Simon Icard, Le Mystère théandrique. Action de Dieu, action de l'homme dans l'œuvre du salut

Paris, Honoré Champion, « coll. Champion Essais », 2014, 116 p.

Daniel Vidal

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/26457>

DOI : 10.4000/assr.26457

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2014

Pagination : 217

ISBN : 978-2-7132-2467-6

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Simon Icard, Le Mystère théandrique. Action de Dieu, action de l'homme dans l'œuvre du salut », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 168 | 2014, mis en ligne le 29 avril 2015, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/26457> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.26457>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Simon Icard, Le Mystère théandrique. Action de Dieu, action de l'homme dans l'œuvre du salut

Paris, Honoré Champion, « coll. Champion Essais », 2014, 116 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Simon Icard, Le Mystère théandrique. Action de Dieu, action de l'homme dans l'œuvre du salut, Paris, Honoré Champion, « coll. Champion Essais », 2014, 116 p.

- 1 Une question hante depuis son aube le christianisme, ses théologiens, ses philosophes, ses Pères, et ses conciles. Simon Icard la reprend à son compte aujourd'hui. Peut-on penser, en un seul et même mouvement de l'esprit, en un seul et même moment conceptuel, la relation de la grâce divine et de la liberté humaine, de la volonté humaine et de la volonté divine, sans que l'une soit affirmée au détriment de l'autre ? « Quand on défend le libre arbitre, il semble qu'on nie la grâce de Dieu ; et quand on affirme la grâce de Dieu, on donne l'impression de détruire le libre arbitre », écrit saint Augustin. On sait qu'au XVII^e siècle la question a traversé le catholicisme comme une ligne de fracture. S. Icard note que Molina et la mouvance jésuite accordaient trop à la liberté humaine au préjudice de la grâce divine, quand Jansenius, à l'inverse, accordait trop à la grâce au préjudice de la liberté. Peut-on traiter de la relation de l'une à l'autre en termes d'équilibre ? L'action humaine n'est salvatrice, ou plus précisément, « salvifique », propose Molina, que si elle dépend « conjointement » du libre arbitre et de la grâce. Mais conjonction implique distinction, séparation, quand il convient au contraire de penser « relation unitive ». Jansenius conçoit le rapport grâce/liberté comme rapport de forces, et l'acte, à nouveau, comme leur conjonction. De même, rendre compatibles grâce et liberté « dans une œuvre commune », c'est les dire séparées de principe. Un retour s'impose ici à l'évêque d'Hippone, qui dit la grâce une « question insoluble en apparence ». Mais au-delà des apparences, qu'en est-il, de la grâce, bien sûr, mais aussi de la volonté, de la « nature » divine, etc. La volonté ? « Qu'est-ce qui veut en nous lorsque nous voulons ? » – tout un ensemble de questions qui participent de la thématique du discernement spirituel, une fois posée, avec Giovanni Bona, l'unité d'esprit entre l'homme et Dieu. C'est cette unité qu'il faut penser dans son paradoxe improbable et cependant lumineux : son « mystère », à vrai dire. Bernard de Clairvaux en dit le déploiement : grâce et liberté « œuvrent mêlées et non pas isolément [...] l'une et l'autre accomplissant tout par une seule œuvre indivisible ». Il s'ensuit que le salut est « intégralement » œuvre de Dieu et « intégralement » œuvre de l'homme. Œuvre de Dieu « qui donne » ; œuvre de l'homme « qui consent ». Plus encore : dans la liberté de l'homme, il faut reconnaître la liberté de Dieu. Et dans la volonté de Dieu, le vouloir de l'homme. Communauté des volontés, sans doute, mais, au-delà de l'union des volontés, leur « unité ». L'homme-dieu ; le dieu-homme.
- 2 Aux conciles de Chalcédoine (451), et de Latran (649), puis de Constantinople (680), cette conception « christique » fut formulée et « dogmatisée ». Christ unit en sa « personne » volonté humaine et volonté divine, deux « natures » donc, « sans confusion, sans changement, sans division et sans séparation », selon les termes de Heinrich Denzinger, cité par S. Icard. Jésus-Christ, disent les conciles, est vraiment

« Dieu parfait et homme parfait, en toute vérité, et ainsi il a voulu et opéré divinement et humainement notre salut ». La question du salut est inséparable de ce postulat christologique. En Christ, deux natures « unies sans confusion ». Contre les monothéistes qui nient la volonté humaine du Christ, portant alors négation de son humanité, Maxime le Confesseur énonce qu'en Christ, cet homme-dieu, « rien de divin ou d'humain n'est accompli de façon séparée, mais tout est produit en même temps et en accord par un seul et même être, selon la compénétration qui les unit ». Voilà le « mystère théandrique », mystère « divino-humain » – ce qu'on pourrait appeler, selon le vocabulaire mystique, cette « inhabitation » réciproque de Dieu en l'homme et de l'Homme en Dieu. De Christ « totalement Homme » et de Christ « totalement Dieu ». De l'un en l'autre, nulle confusion ni fusion, nulle division ou partage. Par cette « union hypostatique », que requalifiera au XIV^e siècle Nicolas Cabasilas, théologien et humaniste byzantin, le « Verbe assure une véritable volonté humaine », et l'homme « déifié » est uni à Dieu « sans perdre ni sa personne ni sa nature ». Certes, l'homme qui veut ce que Dieu veut, n'est pas le Christ, mais il en est l'imitation. L'image. « Comme lui sans être lui », précise S. Icard. L'union hypostatique ? « Un cas unique dans l'histoire de l'humanité », écrit-il. Les anthropologues diront si tel cas de « plénitude trinitaire » est cet événement unique de la pensée apparu en la seule économie chrétienne, « où ne se confondent ni les personnes ni les natures de l'homme et de Dieu », chacune y étant entièrement présente et agissante. Mais dire cette co-présence de la liberté humaine et de la grâce divine, c'est dépasser leur antinomie, propose Pierre-Marie Hombert. Ce dépassement est précisément ce « mystère » qu'il convient de tenir pour tel, et fondement de la foi – comme il est, on l'a vu, « raison » de l'Homme-Dieu.

- 3 Si la « liberté » du Christ, selon Molina, réfère à sa seule « nature humaine », comment alors entre-t-elle « en communion » avec sa « nature » divine ? Simple convenance de l'une à l'autre ? Non, bien sûr. Car on ne peut penser l'union de la volonté de Dieu et celle de l'homme « sans réduire l'une au profit de l'autre ». C'est penser la « vie de l'âme » en intégrant « une division irréductible ». Et donc ruiner cette union indivisible qui fonde le « mystère théandrique ». Cette union est cette unité. Et en ce sens, S. Icard sollicite à juste titre le témoignage de la mystique du XVII^e siècle, venue sur fond d'une « unité perdue ». Michel de Certeau avait déjà soutenu cette thèse, en référence à cette perte originelle, mais, bien au-delà, et plus en amont s'il se peut, à la conception de l'origine comme perte essentielle. Le « mystère théandrique » serait-il réponse insoupçonnée à cette perte, dont il serait, comme on dit désormais, le *nom* ? Saint François de Sales, traitant de l'abandon, par la volonté de l'homme, de sa propre volonté, disait l'indifférence « sommet de la volonté de Dieu ». Le libre arbitre humain entrait « en concorde » avec la souveraineté divine. Mais le « prix » à payer pour cette union des volontés divine et humaine est la « réduction librement consentie et nécessaire de l'humaine à la divine ». Il n'est pas ici le lieu de contester la légitimité de cette lecture « marchande », contre quoi s'insurge toute raison mystique. Mais la thèse de S. Icard se veut plus globale et demeure fidèle à une interprétation rigoureusement théologique : les « modernes », dit-il, héritiers des grands spirituels, ne parviennent plus « à penser le salut comme une œuvre totalement humaine et totalement divine ». L'une et l'autre ne sont pas en relation de convenance ou de consentement, mais en communion. Ainsi dit saint Bernard : libre arbitre et grâce « accomplissent tout par une seule œuvre indistincte ». Ainsi dit, après Étienne Gilson, S. Icard ; « L'homme est divinisé lorsqu'il veut pleinement ce que Dieu veut, sans cesser d'être homme ni cesser de vouloir ».

- 4 Un retour aux sources du sacré est toujours œuvre utile, nécessaire, libératoire. Au risque, cependant, restaurant un dogme dûment corseté dans son « mystère », et constatant de quelles dérives les « modernes » témoignent, pour ne pas en avoir accepté la toute-puissance, de réactiver une *orthodoxie* dans le moment même où l'on pense ouvrir un *débat*. Une certitude fondée sur un mystère, fut-elle œuvre de Dieu, ou, comme insiste S. Icard, *opus Dei*, engendre en effet ici des pélagiens, là des monothélistes, là encore des jésuites, ailleurs des jansénistes. Ou des mystiques. Entrer dans la connaissance des *hérésies*, et leur lucidité, est alors la meilleure chance de voir ce risque s'éloigner. L'ouvrage de Simon Icard, par sa rigueur démonstrative, peut être un premier pas vers cet accomplissement.