

## La question du mal et le mystère de Dieu chez Charles Journet

La question du mal est omniprésente dans l'œuvre de Charles Journet : Journet a non seulement écrit un livre sur le mal<sup>1</sup>, dont plusieurs parties ont paru sous la forme d'articles dans la revue *Nova et Vetera*<sup>2</sup>, mais il a également publié divers petits ouvrages<sup>3</sup> ainsi que de nombreuses études<sup>4</sup> touchant plusieurs aspects du mal (souffrance, péché) ou des questions connexes (le « tragique », la condition de l'homme avant le péché, l'espérance, la rédemption, etc.)<sup>5</sup>. Sous la direction de Ch. Journet, la revue *Nova et Vetera* a fait une large place à de nombreuses réflexions touchant la question du mal dans les événements qui ont frappé le monde au XX<sup>e</sup> siècle (événements de Pologne, de Russie, occupation et résistance, déportations, antisémitisme, représailles, guerre et paix, arme atomique, etc.)<sup>6</sup>. Journet a aussi prêché des retraites spirituelles sur le mystère du mal<sup>7</sup>. Un bref regard sur les publications de Ch. Journet révèle d'emblée la place exceptionnelle du mal au sein de sa réflexion théologique, de ses premiers écrits jusqu'aux derniers.

La doctrine de Ch. Journet sur le mal reprend et développe, sur un grand nombre de points essentiels, la doctrine thomiste « classique » : le mal est défini comme « privation d'un bien dû » (le mal est une « négativité de privation ») ; il est distingué en trois formes (mal de

<sup>1</sup> Ch. Journet, *Le mal*, Essai théologique, Desclée de Brouwer, Paris 1961.

<sup>2</sup> « La question du mal », *NV* 32/3 (1957) 190-201 ; « Les formes du mal », *NV* 34/1 (1959) 26-31 ; « Le mal de la nature », *NV* 34/2 (1959) 100-117 ; « Dieu est-il responsable du péché ? », *NV* 34/3 (1959) 206-236 ; « Le mystère de l'enfer », *NV* 34/4 (1959) 264-287.

<sup>3</sup> *Le purgatoire*, «Études religieuses n° 301-302», La pensée catholique, Liège-Paris 1932 ; *Notre-Dame des sept Douleurs*, «Les cahiers de la Vierge, 2», Paris 1934 ; *Frère Jérôme Savonarole, Dernière méditation sur le Psaume "Miserere" et sur le début du Psaume "In te Domine speravi"*, Fribourg 1943 [Paris 1947, 1961, 1968] ; *Les Sept Paroles du Christ en Croix*, Paris 1952 ; cf. « La quatrième parole du Christ en Croix », *NV* 27/1 (1952) 47-69 ; *La Volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Paris 1958 ; *Sur le pardon du péché et la part laissée aux indulgences*, Saint-Maurice 1968 ; Ch. Journet, J. Maritain, Philippe de la Trinité, *Le péché de l'ange*, Rennes 1961.

<sup>4</sup> Ch. Journet, « Les maladies des sens internes », *RT* 29 (1924) 35-50 ; « La peine temporelle du péché », *RT* 32 (1927) 20-39 et 89-103 ; « Le péché comme faute et comme offense », dans *Trouble et Lumière* [Études Carm. 1949], p. 21-29 ; « Pour une théologie du martyre », dans *Limites de l'humain* [Études Carm. 1953], p. 215-224 ; « Dieu et le mal : Aspects métaphysiques du problème », *RT* 59 (1959) 213-269 ; « Un affrontement de Hegel et de la sagesse chrétienne », *NV* 38/2 (1963) 102-128 ; « La peine du péché actuel », dans *Le Christ devant nous*, Études sur l'eschatologie chrétienne, Paris 1968, p. 71-126.

<sup>5</sup> « Notes sur le tragique », *NV* 18/2 (1943) 185-197 ; « L'univers de création ou l'univers antérieur à l'Eglise », *RT* 53 (1953) 439-487 et *RT* 54 (1954) 5-54 ; « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954) 208-229 ; « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970) 161-222 ; « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973) 46-75 et 48/2 (1973) 81-103.

<sup>6</sup> Voir par exemple : « Représailles », *NV* 18/2 (1943) 113-123 ; « Résistance », *NV* 18/3 (1943) 209-221 ; « Au nom du droit chrétien », *NV* 18/4 (1943) 321-338 ; etc. Sur ces contributions, voir Guy Boissard, *Quelle neutralité face à l'horreur ? Le courage de Charles Journet*, Saint-Maurice 2000.

<sup>7</sup> *Le mal*, Retraite prêchée à Ecogia du 17 au 30 août 1953 [Notes dactylographiées]. Une retraite sur *Dieu*, prêchée plusieurs fois avec des modifications, témoigne également de la présence de la question du mal dans la méditation de Ch. Journet sur le mystère de Dieu ; la même préoccupation apparaît encore dans la retraite sur *Les paradoxes des Noms divins* (prêchée en 1971 à l'Abbaye Notre-Dame d'Argentan). Il faudrait mentionner encore d'autres méditations de Journet, notamment la dernière partie de sa retraite sur le *Pater* (*Notre Père qui est aux cieux*, Saint-Maurice 1997, avec en annexe le texte d'un message radiophonique prononcé en 1939).

nature, de peine et de faute) ; il ne revêt dans l'homme, après la chute originelle, que la forme du mal de peine et du mal de faute, etc.<sup>8</sup> La pensée de Charles Journet ne se limite pourtant pas à la simple reprise d'une doctrine commune. Elle comporte ses traits propres, exprimant la préoccupation fondamentale du théologien : le mal dans son rapport au mystère de Dieu. C'est en effet ce rapport, que Ch. Journet a médité et approfondi progressivement au fil de son œuvre, qui constitue le cœur de son étude du mal. C'est lui que nous vous voudrions esquisser ici, sans aborder tous les aspects auxquels Ch. Journet a prêté attention (la souffrance rédemptrice du Christ, la compassion de la Vierge, la souffrance humaine) mais en nous limitant à quelques traits fondamentaux concernant le mystère de Dieu et le mal.

### 1. Le mal : une question qui nous est posée ... par Dieu

Dans tous ses écrits, Ch. Journet a mis particulièrement en relief l'interdépendance de la connaissance de Dieu et de celle du mal. « La loi de ces deux connaissances n'est pas de se détruire entre elles mais de s'approfondir l'une l'autre d'un même mouvement » : ces deux connaissances ou bien « s'éteignent l'une l'autre », ou bien « s'approfondissent l'une l'autre ». Répondre à la question du mal consiste dès lors à « éclairer un mystère par un mystère »<sup>9</sup>. Le propos de Ch. Journet, insistant sur le mystère, s'écarte résolument d'une approche de type rationaliste visant à intégrer le mal dans une saisie purement rationnelle de l'univers, et il récuse avec autant de vigueur une approche dialectique où le mal et le bien seraient engagés dans un procès tendant vers l'unité<sup>10</sup>. Le mal et le bien ne pouvant être placés au même rang, c'est dans le mystère de Dieu que s'éclaire le mystère du mal : c'est de cette hauteur que la présence du mal dans l'histoire doit être regardée<sup>11</sup>. L'approche de Ch. Journet est, pour cette raison, rigoureusement *théologique*. Le mal demeure en effet une *énigme* pour la pure philosophie. Face au mal subi par l'innocent, face à la souffrance des petits enfants, Journet suggère le statut qu'une philosophie chrétienne doit revêtir : « la philosophie ne peut ici se constituer intégralement sans emprunter à la théologie des données supérieures »<sup>12</sup>.

À cette hauteur, suivant Ch. Journet, le mal doit être regardé avec les « yeux de Dieu », c'est-à-dire avec le regard de Dieu lui-même : « Il faudrait essayer de s'en aller vers Dieu pour saisir le mal à travers son regard, de cette vue plongeante que les théologiens appellent le regard de la sagesse. Alors on pourrait aller jusqu'au fond des choses (...) »<sup>13</sup>. Un regard authentiquement chrétien sur le mal est donc celui d'une « foi éclairée par le don de

---

<sup>8</sup> Voir notamment *Le mal*, Essai théologique, p. 27-60.

<sup>9</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 20-22.

<sup>10</sup> Voir en particulier la critique de Leibniz (*Le mal*, Essai théologique, p. 127-133) et celle de Hegel (« Un affrontement de Hegel et de la sagesse chrétienne », *NV* 38/2 [1963] 102-128). Il faut rappeler à ce propos la dédicace de l'ouvrage *Le mal* : « *A ceux qui savent haïr l'absurde et adorer le mystère* ».

<sup>11</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 20-22 et p. 302.

<sup>12</sup> « La quatrième parole du Christ en Croix », *NV* 27/1 (1952) p. 58 ; *Le mal*, p. 266.

<sup>13</sup> *Le mal*, Retraite prêchée en 1953, 8<sup>ème</sup> conférence (d'après des notes dactylographiées non revues par l'A.) ; cf. *Le mal*, Essai théologique, p. 272-273, qui invite à regarder ce que devient le mal « aux yeux de Dieu ».

sagesse », qui est « la seule lumière qui permette à l'esprit de descendre dans les profondeurs du mal sans chavirer »<sup>14</sup>. Par « don de sagesse », il faut entendre, avec saint Thomas, le don du Saint-Esprit qui, associé à la charité, donne de juger des choses suivant la règle de la cause la plus haute qui est Dieu lui-même, c'est-à-dire à la lumière de Dieu<sup>15</sup>. Journet donne ici en exemple la Vierge Marie, saint Thomas d'Aquin, sainte Catherine de Sienne, sainte Angèle de Foligno<sup>16</sup>.

Ce « point de vue » modifie en profondeur la question du mal habituellement posée. Il la renverse. Ch. Journet invite à prendre ici la « question » dans son sens primitif de « torture », de scandale, et à la placer à la hauteur de Dieu lui-même. Dans cette perspective, ce n'est pas tant l'homme qui adresse à Dieu la question du mal, à la façon d'une clameur s'élevant vers le ciel, mais c'est plutôt Dieu lui-même qui adresse à l'homme la question du mal : « (...) Dieu pose à chacun de nous, d'une façon toujours plus déchirante, la question du mal, non pour ébranler notre foi et notre confiance, mais pour les rendre plus vraies, plus intenses »<sup>17</sup>. La question du mal invite dès lors à scruter le dessein divin, la permission et la connaissance du mal par Dieu.

## 2. La permission du mal par Dieu

À la suite de Maritain, Ch. Journet reproche au rationalisme hégélien d'avoir posé la nécessité, dialectique ou métaphysique, du mal<sup>18</sup>. Une critique voisine est adressée à la théodicée de Leibniz<sup>19</sup>. L'erreur consiste à ne pas reconnaître la place essentielle qui revient à la « permission » divine du mal. « La notion de permission du mal est méconnue »<sup>20</sup> ; or c'est elle qui peut nous aider à saisir correctement la place du mal dans le dessein de Dieu : tandis que le bien est voulu directement et *par soi*, le mal n'est pas voulu directement par Dieu mais il est *permis*, par accident. Avec saint Thomas, Journet explique : « Il n'est pas vrai de dire que *Dieu veut que les maux soient* (...) Il n'est pas vrai non plus de dire que *Dieu veut que les maux ne soient pas* (...) Il faut dire que *Dieu veut permettre les maux* »<sup>21</sup>. Ch. Journet se tient ici, avec saint Thomas, sur une ligne de crête qui, sans sacrifier les droits de la raison

---

<sup>14</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 308.

<sup>15</sup> Saint Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, *Ila Ilae*, q. 45, a. 1.

<sup>16</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 308-309 ; *Le Mal*, Retraite prêchée en 1953, 8<sup>ème</sup> conférence.

<sup>17</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 313 ; cf. p. 317 : « La question du mal est impossible à éluder. Dieu la pose à chaque homme à son entrée dans le monde » ; *Le mal*, Retraite prêchée en 1953 (notes dactylographiées), 8<sup>ème</sup> conférence : « Le problème du mal, la *question* du mal, —je souligne ce mot en l'entendant au sens primitif de *torture* : mettre à la question—, la *question du mal*, elle est adressée par Dieu à chacun d'entre nous, plusieurs fois dans notre vie. À cette question directe qui vous est posée, Il vous demande de répondre sans perdre la foi ni l'amour, mais au contraire de prendre occasion de cette question, de ce scandale, pour accroître votre foi et votre amour ».

<sup>18</sup> « Un affrontement de Hegel et de la sagesse chrétienne », *NV* 38/2 (1963) 124-125 (textes de J. Maritain).

<sup>19</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 127-132.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 87.

(irrationalisme), affirme l'étendue universelle de la providence divine aussi bien que l'efficacité de la volonté divine.

Sur cette base, avec saint Thomas encore, Ch. Journet distingue soigneusement les trois formes de mal. Le mal de nature (par exemple la souffrance de l'animal tué par un autre animal qui en fait sa nourriture)<sup>22</sup> est permis en ce sens qu'il est lié de soi, inséparablement, à un bien qui est visé par Dieu : « il est toléré, accepté par Dieu, voulu mais en tant que non visé par lui (...), il est voulu indirectement et par accident »<sup>23</sup>. Quant au mal de peine (la peine encourue par le péché : les maladies humaines, les infirmités de la vieillesse, la mort), il est de manière analogue *permis* par Dieu, voulu de façon indirecte, non pas visé en lui-même par Dieu, mais « voulu » en tant qu'il vise un bien auquel ce mal est lié en vertu de la justice divine<sup>24</sup>. Mais le mal de la faute (le péché) n'est absolument pas voulu par Dieu : il ne peut être question que Dieu le veuille, même accidentellement ou indirectement. Le mal du péché est « *permis*, toléré, souffert dans un tout autre sens que le mal de la nature ; il est permis comme une révolte, comme une offense, *que Dieu ne peut vouloir d'aucune manière*, à laquelle il ne pourrait acquiescer et *consentir* qu'en se reniant lui-même ». Ainsi, quand on dit que le mal du péché est permis, « cela ne peut donc signifier qu'il serait accepté, consenti, toléré, bref voulu indirectement parce qu'il serait l'envers d'un bien cherché par Dieu »<sup>25</sup>. C'est alors le mal de la faute qui, parmi les diverses formes du mal, présente la plus grande difficulté théologique. En effet, si l'on regarde le mal du point de vue de l'homme, à la lumière des créatures, les maux de la nature et ceux de la peine, la souffrance en particulier, apparaîtront souvent comme les plus « révoltants », les plus inacceptables. Mais si l'on regarde le mal à la lumière de Dieu, « du point de vue de Dieu », c'est alors le mal du péché, le refus de l'amour offert par Dieu, qui se présente comme le mal le plus « inacceptable » à Dieu, la forme la plus radicale du mal.

Avec saint Thomas d'Aquin qu'il reprend littéralement, Ch. Journet est extrêmement ferme et rappelle constamment cette vérité fondamentale : Dieu ne veut d'aucune manière (*nullo modo*) le mal de la faute<sup>26</sup>. Lorsqu'on parle de la permission du péché, il s'agit plutôt du respect de la créature par Dieu, jusqu'à la résistance de la volonté créée, que Dieu peut laisser « se produire et fructifier au dehors »<sup>27</sup>. Jusqu'ici, la pensée de Ch. Journet s'accorde pleinement avec la doctrine commune des thomistes<sup>28</sup>, mais elle se distingue de cette voie

---

<sup>22</sup> Le mal de nature, en tant qu'il s'attaque à l'homme, est un mal de peine : tout mal de l'homme revient au mal de peine et au mal de faute. Ch. Journet adopte clairement l'enseignement de saint Thomas sur ce point.

<sup>23</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 160 ; cf. « Dieu est-il responsable du péché ? », *NV* 34/3 (1959), p. 207.

<sup>24</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 203 ; cf. saint Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia, q. 19, a. 9.

<sup>25</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 160 ; cf. « Dieu est-il responsable du péché ? », *NV* 34/3 (1959), p. 207-208 ; « Dieu et le mal : Aspects métaphysiques du problème », *RT* 59 (1959) 213-269.

<sup>26</sup> Saint Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia, q. 19, a. 9 : « *Malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult* ».

<sup>27</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 160.

<sup>28</sup> Voir par exemple R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, Son Existence et sa Nature*, Paris 1928, p. 697. On peut remarquer pourtant, chez Ch. Journet, l'insistance sur l'usage étendu et *analogique* de la notion de « permission ».

habituelle dans l'explication de la connaissance divine du péché et du décret permissif. La principale divergence entre Ch. Journet et d'autres thomistes, il convient de le préciser, ne concerne pas le mal de nature ni le mal de peine, mais le mal de la faute ainsi que le décret divin par lequel le péché est permis.

### 3. Comment Dieu connaît-il le péché ?

Dieu, qui n'a pas l'idée du mal, connaît le mal en connaissant le bien dont ce mal est une privation : le mal est connu par le bien<sup>29</sup>. Cette connaissance, Dieu ne la tire pas des créatures, car la connaissance divine ne peut pas être spécifiée immédiatement par un objet créé comme tel : la connaissance divine ne peut pas être passive à l'égard d'une créature qui la déterminerait. C'est en lui-même, par son essence, que Dieu connaît le bien des créatures et donc le mal qui en est la privation. Concernant le mal de la nature et de la peine, Ch. Journet explique avec J. Maritain que Dieu le connaît « de science de vision, *d'une connaissance créatrice formante et non formée, en le voyant dans sa seule essence* »<sup>30</sup> : c'est de cette manière que Dieu connaît tout ce dont il est la cause<sup>31</sup>. Cette thèse rejoint l'enseignement commun des thomistes.

Mais comment Dieu connaît-il le péché, l'acte libre de la créature qui s'écarte de Dieu ? L'enseignement des thomistes peut être illustré par le Père R. Garrigou-Lagrange : Dieu connaît l'existence actuelle du péché en telle âme « en tant qu'il permet cette défaillance morale à laquelle il ne peut concourir, et en tant qu'il concourt comme cause première à l'être physique du péché »<sup>32</sup>. Dieu connaît le péché en tant qu'il est cause première de l'acte de la créature (il donne à la créature d'agir) ; quant à la défaillance, Dieu n'en est pas la cause mais il la connaît en tant qu'il la permet, cette permission n'étant cependant pas la cause du péché.

Le P. Garrigou-Lagrange peut ainsi maintenir une double affirmation : l'étendue universelle de la providence divine (rien n'échappe à la providence divine, même le péché), et l'innocence de Dieu (Dieu n'est pas responsable du péché). « Dieu connaît donc le mal dans la décision par laquelle il le permet en le condamnant ; il le voit aussi sous les raisons très hautes de cette permission »<sup>33</sup>. Suivant cet enseignement, Dieu connaît les actes libres de la créature « dans le décret divin qui les lui rend présents de toute éternité »<sup>34</sup>. On appelle *décret*

---

<sup>29</sup> Saint Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia, q. 14, a. 10 ; q. 15, a. 3, ad 1.

<sup>30</sup> Ch. Journet, « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 217-218 ; *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 273-274.

<sup>31</sup> On appelle « science de vision » (*scientia visionis*) la connaissance de ce qui a été, de ce qui est ou de ce qui sera effectivement, c'est-à-dire la connaissance jointe à la volonté dans l'exercice de la causalité. Cette « science de vision » se distingue de la « science de simple intelligence » (*scientia simplicis intelligentiae*) qui concerne la connaissance des possibles et ne suppose aucun acte de volonté ; cf. saint Thomas, *Somme de théologie*, Ia, q. 14, a. 9.

<sup>32</sup> R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, Son Existence et sa Nature*, Paris 1928, p. 405.

<sup>33</sup> R. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 406.

<sup>34</sup> R. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 408 ; Id., *De Deo uno*, Commentarium in Primam Partem S. Thomae, Paris 1938, p. 349-350.

l'acte de science joint à la volonté : le « décret permissif » est ainsi l'acte par lequel Dieu connaît le péché et le permet<sup>35</sup>. Ce décret est donc le *medium* dans lequel Dieu connaît l'acte humain mauvais. Si l'on tient compte de la causalité de Dieu à l'égard de l'acte humain (la créature ne pourrait agir, même pour le mal, sans le concours effectif de la cause première qui donne l'influx nécessaire à l'acte comme tel), la position du P. Garrigou-Lagrange se résume ainsi : « Dieu connaît les péchés dans un double décret, à savoir le décret permissif et effectif »<sup>36</sup>. Dans un sens voisin, le P. J.-H. Nicolas précise : 1° Dieu connaît le sujet du péché ; 2° Dieu connaît la défaillance dans son décret permissif ; 3° Dieu connaît l'acte peccamineux dans l'idée causale de cet acte (décret déterminant)<sup>37</sup>.

Ch. Journet se sépare de cet enseignement sur certains points, et lui apporte des nuances sur d'autres points. Avec Maritain, Journet souligne tout d'abord l'éternité de la connaissance divine : Dieu ne connaît *pas d'avance* le péché, mais il le connaît dans son « éternel aujourd'hui » auquel tous les moments du temps sont indivisiblement présents<sup>38</sup>. Cet enseignement n'est pas différent de celui de Garrigou-Lagrange, sinon par l'insistance que Journet place sur ce point en reprenant une page fameuse du *Court traité de l'existence et de l'existant* de Maritain, plusieurs fois recopiée dans les écrits du théologien : « Le plan divin n'est pas un scénario fait d'avance »<sup>39</sup>. Le propos de Journet, comme celui de Maritain, est clair : il s'agit d'éviter tout déterminisme et de préserver ainsi l'innocence divine.

Quant à la thèse de la connaissance divine du péché par le décret permissif, elle apparaît inacceptable à Journet (comme à Maritain). Il ne suffit pas de dire que Dieu connaît les péchés dans sa seule essence divine, mais il faut dire qu'il les connaît « dans cette essence en tant que sont vus en elles les existants créés, et en eux cette privation dont leur liberté est la cause première »<sup>40</sup>. En d'autres termes, Dieu voit le péché, par sa science de vision, *dans la volonté* de l'homme qui refuse la grâce, et il le voit *dans l'instant* où cette volonté refuse

---

<sup>35</sup> R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, Son Existence et sa Nature*, Paris 1928, p. 402. L'expression « décret divin » correspond à ce que saint Thomas appelait « determinatio voluntatis et intellectus Dei » (Id., *De Deo uno*, Commentarium in Primam Partem S. Thomae, Paris 1938, p. 407). Dans le cas du « décret permissif », la science dont il est question est la « science de vision » (*scientia visionis*), c'est-à-dire la connaissance de ce qui a été, est ou sera effectivement, connaissance jointe à la volonté dans l'exercice de la causalité divine (cf. ci-dessus).

<sup>36</sup> R. Garrigou-Lagrange, *De Deo uno*, Commentarium in Primam Partem S. Thomae, Paris 1938, p. 458 : « Deus cognoscit peccata futura in duplici decreto, permissivo scilicet et effectivo ; nam in peccato est aliquid positivum scilicet actus seu effectus, et hoc non fit sine concursu cause primae, et aliquid privativum, seu defectus, hoc autem provenit unice a causa defectibili et deficienti ».

<sup>37</sup> J.-H. Nicolas, « La permission du péché », *RT* 60 (1960), p. 516 : il y a priorité du « décret permissif » sur le « décret prédéterminant », tout comme il y a dans le péché une priorité de nature de la défaillance sur la détermination positive : en aucun cas Dieu ne détermine la défaillance elle-même (voir ci-dessous).

<sup>38</sup> « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 217-219 ; *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 274.

<sup>39</sup> « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 218 ; *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 274 ; cf. J. Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947, p. 185.

<sup>40</sup> *Ibid.* ; *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 274.

l'influx divin d'amour<sup>41</sup>. Ch. Journet reprend ici longuement le propos de Maritain expliquant, dans son *Court traité de l'existence et de l'existant* et dans *La clé des chants*, que « le mal ne peut être connu que dans l'instant où il blesse l'existence » et que la science de vision l'atteint éternellement, dans sa présentialité, en cet instant même où il se produit<sup>42</sup> : Dieu voit le péché, dont il n'est pas la cause, dans la volonté de l'homme qui réduit à rien (« néante ») la motion divine au bien : il connaît le péché « dans la volonté librement néantante de la créature »<sup>43</sup>. Journet, avec Maritain, refuse donc la place que le thomisme de Garrigou-Lagrange reconnaissait au décret permissif comme moyen de la connaissance du péché : « À la différence de plusieurs théologiens que nous suivons habituellement, nous ne concevons pas ce décret permissif comme le “medium” dans lequel Dieu connaît la défaillance de ses créatures »<sup>44</sup>.

L'enjeu de cette thèse est manifeste : Journet refuse que le décret permissif *précède* d'une quelconque manière le péché de l'homme (d'où l'insistance sur la *présentialité* éternelle de la connaissance divine), car l'homme a l'initiative totale du péché (d'où l'affirmation de la connaissance divine du péché *dans la volonté humaine défaillante*). Avec Maritain, il s'applique à exclure toute « initiative » divine dans la ligne du mal, même celle du décret permissif, et ne reconnaît l'initiative divine que dans la ligne du bien. Ainsi, dans le cas du péché, toute connaissance déterminante de Dieu doit être écartée, puisque Dieu n'est absolument pas l'auteur du péché. Dieu ne connaît donc le péché que *dans la volonté coupable* qui a refusé la motion divine au bien, et non pas dans l'intervention d'un décret divin. Dans un sens voisin, Journet explique que « Dieu connaît le refus de la créature — non certes en le causant, il ne cause pas ce qui néante — dans la motion positive au bien que néante la créature »<sup>45</sup>. Ces explications reposent sur la compréhension du péché comme « néantement » et sur la place conséquente du décret permissif (Maritain)<sup>46</sup>.

---

<sup>41</sup> « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 216-222 ; *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 273-278 ; *Le mal*, Essai théologique, p. 195-197.

<sup>42</sup> *Ibid.* ; J. Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947, p. 177-185 ; Id., « La clé des chants », dans *Œuvres complètes*, vol. 5 (1932-1935), Fribourg-Paris 1982, p. 790-792.

<sup>43</sup> Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 278.

<sup>44</sup> *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 278 ; cf. p. 166-167. Journet se réfère à Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947, p. 185-189. Voir aussi « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 221-222.

<sup>45</sup> « Dieu est-il responsable du péché ? », *NV* 34/3 (1959), p. 232.

<sup>46</sup> Concernant la critique que Journet adresse à la thèse de la connaissance par le décret permissif, on doit noter que R. Garrigou-Lagrange, professant l'enseignement que Ch. Journet rejette, n'accorde cependant aucune causalité au décret permissif comme tel. Le trait propre de la position de Maritain et de Journet réside plutôt dans l'exclusion de toute activité divine qui précéderait l'action humaine mauvaise, afin d'exclure toute intervention divine dans l'ordre du mal : Dieu a toute l'initiative dans l'ordre du bien, la créature a toute l'initiative dans l'ordre du mal. Pour un exposé nuancé de ce débat, proche de l'explication de Ch. Journet concernant la connaissance du péché, voir G. Bavaud, « Comment Dieu permet-il et connaît-il le péché ? », *RT* 61 (1961) 226-240.

#### 4. Comment Dieu permet-il le péché ? Le décret permissif conséquent

Suivant la thèse habituelle des thomistes, le péché « n'arrive qu'à la suite d'un décret purement permissif de Dieu »<sup>47</sup>. Dans cette affirmation, les thomistes n'entendent pas attribuer à Dieu une causalité à l'égard de la défaillance pécheresse : Dieu « concourt seulement à l'acte physique du péché, nullement au désordre qui lui est dû »<sup>48</sup>. Comme l'explique le P. Garrigou-Lagrange, la volonté libre de la créature a besoin d'une *motion* divine pour se déterminer à quelque chose. Dieu et l'homme doivent être considérés comme deux « causes totales » dont l'une (cause seconde : la créature) est subordonnée à l'autre (cause première : Dieu). Si la volonté humaine pouvait se déterminer par elle seule, notre liberté aurait la dignité de la liberté première de Dieu ou lui ressemblerait de façon univoque<sup>49</sup>. La motion par laquelle Dieu meut notre volonté à se déterminer, loin de supprimer notre liberté, la fonde au contraire : la volonté divine cause en nous, et avec nous, le mode libre de l'acte. Cela n'implique pas que Dieu soit la cause de la défaillance morale : si, dans les actes qui précèdent le choix définitif, intervient un mouvement mauvais qui incline au choix peccamineux, Dieu n'est point cause de cette défaillance qui revient totalement à la nature défectible de la créature<sup>50</sup>. Lorsqu'on affirme alors que Dieu permet le péché, cela signifie que Dieu permet que le péché arrive. Cette doctrine vise à rendre compte de l'innocence de Dieu, sans diminuer sa causalité universelle (causalité « physique » de Dieu dans l'action humaine, même mauvaise, considérée comme action).

Avançant plus loin dans la réflexion sur le rapport entre la permission divine et le péché de l'homme, l'enseignement habituel des thomistes précise que la défaillance humaine précède bien le refus de la grâce actuelle par Dieu, mais cette défaillance présuppose la permission divine du péché et ne se produirait pas sans elle<sup>51</sup>. En d'autres termes, si le péché arrive, c'est parce que Dieu le permet, sans que cette permission soit aucunement la cause du péché. Telle est, dans ses grandes lignes, la solution du « décret permissif antécédent »<sup>52</sup>.

Journet accepte, comme tous les thomistes, que le péché doive s'expliquer en vertu d'une permission divine, mais il récuse le décret permissif antécédent. En premier lieu, Journet reprend de Maritain l'idée de « néantement ». Tandis que, dans la ligne du bien, toute l'initiative vient de Dieu, l'homme prend seul l'initiative du péché : le péché « est fait *sans* Dieu »<sup>53</sup>. Journet souscrit pleinement aux observations de Maritain sur la dissymétrie entre la

---

<sup>47</sup> R. Garrigou-Lagrange, *Les perfections divines*, Paris 1936, p. 115.

<sup>48</sup> R. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 116.

<sup>49</sup> R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, Son Existence et sa Nature*, Paris 1928, p. 674-676.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 696-701 ; Id., *Les perfections divines*, Paris 1936, p. 211-224.

<sup>51</sup> R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, Son Existence et sa Nature*, Paris 1928, p. 689-690. La permission divine du péché est liée ici à l'absence de la « la grâce efficace ». On appelle « grâce efficace » la grâce qui meut effectivement à l'action, distincte de la « grâce suffisante » qui donne le pouvoir prochain d'agir mais non pas l'agir lui-même.

<sup>52</sup> Voir J.-H. Nicolas, « La permission du péché », *RT* 60 (1960) 509-546 ; voir ci-dessus note 37.

<sup>53</sup> Ch. Journet, *Le mal*, Essai théologique, p. 193.



ligne du bien et celle du mal<sup>54</sup>. Il reproche à certains thomistes (on reconnaît ici Bañez et l'école qui le suit) d'avoir cherché à expliquer le mal de la même manière qu'on explique le bien, alors qu'il y a totale dissymétrie entre ces deux lignes. En péchant, l'homme se soustrait, par sa propre initiative « émanée de son néant », au flux de la causalité divine. « La créature libre, en tant qu'elle vient du néant, a cet effrayant privilège de pouvoir néanter en elle l'influx des motions divines »<sup>55</sup>.

Ce néantement ne doit pas être saisi comme une action d'anéantissement, à la façon d'une réduction au néant, car cela nous reconduirait à la ligne positive que Journet veut précisément éviter dans l'explication du péché. Il s'agit plutôt d'une privation, d'une négation. Plus précisément, Journet — comme Maritain — appelle *néantement* la non-considération de la règle, premier principe du péché, initiative de néant de la volonté libre. Ainsi le premier moment du péché, qui est une privation, consiste dans le « néantement » de la motion divine au bien par la créature. Journet est ici très proche de la pensée de Maritain sur la « motion brisable », c'est-à-dire la motion divine à considérer la bonne règle de l'action, à laquelle la créature peut faire échec. Sur ces bases, Journet reprend l'une des thèses centrales de Maritain : le décret permissif n'est pas antécédent, mais il *fait suite* au néantement de la motion brisable par la volonté mauvaise<sup>56</sup>.

Suivant Ch. Journet, comme on l'a déjà noté, Dieu connaît le péché en connaissant l'initiative néantante dans la volonté libre de l'homme. Lorsqu'on dit alors que Dieu « permet le péché », cela signifie que Dieu « s'abstient de porter remède à la déficience première de l'homme et laisse l'acte initialement dévié se déployer selon ses propres lois. (...) Dieu permet le péché simplement en n'intervenant pas pour l'empêcher : c'est ici le “décret permissif du péché” »<sup>57</sup>. Pour les thomistes dont Ch. Journet veut s'écarter, « la volonté divine permissive précède l'initiative néantante de la créature libre ». Journet tient à l'inverse que « Dieu ne délaisse la créature qu'après avoir été délaissé par elle », de telle sorte que « le retrait de la créature précède le retrait de Dieu »<sup>58</sup>. Corrélativement, ainsi qu'on l'a vu, le retrait de la créature n'est pas connu de Dieu par son décret permissif.

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 194 : « Dans la ligne du mal c'est la créature qui est cause première. (...) La première initiative vient donc toujours de Dieu dans le cas du bien (...) mais (...) la première initiative vient toujours de la créature dans le cas du mal ». Cf. « Dieu est-il responsable du péché ? », *NV* 34/3 (1959), p. 222, 230-232. Sur cette dissymétrie entre la ligne du bien et celle du mal, Journet suit expressément Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947, p. 147-153. Voir encore Ch. Journet, « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 217.

<sup>55</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 193 ; « Dieu est-il responsable du péché ? », *NV* 34/3 (1959), p. 231-232.

<sup>56</sup> J. Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947, p. 153-169.

<sup>57</sup> Ch. Journet, « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 220.

<sup>58</sup> « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 221, note 2. Cette affirmation n'est pas absente de l'enseignement thomiste traditionnel (R. Garrigou-Lagrange, *Les perfections divines*, p. 233). Le débat repose plutôt sur l'usage de la distinction grâce suffisante / grâce efficace (Garrigou-Lagrange, Nicolas), ou motion brisable / motion imbrisable (Maritain, Journet), et donc sur le rapport entre le décret permissif et le retrait de Dieu, ainsi que sur la notion de « néantement ».

Ch. Journet distingue, plus précisément, deux moments dans la résistance à la motion divine : un premier moment dans lequel Dieu peut intervenir pour parer au péché, et un second moment où le péché se produit si Dieu n'est pas venu contrarier la volonté néantante<sup>59</sup>. Aucun péché n'arrive donc sans un décret permissif de Dieu, mais ce décret, loin de précéder le néantement de la volonté divine, lui est postérieur par nature. « Le décret permissif est pour nous la décision divine de ne pas intervenir extraordinairement pour empêcher l'acte mauvais de se dérouler »<sup>60</sup>. Le décret permissif apparaît alors comme la non-intervention divine face à l'initiative humaine (la non-considération de la règle que la motion divine brisable portait à considérer) qui n'est pas encore un mal moral mais qui en amorce le processus dans la créature. Ces explications reposent sur la distinction entre une motion brisable, motion à laquelle la volonté humaine peut faire échec, et une motion imbrisable, motion divine qui intervient de façon déterminante dans tout acte moralement bon. Elles peuvent susciter les interrogations soulevées jadis par les P. M.-J. Nicolas et J.-H. Nicolas sur la position de Maritain<sup>61</sup>.

Dans l'ensemble de ces explications, Ch. Journet attribue à J. Maritain le grand mérite d'être parvenu à dénouer le problème du rapport de la grâce divine et de la liberté humaine. L'apport de Maritain souligné et repris par Journet consiste dans les deux affirmations suivantes : 1° la dissymétrie de l'ordre du bien et de l'ordre du mal (l'homme a toute l'initiative dans la ligne du mal, tandis que Dieu a toute l'initiative dans la ligne du bien) ; 2° le refus d'un « scénario joué d'avance » (éternité de la connaissance divine, néantement de la motion divine par la créature, refus du décret permissif antécédent, connaissance divine du péché la volonté humaine néantante). C'est ainsi que, suivant Journet, Maritain a permis à la théologie de retrouver la stricte affirmation de l'*innocence de Dieu* qui ne veut ni directement ni indirectement le péché<sup>62</sup>.

---

<sup>59</sup> Dans le premier moment, explique Journet à la suite de Maritain, la volonté humaine peut « interrompre, en la néantant, la motion brisable par laquelle Dieu la porte à considérer la règle avant d'agir » ; dans le second moment, « la volonté passe à l'élection qui sera désordonnée » ; lorsque la motion brisable n'a pas été brisée, alors elle fait place à une motion imbrisable sous laquelle l'acte bon est produit (« De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 [1954], p. 221, note 1). Il y a ainsi « deux permissions divines » : au premier moment, une permission conditionnelle impliquée dans la frustrabilité de la motion brisable qui porte à considérer la règle de l'agir ; au second moment, la permission pure et simple de laisser se continuer l'acte libre dans son dynamisme (*L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 166-167). Journet se réfère expressément à J. Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947, p. 176-190.

<sup>60</sup> Ch. Journet, « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 222.

<sup>61</sup> M.-J. Nicolas, « La liberté humaine et le problème du mal », *RT* 48 (1948) 191-217 ; J.-H. Nicolas, « La permission du péché », *RT* 60 (1960) 5-37 et 185-206. La critique ne concerne pas seulement la position de Maritain face à l'universalité de la providence (causalité de Dieu dans la ligne du bien seulement), mais aussi la distinction de la motion brisable et de la motion imbrisable, ainsi que la notion de « néantement » jugée ambiguë par J.-H. Nicolas (le néantement, pure négation qui n'est pas encore une faute, serait pourtant déjà résistance à Dieu). Elle concerne aussi, comme nous allons le voir plus loin, le motif de la permission du péché. Maritain a répondu à la critique du P. Nicolas : *Dieu et la permission du mal*, Paris 1963. Pour une appréciation critique favorable à la position de Maritain, voir M.-L. Guérard des Lauriers, « Le péché et la causalité », *Bulletin Thomiste* 11 (1960-1962) 553-637.

<sup>62</sup> Ch. Journet, « Jacques Maritain Theologian », *The New Scholasticism* 46/1 (1972), p. 33-35. L'innocence absolue de Dieu est, pour Maritain, « la certitude fondamentale, le roc auquel nous devons nous cramponner dans cette question du mal moral » (J. Maritain, *Dieu et la permission du mal*, Paris 1963, p. 11).

## 5. Pourquoi Dieu permet-il le péché ?

Lorsqu'il s'interroge sur le motif de la permission divine du mal, Ch. Journet apporte une réponse claire et constante : le mal est permis *pour un plus grand bien*. Il fonde cette réponse dans sa lecture de saint Augustin et de saint Thomas. Il en souligne le caractère mystérieux en précisant qu'une telle réponse ne découle pas d'une nécessité métaphysique a priori, mais d'une vérification tenant compte de trois termes : un Dieu infiniment bon et puissant, un monde où sévit le mal, et un nécessaire triomphe du bien sur le mal (la surabondante compensation du mal par le bien)<sup>63</sup>. Le trait particulier de la pensée de Ch. Journet tient ici à la *valeur analogique* qu'il reconnaît à cette réponse qui s'applique à toutes les formes du mal : mal de la nature, mal de la peine, « et même mal de la faute ». Chaque forme de mal est permise par Dieu « pour quelque plus grand bien »<sup>64</sup>. De ces trois formes, c'est à la permission du mal de la faute (le péché) que Ch. Journet a prêté la plus grande attention<sup>65</sup>, en professant un foncier christocentrisme.

Quel est ce « plus grand bien » en vue duquel Dieu permet le péché ? La réponse de Journet est clairement posée dès ses premiers écrits, et apparaît en particulier dans l'étude de la chute originelle : la transgression d'Adam a été « préordonnée au Christ », non certes au titre d'un moyen, mais en tant que le péché, permis, serait réparé par le Christ. Dans l'unique dessein de Dieu, « toutes choses sont ordonnées à la gloire du Christ rédempteur »<sup>66</sup>. La gloire du Christ est ainsi, pour Ch. Journet, l'*intention première* visée par Dieu, la *raison même de l'univers* et son *couronnement*, la *cause suprême* en raison de laquelle toute est disposé<sup>67</sup>. Journet suit ici expressément le christocentrisme des *Salmaticenses*, pour qui toutes choses, jusqu'à la grâce des anges et la grâce première de l'homme en l'état d'innocence, ont existé pour le Christ, *propter Christum*. Cette priorité du Christ doit s'entendre dans l'ordre des valeurs et de la fin « en vue de laquelle » (*finis cujus gratia*)<sup>68</sup>. Cela n'empêche pas que, dans l'ordre des conditionnements, le Christ ait été voulu en dépendance de certains événements (l'incarnation du Christ, suivant la thèse thomiste, n'a pu être décrétée que pour remédier au péché)<sup>69</sup>.

Ch. Journet sait que l'interprétation de saint Thomas, sur ce point, est délicate. Tous les thomistes s'accordent sur une affirmation : si Adam n'avait pas péché, le Fils de Dieu ne se serait pas incarné. Mais une divergence apparaît concernant le rapport entre la permission

---

<sup>63</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 91-92.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 91 ; cf. « Dieu et le mal : Aspect métaphysique du problème », *RT* 59 (1959), p. 234-236.

<sup>65</sup> Concernant le mal de la nature et le mal de la faute, la pensée de Journet reprend l'enseignement habituel des thomistes.

<sup>66</sup> Ch. Journet, « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 213-216.

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> La fin « *cujus gratia* » est la raison en vue de laquelle les autres choses sont voulues, la fin en raison de quoi tout est disposé (*L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 270, note 2).

<sup>69</sup> « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 213-216 ; *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 270-272.

du péché et le bien voulu par Dieu. Certains maîtres de l'école thomiste (Cajetan, Jean de Saint-Thomas) refusent d'invoquer immédiatement le Christ pour répondre à la question "pourquoi Dieu a-t-il permis le péché d'Adam et le péché originel ?". Plus précisément, Cajetan explique que Dieu permet le péché parce que sa providence s'exerce en respectant les conditions des êtres créés, c'est-à-dire de manière conforme à la nature des créatures : respectant la liberté de l'homme, Dieu permet le péché puis prend *occasion* du péché pour procurer un plus grand bien, l'incarnation rédemptrice du Fils de Dieu<sup>70</sup>. Poursuivant cette ligne de pensée, le P. J.-H. Nicolas explique, dans son débat avec Maritain, que le péché est l'*occasion* d'un plus grand bien, Dieu tirant parti au mieux du mal qui arrive, mais le mal n'est pas permis uniquement pour les biens que Dieu veut en tirer : la permission du mal n'est pas de soi ordonnée à l'obtention de ce bien comme à sa raison d'être<sup>71</sup>.

Ch. Journet, de son côté, préfère la solution des Carmes de Salamanque répondant que Dieu a permis le péché d'Adam *en vue de l'incarnation rédemptrice*, en prévision de la gloire du Christ, puisque Dieu ne permet le péché qu'en vue d'un plus grand bien<sup>72</sup>. Telle est la solution « simple et grandiose » à laquelle Journet se rallie (sans renoncer la thèse qui trouve la raison de la permission du péché dans la liberté que Dieu a voulue pour ses créatures spirituelles<sup>73</sup>). Toutes choses, y compris la grâce adamique et la permission du péché, sont ordonnées à la gloire du Christ rédempteur, bien qu'à des titres divers : le péché ne peut pas être un moyen de la gloire du Christ, mais il est une précondition de sa possibilité. Cette thèse peut être associée à l'enseignement de Journet concernant la grâce des anges : la grâce et la gloire substantielles des anges, dès leur premier instant, sont ordonnées au Christ comme à leur cause finale. La grâce première des anges, à l'aurore du monde, est finalisée par l'influx du Christ<sup>74</sup>. C'est ainsi que Ch. Journet tient, jusque dans ses dernières conséquences, la primauté du Christ : *la gloire du Christ rédempteur est la fin à laquelle sont de soi ordonnées toutes les choses voulues ou permises par Dieu*<sup>75</sup>.

---

<sup>70</sup> Cajetan, *In III<sup>am</sup>*, q. 1, a. 3 (éd. Léonine, t. 11, p. 16). L'enjeu du débat concerne l'unité du plan divin et la « contrariété » que le péché oppose au dessein de Dieu. Faut-il poser un unique décret divin où le Christ est voulu comme Rédempteur (Carmes de Salamanque, Journet), ou un plan dans lequel le Christ n'aurait pas été prévu puis un autre plan où le Christ est voulu, ce dernier étant seul voulu de volonté efficace (Jean de Saint-Thomas, prolongeant Cajetan) ? Cf. M.-J. Nicolas, « La liberté humaine et le problème du mal », *RT* 48 (1948), p. 205, note 1.

<sup>71</sup> J.-H. Nicolas, « La permission du péché », *RT* 60 (1960), p. 538-544 ; Id., *Synthèse dogmatique*, Complément : De l'univers à la Trinité, Fribourg-Paris 1993, p. 386-390. Suivant le P. Nicolas, on ne peut pas dire que le péché soit permis en vue d'un plus grand bien, mais il faut dire : Dieu veut ce bien parce que le péché est arrivé.

<sup>72</sup> Ch. Journet, « De la condition initiale privilégiée de l'homme », *NV* 29/3 (1954), p. 215, note 2 ; *Le mal*, Essai théologique, p. 282-284.

<sup>73</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 282.

<sup>74</sup> Ch. Journet explique à propos de l'état d'innocence d'Adam : « (...) Si l'humanité de la rédemption est première dans l'ordre d'*intention*, l'humanité de l'innocence est première dans l'ordre d'*exécution* » (*L'Eglise du Verbe incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 279).

<sup>75</sup> *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 3, Paris 1969, p. 207-215 et 269-273.

Un dernière thèse vient compléter ces explications : le monde de la rédemption, le monde de la grâce christique, est au total *meilleur* que le monde de l'innocence adamique<sup>76</sup>. Le « bien plus grand » en prévision duquel le péché d'Adam fut permis n'est donc pas seulement le Christ lui-même (l'union hypostatique de Dieu et de l'homme dans le Christ)<sup>77</sup>, ni sa Mère, mais l'ordre de la grâce du Christ dans toute son extension. Le monde de la rédemption, c'est-à-dire la participation à la grâce et à la gloire du Christ, nous engage dans une destinée plus haute que celle qu'Adam a connue avant sa chute. Pour exposer cette thèse christologique, Journet en appelle à saint Bonaventure, à saint Thomas, aux Carmes de Salamanque, et en particulier à saint François de Sales à qui « plus qu'à tous, cette vue est chère »<sup>78</sup>.

Telle est la compréhension de la « Felix culpa » de l'*Exultet* que propose Ch. Journet<sup>79</sup> : autour du Verbe incarné se rassemble l'Eglise et se reconstitue progressivement « un nouvel univers, meilleur au total incomparablement que le précédent, l'univers de la Rédemption »<sup>80</sup>. Cette compréhension dépasse la lettre de saint Thomas et apparaît plutôt comme une *interprétation christocentrique* de saint Thomas d'Aquin. On peut y voir une exégèse de saint Thomas qui cherche à faire droit à la *pars veri* que les *Salmaticenses* ont trouvée dans le christocentrisme scotiste (insertion du christocentrisme de Duns Scot au sein d'une théologie thomiste)<sup>81</sup>. Plus près de Journet, on peut observer la convergence de cet enseignement et de celui de Maritain<sup>82</sup>.

## 6. Dieu blessé par le péché

Le péché ne détruit pas le dessein de Dieu puisque, dans ce dessein, le péché est ordonné à un plus grand bien. Ch. Journet est par ailleurs très ferme sur l'unité du plan divin, comme nous venons de le rappeler. Cela ne signifie pas que Dieu soit « indifférent » au péché, comme si le péché ne touchait pas Dieu, ne lui apportait aucune contrariété, aucune frustration. Ch. Journet n'invoque pas seulement la majesté infinie de Dieu, que le péché atteint en la frustrant de ce qui lui est dû en justice : « Plus concrètement, il [le péché] blesse Dieu *lui-même*, non pas sans doute *en lui-même*, mais là où il est vulnérable, à savoir dans

<sup>76</sup> « Dieu et le mal : Aspect métaphysique du problème », *RT* 59 (1959), p. 268 ; *Le mal*, Essai théologique, p. 92 et 282-284.

<sup>77</sup> Comme l'explique saint Thomas, Dieu aime le Christ plus que tout le genre humain et plus que l'univers entier (*Somme de théologie*, Ia, q. 20, a. 4, ad 1).

<sup>78</sup> *Le mal*, *Essai théologique*, p. 283 ; cf. « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973) p. 82.

<sup>79</sup> *Le mal*, *Essai théologique*, p. 92 et 284 ; « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973) p. 82. Cf. saint Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, IIIa, q. 1, a. 3, ad 3.

<sup>80</sup> « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973) p. 82.

<sup>81</sup> Sur cette question du christocentrisme scotiste et du thomisme, voir M.-J. Nicolas, « Le Christ et la création d'après saint Thomas d'Aquin », dans *Studia mediaevalia et mariologica*, P. C. Balic dicata, Rome 1971, p. 79-100.

<sup>82</sup> J. Maritain, *Dieu et la permission du mal*, Paris 1963, p. 64. Sans entrer dans la question christologique, J. Maritain soutient ici (contre la critique que lui avait adressée le P. Nicolas), que « Dieu ne permet le mal qu'*en vue* d'un bien plus grand, c'est-à-dire en ordonnant ce mal à un bien plus grand » ; Dieu permet le péché « parce que Dieu est sûr qu'il tirera un bien plus grand du mal que la créature pourra commettre ».

l'amour par lequel il s'efforce de nous sauver »<sup>83</sup>, car « il était impossible à Dieu de nous aimer *sans avoir en même temps besoin de notre amour* »<sup>84</sup>.

Cette considération de la vulnérabilité de Dieu et de la blessure que le péché lui porte, constamment rappelée par Ch. Journet, reprend l'explication de J. Maritain dans ses *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale* : « Le péché *prive* la volonté divine de quelque chose qu'elle a réellement voulu (...). Si je pèche, quelque chose que Dieu a voulu et aimé ne sera éternellement pas. Cela de par ma propre initiative. Je suis ainsi cause — néantante — d'une privation à l'égard de Dieu, privation quant au terme ou à l'effet voulu (nullement quant au bien de Dieu lui-même)... Le péché (...) *prive* Dieu lui-même d'une chose qui était voulue conditionnellement mais réellement par lui. (...) La faute morale atteint l'incrée, nullement en lui-même, il est absolument invulnérable, mais dans les choses, les effets qu'il veut et qu'il aime. Là, on peut dire que Dieu est le plus vulnérable de tous les êtres »<sup>85</sup>. Ch. Journet poursuit : « Oui, Dieu a peur du péché, *il a peur pour moi du mal que je peux lui faire* »<sup>86</sup>.

Cette explication de la vulnérabilité de Dieu et de la privation d'amour que le péché inflige à Dieu manifeste, chez Journet comme chez Maritain, la très vive perception d'une réelle blessure divine, la profondeur du mal moral aux yeux de Dieu, « cet *inadmissible à Dieu* qu'est le péché »<sup>87</sup> : le péché ne peut détruire Dieu en lui-même, mais c'est bien *Dieu lui-même* que le péché blesse. Sur le fond, pourtant, ces explications qui distinguent l'être de Dieu et ses effets, la volonté conditionnelle et la volonté absolue de Dieu, ou la volonté antécédente et la volonté conséquente de Dieu, demeurent dans la droite ligne de la doctrine de saint Thomas d'Aquin.

Lorsque qu'il explique la douleur liée à la miséricorde, saint Thomas explique en effet que le miséricordieux est celui qui est affligé par la douleur d'autrui, celui qui éprouve de la tristesse pour la misère d'autrui « comme s'il s'agissait de sa propre misère »<sup>88</sup>. En ceci réside la compassion : « celui qui aime estime son ami comme lui-même, et considère le mal de l'ami comme son propre mal »<sup>89</sup>. Telle est la raison pour laquelle l'homme miséricordieux agit : il porte remède à la misère d'autrui, par amour, « comme à sa propre misère ». Quant à Dieu, explique saint Thomas, il n'éprouve pas la miséricorde en tant qu'elle est une passion attachée à l'appétit sensible (incorporéité et immutabilité de Dieu) : Dieu n'est pas affligé *en*

---

<sup>83</sup> Ch. Journet, *Le mal*, Essai théologique, p. 198. Ch. Journet reprend et développe la même explication dans les passages indiqués aux notes suivantes.

<sup>84</sup> « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970), p. 211.

<sup>85</sup> Paris 1951, p. 175-176 ; cité par Ch. Journet dans *Le mal*, Essai théologique, p. 198-199 ; « Dieu est-il responsable du péché ? », *NV* 34/3 (1959), p. 235-236 ; « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970), p. 204-205 ; « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 53-54.

<sup>86</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 199.

<sup>87</sup> « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970), p. 205.

<sup>88</sup> Saint Thomas, *Somme de théologie*, Ia, q. 21, a. 3.

<sup>89</sup> Saint Thomas, *Somme de théologie*, IIa-IIae, q. 30, a. 2.

*lui-même*, mais il est miséricordieux *dans ses effets*, dans l'activité de son amour en faveur des créatures qu'il aime<sup>90</sup>. C'est dans les effets de l'amour de Dieu que sa compassion, douleur ou tristesse, trouvent leur réalité : « La miséricorde est souverainement (*maxime*) attribuable à Dieu, mais selon l'effet qu'elle produit (*secundum effectum*) et non pas selon une passion soufferte (*non secundum passionis affectum*) »<sup>91</sup>. C'est cet enseignement que reprend Ch. Journet en insistant sur la vérité de l'amour que Dieu porte à sa créature et que le péché blesse. Dans ses derniers écrits, cependant, Ch. Journet franchit un pas supplémentaire en posant la question d'une réelle souffrance *en Dieu*.

## 7. La « mystérieuse souffrance » de Dieu

Ch. Journet a approfondi sa réflexion sur la vulnérabilité de Dieu à l'occasion d'un écrit de J. Maritain. Le philosophe a publié en 1959, au sein d'un article sur le savoir théologique qui a paru dans la *Revue Thomiste*, quelques pages sous le titre : « Un grand problème »<sup>92</sup>. La réflexion de Maritain prend son départ dans l'enseignement thomiste des noms divins. L'analogie implique que les noms dont nous nous servons pour parler de Dieu comportent un double aspect : 1° les perfections elles-mêmes que signifient les noms, et qui existent proprement en Dieu, et plus proprement même que dans les créatures où elles existent par participation de la plénitude divine ; 2° le mode de signification (« mode de signifier ») de ces noms, mode sous lequel aucun nom n'est attribué proprement à Dieu puisque les noms conservent dans notre langage le mode de signifier qui convient aux créatures.

Cette doctrine de saint Thomas, Maritain l'élève et la pousse à son point extrême en réfléchissant à la miséricorde de Dieu. Suivant saint Thomas, comme on l'a rappelé plus haut, « la miséricorde est souverainement attribuable à Dieu, mais selon l'effet qu'elle produit et non pas selon une passion soufferte ». En reconnaissant la parfaite vérité de cette doctrine, Maritain ajoute pourtant : « Et cependant cela laisse l'esprit insatisfait » ; ne faudrait-il pas reconnaître à la miséricorde en Dieu une réalité aussi propre que celle reconnue à l'amour ? « Ne devrait-on donc pas dire de la miséricorde qu'elle se trouve en Dieu selon ce qu'elle *est*, et non pas seulement selon ce qu'elle *fait* ? »<sup>93</sup>.

En réponse, Maritain propose de reconnaître la miséricorde en Dieu comme une perfection de son être, « mais à l'état de perfection *pour laquelle il n'y a pas de nom* : gloire ou splendeur innommée, n'impliquant aucune imperfection, à la différence de ce que nous appelons la souffrance ou la tristesse, et pour laquelle nous n'avons aucune idée, aucun concept, aucun nom qui soit applicable en propre à Dieu »<sup>94</sup>. Maritain évoque ici des

---

<sup>90</sup> Saint Thomas, *Somme de théologie*, Ia, q. 21, a. 3.

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> J. Maritain, « Quelques réflexions sur le savoir théologique », *Revue Thomiste* 69 (1969) 5-27, cf. p. 14-27. Cet article recueille les fruits d'un séminaire de Maritain avec quelques responsables des Petits Frères de Jésus à Kolbsheim en été 1968.

<sup>93</sup> J. Maritain, *art. cit.*, p. 16-17.

<sup>94</sup> J. Maritain, *art. cit.*, p. 17.

perfections divines « sans nom », « non nommables » (*innominabiles*). L'affection de la passion, la souffrance attachée à l'expérience humaine de la miséricorde, serait ainsi, mais scellée dans notre imperfection, la participation de cette perfection « innominée et innominable » de Dieu, qui n'affecte ni sa plénitude d'être, ni son immutabilité, ni sa béatitude.

Ces observations, d'inspiration biblique et théologique, font également appel à des considérations d'ordre anthropologique. La souffrance d'amour n'est pas, dans notre expérience humaine, une réalité totalement négative; elle n'est pas seulement une privation, mais elle comporte aussi un élément positif et noble, fécond et précieux, bref : une perfection. C'est d'une telle noblesse que l'analogué en Dieu serait le « mystérieux exemplaire ». Un tel exemplaire de la souffrance miséricordieuse en Dieu, en qui tout est perfection, devrait alors faire partie de la béatitude de Dieu, au-dessus de l'humainement concevable<sup>95</sup>. Deux renvois à la pensée de Raïssa Maritain suggèrent son influence sur la proposition élaborée par Jacques Maritain, ainsi que celle de Léon Bloy<sup>96</sup>. Ch. Journet a prêté une grande attention à ces pages, qu'il cite plusieurs fois dans ses derniers écrits<sup>97</sup> et dont des extraits sont présentés dans la revue *Nova et Vetera*<sup>98</sup>.

À côté de Maritain, Ch. Journet reconnaît aussi au P. André Molinié le mérite d'avoir insisté sur la « quasi-souffrance » de Dieu, profond mystère de l'indicible tristesse que notre péché cause à Dieu et qui, au lieu de désagréger la divinité, « révèle en elle l'existence d'une grandeur insoupçonnée » : « Il importe de prendre très au sérieux les nombreuses expressions bibliques selon lesquelles Dieu apparaît comme "bouleversé dans ses entrailles" »<sup>99</sup>. Si c'est bien avec J. Maritain que Ch. Journet approfondit spéculativement le mystère de la souffrance en Dieu, les références au P. Molinié indiquent l'inspiration biblique et spirituelle d'une telle réflexion. Ch. Journet manifeste une grande estime pour le P. Molinié : il en présente les cahiers, dans la revue *Nova et Vetera*, sous le titre « Une théologie de grand style »<sup>100</sup> (un tel éloge n'est pas banal sous la plume de Ch. Journet).

Le cahier du P. Molinié consacré au *Mystère de la Rédemption* (1970) comporte une importante réflexion sur la « souffrance » de Dieu, dans un chapitre consacré à la miséricorde divine, qui rejoint par une autre voie les réflexions de Maritain<sup>101</sup>. Ch. Journet retient du P. Molinié l'affirmation de la « quasi-souffrance » de Dieu face au refus de la créature à qui

---

<sup>95</sup> J. Maritain, *art. cit.*, p. 17.

<sup>96</sup> Ch. Journet, citant Jacques Maritain, reprend expressément la mention de Raïssa Maritain et de Léon Bloy : « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970), p. 206. Pour un aperçu critique de l'enseignement de Maritain, confronté à celui de saint Thomas, voir G. Emery, « L'immutabilité du Dieu d'amour et les problèmes du discours sur la "souffrance de Dieu" », *NV* 74/1 (1999), p. 17-20 et 27-37.

<sup>97</sup> Ch. Journet, « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970), p. 205-206 ; « Jacques Maritain Theologian », *The New Scholasticism* 46/1 (1972), p. 35-36 ; « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 57-60.

<sup>98</sup> « La souffrance de la créature », *NV* 44/3 (1969) 226-228.

<sup>99</sup> « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 55-56.

<sup>100</sup> *NV* 48/4 (1973) 299-310.

<sup>101</sup> A. Molinié, *Le mystère de la rédemption*, Cahier ronéotypé, 1970, p. 37-45.



Dieu veut se donner lui-même<sup>102</sup>. Comme chez J. Maritain, Journet trouve chez A. Molinié l'expression d'une juste saisie de l'immutabilité divine, ainsi que la perception de la réalité mystérieuse et exemplaire de la souffrance en Dieu Trinité : « L'impassibilité n'est pas en Dieu une *absence* d'émotion, ce n'est pas une indifférence, c'est un *excès* d'amour et de joie (...). Il faut donc faire attention avant de dire que Dieu ne souffre pas..., parce qu'il ne nous aime pas pour rire. Ceux qui n'ont pas sondé les abîmes de cette miséricorde s'imaginent infailliblement que Dieu ne souffre pas en vertu d'une sorte d'indifférence..., et cette erreur est beaucoup plus catastrophique que l'anthropomorphisme imaginant que Dieu souffre (...). Les souffrances du Christ ne font que refléter à la manière humaine le mystère absolument divin de l'amour trinitaire blessé par notre refus »<sup>103</sup>.

La pensée de saint Thomas rappelée plus haut (Dieu est miséricordieux quant à l'*effectus* de la miséricorde mais non pas quant au *passionis affectus*) apparaît dès lors insuffisante. Il faut faire « un pas de plus dans la voie ouverte par Saint Thomas »<sup>104</sup>, car saint Thomas a laissé cette question ouverte : elle est restée « incomplètement résolue par saint Thomas »<sup>105</sup>. Il y a certes une certaine souffrance incompatible avec l'absolue perfection de Dieu. Mais il existe une indicible compassion, affectant Dieu dans son rapport à notre misère (notre péché), qui ne comporte aucune imperfection. Il s'agit d'une « pure perfection » qu'il faut reconnaître en Dieu, pour laquelle nous n'avons pas de concept et qui est le « mal de Dieu »<sup>106</sup>. De cette perfection, l'analogué créé est la magnanimité, la noblesse que la douleur comporte lorsqu'elle est surmontée avec grandeur d'âme. De cette manière, Ch. Journet reconnaît désormais avec Maritain que la miséricorde n'existe pas seulement en Dieu quant à ses effets, mais bien *selon ce qu'elle est*, portée cependant à un degré d'achèvement au-dessus de tout nom, perfection « innommée », exemplaire de ce qu'est en nous la souffrance lorsqu'elle est vécue avec noblesse et magnanimité<sup>107</sup>.

La méditation sur « ce troublant mystère »<sup>108</sup> de la « mystérieuse souffrance » ou « quasi-souffrance »<sup>109</sup> de Dieu serre de très près les réflexions de J. Maritain, que Ch. Journet se limite à commenter brièvement, sans en développer longuement les aspects épistémologiques (noms divins) et métaphysiques. Au demeurant, Journet ne renonce pas à tenir en même temps que le péché atteint Dieu lui-même mais *non pas en lui-même* (suivant les explications antérieures de J. Maritain)<sup>110</sup>, suggérant ainsi la profonde réserve que ce

<sup>102</sup> Voir par exemple Ch. Journet, « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 56.

<sup>103</sup> A. Molinié, *Le mystère de la rédemption*, Cahier ronéotypé, 1970, p. 41-42 ; cité par Ch. Journet, « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 55-56.

<sup>104</sup> Ch. Journet, citant J. Maritain, dans : « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970), p. 206.

<sup>105</sup> « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 52 et 57.

<sup>106</sup> « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 57.

<sup>107</sup> « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970), p. 203-208 ; « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 57-60.

<sup>108</sup> « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 57.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 55-56.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 53-54.

mystère impose à nos réflexions humaines : « Il sera difficile à la théologie d'aller plus avant que la grande méditation que nous venons —mais bien témérairement— de résumer. Elle se limite à montrer qu'il n'y a pas impossibilité métaphysique à dire que Dieu, absolument invulnérable en lui-même, est indiciblement vulnérable dans l'amour qu'il nous porte et qui est le champ de ses miséricordes. Elle ne trahit pas la vérité puisqu'elle nous fait déboucher sur une perfection divine qui reste pour nous innominée et innominable »<sup>111</sup>.

On perçoit aisément, au sein de la réflexion théologique de Ch. Journet et de J. Maritain sur la mystérieuse souffrance de Dieu, un important motif d'ordre pastoral. Le souci des destinataires de la prédication chrétienne ne dicte pas à la théologie ce qui est vrai et ce qui ne l'est pas, mais il la rend attentive à la façon d'exprimer la foi. Dieu n'est certes pas blessé en lui-même, il ne connaît pas de manque : « Tout cela est clair. Mais si l'on prêche aux hommes que Dieu ne peut être blessé par la vue de leurs désordres et des souffrances qui s'ensuivent, ne vont-ils pas imaginer quelque Dieu impassible, indifférent à la piété, trop au-dessus d'eux pour s'inquiéter de leur sort ? Ne vont-ils pas se détourner du vrai Dieu, finir même par s'irriter contre lui ? Que fera donc le chrétien ? »<sup>112</sup>. Une prédication univoque de l'impassibilité divine court le risque de présenter Dieu comme étranger à l'homme, comme un *concurrent* pour l'homme. Une telle prédication de l'immutabilité divine, mal éclairée, peut alors engendrer l'indifférence ou la révolte. Ch. Journet l'a écrit avec le P. Molinié : la conception d'une immutabilité d'indifférence est une erreur plus grave que l'anthropomorphisme prêtant des passions à Dieu, car *rien* de ce qui concerne les créatures ne peut être indifférent à Dieu<sup>113</sup>. La reconnaissance d'une perfection innominée, éternel exemplaire en Dieu de ce qu'est en nous la douleur avec sa noblesse, permet ainsi de faire « disparaître de l'esprit des hommes l'idée abominable d'un Dieu impassible abandonnant la créature à elle-même et se plaisant au spectacle du déroulement d'une histoire humaine où le mal abonde »<sup>114</sup>.

Dans ces réflexions, Ch. Journet s'est appliqué en particulier à éviter la contradiction : le mystère est adorable, la contradiction est haïssable. L'affirmation de la « quasi-souffrance » de Dieu ne doit pas s'entendre de manière dialectique, comme si Dieu possédait en lui une part de négativité et qu'il entraînait ainsi lui-même en procès à travers ses différences<sup>115</sup>. Ch. Journet récuse avec la dernière fermeté l'idée d'un devenir en Dieu à la manière de la gnose de Böhme, du pan-logisme hégélien, du tragique de Berdiaev ou des théories de la kénose divine<sup>116</sup>. L'immutabilité et l'impassibilité divines demeurent absolument inviolées.

---

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>112</sup> « De l'espérance », *NV* 45/3 (1970), p. 204.

<sup>113</sup> « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 54-56.

<sup>114</sup> J. Maritain, cité dans : « La souffrance de la créature », *NV* 44/3 (1969), p. 227.

<sup>115</sup> Ch. Journet, « Un affrontement de Hegel et de la sagesse chrétienne », *NV* 38/2 (1963) 123-125.

<sup>116</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 104-110. Journet n'accepte pas de parler d'une « kénose » en Dieu lui-même ; il l'explique dans la sixième conférence de sa retraite « Les paradoxes des noms divins » (prêchée en 1971) à propos de l'humilité de Dieu : ceux qui disent que le Père est humble parce qu'il donne sa divinité au Fils, font perdre leur sens au mot « humilité ». La divinité ne se perd pas, mais il y a, dans l'attitude d'humilité, quelque chose qui répond à la nature divine, à savoir la magnanimité qui se trouve dans la Divinité éternelle.

Nous touchons ici la perception des *paradoxes divins* qui anime la théologie de Ch. Journet : paradoxes d'un Dieu riche qui mendie, d'un Dieu bon et puissant qui permet le mal, de la paix de Dieu qui s'inquiète, d'un Dieu impassible qui recèle pourtant en lui l'exemplaire mystérieux de la souffrance magnanime. « Pour mieux respecter le mystère de l'Essence divine, nous avertit Ch. Journet, il est bon, il est bienfaisant, de la désigner en employant à la fois des mots qui semblent incompatibles, qui semblent contradictoires. Je ne dis pas : qui *sont*, en réalité, incompatibles, contradictoires : ce serait faire de Dieu un lieu d'incohérences, ce serait détruire Dieu dans notre intelligence, ce serait le balayer à jamais de notre pensée ». Mais ces mots apparemment contradictoires « cessent de l'être si on va au-delà, si on les dépouille de leur enveloppe pour ne garder que leur contenu le plus décanté, le plus pur, le plus sublime » : « Tous les noms dicibles font pressentir le Nom unique *indicible* dans lequel ils s'évanouissent »<sup>117</sup>. L'affirmation paradoxale mais non pas absurde ni contradictoire d'une mystérieuse souffrance de Dieu demeure chez Ch. Journet dans le clair-obscur de notre connaissance et de notre inconnaissance de Dieu.

\*        \*

\*

Au terme de la lecture des pages que Ch. Journet a consacrées au mystère du mal, on ne peut qu'être frappé par le progrès continu de sa réflexion, un progrès sans rupture par lequel le théologien a constamment approfondi sa méditation dans la voie « ouverte par S. Thomas ». Cet approfondissement doit beaucoup à J. Maritain dont Ch. Journet a suivi les thèses originales dès les débuts (connaissance du mal par Dieu, néantement de la motion divine, décret divin) et qu'il a suivi jusque dans ses dernières méditations (le mystère de la quasi-souffrance en Dieu).

La méditation théologique de Ch. Journet a cherché l'intelligence en fuyant l'absurde. Sans rien ôter à la valeur ni à la nécessité d'une pensée métaphysique rigoureuse, Journet a voulu l'éclairer par une vue supérieure, celle d'un *regard de sagesse* évangélique, à l'exemple des saints, car « la doctrine la plus orthodoxe, si elle est répétée sans être replongée dans la flamme d'où elle est née, si elle n'est pas traversée par quelque vertu secrète de l'Évangile, trahira, elle pourra devenir poison, et comment dès lors ne pas trembler de causer le scandale là où l'on pensait porter la lumière ? »<sup>118</sup>.

L'itinéraire spirituel et théologique de Ch. Journet manifeste ainsi une perception toujours plus vive du scandale du mal, une blessure toujours plus profonde face à l'*excès du mal* dans le monde. Il ne s'agit pas seulement de ce que l'on pris coutume d'appeler la « théologie après Auschwitz », mais encore de la profonde misère qui frappe tous les abandonnés du monde : non seulement ceux qui, en l'Europe, ont agonisé dans les prisons et

---

<sup>117</sup> « Dieu. I. Paradoxes divins », *NV* 34/2 (1959), p. 134.

<sup>118</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 18. Cela est fort bien illustré par les thèses de Journet sur la connaissance et la permission du mal par Dieu, ou par son exposé de l'impassibilité divine.

les camps, péri dans les tortures parce qu'ils avaient résolu de tenir tête aux vainqueurs, mais aussi « tant de pauvres êtres qui n'avaient rien fait que leur humble besogne ordinaire, et sur lesquels, en un instant, la mort s'est jetée comme une bête (...), les millions de pauvres au cours des siècles, broyés par la grande machine d'orgueil et de rapine aussi vieille que l'humanité, (...) esclaves de tous les temps (...), prolétaires de l'âge industriel, tous ceux que la misère a destitués de la condition d'homme, tous les maudits de la communauté d'ici-bas »<sup>119</sup>.

Une telle perception de l'excès du mal, où la question du mal peut devenir « torture »<sup>120</sup>, tire sa profondeur de la foi vive en Dieu. Le mal le plus terrible, le péché qui blesse Dieu, ne peut pas être saisi « tant qu'on n'a pas entrevu le sérieux de son amour pour nous »<sup>121</sup> : c'est dans le don divin de l'amour rédempteur que le mal du péché se révèle comme l'absolument « inacceptable » pour Dieu. De même, c'est le Christ qui nous révèle la noblesse de la souffrance vécue avec magnanimité et nous fait entrevoir l'exemplaire éternel, en Dieu, d'une telle douleur<sup>122</sup>. Ch. Journet n'a fait ici que déployer le « point de vue » ou le regard qu'il avait lui-même invité à adopter face au mystère du mal : « Il faudrait essayer de s'en aller vers Dieu pour saisir le mal à travers son regard ... ».

Gilles Emery, O.P.

---

<sup>119</sup> « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 74. Comme souvent, Ch. Journet emprunte ici ses mots à J. Maritain.

<sup>120</sup> *Le mal*, Essai théologique, p. 13.

<sup>121</sup> « La Rédemption, drame de l'amour de Dieu », *NV* 48/1 (1973), p. 54.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 59.