

DANS LA COLLECTION  
NOTES & MAXIMES

\*\*\*\*\*  
**FRANÇOIS MAURIAC**  
de l'Académie française  
**LA PROVINCE**  
\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*  
**MAURICE DRUON**  
**LE POUVOIR**  
\*\*\*\*\*

CHEZ TOUS LES LIBRAIRES / HACHETTE

**Emmanuel FRYNTA**

**KAFKA  
ET  
PRAGUE**

**HACHETTE  
LITTÉRATURE**

Texte français de P. A. GRUENAI  
Photographies de Jean LUCAS

PRIX DU NUMÉRO : 5 F

# LA TABLE RONDE SOMMAIRE

## Textes

HENRI BOSCO : LES REPLETS ET LES OMBRES.  
G. H. TORELLO : LA SPIRITUALITÉ DES LAICS.  
JOSEF PEPPER : LES MYTHES PLATONIENS.  
ANDRÉ ADY : POÈMES.  
FRANÇOIS NEHAULT : LE PASSAGE.

## Vous lirez demain

MADAME DE LA FAYETTE : relation  
de la mort de Madame.  
JACQUES BROUSSE : l'inventaire des sens.  
DANIEL-ROPS : Søren Kierkegaard.  
MAURICE LAURENTIN : les carnets  
d'un fantassin de 1914.

## Chroniques

● LITTÉRATURE : ANDRÉ THÉRIVE : de la vulgarité ● ARTS :  
YVAN CHRIST : l'avenir des trésors de l'Eglise ; PHILIPPE  
BEAUSSANT : Debussy-Ravel ● ÉCONOMIE : JEAN FOURAS-  
TIE : vivrons-nous une crise économique ? ● SCIENCES :  
PAUL CHAUCHARD : les témoins de l'émergence ● THÉÂTRE :  
HENRI GOUHIER : représentation des classiques ● TRADUC-  
TIONS : ANNE BRIERRE : essais et romans anglais ; PAUL  
WEBER : sur la guerre civile.

## A l'étranger

ANGLETERRE : G. SKINNER, P. F. STRAWSON.  
POLOGNE : J. B. NEVEUX, G. R. S. S. ; I. ESMEIN.

S. E. P. A. L.

Mars 1965 — N° 206

Österreichische Kulturgesellschaft  
Wien IV, Favoritenstraße 24/10

# la spiritualité des laïcs <sup>(1)</sup>

La pensée, à petites doses, stimule et suscite l'action ; à fortes doses, elle enivre et nous fait tituber ; à doses massives, elle paralyse. Celui qui est capable d'imaginer dix solutions pour un problème se verra probablement plongé dans le doute et n'optera pour aucune : entre autres choses, son intelligence lui fera concevoir une multitude de pour et de contre dans chacune de ces conjonctures. La prolifération intellectuelle devient ainsi le cancer de l'action ; et, sans l'action, la vie languit irrémédiablement. L'homme d'action est, fréquemment, un heureux frivole, un instinctif, aveugle aux divers aspects de l'existence, aux rapports infinis qui relient les choses et l'homme ; un instinctif exempt d'angoisses et de problèmes, qui se lance avec désinvolture dans les quelques sentiers qui s'entrouvent pour lui : et il se trompe, très souvent même, parce que sa simplicité n'est pas celle de la vérité, mais le résultat de sa petitesse et de son impatience.

---

(1) L'auteur de cet article est certain qu'on comprendra que l'optique particulière qui est ici la sienne laisse entière sa profonde vénération pour tous les ordres religieux et les congrégations, pour leur spiritualité propre et les fruits de sanctification qu'ils ont donnés en tous temps, pour leur abnégation et leur travail apostolique en faveur des laïcs — dans les siècles passés et de nos jours encore — pour leur efficacité au service de l'Eglise.

Certes, la vie doit être pensée ; mais il faut surtout la vivre : les seules pensées humainement valables ont toujours eu pieds et mains. Il est également vrai, néanmoins, que certains hommes « chargés d'expérience » ne sont que des collectionneurs de sensations banales, et qu'ils finiront peut-être un jour par éclater et par démontrer qu'ils étaient gonflés — d'air, évidemment ; qu'ils n'avaient rien compris, qu'ils n'avaient pu que frôler la surface des choses. En échange, il y a des hommes « pensifs », qui ne font que très peu de gestes dans la vie, mais dont les gestes sont si chargés, si lourds de contenu, qu'ils enrichissent à l'infini ces existences apparemment inertes et qui échappent à l'agitation écumante et pragmatiste du monde.

Ce n'est point un hasard si, dans la vie religieuse, les « contemplatifs » et les « actifs » surmontent si rarement leur antinomie. Non point que les premiers voient dans la contemplation un substitut — même parfait et supérieur — de l'action, mais parce que la contemplation continue fait naître chez beaucoup le dégoût et le scepticisme à l'endroit de l'action humaine. S'agit-il donc d'un problème de dosage, la vie étant conçue comme un mélange dont les composants ont à garder entre eux une proportion précise et mathématique ? Ou bien la pensée, par rapport à la vie, se comporte-t-elle à la manière de certaines substances qui, tonifiantes à des doses mesurées, sont en revanche nocives, voire mortelles, si elles sont prises en plus grande quantité ? Ce problème si actuel — qui a même donné naissance à une conception (celle de Klages, où l'« esprit » est considéré comme contraire à la « vie ») et à une bonne partie des anti-intellectualismes contemporains — ce problème est en réalité mal posé, croyons-nous, parce que rien dans l'homme ne peut se séparer des autres éléments de sa structure naturelle et s'opposer à eux. Le problème est de comprendre et de vivre l'unité foncière de la vie humaine. La pensée « déconnectée », qui se suffit à elle-même, ne fait plus que « penser des pensées », ce qui la rend, en effet, contraire à la vie. D'autre part, l'action, ivre d'autonomie et d'efficacité, devient folle, peu à peu, et inhumaine.

Le *primum vivere, deinde philosophari*, abstraction faite de toute espèce de scepticisme épicurien, renferme un fond de vérité ; même en ce qui concerne l'histoire des religions, telle que

nous la décrit la phénoménologie scientifique, qui dépasse les simplifications du marxisme, du positivisme et du freudisme, et restitue son authenticité et son originalité au phénomène religieux. A l'origine de toute religiosité, il y a le rite, l'acte culturel par lequel le croyant se place dans l'orbite de l'action divine. L'acte rituel n'a jamais été, en effet, même dans les religions les plus primitives, un geste purement humain, mais une action qui situe l'homme dans la sphère de l'activité de Dieu, de l'œuvre de Dieu. A travers le rite, le commerce avec Dieu est vécu. Après quoi, viennent les mythologies et les théologies, c'est-à-dire la pensée systématisante : la pensée qui suit la vie.

C'est pourquoi le croyant par excellence vit ses rapports avec Dieu, en faisant abandon de sa personne et plein d'un amour passionné. Il vit dans le cercle de l'action divine, et sa sainteté — œuvre de Dieu ! — est la résultante de ce dialogue, dont le protagoniste et interlocuteur est le Dieu personnel. Seul le *Saint* ne voit guère de sens à ce qu'on nomme « vie active » et « vie contemplative » — et moins encore à l'éclectisme de ce que l'on a pris l'habitude d'appeler « vie mixte » ; le saint est tout simplement parvenu à vivre la vie, il a atteint cette unité qui élimine les paralysies et les violences dans l'union avec le Christ, seule chose qui permette de ne jamais séparer « ce que Dieu a uni » (1). Et Dieu a uni la pensée et l'action dans tous les jaillissements de la vie humaine. C'est pourquoi, dans le fond, la simplification facile, qui nous porte à diviser les hommes selon des spécialités exclusives — philosophes et hommes d'action, poètes et guérisseurs, théologiens et juristes —, cette simplification est défectueuse et erronée ; de même, celle qui nous porte à concevoir la vie comme la juxtaposition de moments de retraite, de recueillement ou de réflexion, et de larges espaces dominés par le canon « éminemment constructif » de l'action.

Le saint est presque toujours paradoxal, mais il n'est jamais divisé. Par exemple, il entre dans la loi, mais nous verrons bientôt qu'il s'y meut comme si la norme n'existait pas : il la

(1) Math. 19, 6.

convertit en vie. Et par ailleurs, on observe fréquemment que le saint, ne pouvant — à cause de son authentique vitalité — supporter longtemps l'encadrement artificiel, l'étrécissement des étiquettes, la rigidité des codes — on observe, dis-je, qu'il change le revêtement juridique, qu'il philosophe autour de la « lettre morte », qu'il saute sans hésiter par-dessus la norme, dans tel ou tel « cas limite », pour se réfugier dans le « sanctuaire de la conscience ». Très souvent, il finit par être persécuté par des juristes qui se sentent offensés, étant donné qu'ils ne tolèrent pas les « exceptions » ni ne permettent les dynamismes « excessifs », bien qu'ils aient sous les yeux — toujours avides de clartés praticables — le spectacle quotidien d'un formalisme où, sous l'appellation la plus irréprochable, les « succédanés » se multiplient à n'en plus finir. A un niveau beaucoup plus banal, il en va pour eux comme pour ces dictateurs paternalistes préoccupés avant tout du bien primaire de l'ordre public — conçu selon leurs mentalités particulières d'hommes « pratiques » : ces dictateurs sacrifient à ce bien la vie personnelle d'un peuple qui, sans tremblements ni spasmes, se retrouve finalement, calme et bien paré, dans son cercueil. Peut-être reste-t-il à ce peuple une solution : inventer, au jour le jour, la manière d'entretenir le « désordre de la vie » sous la symétrie de l'« ordre des épées » ; mais dans ce cas, il est difficile de ne pas tomber dans l'esprit du contrebandier ou dans celui, plus romantique encore, de l'éternel conspirateur, qui ramène — encore que parmi les splendeurs d'une vitalité exaltée — une nouvelle aridité et une nouvelle géométrie de réactions stéréotypées.

Le saint n'est jamais un « réactif » : le saint vit dans l'amour, et par conséquent dans l'action contemplative ou, si l'on préfère, dans la contemplation active, qui l'unit au Christ, lequel a rompu l'ancien acte et l'a cloué sur cette croix par laquelle Lui-même Il est mort et a triomphé (2). Le saint, cependant, n'abandonne pas sa mentalité propre. La psychologie et la phénoménologie relèveront en lui des traits qui peuvent sembler *idéologie, tendance de groupe*, etc. En réalité, ce n'est là que psychologie et

(2) Col. 2, 14.

guère davantage : culture, éducation, race, mœurs de l'époque, etc., où le saint ne peut manquer d'être situé, étant un être véritablement humain. Le saint, donc, *en tant que tel*, ne saurait être impliqué dans aucun des « courants » qui divisent, comme on le veut trop superficiellement, la famille des catholiques. Le saint est uni à la personne du Christ, qui est Vérité-Chemin-Vie.

L'« Eglise du rempart » et l'« Eglise de l'ouverture », les conservatisme et l'aventure, tout cela plonge ses racines dans l'Évangile du Seigneur, mais, dès l'instant où ces notions s'opposent, elles déchirent la tunique du Christ. La générosité, l'enthousiasme, la fidélité intacte du « rempart » est une chose émouvante et véritablement édifiante. Mais le « rempart » est parfois obtus. Il va jusqu'à manquer de pitié, parce qu'il se préoccupe principalement de défendre — même au prix de la vie — une doctrine : il meurt pour l'idée. En revanche, l'« ouverture » s'inquiète, avant tout, des personnes, mais elle court toujours le risque de trahir l'idée ; et elle n'a pas ce droit, étant donné que la charité ne peut être séparée de la vérité (3) ; sinon, le confusionnisme le plus niais, le « *embrassons-nous* » (en français dans le texte) de l'hémorragie émotive en vient à tout niveler sur le plan de la complicité et du médiocre. Par amour pour la pensée doctrinale, il arrive souvent que les militants du « rempart » étouffent les hommes, dans leur tentative passionnée de les protéger. La course aux sanctions ou aux blâmes de plus en plus sévères, aux normes de plus en plus particulières, la recherche exaspérée d'une réglementation minutieuse applicable à chaque événement possible, tout cela semble leur donner confiance en eux-mêmes ; mais leurs enfants seront inhibés, ignorants ou bizarres. « Sécurité d'abord » est, par excellence, une devise contraire à la vie. Anti-vitale.

Par amour pour les hommes, les adeptes de l'« ouverture » se dépouilleront de tout ce qui peut paraître divergent ; une décadence progressive des valeurs envahira toutes les zones de l'existence humaine et préparera les voies d'une anarchie insipide et d'allure « adamique ». En outre, l'histoire démontre qu'à

(3) Ephés. 4, 15.

peine chargés des responsabilités du pouvoir, les « enragés » de la veille se retranchent dans les donjons du rempart le plus solide, et voilà qui ferme le cycle, non sans une certaine ironie.

Bien qu'il évite les parti-pris, le saint n'est jamais un équilibriste qui s'alimente de quelque contemplation, se livre à quelque action et se permet de temps à autre un saut périlleux... par-dessus le filet rassurant du conservatisme. Il ne résout pas les antinomies entre l'Ancien et le Nouveau par des astuces diplomatiques ou dialectiques, mais — dans le Christ — il se place, en fait, *au-dessus* ou, si l'on préfère, *à l'intérieur* du problème, encore qu'il vive jour après jour sa dialectique paradoxale. Il nous apparaît toujours comme fort proche et en même temps fort lointain, homme parmi les hommes, et décidément excessif en tout. Il vit dans le Nouveau Testament, dans la Nouvelle Alliance, mais non par abolition polémique de l'Ancien : il réalise bien plutôt la parole : « *legem non veni solvere, sed adimplere* » (4). C'est pourquoi nous trouvons, chez saint Paul, que la charité — le « commandement nouveau » (5) — est même appelée « accomplissement de la loi » (6). Le saint est véritablement un homme mais — dans le Christ — il est fils de Dieu, et dans la divinité qui le comble (7), il pénètre par la grâce au sein du mystère qu'est l'unité du Nouveau et de l'Ancien. Dieu, en effet, est plus « ancien » que tout être créé — Il est éternel —, mais il est également vrai qu'Il est le plus « jeune », car Il est immuable, et au-delà du temporel et du relatif corrupteurs. « *Ipsi peribunt. Tu autem permanebis : et omnes ut vestimentum veterascunt et velut amictum mutabis eos et mutabuntur : Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient* » (8).

Le saint se rit de nos discussions baroques sur le conservatisme et le progrès, parce que l'amour dont il brûle est à la fois vivi-

(4) Math. 5, 17 : « je suis venu non pour abolir mais pour accomplir. »

(5) Jean 23, 34.

(6) Rom. 13, 10.

(7) Ephés. 3, 19.

(8) Ps. 102, 27 : « Ils périront mais tu subsisteras ; ils s'useront tous comme un vêtement. Tu les changeras comme un habit et ils seront changés. Mais toi, tu restes le même et tes années ne finiront point. »

fiant et consumant, est à la fois liberté et esclavage, tendance et possession, esprit qui s'exprime dans la lettre, alpha et oméga, principe et fin. C'est Dieu Lui-même et Dieu est amour (9). Le saint vit la filiation divine en toute actualité et, par conséquent, il est un « éternel enfant », il est le sérieux absolu et il inspire une joie sans limite : il vit *dans* la loi, avec la plus grande désinvolture et jamais *sous* la loi, comme il arrive aux esclaves. « *Spirituales viri non sunt sub lege : quia per caritatem quem Spiritus infundit cordibus eorum, voluntarie id quod legis est, implent* » (10). C'est pour cette raison qu'il sait être adulte dans une foi qui découvre l'intime réalité de l'existence — individuelle, collective, cosmique —, et il connaît l'effort, le risque, la responsabilité personnelle, la souffrance du monde et la paix fondée sur la conscience que Dieu « opère sans arrêt » dans le temps (11). Seul le saint, lui qui est véritablement consacré, est le consécuteur du monde.

De là que « ces crises mondiales sont des crises de sainteté » (12), et le Fondateur de l'Opus Dei, ce pionnier de la sainteté laïque, propose à tous la sainteté du dévouement et de la consécration du monde. Non pas l'adhésion à une tactique opérative déterminée ou à une théorie particulière, mais l'engagement dans la recherche de la perfection chrétienne, dans et à travers la condition personnelle, familiale, sociale et professionnelle propre. La recherche de la sainteté laïque se couperait les ailes, si elle venait à s'embarquer dans une schématisation doctrinale ou pragmatique, quelle qu'elle soit. Cette sainteté ne peut être véritablement laïque que si elle est liberté humaine et, en même temps, lien avec le surnaturel. Elle s'active et s'engage dans le monde, mais seulement en tant qu'elle est contemplative de Dieu et de son « agir incessant » dans le monde et dans le temps (13). Elle est autonome dans le milieu terrestre

(9) I Jean 4, 8.

(10) Saint Thomas, I-II, q. 93, a. 1.

(11) Eccl. 9, 10.

(12) Josémaria ESCRIVA DE BALAGUER, *Chemin*, 301.

(13) Jean 5, 17.

— y compris la théologie — et nettement fidèle à l'Épouse du Verbe qu'est l'Église. Conservation et aventure s'identifient dans cette sainteté et y trouvent de multiples expressions individuelles, sans tomber — si la sainteté sait toujours se conserver surnaturelle — dans des simplifications outrancières, toujours irréelles, aussi bien quand elles se stérilisent dans le passé que lorsqu'elles se situent dans un progressisme ingénu qui a pris naissance au XVIII<sup>e</sup> siècle, ou lorsqu'elles se lancent, l'esprit mou, dans des eschatologismes plus ou moins dramatiques.

*Ubi spiritus domini, ibi libertas* (14) : le saint laïque ne se perdra pas dans l'alchimie d'un « pour autant que » ignacien, qui s'exaspère, mais il cherchera et aimera Dieu *dans son lieu, dans et à travers les choses de son monde*, à la lumière de son « regard simple » (15), qui rend contemplatif son travail le plus « profane ». Et donc, pour user d'une expression augustinienne saisissante, il « cherche Dieu avec ses mains », en évitant cette peur séparatiste que déjà combattait la grande Catherine de Sienne, d'abord par sa « vie enflammée » — très active et statique —, et par sa plume affilée, quand par exemple elle écrivait à l'inhibé de service : « Tu me dis : je ne voudrais pas me voir absorbé par les choses temporelles ; et moi, je te réponds que c'est nous qui en faisons des choses temporelles, car tout procède de la bonté divine. »

Telle est l'*unité de vie*, qui caractérise la spiritualité laïque, que l'Opus Dei répand parmi toute espèce d'hommes et de femmes depuis 1928, de l'employée suisse au mécanicien romain, du Noir américain professeur de Faculté au mineur des Asturies, de l'agriculteur d'Australie au journaliste français et au théologien allemand, — une telle spiritualité, dis-je, ne peut être que *primairement laïque* ; grâce à elle, toutes les valeurs humaines (qui ne deviennent pas de purs instruments) sont conservées et reconnues dans leur pleine autonomie, laquelle n'est relative que si on la compare avec le surnaturel.

Que veut dire l'expression *primairement laïque* ? Tâchons de nous expliquer.

(14) II Cor. 3, 17 : « Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. »

(15) Mat. 6, 12.

Bien avant que n'apparaisse cette multitude d'écrits qu'on peut aujourd'hui lire sur la spiritualité et la théologie du laïc, ainsi dite, les paroles de *Chemin* ouvraient la voie dans le cœur de beaucoup. D'abord intitulées *Considérations spirituelles* (16), elles ne sont point sorties de la plume d'un théologien plus ou moins clairvoyant : elles sont nées dans la chaleur de la vie vécue par leur auteur et « murmurées à l'oreille » (17) de ceux qui cheminent par le monde et aspirent à sanctifier leur condition et leur travail personnels, dans le monde et par le monde, « dans la liberté des enfants de Dieu » (18). Au vrai, *Chemin*, qui a atteint les deux millions d'exemplaires et est traduit dans dix-huit langues, fut et reste un *livre de poche* (en français dans le texte) à l'usage de ceux qui cheminent sur cette terre, à l'usage des travailleurs de la cité terrestre, quelle que soit leur fonction sociale. Et le seul fait d'être un livre « de poche » indique à suffisance qu'il est radicalement impropre au lutrin du moine. Il porte clairement en lui la marque d'une laïcité, qui explique son efficacité et sa très ample diffusion.

Chacun sait qu'historiquement, le principal obstacle à la formation d'une spiritualité laïque tient précisément à ce que les religieux — et, d'abord, les moines — ont voulu « adapter » aux laïcs leur spiritualité propre. Ainsi naquirent — abondants en mérites et en saintes intentions — les tiers-ordres, de nombreuses confréries, comme auparavant étaient nés certains ordres militaires. La Compagnie de Jésus, malgré tous les services qu'elle a rendus à l'Eglise, n'a apporté aucune nouveauté dans ce sens, en fondant ses congrégations mariales et en se consacrant, par tradition, à l'éducation de la jeunesse des classes dirigeantes. Bellarmin lui-même, dans son traité *De laïcis*, ne s'occupe encore que de la moyennâgeuse « éducation des princes ». Pour le reste, la spiritualité de Jésuites, obéissant au « perinde ac cadaver » et à son « *ne s'incliner* » devant aucune entreprise de la créature, pouvait difficilement engendrer une spiritualité authentiquement

(16) Cette édition fut imprimée à Cuenca, en 1934, et fut rapidement épuisée.

(17) *Chemin* : Prologue de l'auteur.

(18) Rom. 8, 21.

laïque, étant donné qu'au lieu de se modeler dans la liberté et la responsabilité personnelles, cette spiritualité débouchait très facilement dans un « esprit de corps » — compréhensible —, dans une « instrumentalisation » des valeurs temporelles. Dès lors les laïcs finissaient par n'être autre chose que la *longa manus* de l'ordre en question dans le monde.

Ainsi, de fait, et jusqu'à nos jours, ceux qui décidaient de s'élever par-dessus la médiocrité de la masse, entreprenaient, dans la plupart des cas, et sous l'impulsion des ordres et des congrégations religieuses qui les dirigeaient, une vie de *dévotions* et d'*œuvres de charité* — sacrements, oraisons, lectures spirituelles, retraites, exercices spirituels, bienfaisance — qui devaient trouver place dans leur journée de travail déjà fort chargée. La sainteté en devenait trop souvent, pour le laïc, un angoissant problème de temps, et rien d'autre : un temps qu'il fallait arracher à la profession, à la famille. C'est dire que la sainteté s'identifiait avec une espèce d'aspiration à se ménager des instants de recueillement en marge de la besogne quotidienne, et ces instants devenaient très facilement des heures d'évasion, ou tout au moins de rupture avec le monde.

En d'autres termes, ces laïcs essayaient d'atteindre « dans la limite de leurs possibilités » à l'état du religieux dans sa « vie de perfection évangélique ». Cette spiritualité religieuse « transférée » ou « adaptée », supposait un concept de la sainteté laïque radicalement *mineur* par rapport à la sainteté *majeure* des religieux. Et comme on l'a fait observer (Balducci), cette sainteté impliquait le développement d'une vertu — celle de la religion — qui, selon saint Thomas, n'est qu'une vertu *naturelle*. C'est dire qu'une spiritualité de ce genre n'insérait pas le laïc comme tel dans la vie surnaturelle et s'en tenait à une espèce de « vie de perfection *ad usum delphini* ». Cette mentalité, en outre, glissait spontanément vers une sorte de besoin — non exempt de matérialisme — de collectionner les actes religieux, vertueux et charitables, qui accablaient et obsédaient facilement le « collectionneur », en entretenant l'idée que l'union avec Dieu devait s'obtenir dos tourné aux tâches quotidiennes. Autrement dit, cette spiritualité, cette mentalité, cessaient d'être laïques. Ainsi les tâches séculières — profession, famille, société, culture —

étaient abandonnées, en ce qu'elles avaient de séculier, à leur nature profane la plus désolante. Le « dévôt » séculier tenait donc, fréquemment, son travail pour une gêne à sa sanctification, son devoir d'état pour une croix, sinon pour un obstacle à son union avec Dieu et à son service envers le prochain (l'une et l'autre souvent dominicaux). Il nourrissait à leur endroit une espèce de ressentiment, dans le regret de conditions meilleures et toujours lointaines : celles des religieux. Cet esprit glissait vers l'angélisme quasi-manichéen, et les laïcs pensaient plus ou moins consciemment : « Nous, pauvres laïcs, nous ne pouvons offrir à Dieu que les très rares éclaircies qui s'ouvrent dans la forêt enchevêtrée de notre existence. »

D'autres, non moins influencés par la spiritualité de certains ordres et congrégations, se disaient qu'une vie entièrement consacrée à la piété leur étant impossible, la perfection des laïcs devait revêtir un caractère fondamentalement moral : être bon père de famille, bien accomplir ses devoirs conjugaux, exercer honorablement sa profession, être moralement irréprochable dans les mœurs et dans les rapports avec autrui. Mais la morale n'implique pas, non plus, une élévation *surnaturelle* de la condition laïque, ni l'insertion dans l'histoire du salut, ou dans la « vie cachée avec le Christ en Dieu » (19) ou dans le mystère de l'Eglise. Les « personnes irréprochables » non seulement minimisent avec fréquence la vocation à la sainteté — « Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait ! » (20) — mais encore elles engendrent, sans le vouloir, leur propre dégénérescence naturaliste : le « saint » athée, dont souffre encore, et tellement, notre époque.

De sorte que, entre « dévôts » et « moralistes », notre société, notre civilisation restaient en marge du royaume de Dieu, demeureraient païennes et matérialistes. Les chrétiens s'y orientaient souvent avec difficulté et comme en se plaignant. Tout au plus certains tentaient-ils de s'emparer des *instruments*, de se hisser au sommet des édifications de ce monde, du haut desquelles,

(19) Col. 3, 3.

(20) Mat. 5, 48.

comme du haut d'une chaire, ils auraient lancé leur propagande en faveur de l'autre monde. Encore demeureraient-ils incapables de les « assimiler », de les racheter, de planter dans l'*humus* de ce monde la croix du Christ, qui est venu tout sauver. Il n'était pas rare que ces gens — « instrumentalistes intégraux » — cou-russent le risque de mettre en usage une étrange morale, justifiant toute espèce de moyens en vue de la « fin élevée » que l'on poursuit, et de vivre dans le monde sans croire à ses valeurs (de là que tant de chrétiens, d'ailleurs fort bons, étaient professionnellement incompetents) et enfin de se servir des structures terrestres d'une manière désinvolte, voire illicite : ils se croyaient partout des droits spéciaux à se mêler de tout *propter regnum coelorum*...

En outre, ces spiritualités, issues d'écoles théologiques, d'orientations ascétiques et de vues apostoliques fort diverses et bien souvent très fermées, ont créé de profondes divisions parmi les laïcs et ont fait naître, dans chacun des groupes qui se sont formés, une certaine tendance au messianisme et à la « mentalité pseudo-spirituelle du parti unique », comme l'appelle Mgr Escriva de Balaguer. De là que chacun pense que ses principes, ses activités, ses attitudes sont les seuls qui soient valables et efficaces et, mieux encore, qu'il faudrait y réduire tous les autres et que tous les autres doivent être jugés à leur aune. Fréquemment, pour arriver à une plus claire configuration, on exagère sa position personnelle et l'on en vient à considérer comme pernicieuse, sinon « hérétique », celle des autres.

L'exaltation nécessaire de la pauvreté a conduit certains à un « misérisme » qui tourne facilement à la rhétorique et à la manie ; la renaissance catholique dans le milieu politique et social a provoqué des « intégrismes » et des « progressismes » qui s'affrontent en partis irréconciliables ; le méritoire mouvement liturgique se cloisonne, dans bien des cas, en formalismes esthétisants qui ignorent le dialogue entre le Maître intérieur et l'âme de l'individu, etc., etc. Dans le fond de tout cela, il y a un manque de cet esprit laïque, qui s'ouvre — au sein du dévouement à un idéal — à la compréhension la plus large de la liberté d'autrui et des aspects infinis que présente la vie véritable. Très souvent — et c'est un paradoxe —, ces laïcs de « parti

unique » dégagent encore un relent de temporalisme clérical périmé, qui n'a pas su « s'adapter » à la condition séculière.

Il en est d'autres qui cherchent la particularité laïque dans des attitudes quasi masochites, au point qu'ils remettent sur le tapis toute valeur et toute culture qui n'ont pas été déclarées dogmes de foi, ou encore qu'ils se complaisent morbidelement à étaler, sans pudeur, les plaies, les fautes, les faiblesses de leur Sainte Mère l'Eglise, ce champ où le blé et l'ivraie pousseront toujours ensemble (21). *Enfants terribles* (en français dans le texte) pleins de « bonnes » intentions, ils ne se lassent pas d'exalter les « paroles du christianisme », les « scandales nécessaires » et les « prostituées qui nous précéderont dans le Royaume », avec une espèce de lyrisme décadent, fort répandu parmi ceux qu'on appelle « artistes catholiques engagés ».

Pour finir, il faudrait dire encore un mot des *adolescents* parmi les laïcs, adolescents qui essayent de se créer une spiritualité propre. Nous songeons à ceux qui, pris d'un « zèle démocratique », se torturent au sujet de la liberté dans l'Eglise et la comprennent justement à la façon des adolescents, c'est-à-dire en l'opposant à la loi et à l'obéissance. Ils prennent des airs — prématurés — d'« hommes supérieurs », qui peuvent et doivent se soustraire à toute autorité. Le « paternalisme » est leur ennemi, et ils le découvrent de toutes parts, comme s'ils avaient « dépassé » ou « intégré » la loi et l'obéissance sur le plan supérieur de leur personnalité.

Qu'on n'aille pourtant pas croire que toutes ces tentatives n'ont eu qu'un sens négatif. Bien au contraire. Outre la grande générosité répandue de tous côtés, il y a eu beaucoup de sacrifices héroïques, beaucoup de prières se sont élevées vers le ciel dans les endroits les plus inattendus, et assurément bien des saintetés personnelles ont fleuri et ont mûri. Créer d'urgence une spiritualité laïque ne pouvait aller sans incertitudes ni faux pas : mais celui qui a noté cette urgence comme l'un des « signes des temps » où nous vivons, celui qui a tenté d'y répondre, celui-là a été, dans tous les cas, un constructeur au sein de l'Eglise de Jésus-Christ. Notre intention n'était autre, ici, que d'analyser

(21) Mat. 13, 36-43.

le degré d'authenticité qu'avait atteint cette spiritualité laïque, dans les tentatives dont elle avait été l'objet.

Et cette spiritualité, non point théorisée en *théologumènes* plus ou moins brillants, mais avant tout vécue, s'est répandue parmi tous les habitants de cette terre, qui se penchent sérieusement sur les problèmes temporels. Elle a évité les « dévotionismes » et les « moralismes » simplistes — peu surnaturels et peu laïques — ainsi que la simple exploitation instrumentale des valeurs humaines, et l'esprit de corps des suiveurs dépersonnalisés qui forment l'armée divisée des idées. Ses adeptes sont devenus des semeurs d'unité et de respect à l'égard de la liberté de tous.

L'authentique spiritualité laïque lie la personne à Dieu, non point à travers le détachement ou le désintéressement pour les choses du monde, mais précisément à travers ces choses : à travers le travail professionnel, la famille, le cours du temps, les douleurs et les aspirations sociales et politiques — assumées en toute liberté et responsabilité personnelles, cela soit dit une fois de plus. C'est à travers tout cela que le laïc tente d'adhérer à la sainte volonté de Dieu et à son plan de Rédemption. Il prononce son *fiat* quand « la planète ne suffit pas à contenir son cœur » et qu'il doit « s'accommoder d'un petit travail de bureau » (22), et, gravissant les « degrés » de l'identification avec la Volonté de Dieu — « se résigner à la Volonté de Dieu : se conformer à la Volonté de Dieu : vouloir la Volonté de Dieu : aimer la Volonté de Dieu » (23) — il constatera qu'il est « plus missionnaire en obéissant » dans ce travail professionnel qui est le sien qu'en partant pour de lointaines terres païennes. Il en viendra même à « se sentir le bras fatigué d'avoir administré tant de baptêmes » (24). Telle est la conséquence de son appartenance à une « race sacerdotale » (25), dans son plein enracinement au sein de la condition laïque, précisément. Il lui est propre, dès lors, non seulement d'être contemplatif dans l'action — une Marthe

(22) *Chemin*, 912.

(23) *Ibidem*, 774.

(24) *Ibidem*, 315.

(25) I Pi. 2, 9.



qui a l'esprit de Marie — mais encore son action se convertit en oraison : « Il continue à remplir exactement (ses) obligations présentes. Ce travail, humble, monotone, minime, est une prière condensée en actions... » (26). La filiation divine, vécue dans toutes les circonstances, lui permet d'acquérir une manière d'être-dans-le-monde essentiellement amoureuse : *il aime le monde* et cela est aussi essentiel en lui que peut l'être *son propre monde*, qui est inséparable de lui-même. De sorte que non seulement il évitera la vieille *ataraxie* et la « sainte indifférence » moderne, mais encore il s'exercera bien plutôt à l'engagement risqué de l'aventure terrestre, avec toute son intelligence et de tout son cœur. Enfin, il Le « remercie de tout, parce que tout est bon » (27).

En union avec Celui qui est « *Perfectus Homo* » (28), le laïc entend vivre avant tout les valeurs naturelles, les vertus naturelles (29) — ne veiller qu'aux vertus surnaturelles serait pour lui « porter de splendides bijoux sur des sous-vêtements » (30) —, vivre les petites choses de chaque jour qui méritent toute son attention, toute la délicatesse et le dévouement manifestés dans un amour pour la « dernière main » (31). Amour qui, plutôt que fuir les inaugurations solennelles et les enthousiasmes initiaux, entend signifier une immense estime pour le prix des réalisations humaines. Le laïc ne fait pas en sorte que la charité *déborde* en œuvres de bienfaisance, mais il participe par le cœur aux vicissitudes, pleines de souffrances, de l'humanité en marche, « il pleure avec ceux qui pleurent, il se réjouit avec ceux qui se réjouissent » (32) et il se fait « tout à tous », « afin de les sauver tous » (33). C'est pourquoi il ne connaîtra pas l'« évangélisation dispensée de haut ». En revanche, fuyant les « œuvres

(26) *Chemin*, 825.

(27) *Chemin*, 268.

(28) Symbole d'Athanase.

(29) *Chemin*. — Voir tout le chapitre I et *passim*.

(30) *Ibidem*, 409.

(31) *Ibidem*, 42, 813-830.

(32) Rom. 12, 15.

(33) I Cor. 9, 22.

de charité » purement extérieures, qui ne sont pas la charité (34), il brûlera « comme une torche, communiquant son feu à tout ce qu'il touche » (35), indissolublement lié à l'ami, qui marche à son côté sur le chemin, d'une amitié humaine. Amitié qui, si elle est vécue par un fils de Dieu, est la charité même du Christ. Son apostolat est celui de l'« amitié et de la confiance », jamais activité surrogatoire, sporadique, ou, à l'inverse, « professionnelle ».

Il sait qu'il est un autre Christ, *ipse Christus* (36), rédempteur du monde, tant dans l'atelier de Nazareth que dans le Cénacle au moment où s'institue l'Eucharistie, ou sur le Golgotha à l'heure de mourir ; et par conséquent, tout destin lui sera acceptable, tout travail lui sera l'occasion et le moyen de s'unir à son Dieu et de servir son prochain, et il ramènera tout, depuis le commencement jusqu'à la fin, à la « récapitulation dans le Christ Jésus » (37) tant désirée. Son effort devant le microscope se mue en croix de rédemption (38), et « une heure d'étude... est une heure de prière » (39). On ne lui demande pas des opérations d'allure surnaturelle — « Je n'ai que faire de miracles : ceux de l'Écriture me suffisent. En revanche, j'ai besoin que tu accomplisses ton devoir, que tu répondes à la grâce » (40) — car « la *grande* sainteté est dans l'accomplissement des *petits devoirs* de chaque instant » (41).

Seul qui adopte cette attitude « embrasera tous les chemins de la terre » (42), vivra au sein d'une réalité où plus rien ne sera désormais radicalement profane. Il respectera tout et tous et, comme par ricochet, un problème se résoudra : la nécessité de trouver les moments de retraite indispensables si l'on veut se nourrir de vie divine — prière, sacrements —, si l'on peut avoir

(34) I Cor. 13, 3.

(35) *Chemin*, 835, 837.

(36) *Ibidem*, 967.

(37) Ephés. 1,10.

(38) *Chemin*, 277.

(39) *Ibidem*, 335.

(40) *Ibidem*, 362.

(41) *Ibidem*, 817.

(42) *Ibidem*, 1.

une conduite morale, exemplaire et attrayante. Car — et cela est dit sur tous les tons et suivant tous les détours du style, dans le magnifique langage de *Chemin* — les *moyens apostoliques* sont délicatement surnaturels : « D'abord, prière ; ensuite expiation ; en troisième lieu, et bien en troisième lieu, action » (43).

Certes, parmi les laïcs, chacun doit faire fructifier au maximum les talents reçus et, par conséquent, « celui qui peut être savant, nous ne lui pardonnons pas de ne pas l'être » (44), et « l'étude, la formation professionnelle sont obligations graves chez nous » (45) ; étant donné qu'en outre, le « prestige professionnel » (non pas le travail en soi, mais l'auréole qui en émane) est dans ce monde un puissant « hameçon qui sert à pêcher les hommes » (46). C'est pour ce motif que, dans une réelle unité de vie, il s'est imposé pour devenir chef, guide, caudillo et cela n'est pas seulement compatible, mais cela se confond avec l'humilité personnelle et collective de ceux qui « reconnaissent humblement leur faiblesse pour dire avec l'apôtre : *cum enim infirmor, tunc potens sum* » (47). Et ils accueillent avec simplicité, sans être tentés d'aucun « impérialisme », cet appel typiquement chrétien : « Te laisser aller ? Toi ?... Ferais-tu donc partie du troupeau ? Alors que tu es né pour commander ! Pas de place, parmi nous, pour les tièdes. *Humilie-toi*, et le Christ te rallumera aux feux de l'Amour » (48) ; parce qu'ils apprendront que « toi qui es savant, célèbre, éloquent, puissant, si tu n'es pas humble, tu n'es rien. Tranche, arrache ce « moi », cet égoïsme qui te possède au superlatif. Dieu t'aidera. Tu pourras alors commencer à travailler pour le Christ, au dernier rang de son armée d'apôtres » (49). L'apôtre laïc, pour cette raison même, n'aime pas d'être appelé apôtre, mis-

(43) *Ibidem*, 82.

(44) *Ibidem*, 332.

(45) *Ibidem*, 334.

(46) *Ibidem*, 372.

(47) *Ibidem*, 604.

(48) *Chemin*, 16.

(49) *Ibidem*, 602.

sionnaire, etc., bien qu'il se dévoue entièrement à une mission indéniable (50) ; il n'aime pas non plus la propagande : « photos, graphiques, statistiques »... « Toujours du spectacle ! » : il veut être à la fois absolument « normal », ami de ses amis, et absolument surnaturel, ne travailler que pour Dieu, passer inaperçu (51).

Comme fils de Dieu, comme enfant — quelles pages magnifiques que ces deux chapitres de *Chemin*, si denses, sur l'« enfance spirituelle » ! —, il aura donc l'humilité et l'estime de soi, « la prudence du serpent et la simplicité de la colombe » (52). Convaincu que le dévouement plein et entier est le « chemin de beaucoup » (53) il éprouvera le désir de faire participer tout le monde à sa propre félicité. A la manière de Paul — « *ad utilitatem vestram dico, non ut laqueum initiam* » ! (54) — il vivra dans l'audace et l'optimisme apostoliques, sans jamais faire étalage de triomphe : « Ne fais pas trop de cas de ce que le monde appelle victoire ou défaite. Le vainqueur finit si souvent par être vaincu ! » (55).

L'universalité caractérise son aspiration (56), et il ne se laissera jamais enchaîner par l'esprit de « chapelle » (57). C'est cet esprit universel qui fera que le laïc, attaché à l'amour passionné de la vérité qui doit le caractériser (58), ne cèdera jamais à des messianismes fanatiques d'aucune espèce (59), ne se laissera point aller à des critiques négatives (60), et il vivra en communauté d'apostolat du Christ, c'est-à-dire fraternellement, avec les autres apôtres, qui suivent d'autres chemins, d'autres

(50) *Ibidem*, 848.

(51) *Ibidem*, 649, 959.

(52) Mat. 10, 16.

(53) *Chemin*, 323.

(54) I Cor. 7, 35 : « Je dis cela dans votre intérêt ; ce n'est pas pour vous prendre au piège. »

(55) *Chemin*, 415, 404, 416.

(56) *Ibidem*, 7, 525.

(57) *Ibidem*, 963.

(58) *Ibidem*, 33, 35.

(59) *Ibidem*, 369, 463, 958.

principes, d'autres méthodes (60), même si aucun d'entre eux n'est, plus que lui, exposé aux incompréhensions et, peut-être, aux persécutions des « bons » qui « sèment le chemin d'obstacles » (61), ce qui constituera sa purification la plus douloureuse et la plus efficace. Son amour doit être « sans mesure », même et jusque dans la demande qu'il adresse au Seigneur d'avoir en tout « l'équilibre et la mesure » (62).

Cette spiritualité primordialement laïque ne cessera de le maintenir à sa place (63), là où Dieu l'a cherché (64), et, finalement, elle lui permettra de mourir « dans un bon lit, comme un bourgeois..., mais du mal d'Amour » (65).

G. B. TORELLO.

(60) *Ibidem*, 443 et suivantes, 873, 915.

(61) *Ibidem*, 965.

(62) *Ibidem*, 427.

(63) *Ibidem*, 926.

(64) *Ibidem*, 799.

(65) *Ibidem*, 743.

## les mythes platoniciens

*Le texte qu'on va lire correspond aux chapitres III et IV du livre intitulé Die platonischen Mythen (Munich 1964). Dans les deux premiers chapitres, l'auteur a étudié la notion de « mythe » en général et sa situation particulière entre les sphères du divin et de l'humain. Après avoir distingué des simples récits légendaires, souvent justiciables de l'ironie socratique, le contenu propre des mythes destinés à transmettre une « vérité », M. Pieper examine successivement ceux qui concernent la fin des temps et ceux qui renvoient à l'origine de l'homme et du monde.*

Les dialogues de Platon aboutissent rarement à une conclusion par laquelle l'auteur exprime son opinion personnelle. Ce qu'ils apportent le plus souvent, c'est beaucoup moins une « vérité bien arrondie » (1), qui se puisse formuler comme un résultat acquis, que la claire certitude de l'impuissance de l'homme à saisir le mystère du monde sous la forme d'une pareille vérité. Aussi bien voyons-nous la conversation s'interrompre en chemin, laissant ouverte la voie qui permet à la recherche de se poursuivre sans horizon assignable.

Trois grands dialogues font cependant exception. Le *Gorgias*, la *République* et le *Phédon* ne s'arrêtent pas sur une question posée, mais comportent une véritable conclusion. Et, dans les trois cas, cette conclusion prend la forme d'un mythe. D'un mythe dont le thème est, les trois fois, « eschatologique », c'est-à-dire qui concerne les « fins dernières » de l'homme.

(1) PARMENIDE, *Fragm. I*, 29 (Diels).