pas moins, mais de telle façon que l'un y éprouve et y inspire sans cesse la peur de l'autre, la peur d'être détruit.

En somme, c'est au cours d'une histoire meurtrière que nous nous rencontrons les uns les autres et que nous naissons à nous aimer. Du coup, pour nous, qui sommes engagés dans un tel combat, l'humain nous apparaît comme une profondeur ou une hauteur, comme on voudra, toujours insondable. Dans cet abîme peuvent être suspendues des rencontres entre nous dont il n'est pas certain d'avance si elles seront de haine ou d'amour. A supposer qu'elles soient d'amour, nous ne savons jamais ce que cet amour a vaincu de son adversaire, s'il n'en porte pas en lui, dans les blessures qu'il a reçues, quelque germe encore vivace.

Telle est la situation de l'humanité dans l'humain, et cela du fait même de la rencontre, qui est constitutive de l'humain. Situation dramatique, certes, puisque sans cesse il faut agir et que l'enjeu est grave. Cette situation ne tournerait au tragique que si, du dedans même de l'humain - car nul n'en peut sortir ! - ne s'élevait l'heureuse annonce - l'évangile ! - qu'en dépit de tous les démentis, l'amour est vainqueur, la rencontre est rencontre d'amour.

V

L'annonce de la victoire de l'amour n'est rien d'autre que la foi même. L'événement en quoi celle-ci consiste survient à l'intérieur de l'histoire tourmentée et obscure dans laquelle nous sommes pris. C'est assez dire que cet événement ne met pas un terme aux ravages que la haine continue d'introduire dans les rencontres humaines. Il se produit dans une nuit d'orage. Mais il monte des profondeurs de l'humain, comme sa figure triomphante.

Dans ces conditions, comment s'étonner encore si cette foi apparaît comme une rencontre, et une rencontre d'amour ? Issue de l'humain, vécue en lui comme l'accomplissement de l'humanité la plus haute, cette foi ne peut y être comprise et s'y exprimer qu'à la façon de l'accueil d'un amour plus fort que tout, venu, venant sans cesse à la rencontre des hommes qui s'affrontent dans l'histoire. La foi est de ce fait le témoignage le plus haut rendu à l'ultime et définitive transcendence de l'humain dans l'humain. IL pourrait même sembler que l'amour qu'elle accueille et dont elle proclame la victoire vient d'ailleurs que de l'humain et qu'il exprime autre chose que la plus haute humanité.

Si l'on concédait quoi que ce soit à cette apparence, on oublierait que, dans l'humain, l'amour a, depuis toujours, pris chair dans la rencontre de l'un avec l'autre, des uns avec les autres. Dès lors, dans la rencontre d'amour, dès qu'elle existe, l'humain, intérieurement à lui-même, est dépassé sans être anéanti. Mais avec la foi nous faisons l'expérience de quelque chose de plus, d'absolument nouveau : nous proclamons, mais de nuit, que la plus haute humanité de l'humain a été, est et sera sauvée. Car la foi est foi dans le salut de l'humain par la grâce de l'incarnation de l'amour en lui, intégralement.

VI

Cette foi, qui peut être dite, indifféremment, croyance en la venue plénière de l'humain à l'amour ou de l'amour à l'humain, est présente parmi nous sous le mode de la rencontre. Elle se donne comme une rencontre dans laquelle l'union est la plus forte qui puisse être. C'est ainsi que je puis dire, en raison de cette extrême union, que j'ai été, que je suis et que je serai rencontré par Dieu.

En effet, Dieu n'est pas pensable en dehors de la rencontre d'amour poussée jusqu'à sa dernière limite. Là où existe un tel amour, Dieu est présent. Sa présence est caractérisée par la plus grande proximité unie à la plus grande distance. Car proximité et distance unies sont déjà le propre de toute rencontre d'amour. Si maintenant je peux dire qu'il y a rencontre et union avec quelqu'un de tel que Dieu, c'est parce que l'événement d'aimer et d'être aimé atteint sa plus haute intensité. Dieu rencontre l'homme et l'homme est rencontré par Dieu quand, au fil des rencontres qui font l'humanité de l'humain, l'amour des uns pour les autres va jusqu'au bout de lui-même. Et la merveille, à jamais étonnante pour le croyant, c'est que, dans l'humain, la rencontre d'amour puisse parvenir à ce point d'entière incarnation.

Il serait donc inexact de soutenir que, dans notre histoire, il y a place pour une rencontre de l'homme par l'homme et aussi, en outre en quelque sorte, pour une rencontre de l'homme par Dieu. A vrai dire, aucune de ces deux rencontres, si distinctes qu'elles soient l'une de l'autre, n'advient sans que l'autre n'advienne aussi. Toute rencontre est portée par la rencontre de Dieu, et la rencontre de Dieu est portée par toute rencontre.

VII

Au principe de l'union entre ces deux rencontres, qui s'entretiennent inséparablement, il y a une foi en l'amour ou, mieux, un amour de l'amour. S'il est vrai, comme je l'ai dit déjà, qu'aimer c'est mettre son plaisir et sa joie à désirer, à vouloir et à faire que soit quelqu'un d'autre que soi-même, alors on peut dire que la foi et Dieu sont ensemble des fruits de l'amour. L'une et l'autre naissent dans et de l'amour. Et qu'on ne prétende pas qu'ils en sont des projections illusoire ! En effet, il n'en serait ainsi que si lui-même, cet amour, était tenu pour une illusion. Dieu, la foi en Lui comme en quelqu'un, illusions d'une illusion, oui, mais seulement si l'amour n'est rien de réel !

Mais si l'amour est dans l'humain le plus haut dépassement réel de l'humanité de l'humain, alors il ne peut s'exprimer qu'en posant des êtres personnels qui s'aiment les uns les autres, qui s'aiment entre eux. La consistance personnelle des hommes et de Dieu aussi ne tient qu'à l'amour qui les affirme ou, plutôt, qui les reçoit dans l'être. Car l'être suit l'amour, non pas, certes, dans l'ordre de la production mais dans l'ordre de l'invention que nous en faisons. Or nous ne pouvons jamais nous placer à un point de vue d'où nous verrions advenir la production des êtres personnels. En revanche, nous sommes situés, dans l'humain, en un lieu tel que de là nous participons à la découverte et, en même temps, à l'avènement, en nous et entre nous, d'un amour qui nous crée les uns devant les autres et pour les autres, devant Dieu et pour Dieu, comme des personnes, réellement.

VIII

"*Dieu existe, puisque je l'aime.*" Ainsi s'exprime un personnage d'un roman de Mauriac. IL convient de bien entendre cette déclaration. Ce n'est pas l'existence de Dieu qui serait le fruit de notre amour, mais bien l'affirmation de Son existence. Ni l'existence d'autrui, ni mon existence, pas davantage l'existence de Dieu ne proviennent de l'amour qui habite l'humain. Dans chacun de ces trois cas il s'agit du geste même qui affirme, non de ce qui est affirmé, autrui, moi-même ou Dieu. Aussi bien l'amour est-il moins la cause de cette affirmation que le milieu fécond dans lequel elle s'élève. Telle est assurément la signification du terme puisque dans la phrase citée, qu'on ne peut pas confondre avec un parce que. Tout se passe donc comme si mon amour, celui que je reçois comme celui que je donne, inséparablement, ne pouvait que me conduire à dire que Dieu existe. Ainsi l'affirmation ou, mieux, la reconnaissance de l'existence de Dieu apparaît comme l'une des expressions de mon amour.

Dans ces conditions, on ne se demandera pas pourquoi nous en venons à affirmer l'existence de Dieu. Cette affirmation est un fait, lié à la présence de l'amour, quand celui-ci est entendu comme la plus haute manifestation de l'humanité de l'humain. Mais, bien sûr, on se demandera quel est ce Dieu dont nous affirmons l'existence. On peut même faire mieux comprendre encore la portée de cette dernière interrogation. On dira, par exemple : pourquoi ne suffit-il pas à l'amour de se déployer dans l'affirmation de l'existence d'autrui et de moi-même ? pourquoi aller jusqu'à la reconnaissance de quelqu'un de tel que Dieu ? que désignons-nous par un tel nom ?

IX

Dieu, quand il est reconnu dans le champ humain, n'y peut apparaître que comme nous nous apparaissions à nous-même et les uns aux autres, comme une personne, comme quelqu'un.

Mais ce Dieu, puisque nous lui donnons ce nom, sans cesser d'être une personne humaine, est la réelle présence parmi nous de l'extrême de l'humain. Bref, Il est parmi nous Dieu incarné, Dieu de chair.

Or, quand nous déclarons que Dieu est Dieu incarné, nous laissons clairement entendre que Dieu est Dieu aussi indépendamment de Sa présence en notre chair. Nous sommes donc conduits à distinguer, sans les séparer, Dieu de Dieu incarné. Par là nous rejoignons des énoncés qui se rencontrent dans la tradition chrétienne. Le Fils incarné est bien Dieu parmi nous, mais Dieu n'est pas le Fils incarné. Dieu est encore autre que le Fils incarné, autre même que le Fils : il est Père, et c'est même d'abord en tant que Père qu'Il est Dieu. Pareillement, nous ne pouvons que distinguer entre le Dieu humain, incarné, qu'est le Fils, et le Fils Lui-Même, en tant qu'Il est, comme le Père, Dieu.

Cependant, quand nous pensons selon les distinctions qui viennent d'être rappelées, nous ne pouvons pas oublier comment nous y sommes venus. Si nous les établissons et les maintenons, c'est en vertu de notre foi en la rencontre d'amour qui travaille l'humain en le poussant à sa plus haute humanité. Pour donner encore un nom chrétien à cette rencontre nous pourrions recourir au terme d'Esprit, de Souffle qui unit. Ainsi, à considérer l'expérience d'humanité dans laquelle nous sommes engagés, l'Esprit est premier, c'est par Lui que nous commençons et en Lui que nous demeurons. Il est Dieu, Lui aussi, personnellement, mais Il n'est reconnu comme tel qu'en raison de la rencontre d'amour des hommes les uns avec les autres, cette rencontre en laquelle, interminablement, tout au long de l'histoire, culmine notre humanité, dans un dépassement sans fin d'elle-même.

X

Il est remarquable que ces noms par lesquels nous venons de décliner le nom de Dieu soient plus chargés d'humanité que ce nom lui-même. En effet, ce nom de Dieu peut facilement être tenu pour le signe vide de tout ce que nous pouvons chercher à atteindre au delà de l'humain. C'est bien pourquoi, du reste, dans la tradition spirituelle du judaïsme, ce nom est imprononçable, parce qu'il ne renvoie à rien qui soit de ce monde.

Ces noms d'Esprit, de Fils et de Père disent d'abord, quant à eux, des situations humaines. L'Esprit dit l'union qui se réalise par l'échange du souffle, comme dans la parole et dans le baiser. Le Fils dit la reconnaissance dont le vivant humain est gratifié, quand il n'est plus considéré seulement comme un enfant, comme un être qui serait seulement né. Le Père dit l'origine, inaccessible, l'expérience que nous faisons tous de ne pouvoir maîtriser notre source. C'est assez marquer que ces trois noms sont chargés de tout le poids de notre appartenance à la chair.

Or, et c'est là ce qui devrait nous étonner, nous donner sans cesse à penser, ces noms disent, dans le même temps, pour qui croit à la rencontre d'amour, le mouvement qui porte celle-ci quand elle atteint son plus haut et plus pur sommet.

Ainsi des cantons de la pensée chrétienne, que nous tenons volontiers pour distincts, sinon pour séparés l'un de l'autre, sont-ils étroitement unis. On peut même estimer que l'un n'est qu'une autre voie pour accéder à l'autre. En effet, le mystère de l'Incarnation et celui de la Trinité ne sont pas seulement indissociables l'un de l'autre. Ils disent l'un et l'autre, charnellement, le dépassement de l'humain dans l'humain, la rencontre, par Dieu Lui-même, de l'homme et de tout homme. Les noms de ce qui désigne ce qui pourrait apparaître le plus éloigné de l'humain sont pris à l'expérience la plus élémentaire de l'humanité : celle-ci rend réelle ce qui passe pour le plus étranger à l'humain, le divin, Dieu Lui-même.

XI

Il n'y a pas deux amours, l'amour de Dieu, venant de Lui ou dirigé vers Lui, et, d'autre part, l'amour de l'homme, venant de l'homme ou dirigé vers l'homme. Mais, nous ne pouvons pas en douter, il y a place pour autre chose que l'amour : il y a son absence, son contraire, la haine.

Quand l'amour est là, il est simultanément amour de Dieu et amour de l'homme. C'est dans l'union qui lie d'amour que nous entendons comme un appel à proclamer l'humanité de l'amour et sa divinité. Mais cet appel nous surprend toujours. Nous hésitons à lui répondre. Il vaut la peine de reconnaître ce qui nous retient.

D'un côté, l'humain nous apparaît riche d'une immense profusion, d'une complexité concrète inépuisable. Avec l'humain, pensons-nous, on n'en a jamais fini ! D'un autre côté, le divin nous semble, certes, infini mais aussi, d'une certaine façon, vide, sans rien qui le remplisse, puisque nous ne pouvons rien en dire, incapables que nous sommes de le décrire. Pour dire son infini nous manquons de noms et, surtout, nous en venons à redouter que, si nous pouvions nommer l'infini de ce vide, celui-ci ne s'humanise et qu'ainsi le divin ne disparaisse.

Or ne pressent-on pas que l'énoncé même de la difficulté que nous rencontrons trace déjà la solution qu'elle peut recevoir ?

Il est vrai que l'infini divin est vide et que le sans fin de l'humain est plein, d'une plénitude telle que nous en sommes souvent accablés, tant nous préférerions que l'humain fût plus simple ! Mais, justement, nous croyons en l'humanité de Dieu et en la divinité de l'homme, s'il est vrai que, dans l'amour, l'humain se dépasse lui-même en soi. Comme le chante le Psalmiste, "*l'abîme appelle l'abîme*" : l'humain donne au divin la densité concrète dont il nous semble manquer, puisqu'il prend un corps de chair et, en échange, si l'on peut dire, l'infini divin ouvre sans cesse à l'humain de nouveaux espaces, nous empêche d'étouffer en lui sous sa prodigalité interminable. Le sans fin de l'humain cesse d'être intolérable, nous sommes libérés du poids qu'il fait peser sur nous par son exubérance même.

XII

Arrêtons-nous plus longuement encore sur notre difficulté à exprimer ce qui nous arrive quand nous croyons à l'infrangible union de l'amour de Dieu et de l'amour de l'homme.

Nous hésitons à avancer si loin, parce que nous craignons que notre amour pour Dieu ne soit plus qu'une modalité, la modalité la plus intense, de l'amour que nous portons à autrui. En définitive, il n'y aurait pas d'amour dirigé vers Dieu en personne. Sous ce

nom de Dieu nous aurions seulement introduit de quoi pousser toujours plus avant notre amour pour les êtres que nous rencontrons, voire notre amour de l'amour.

A lire attentivement certains écrivains mystiques, et parmi les plus authentiques, il peut sembler que Dieu ne serait plus qu'un nom dans l'histoire de notre amour, le nom de sa plus haute puissance. On observe ainsi que, traitant de notre amour pour Dieu, Jean de la Croix mentionne d'abord des traits qui sont le propre de tout amour, quel qu'il soit, et qu'il les applique ensuite à Dieu, en les poussant alors à bout.

Autre témoignage encore. J'ai toujours été très impressionné par les lignes suivantes, écrites par Gabriel Marcel : *"Si étrange que ceci puisse paraître à la simple raison, il peut exister un amour sans conditions de la créature pour la créature - un don qui ne sera pas retiré; quoi qu'il arrive et quels que soient les démentis que l'expérience viendra infliger aux hypothèses, aux espérances échafaudées, cet amour demeure constant, ce crédit inentamé... Je ne me demanderai pas ici quelle est l'obscur, la souterraine connexion qui lie la Foi pure dans sa plénitude ontologique à cet amour inconditionné de la créature pour la créature... Je crois cependant que cette connexion existe, et que cet amour n'est pensable, n'est possible que chez un être capable de cette foi, mais en qui elle n'est pas encore éveillée; peut-être en est-ce comme la palpitation prénatale . "*

Bien sûr, nous n'allons pas supposer que, lorsqu'elle naît, *"la Foi pure dans la plénitude ontologique"* écarterait *"cet amour inconditionné de la créature pour la créature"* ! Nous penserions plutôt que si celui-ci manquait, elle l'appellerait, elle l'exigerait même, sauf à n'être plus elle-même. Dès lors, c'est plutôt notre crainte que l'amour pour Dieu Lui-même ne se dissolve qu'il convient d'écartier résolument. Pourquoi ne devrions-nous pas reconnaître, tout simplement, que la vérité dernière de la rencontre d'amour en humanité consiste en un amour pour Dieu en personne vécu sans confusion dans *"un amour sans conditions de la créature pour la créature"* ?

XIII

Pour le croyant chrétien la coïncidence sans confusion de l'amour pour Dieu et de l'amour pour autrui n'est pas seulement l'objet d'un vœu ni même l'expression d'une obligation à laquelle il serait tenu. Plus radicalement, l'affirmation de cette coïncidence découle pour lui de ce qu'il est déjà réellement du fait qu'il croit en Jésus, le Christ, le Fils de Dieu.

En effet, pour Jésus, c'est tout un que d'aimer Dieu, Son Père, et de nous aimer, tous tant que nous sommes, d'un amour personnel. C'est dans cet amour qu'il est quelqu'un et que, pour Lui, Dieu et nous tous sommes aussi des êtres personnels. Cette vérité est au principe de toute intelligence chrétienne de Jésus. Mais le chrétien ne peut se contenter de l'énoncer comme du dehors de lui-même, comme s'il la voyait, ou même la contemplant réalisée en Jésus. S'il soutient cette vérité sur Jésus, c'est parce que le même amour est présent en Jésus et en lui : son Dieu et Père est le même Dieu et Père que celui qu'aime Jésus et, s'il aime quelqu'un, c'est de l'amour que Jésus a pour tous, d'un amour, comme on voudra, humainement divin ou divinement humain.

Ainsi la foi qui me rattache au Christ Jésus rend manifeste la condition de tout être humain relativement à la rencontre d'amour. La coïncidence de Dieu et d'autrui au terme de mon amour n'est pas tant créée par ma foi au Christ que révélée et célébrée par elle. Que ma foi m'incite à réaliser ce double et inséparable amour, c'est trop clair. Mais je n'y suis pas poussé comme à la poursuite d'un idéal. Il s'agit seulement pour moi d'accomplir, interminablement, ce que je suis, moi aussi, comme Jésus, le Christ. Comme le dit Claudel, *"tout chrétien de son Christ est l'image vraie quoique indigne."*

XIV

En aimant Dieu, Son Père, et chacun d'entre nous, sans exception, Jésus porte l'amour à son point d'extrême singularité et aussi d'extrême universalité. Dieu est alors aimé comme quelqu'un et tous nous sommes aimés au plus secret de notre personne. De ce fait, en nous rattachant au Christ par la foi nous réalisons que tout amour que nous pouvons donner ou recevoir est chaque fois unique et personnel et qu'il n'exclut personne.

Ainsi se trouve transformée notre commune expérience de la rencontre d'amour. Nous pensons volontiers en effet, et non sans raison, que tout amour choisit qui aimer, mais nous entendons mal ce que choisir ajoute à aimer. Nous serions portés à estimer que le choix écarte ceux qui ne sont pas aimés. Or il n'en est rien, ici du moins. Il est encore insuffisant d'avancer que le choix préfère. Il faut aller plus loin. Choisir, ici, signifie positivement que nous aimons quelqu'un incomparablement. La seule supposition qu'un tel amour s'élèverait sur une exclusion quelconque ruinerait cet amour. Il s'agit ici d'un amour d'élection, non de sélection.

Certes, l'émotion de la sensibilité et les conditions affectives de nos histoires nous font ressentir notre amour de diverses façons. Mais, quoi qu'il en soit de ce fait incontestable, l'amour apparaît toujours aussi comme une loi, mieux même, comme un commandement, et il apporte avec lui une exigence d'universalité. Ce qui nous trompe, c'est que nous imaginons savoir comment aimer quelqu'un de proche, alors que nous serions déliés d'avoir à aimer ceux qui sont loin, comme si de voir le visage de quelqu'un facilitait notre amour. Pourtant, chacun a eu déjà le loisir de découvrir, et souvent durement, la part d'illusion que recèle un raisonnement de ce genre. Que d'erreurs, que de fautes commises dans les amours qui font la trame de notre vie la plus familière ! A l'inverse, que d'amour effectif, cet amour qui fait être, nous pouvons témoigner à ceux que nous ne connaissons pas, si par les engagements que nous prenons à leur égard nous contribuons à faire qu'ils existent vraiment !

XV

Que la sensibilité ne soit pas la mesure de notre amour des uns pour les autres; que cet amour soit tourné vers tous en quelque sorte par principe; qu'il ne soit en même temps amour de Dieu qu'à ces deux conditions au moins : voilà des convictions qui peuvent être affirmées par d'autres que des croyants chrétiens, je n'en doute pas. Aussi maintenant je veux m'arrêter sur la question suivante : quelle est la différence, et même y a-t-il une différence, dans l'attachement qu'on porte à ses convictions, selon qu'on les vit ou qu'on ne les vit pas en croyant chrétien ? Je sens bien déjà que je serai conduit peut-être à m'interroger sur la pertinence spirituelle de cette question elle-même. Car, enfin, pourquoi faudrait-il qu'il y eût une différence ? Qu'est-ce donc qui me pousse à en chercher une, à vouloir en trouver une ? Est-ce que ces convictions, quand elles m'habitent, ne sont pas suffisantes par elles-mêmes ? N'apportent-elles pas à l'être humain que je suis tout ce qu'il peut souhaiter, et au delà même, en fait de dépassement de l'humain dans l'humain ?

XVI

"*C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez*" déclarait Jésus à ses disciples. Nous serions donc semblables à des arbres. Mais, surtout, la bonté de ce que nous produisons serait immédiatement perceptible. Il y aurait en tout être humain une aptitude à juger de la présence ou de l'absence de l'amour, à apprécier la qualité de celui-ci. La vérité de notre engagement à aimer simultanément Dieu et autrui apparaîtrait à nous-même et aux autres. L'amour serait à lui-même sa propre preuve.

Pourquoi faudrait-il, en effet, recourir à un tribunal extérieur à l'humain qui pourrait, souverainement et infailliblement, déclarer si l'amour est présent ou s'il manque ? Il est trop clair que ce recours, sauf à suspendre le cours de notre histoire, n'est pas possible. Quand c'est l'amour que l'on donne et que l'on reçoit, seule l'histoire dans laquelle nous sommes engagés nous apprend, à ses fruits et au goût qu'ils ont, s'il y a de l'amour et ce qu'est cet amour.

C'est sur le fond de cette expérience indépassable, commune à tous les hommes, qu'il convient de traiter la question de l'amour de Dieu et aussi d'apprécier les critères qu'on peut avancer pour décider de sa présence ou de son absence.

Mais alors la foi, consciemment vécue, en un Dieu qui nous aime et que nous aimons introduit-elle une différence, et laquelle, dans le cours de notre existence ? Y a-t-il quelque chose de nouveau, et quoi, qui s'ajoute à mon propos sincère d'aimer vraiment et de toute mon âme, jusqu'à perdre souffle ?

Oui, bien sûr. Mais il me faut surtout noter par quoi se signale cette nouveauté : c'est ainsi qu'elle paraîtra pour elle-même. Or cette nouveauté vient en moi sous les espèces d'un émerveillement sans fin qui me transforme, parce que je suis rendu spectateur et acteur tout ensemble d'un événement qui dépasse tout ce que je peux concevoir et même confusément souhaiter. Car, si j'ose dire, il me suffisait d'aimer, et je n'attendais rien d'autre, rien de plus, nul dépassement de cet amour. Or voic qu'en excès, gratuitement, il m'est donné aussi de croire que Dieu m'aime et que, quoi que je fasse, je L'aime.

XVII

Le seul miracle dans ma vie, c'est de croire en un Dieu qui m'aime et que j'aime. D'où l'inépuisable étonnement qui m'envahit. D'où la joie, qui rebondit en louange et en gratitude. D'où le peu d'attrait que je ressens pour une supplication qui trahirait encore quelque chose comme un désir anxieux de plier Sa volonté à la mienne, pour me concilier Ses faveurs.

En suivant ce chemin, j'en viens, bien entendu, à m'interroger sur mon appartenance de fait à une religion et, en ce qui me concerne, à l'Eglise, afin d'en dégager la signification.

Peu importe que cette appartenance soit un héritage, qu'elle n'ait pas été décidée par moi en toute clarté de conscience. Maintenant je ne veux considérer que ce que je peux en attendre. En effet, qui croit en l'amour de Dieu pour lui et pour tous et qui tient cet amour pour inséparable de l'amour d'autrui, celui-là se comporte à l'égard d'une religion, quelle qu'elle soit, comme s'il venait à elle avec confiance, sans prétention mais non sans exigence, porteur d'un cahier des charges. Des croyances, des rites, des comportements moraux que cette religion lui propose il espère

qu'ils l'aideront à mettre en œuvre, à augmenter encore l'unique et double amour auquel il a donné sa foi, "*parce que la fin de tout est l'amour*", comme le dit sobrement Jean de la Croix. Une religion est un arbre. Quels fruits d'amour suis-je conduit à porter, à donner, moi qui ne suis qu'une infime branche de cet arbre ?

Ainsi, tout ce que m'offre mon Eglise se trouve soumis, du fait de ma foi en l'amour, à ce que je nomme volontiers une réduction à l'amour. L'expression d'abord peut surprendre. Elle n'est cependant pas déplacée, en raison même de l'équivoque qu'elle suggère et qu'elle oblige à dissiper. On s'en doute, en effet, l'amour n'est pas moins qu'une croyance, par exemple. Il est d'un autre ordre, et c'est tout autre chose. Mais il reste que mon attachement à une croyance, quelle qu'elle soit, sera tout à fait vain s'il ne me conduit pas à aimer.

XVIII

On sait à quel point Thérèse de l'Enfant Jésus aspirait, non pas certes à mourir, mais à vivre de la vie que tout croyant attend pour l'au delà de la mort. Mais on sait aussi par quels doutes interminables sur la réalité de cette vie elle est passée pendant les derniers mois de son existence. Or, dans le même temps, sans que disparaissent ses doutes, sa foi en l'amour, son abandon à la rencontre d'amour où l'on aime et où l'on est aimé, n'ont fait que croître. Il semblerait donc que Thérèse ait vécu simultanément selon deux régimes. Par un côté, elle ne pouvait pas adhérer à la représentation d'une réalité à laquelle pendant longtemps elle avait été attachée : elle en doutait. Par un autre côté, sa foi et son engagement dans l'amour, loin de cesser, augmentaient.

Mais nous ne pouvons pas nous satisfaire d'observer cette contrariété interne à l'expérience de Thérèse. Il nous faut tenter d'en dégager le message. Longtemps Thérèse a cru en l'amour et aussi en la vie d'au delà la mort. Vint un moment où elle devait éprouver, et avec quel déchirement, que l'un des termes l'emportait sur l'autre ou, plutôt, exprimait la vérité de l'autre qui, du même coup, pâlisait. Seul subsistait l'amour, au point que l'affirmation de la vie au delà de la mort en venait à disparaître. Comment comprendre la rivalité entre ces deux termes ?

On s'égarerait en prétendant que l'amour en est venu à supprimer la réalité de la vie après la mort, comme si nous devions nier celle-ci. En pensant de la sorte, sans bien nous en apercevoir, nous occuperions ou feindrions d'occuper une position extérieure au champ où Thérèse elle-même endurait son épreuve, hors humanité en quelque façon. Nous ne partagerions pas sa nuit. Car c'est dans la nuit que Thérèse résout, si l'on peut user ici de ce terme très abstrait, la contrariété qui la déchire douloureusement. Il convient donc que nous aussi, autant que nous le pouvons, nous restions au plus près de sa nuit.

Si nous restons au plus près de cette nuit, alors nous comprendrons que la croyance en la réalité de la vie au delà de la mort peut bien disparaître. En effet, une telle croyance, quand elle est présente, n'est elle-même que l'apparence sous laquelle vient à nous, qui sommes des vivants, notre foi en l'amour. Si donc nous prétendions qu'il n'y a pas de vie au delà de la mort, alors ce serait notre foi en l'amour qui s'effondrerait. Aussi bien je ne dis pas cela. Mais si, comme Thérèse, nous sommes tentés de le dire, nous triomphons de cette tentation quand nous aimons encore et encore, quand nous allons toujours plus loin dans l'amour. Alors l'apparence que prend notre foi en l'amour en accueillant la croyance en la réalité de la vie au delà de la mort peut bien nous manquer. Qu'importe, en un certain sens, puisque cette absence est devenue comme un appel à avancer dans l'amour ! En vérité, en aimant, en nous réduisant à aimer, nous pénétrons effectivement dans une vie dont la

représentation nous échappe. Tout en demeurant dans la nuit, nous passons, selon le mot de Newman, "*des ombres et des images à la vérité.*"

XIX

Pour accepter de s'engager sur la voie que je trace ici, il faut entendre la vérité d'une certaine façon.

La vérité consiste dans la rencontre d'union, et d'union d'amour. Or cette rencontre a toujours déjà eu lieu, mais son intensité est indéfiniment perfectible. C'est pourquoi je peux soutenir que cette rencontre, parce que je lui appartiens, je la cherche encore, je l'attends. Nous relevons tous de la vérité, qui est l'amour même entre les êtres personnels que nous sommes. Notre vie toute entière est l'histoire de cette vérité, une histoire tourmentée, incertaine en son cours, mais à laquelle, quoi qu'il en soit de nos intentions, nous adhérons. C'est à la rencontre d'amour que nous sommes attachés et c'est elle que nous poursuivons quand l'amour, malgré tout, l'emporte sur la haine entre nous. C'est la rencontre d'amour encore qui fait notre joie quand, inexplicablement, nous accueillons, comme venant vers nous du fond de nous-même et du cœur d'autrui, Celui auquel nous donnons le nom de Dieu.

Si cette voie peut être appelée une voie de vérité, ce n'est pas là un abus de langage. La vérité, en effet, quand nous employons ce nom, nous signale toujours que nous touchons juste ou, comme on dit communément, que c'est bien ça. Or je pense que rien d'autre ne peut nous communiquer ce sentiment d'atteinte sinon la rencontre d'amour, portée à sa plus haute intensité, comme elle l'est lorsque les êtres humains s'aiment les uns les autres, aiment Dieu et sont aimés de Dieu. Alors une fin est atteinte que, paradoxalement, nous ne pouvons plus que poursuivre encore, dont nous ne pouvons plus qu'espérer que nous l'atteindrons sans cesse pourvu que nous la poursuivions interminablement.

XX

Nous ne sommes jamais en face de la vérité, comme nous pourrions être devant quelque chose ou même devant quelqu'un. Nous sommes toujours en elle ou elle en nous, pris par elle, occupés par elle, nous débattant avec elle. Nous la devenons et, pourtant, jamais nous ne nous confondons avec elle. "*Il faut aimer un être qui soit en nous et qui ne soit pas nous ...*" écrivait Pascal. Telle est en tout cas l'entente que j'ai de la vérité si ma vie est faite, comme je le crois, de rencontres d'amour avec les autres et avec Dieu.

De cette entente de la vérité ne découle nulle indifférence à l'égard des pensées que me propose l'Église, pour que j'en fasse des croyances. Spontanément, j'ai confiance que ces propositions, pour peu que je les travaille, me conduiront à aimer toujours davantage et mieux. Si, par impossible, elles ne pouvaient se convertir en amour, je devrais les rejeter. Oui, je dis : par impossible. Car si elles ne sont pas encore parvenues à cette conversion, c'est que je ne les ai pas transformées en nourriture qui alimente mon amour.

Pourtant, je ne veux pas laisser penser que cette conversion de toutes choses en amour serait le résultat d'un effort. Aussi bien est-il insuffisant et maladroit encore de parler ici de travail. Ce passage à aimer, même s'il s'accompagne de ma peine, est reçu comme un don qui m'est fait et qui me réjouit de la joie qui me vient de tout ce qui m'est offert et que je n'ai pas à conquérir.

Si une impression de labeur demeure cependant, c'est parce que cette conversion de tout en amour ne fait pas se dissoudre la chair. Tout peut devenir amour, mais dans la chair, charnellement. Car la gloire ne succède pas à la chair, après l'avoir éliminée. Quand j'aime et que je suis aimé, la gloire qui m'est donnée est gloire en cette chair, éclatante pour moi en cette chair même, malgré la nuit.

XXI

La vie au delà de la mort serait exposée sans cesse au doute et à l'incrédulité, je serais sans espérance, si cette vie n'était pas déjà présente, ici et maintenant, réellement, dans la gloire que reçoit ma chair du fait de la rencontre d'amour. Et la mort elle-même, à laquelle nous sommes tous promis du fait de la fragilité de la chair, ne peut me détourner d'accueillir cette gloire et de croire en sa pérennité.

A vrai dire, l'amour affronte dans la mort le visage physique de la haine. Tout se passe comme si la mort voulait me persuader que l'amour a trouvé non seulement son contraire, mais son maître, qu'il est défait, tué, littéralement mis à mort. Dans ces conditions, la mort et ma façon de la recevoir peuvent apparaître comme des épreuves, voire des tentations. Elles sont l'occasion pour chacun de nous de témoigner jusqu'à l'extrême de notre foi au règne tout-puissant de l'amour auquel nous appartenons déjà pour toujours. La mort vient ainsi vers moi comme l'ennemi qui me hait, et j'ai à transformer ce visage destructeur de la mort par un amour plus grand, que je crois que je peux recevoir et aussi donner.

XXII

Il peut me sembler que la mort détruit tout, qu'elle l'emporte sur moi, pour m'anéantir, sur ma foi en l'amour et sur l'amour lui-même. Mais c'est parce que je me regarde encore, parce que je cherche à voir ma foi en l'amour et mon amour, c'est parce que je suis dans la position du spectateur.

Il en va tout autrement si je ne fais vraiment qu'un avec moi-même, au point de ne pas pouvoir me voir, avec ma foi en l'amour et l'amour, si je me contente d'y croire, purement et simplement. Si faible que soit ce geste par quoi je crois, sans voir ni moi, ni ma foi, ni mon amour, alors la mort est vaincue.

Oui, mais elle est vaincue sans que je le sache, car le savoir me dégagerait encore et de ma foi et de mon amour. C'est pourquoi, paradoxalement, c'est au moment où je me perds en ma foi et en mon amour que la mort est définitivement vaincue. Alors que m'importe que je meure ou que je vive ! Mort ou vif, je suis en mon amour. Du dehors de cet amour, quelqu'un pourrait prononcer sur moi et déclarer, par exemple, que je suis sauvé ou perdu. Mais quiconque m'accompagne sur cette voie de l'amour en y avançant lui aussi, comme il peut, celui-là se tait, il ne juge ni n'absout ni ne condamne, parce que, lui aussi, comme moi, mais autrement que moi, il aime ou tend de tout lui-même à aimer, et seulement à aimer.

XXIII

Quiconque m'accompagne sur cette voie... Spontanément et, si je puis dire, comme par instinct chrétien, j'ai usé de cette formule. En effet, je n'entends pas seulement que d'autres que moi puissent avancer avec moi sur le même chemin que moi, celui de la foi en l'amour. Plus profondément, plus véritablement, une telle marche est celle de quelqu'un qui se reconnaît toujours accompagné par un Autre et aussi accompagnant cet Autre. En d'autres termes, le moi qui parle ainsi, c'est moi, c'est quiconque peut dire moi, et c'est aussi Lui, Celui que je nomme Dieu, qui est en chemin avec moi, qui non seulement n'est pas moi, mais que je serais porté à ne pas tenir pour une personne et qui, pourtant, est quelqu'un pour moi, pour nous tous.

Chaque fois que Jésus dit moi dans les textes évangéliques, bien sûr, il s'adresse à d'autres que lui-même. Mais aussi ce lieu qu'il occupe, d'où il doit moi, par la foi je l'occupe, moi aussi. Je prends Sa place. Et, bien loin que je Le supprime de ce fait, je Le rencontre plutôt, plus autre que moi que jamais, plus moi-même aussi que jamais.

Ce n'est pas là seulement un principe qui ne vaudrait que pour la lecture du texte évangélique. C'est ce qui se passe tout au long d'une vie, dans les heures d'amour, mais aussi dans les autres, en ces moments que nous nommons de péché, parce que la haine l'emporte, semble-t-il. Oui, il est impossible de ne pas aller jusque là, s'il est vrai que la rencontre d'amour se réalise dans la chair, dans toute chair, et jusqu'en la faiblesse de cette chair. Mais, trop souvent, nous n'osons pas aller jusqu'à penser que, pour qui croit en l'amour, il en est bien ainsi, nous donnons des limites à cette rencontre.

Qu'il me suffise de citer ici quelques lignes du dernier agenda de Bernanos (23 janvier 1948) : *"Il ne s'agit pas de conformer notre volonté à la Sienne, car Sa volonté c'est la nôtre, et lorsque nous nous révoltons contre Elle, ce n'est qu'au prix d'un arrachement de tout l'être intérieur, d'une monstrueuse dispersion de nous-mêmes. Notre volonté est unie à la Sienne depuis le commencement du monde. Il a créé le monde avec nous ... Quelle douceur de penser que même en l'offensant nous ne cessons jamais de désirer ce qu'Il désire au plus profond du Sanctuaire de l'âme."*

Guy LAFON
31 juillet - 30 août 1997