

Leur vie se déploie non autour du centre de leur moi, mais autour du centre de Dieu seul, dont c'est la grâce inconcevable, imprévisible, de rendre sa créature d'autant plus libre en elle-même et pour elle-même qu'elle devient plus libre pour Lui seul. C'est là un paradoxe insoluble, tant que l'on n'a pas compris, par le sacrifice de Dieu lui-même, qu'il est l'Amour. Amour aussi jaloux que sans envie, aussi porté à se réserver à Lui seul l'amour de ses créatures qu'à répandre universellement ses bienfaits.

Les saints sont des hommes qui ont cherché à vivre uniquement en fonction de l'amour du Christ. C'est en eux que se trouve — d'après le Christ lui-même — l'unique motif de crédibilité de sa fondation. Grâce à eux apparaît clairement ce que l'Église est "authentiquement", à savoir ce qu'elle est dans son essence authentique. Au contraire, les pécheurs (qui ne croient pas sérieusement à l'amour de Dieu) l'obscurcissent essentiellement, la transforment en énigme superflue qui, en tant que telle, pousse à bon droit à la contradiction et au blasphème contre Dieu (Rm 2, 24). L'apologétique du Christ se résume dans la proposition suivante: « Je vous donne un commandement nouveau, c'est de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés. C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples » (Jn 13, 34-35). Voilà la preuve de la vérité du dogme: « Moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient parfaitement un, et que le monde reconnaisse que c'est toi qui m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé » (Jn 17, 23). L'amour en acte: tout aussi authentiquement humain (avec le lest des œuvres de "miséricorde corporelle") qu'authentiquement divin (parce qu'institué par la patience et l'humilité de Dieu) — et il est ainsi à l'œuvre à travers tout ce qui est ecclésial (y compris la prédication, la messe et les sacrements, l'organisation et le droit canonique), telle est la "démonstration d'esprit et de puissance" (1 Co 2, 4).

Alors seulement il est permis — conclusion qui surpasse toute attente — de parler du mystère suprême de l'amour: le *magnum mysterium* de "l'unique chair" (Eph 5, 31) en tant qu'"unité dans l'Esprit" (1 Co 10, 17), "un seul pain, un seul corps" (1 Co 10, 17). Mystère d'unité ineffable: « Ne plus vivre pour soi » (2 Co 5, 15), pour ne vivre plus que pour celui qui vous aime. Bien mieux « ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » (Ga 2, 20), « Dieu lui-même a fait briller sa lumière dans nos cœurs » (2 Co 4, 6). Inhabitation réciproque qui dépasse tout ce qu'on pouvait pressentir. « Le visage découvert, nous réfléchissons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transfigurés en cette même image de plus en plus radieuse, selon l'action du Seigneur, qui est Esprit » (2 Co 3, 18).

montré, de représenter l'autorité dans sa majesté supra-individuelle et la signification normative ("juridique") de l'amour de Dieu. Il appartient cependant à l'essence de l'Église que ce ne soit pas seulement le rapport absolument normatif Époux-Épouse au niveau de l'immaculé (mariologie et ecclésiologie conformément à Ep 5, 27) qui soit présenté comme norme officielle, mais aussi ce qui se rapproche de cette norme. Nous voulons parler de ceux qui ont mérité, pour le bien des croyants dans l'Église, d'être élevés au canon des saints (d'être "canonisés"): ceux-là qui ont vécu uniquement de l'amour sont, pour les croyants, non seulement des "modèles de moralité", mais parce qu'ils se sont livrés à l'amour fécond du Rédempteur des intercesseurs et des aides de premier plan; mais, à leur place exceptionnelle, ils ne font qu'indiquer l'intégration réciproque totale des actions de tous ceux qui aiment, dont les existences et les activités, ouvertes les unes sur les autres à l'infini, se pénètrent et se conditionnent réciproquement ("communium des saints"). À ce point de vue, toute rencontre chrétienne est un événement au sein de cette communion, et une mission (*missio*) authentique, venant du Christ comme de l'Église, consiste toujours à faire face à la situation concrète en représentant le tout et l'idée totale de l'amour. Tel est l'impératif catégorique chrétien, en vertu duquel l'amour absolu, dépassant "comme devoir" toute "inclination" individuelle, attire et élève tout à soi, avec le caractère inexorable de la croix de Jésus Christ et avec la dureté et l'ardeur brûlante du Christ vivant, faisant passer son amour à travers l'histoire du monde: « Ses yeux étaient comme une flamme ardente, ses pieds étaient semblables à de l'airain rougi au four, sa voix était comme la voix des grandes eaux... De sa bouche sortait un glaive acéré à deux tranchants, et son visage était comme le soleil quand il paraît dans sa force. À sa vue, je tombai comme mort à ses pieds » (Ap 1, 14-17). À la vision du disciple bien-aimé correspond absolument le souffle ardent et consommant de l'Évangile lui-

même, dans lequel toutes les ardeurs de l'Ancien Testament se trouvent condensées et dépassées. Et le plus consommant ici est que l'impatience absolue de l'amour divin se dissimule dans la patience et la pauvreté absolues du cœur (de même que la tempête du Sinaï dans le léger souffle de l'Horeb). Mais c'est pour en jaillir d'une manière d'autant plus inconcevable.

L'exemple des saints

Du souffle de cet impératif catégorique les saints ont ressenti quelque chose; leur vie et leur activité l'attestent. En eux l'amour chrétien devient digne de foi, et ils servent aux pauvres pécheurs d'étoiles directrices. Mais ils veulent tous n'être que des signes qui s'effacent pour indiquer l'amour. Et là où le décalage entre l'amour absolu et ceux qui, par leur amour, renvoient à lui, serait obscurci en faveur de quelque "identité" – dans une théologie piétiste, ou mystique, ou spirituelle, joachimitique (Français d'Assise comme "autre Christ" ou seulement le prêtre comme "autre Christ", etc.) – là, l'amour annoncé par la révélation biblique ne serait déjà plus digne de foi. Alors ce qui est spécifiquement chrétien serait menacé ou effacé au bénéfice de ce qui est humain en général. L'amour des saints ne ferait plus qu'envelopper d'un manteau éclatant leur "personnalité religieuse" pleinement épanouie, ils chercheraient de nouveau alors, quoique en secret, leur honneur propre, et ils viendraient en leur nom propre (Jn 5, 41 ss.): "l'éternel dans l'homme" (Scheler) brillerait comme un fond d'or, mais constamment prêt à se renverser en l'"homme éternel" (comme on le voit clairement chez le dernier Scheler). Les véritables saints ne voulaient rien d'autre que la plus grande gloire de l'amour de Dieu, c'est là uniquement ce qui inspirait leurs actions. C'est les contredire en face que de voir en celles-ci une recherche de leur propre gloire. Ils sont enfouis et cachés en Dieu.

la plus féconde. Mais regarder l'amour du Christ ne signifie pas nier les fautes du prochain, le samaritain doit voir les plaies qu'il lui faut panser (voir sans regarder, d'après la consigne de saint François de Sales). De même qu'un éducateur doit voir les lacunes de la science et des aptitudes de l'enfant pour pouvoir accomplir son œuvre, le chrétien doit voir "réellement" ce qui est contraire à Dieu partout dans le monde (et lui seul soupçonnera même, à la lumière de la croix, la profondeur d'abîme de ce mal), et il doit pourtant ne considérer le mal que dans la perspective de la croix, où le monde est déjà vaincu (Jn 12, 31 ; 16, 33).

Agir chrétiennement, c'est donc être introduit par la grâce dans l'agir de Dieu, c'est aimer avec Dieu, et c'est là seulement que se réalise une *connaissance* (chrétienne) *de Dieu*, car « qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, parce que Dieu est amour » (1 Jn 4, 8). L'amour est ici cet engagement inconditionné qui va implicitement (c'est-à-dire s'il le fallait) jusqu'à la mort inclusivement : « Personne n'a de plus grand amour que celui qui livre sa vie pour ses amis » (Jn 15, 13). « À ceci nous avons connu l'amour : c'est que celui-là a livré sa vie pour nous. Nous devons donc à notre tour, livrer notre vie pour nos frères » (1 Jn 3, 16). Ce qui a déjà été fait en plénitude, le faire avec celui qui l'a fait ainsi, et par là réaliser et achever ce qui a déjà été réalisé et achevé : telle est la loi fondamentale de toute morale et même de toute connaissance chrétiennes, car ce qui est en soi manifeste ne le devient qu'ainsi pour nous : « Mes bien-aimés, si Dieu nous a tant aimés, nous devons à notre tour nous aimer les uns les autres. Personne n'a jamais contemplé Dieu ; (mais) si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et son amour est parfait (τὸ τελειωμένον) en nous » (1 Jn 4, 11-12). Ici s'éclaire aussi pourquoi chez Jean — contrairement à l'unilatéralité apparente de "l'amour des ennemis" qui se répand dans le vide de l'amour, chez les Synoptiques — la réciprocité de

l'amour est soulignée si fortement et en apparence d'une manière presque exclusive (Jn 13, 34-35 ; 15, 12-13, 17) : ce n'est qu'ainsi qu'on voit apparaître le fondement trinitaire de tout amour chrétien. En outre, la présence de l'ennemi et de sa nuit, dans le cadre lumineux de la communauté eucharistique chez Jean (Jn 13, 21-30), fait voir encore cette loi dans un cas limite extrême.

Plus haut, on a montré combien les dogmes de l'*ecclesiologie* et de la *maritologie* sont intégrés dans la structure fondamentale de la révélation : ils apparaissent de nouveau ici comme condition de possibilité de l'agir chrétien. Ce n'est pas nous comme individus qui représentons en face du monde la mesure parfaite de l'amour absolu dans une figure humaine ; nous n'avons pas acquis en toute propriété l'esprit de cet amour, nous ne pouvons qu'y avoir part dans la mesure où nous sommes les membres défaillants d'un tout qui nous domine : ce qui est en nous impur et faillible est là, au cœur le plus intime, pur et infailible. Notre obéissance de foi en face de la norme absolue s'incarne dans notre rapport à l'Église (comme Épouse envers le Seigneur et Mère à notre égard), nous prenons part comme membres à son obéissance parfaite de servante pleine de respect envers le Seigneur, nous nous montrons obéissants comme des éléments à l'égard d'un tout. Mais parce que cette obéissance est identique par essence avec son obéissance d'amour envers le Seigneur, elle ne forme pas pour nous une instance intermédiaire pour aller vers le Christ, mais le degré essentiel de notre propre intégration vers la parousie. Ses sacrements sont les instruments immédiats de l'amour de l'Époux vis-à-vis de son Épouse, le bénéficiaire de cet amour est dans chaque cas le croyant individuel, membre de la communauté paroissiale. Quant au ministre qui confère les sacrements ou aux sujets qui les reçoivent (dans le mariage), ils sont chargés, dans le domaine social, de la distribution immédiate de la grâce aux individus, mais en même temps, comme on l'a déjà

égard, donc aussi de l'amour qui doit être pratiqué par nous. C'est cet amour qui comporte "la crainte".

Au principe de l'activité du croyant, il y a donc un premier acte de Dieu. Le croyant ne peut donc faire autrement que d'agir en vue de cet acte, son action est essentiellement eschatologique, ou (puisque le mot est trop compris) *parousial*. Il agit en vue du retour immanquable du Christ dans la "gloire" de l'amour pleinement révélé qui jugera tout et redressera tout à la fin (intemporelle) de la série de toutes les actions temporelles. L'agir va toujours vers l'avant, l'agir en vertu de l'impulsion de l'absolu va vers l'avenir absolu dans et au-dessus de l'histoire du monde relative (Paul Schütz)¹. C'est pourquoi sur la "moindre" rencontre, ou sur la rencontre avec "le moindre", plane le sérieux du jugement. Si le Christ a porté et délivré de la faute le moindre de ses frères, j'ai à considérer celui-ci dans la foi en l'amour et en vue de cette image qu'il est aux yeux du Père céleste : seule cette image est vraie et la mienne, qui me paraît si évidente, est fausse. Le chrétien rencontre le Christ *dans* le prochain, non derrière lui ou au-dessus de lui ; c'est là seulement ce qui correspond à l'amour d'incarnation et de souffrance de celui qui se nomme sans article "Fils d'homme" (Jn 5, 27) et qui est le plus proche de tous en quiconque s'approche de moi. Quand je rencontre un homme quelconque, j'ai donc aussi devant moi le "Fils d'homme" et cette unité à deux termes ne peut être résolue que si je vois par la foi le péché de l'homme dans le Fils d'homme, c'est-à-dire là où il a reçu sa vraie place, puisque le Christ « a été fait péché pour nous, afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu » (2 Co 5, 21). Ainsi je dois voir dans l'homme lui-même la justice du Christ, et la voir comme la vérité de cet homme,

vérité qui lui est donnée et vers laquelle il vit. Ainsi cette unité à deux termes est à lire, en réalité, en passant par la croix parce qu'elle a été transformée par l'amour en amour. Les yeux qui me permettent de voir ainsi le prochain dans la situation concrète ne me sont donnés à moi-même que dans la foi : dans la foi que moi-même je vis en Dieu en vertu de la mort du Christ pour moi, donc que j'ai à interpréter toutes choses comme le prescrit cet amour. Dans le je comme dans le toi, la justification par la foi est ainsi la condition préalable de toute rencontre chrétienne, qui, pour cette raison, implique aussi tout ce qui est objectivement donné avec la justification. Par exemple, comme on vient de le dire, l'attitude d'une obéissance absolument aveugle qui ne voit briller l'image du Christ dans l'autre que parce qu'elle dépasse toute évidence (psychologique) propre. Et aussi la prière, puisque tout entretien existentiel avec le toi présuppose que le je et le toi sont tous deux inclus dans la Parole de Dieu, et par là dans l'entretien trinitaire de l'amour. Ils sont donc inclus dans l'entretien du Fils incarné avec le Père, où l'abîme qui sépare le monde tel qu'il est et le monde tel qu'il doit être pour Dieu, est supporté jusqu'à la fin, pris en charge, enfin — dans l'engagement existentiel suprême de la Parole de Dieu — supprimé. Ce n'est qu'en vertu de cet entretien, le plus profond de tous les mystères chrétiens, dans lequel la divergence entre le point de vue du ciel et celui de la terre finit par s'effacer (dans l'indifférence du Fils en face de la volonté paternelle et dans la "condescendance" du Père en face de la volonté du Fils : Jn 17, 24) : ce n'est qu'en vertu de cet entretien que le souci humain du prochain n'a pas à se briser découragé, là où il n'y a "plus rien à faire". Car dans l'abandon à Dieu l'amour qui supporte continue d'agir, et par la souffrance la plus dure, celle de "ne plus rien pouvoir", il obtient davantage que dans l'attitude active, forte et sûre d'elle-même. Voilà pourquoi Thérèse de Lisieux peut considérer la vie du Carmel comme la vie apostolique

1. En ce sens Dieu lui-même comme créateur et rédempteur pense et agit progressivement : en vue de l'image définitive qui "plane devant ses yeux" : *Tales nos amat Deus quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito* (Prosper, dans le II^e concile d'Orange, c. 12, Denz. 185).

La matière est saisie et informée jusqu'au fond par la vie, ainsi le "matériel" naturel, vivant et psychique, préformé par les vertus naturelles, est saisi et informé jusqu'au fond par la "vertu" de la charité qui leur donne définitivement une forme et un sens (*caritas forma virtutum*, tel est le principe fondamental de toute morale chrétienne, augustinienne aussi bien que thomiste). Est exercice de la charité toute rencontre du prochain qui – contemplée par le regard du Dieu Juge – peut être interprétée comme une rencontre dans l'amour absolu, c'est-à-dire dans l'amour de Dieu, tel qu'il a été manifesté dans le Christ. C'est une interprétation qui consiste à rendre visibles, à la lumière brûlante du jugement, toutes les présuppositions ou conséquences implicites dans la rencontre du prochain ; mais c'est une interprétation absolument objective (non pas une lecture qui met dans le texte ce qui n'y est pas), telle qu'on la voit dans la formule du jugement dernier : « En vérité, je vous le dis, chaque fois que vous l'avez fait (ou ne l'avez pas fait) (une de ces œuvres d'amour) au moindre de mes frères que voici, c'est à moi que vous l'avez (ou ne l'avez pas) fait » (Mt 25, 40. 45). Cette déclaration éveille, aussi bien chez les uns que chez les autres, un étonnement incroyable (« Seigneur, quand l'avons-nous vu avoir faim... avoir soif... sans gêne... nu... malade ou en prison ? »), car nul, si ce n'est le Christ, ne parvient à ramener pleinement son action au Christ. La raison en est que, dans la foi qui aime, la mesure de l'action morale est finalement ravie à celui qui agit et enfouie dans l'amour de Dieu.

L'action du chrétien, transposition pratique de toute la dogmatique

Mais ce qui est contenu implicitement entre l'action du croyant et son objet, le "prochain", n'est rien de moins que la révélation elle-même, donc la *dogmatique intégrale*. La dogmatique est la mise au jour, à la lumière de la révéla-

tion, des conditions de possibilité de l'agir chrétien. Nous ne pouvons le montrer ici que très brièvement. Il n'y a aucune proposition de la dogmatique qui ne soit indispensable à l'agir chrétien, même si celui qui agit ne la connaît pas explicitement, ou, la connaissant, ne perçoit pas son rapport à la situation existentielle qui naît de la rencontre. L'agir chrétien est essentiellement un agir second, une réponse à l'action première de Dieu envers l'homme (« Méchant serviteur, je t'avais remis toute ta dette. Ne devais-tu pas, à ton tour, avoir pitié de ton compagnon » Mt 18, 32) ; sans cette action première de Dieu, condition de l'agir humain, cet agir devrait avoir pour norme l'identité de la nature humaine en tout homme, donc aussi l'obligation inhérente à la vie commune, des concessions mutuelles, l'équilibre des intérêts respectifs du je et du toi (*cuique suum*), sinon même une supériorité moralement très douteuse du je qui pardonne magnanimement au toi intérieurement indigne de cette générosité. Seule cette hypothèse du pardon préalable et inconcevable de Dieu brise les limites de la bienveillance humaine et conjure les dangers de l'orgueil humain : par l'amour de Dieu je suis tout d'abord le sujet d'une humiliation, puisqu'il a fallu que « toute ma dette me soit remise » et le pardon ultérieur que j'octroie n'est qu'un écho, ou même qu'une simple obéissance, et nullement une décision souveraine de ma part. Les barrières tombent : puisque Dieu m'a pardonné alors que j'étais encore son ennemi (Rm 5, 10), je dois absolument moi aussi pardonner à mon prochain alors qu'il est encore mon ennemi (Mt 5, 43-48) ; et puisque Dieu m'a donné sans compter jusqu'à la perte totale de lui-même (Mt 27, 46), je dois renoncer à tout calcul de proportion entre les aumônes et la récompense tangible ici-bas (Mt 6, 1-4 ; 6, 19-34). La mesure que Dieu emploie devient la mesure que j'ai à employer et d'après laquelle je serai mesuré : ce n'est pas là une sentence de "simple justice", mais la logique de l'amour absolu. Nous retrouvons ici le caractère inconditionné de l'amour divin à notre

toute fécondité se trouve incluse dans le cercle fermé de ce rapport mutuel : *hortus conclusus, fons signatus*.

Conditions d'authenticité de l'apostolat chrétien

Ainsi tout "apostolat" chrétien reste une utilisation pratique, une sorte de canalisation rationaliste de l'amour (cf. l'objection à prétexte charitable de Judas contre la prodigalité pure et "absurde" de Marie : Jn 12, 3-8) tant qu'à l'amour absolu n'est pas donnée la réponse absolue qui est sa propre fin : cette réponse est pure "adoration" (Jn 4, 24 ; 9, 38 ; Ap 14, 7), pure "action de grâces" qui glorifie (Mt 15, 36 et par. ; Rm 1, 8 ss. ; 1 Th 5, 18 ; Ap 4, 9) et doit informer toute l'existence de l'homme en lui donnant un sens (1 Co 10, 31 ; Col 3, 17). Et cela avec la priorité sans réserve d'une disponibilité sans autre fin qu'elle-même, apparemment absurde du point de vue d'ici-bas, au service de l'Amour divin, au milieu de toutes les occupations, si urgentes et si raisonnables soient-elles (Lc 10, 42). À la prééminence extra-chrétienne de la vie contemplative sur la vie active, en vue de réaliser la gnose et l'ascèse libératrices, correspond, au sein du christianisme — et là seulement — la prééminence d'une vie conçue comme une pure réponse à l'amour de Dieu qui se donne. Réponse pénétrée de la conviction que cet amour, d'où procède toute fécondité, sera assez puissant pour tirer du don nuptial et gratuit tout fruit agréable à Dieu dans l'humanité et dans le monde. Voilà ce qu'est le Carmel et toute vie "contemplative" authentique dans l'Église : le mot peut être mal compris en un sens gnostique ; il signifie en réalité la vie, célébrée par Jésus, de Marie à ses pieds.

La prière, qu'elle soit ecclésiale ou personnelle, est ainsi préordonnée à toute action : nullement d'abord comme source psychologique de force ("aller se réapprovisionner", dit-on aujourd'hui), mais comme l'acte, dû à

l'amour, de l'adoration qui rend gloire. Dans cet acte, l'homme essaie primitivement de répondre d'une façon désintéressée à l'amour de Dieu, et il atteste ainsi qu'il a compris la manifestation divine d'amour. Il est aussi traqué que ridicule de voir les chrétiens de notre temps portés à laisser disparaître cette priorité élémentaire de la contemplation, dont témoignent toute l'Écriture, Ancien et Nouveau Testament, la vie de Jésus aussi bien que la théologie de Paul et de Jean, en faveur d'une simple rencontre avec le Christ dans le prochain, ou même dans le travail purement profane et l'activité technique. Déjà ils ne peuvent plus établir de distinction entre la tâche profane et la mission chrétienne en elle. Mais celui qui ne connaît pas la face de Dieu à partir de la contemplation, ne la reconnaîtra pas non plus dans l'action, même pas quand elle rayonne devant lui sur la face des humilés et des victimes. La célébration de l'eucharistie, elle aussi, est une anamnèse et en elle une contemplation dans l'amour et une communion de l'amour avec l'amour ; et c'est d'elle seule qu'émane l'appel chrétien à aller dans le monde : *Ite missa-missio est!* Ensuite, la "prière sans relâche" que prescrit Paul (1 Th 5, 17) est possible dans l'action même. Non pas tant sur la base d'une technique du genre de la "prière de Jésus" orientale, mais un peu comme un jeune homme porte sans cesse dans son cœur, vivante et efficace, l'image de sa bien-aimée, au milieu des occupations les plus étrangères ; ou bien comme le chevalier des anciens romans qui savait accomplir toutes ses actions à la gloire de sa dame. La "bonne intention" est la désignation faible d'une réalité bien plus décisive qui s'exprime dans les devises chrétiennes, telles que : être en tout les fils d'adoption à « la louange de la grâce éclatante » de Dieu (Ép 1, 6), afin que Dieu « soit glorifié en tout » (Benôï), que « tout arrive à sa plus grande gloire » (Ignace de Loyola).

Cette glorification se réalise dans la mesure où l'agir humain, inspiré par l'amour, tend à l'amour. De même que

tout ce qui se présente comme le côté "dogmatique" de la foi : si l'amour qui est la vérité reste indéfiniment à réaliser, non comme Idée sans existence réelle, mais comme la pleine réalité (dans le Christ et dans l'Église-Épouse immaculée), à partir de laquelle nous pouvons tendre à notre idéal, alors notre don de foi à un amour toujours plus grand est nécessairement aussi un don de foi à la vérité toujours plus grande de cet amour. Vérité que nous ne pouvons pas "voir" gnostiquement par les forces propres de notre raison, justement parce qu'elle est le pur amour dont la rencontre et le cadeau restent pour nous la pure merveille inconcevable. Les "mystères" particuliers qui sont "proposés comme à croire", ne sont rien d'autre que les conditions de possibilité de l'amour reconnu dans le Christ : le Père (en tant que Personne distincte) est Celui qui envoie, ce qui ne laisse jamais s'effacer le caractère d'obéissance et de kénose de l'amour du Fils, l'Esprit est Celui qui est ex-spiré, ce qui révèle aussi bien la liberté et la fécondité que l'intimité communiquée, aussi bien la fonction de témoignage et de glorification que la gratuité de l'amour au-delà du Logos. L'identité d'essence des trois "Personnes" dans la Divinité garantit à celle-ci le nom absolu d'amour, et soustrait définitivement les trois Personnes – pour la béatitude de ceux qui croient dans l'amour – à toute emprise d'une raison observante¹. De plus, elle "fortifie" ceux « dans le cœur desquels le Christ habite... qui sont entracinés dans la charité et fondés sur elle... afin de pouvoir comprendre que l'amour du Christ défie toute connaissance » (Ep 3, 17-19).

1. La dogmatique comme traduction logique de la kénose d'amour de Dieu est possible. Elle est également nécessaire pour la prédication aussi bien que pour la réflexion contemplative dans l'Église, pourvu que le mystère de l'amour reste le centre auquel elle renvoie à travers toute sa systématisation conceptuelle. L'Esprit de la sainteté et de l'amour est aussi l'Esprit de la sagesse et de la science de l'amour, mais justement parce qu'il est toujours le même Esprit : « La vérité et l'amour sont des ailes inséparables – car la vérité ne peut voler sans l'amour et l'amour ne peut prendre son élan sans la vérité » (Ephrem, *Hymnen Von Glauben*, 20, édit. Beck, 1955, pp. 59-60).

VIII

L'AMOUR COMME ACTION

L'amour ne veut pas d'autre récompense qu'une réponse d'amour, aussi Dieu ne veut-il pour son amour rien d'autre que le nôtre : « N'aimons pas en paroles et de langue, mais en actes (ἔργον) et en vérité » (1 Jn 3, 18). Placer cet amour en actes premièrement et surtout exclusivement dans une transmission apostolique d'homme à homme, ce serait comprendre la révélation de l'amour absolu d'une manière purement fonctionnelle, comme un moyen ou une impulsion au service d'un but humain. Ce serait méconnaître que cet amour est celui d'une Personne, et d'une Personne absolue. Placer l'homme au centre de la vision chrétienne et considérer le christianisme comme une pure éthique, c'est supprimer la perspective théologique. Israël qui n'était pas (et n'est pas), en tout cas premièrement apostolique, doit rester ici un avertissement : le Dieu jaloux qui se donne dans l'Alliance ne veut tout d'abord rien d'autre que l'amour fidèle et zélé de l'épouse : il veut cet amour pour lui-même. Car l'amour absolu doit être aimé et exercé, de la part de l'amant, à l'exclusion de toute concurrence d'objets d'amour relatifs qui deviennent des idoles tant que la fidélité absolue n'est pas observée envers l'amour absolu. Dans le *Cantique des cantiques*, l'Époux et l'Épouse n'ont pas d'enfants : ils sont tout l'un pour l'autre et se suffisent l'un à l'autre, et