

La fécondité du christocentrisme

Thèse doctorale à propos du discernement théologique
d'Henri de Lubac
sur la postérité spirituelle de Joachim de Flore

La thèse que nous avons l'honneur de présenter dans ce Bulletin fut soutenue auprès de l'Institut Catholique de Paris et de la KU Leuven le 16 octobre 2020. Elle est intitulée *La fécondité du christocentrisme. Le discernement théologique de Henri de Lubac sur la postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Il s'agit d'un travail qui doit beaucoup à Mme Brigitte Cholvy, qui a dirigé toutes les recherches initiales (définition du sujet et élaboration du projet de recherche), au P. Vincent Holzer et au Pr. Mathijs Lamberigts, qui ont guidé son élaboration ; mais aussi au soutien et au conseil de Mme Marie-Gabrielle Lemaire et de Mgr Éric de Moulins-Beaufort.

Afin d'exposer en détail les caractéristiques de ce travail, il convient d'articuler notre présentation autour de cinq points : 1) l'encadrement théologique ; 2) le sujet de la thèse ; 3) les étapes de la recherche et les parties de la thèse ; 4) les principaux résultats obtenus ; et 5) les perspectives ouvertes par notre travail.

1. Encadrement théologique

Dans l'un de ses singuliers *Paradoxes*, Henri de Lubac invite à penser que « le christianisme n'est pas une grandeur historique : c'est l'histoire qui est une grandeur chrétienne ». Il ne s'agit pas,

bien sûr, de supposer que la notion d'« histoire » ou son principe ait eu son origine dans la pensée religieuse qui s'est développée autour de Jésus de Nazareth, confessé comme le Christ. Il va sans dire que, sous diverses dénominations, bien d'autres cultures, et plus anciennes, en sont venues à penser, sous des aspects différents, la succession de la temporalité comme « histoire ». En réalité, l'intuition du jésuite français est beaucoup moins naïve et beaucoup plus audacieuse que cette interprétation. Et même assez scandaleuse, car elle inverse les termes de cette relation telle qu'elle est habituellement posée, nous invitant à penser le christianisme non pas comme un événement historique singulier ou comme une étape supplémentaire – bien que sublime – du devenir humain, mais comme le fondement ultime de l'histoire – de toute l'histoire – et sa plus grande fécondité. En d'autres termes, ce n'est pas que l'existence du Christ révèle à quel point l'histoire est féconde (à quel point l'homme est capable de Dieu), mais que le déroulement même de l'histoire montre à quel point le Christ est fécond (à quel point Dieu est capable de l'homme). Pour cette raison, Jésus-Christ est toujours et pour toujours le sommet et la plénitude insurpassable de l'histoire, et l'histoire trouvera toujours en Jésus-Christ son sens et sa profondeur incomparables. Ni avant ni après le Christ, l'histoire ne peut chercher ou espérer l'avènement de quelque chose de plus grand que ce que le Père nous a donné en lui, même si ce qui a *déjà* été donné dans le Christ doit *encore* être reçu par l'action de l'Esprit Saint.

La conscience que le christianisme a de lui-même, de l'histoire, de la nature et de l'homme repose sur cette asymétrie fondamentale selon laquelle le Christ est la fécondité de tout ce qui existe, et non l'inverse. L'*être humain* est, dans le Christ, le digne interlocuteur de Dieu et le sujet de sa joie. La *nature* est, dans le Christ, la grammaire de l'autodonation divine. L'*histoire* est, dans le Christ, la possibilité réelle de l'acceptation du don de Dieu dans le temps et l'espace. Le christianisme accueille, protège et annonce tout ce mystère sans pareil : *la nouveauté du Christ qui nous sauve*. Une fois de plus, le

paradoxe lubacien est mis en évidence : sans déclinier son caractère immanent, incarné, historique, temporel, humain et institutionnel, le christianisme se sait pourtant débordé par une transcendance qui l'habite, le soutient et le dépasse. Sous le signe de ce paradoxe, elle a dû parcourir sans cesse les méandres de l'histoire pour proclamer *en esprit et en vérité* la grandeur de son cœur : en elle et à partir d'elle, Dieu a voulu découvrir à l'histoire sa plus haute vocation de plénitude et d'éternité. Dans le mystère de Jésus-Christ, universalisé et intériorisé au cours des siècles par l'action de l'Esprit Saint, le chrétien trouve toute la nouveauté du Dieu-avec-nous et sa fécondité incessante pour l'histoire humaine, au point de confesser que le Christ est « *non tam novus, quam ipsa novitas* ».

La force et la vérité du paradoxe sont corroborées lorsque nous descendons au niveau des détails et des nuances. Surtout si nous tenons compte du fait que, dans ce cas, ce qui y est affirmé n'a pas toujours été soutenu avec une totale clarté : le problème est d'une telle profondeur et d'une telle difficulté qu'il n'a pas été facile de maintenir l'équilibre délicat entre ses termes. En fait, dans la compréhension de la relation entre le christianisme et l'histoire que nous venons de décrire, il y a eu un changement aux conséquences énormes. Alors que parmi les premières générations chrétiennes, Jésus-Christ était considéré avant tout comme la plénitude et la *fin* des temps, au fur et à mesure que les siècles s'accumulaient, il était plutôt vu comme le *centre* de l'histoire. Un tel glissement a entraîné des conséquences profondes, par exemple dans la compréhension de la révélation ou l'interprétation de l'Écriture. Ces conséquences se sont accentuées au fil des années, parfois de manière manifeste, parfois de manière imperceptible. Quoi qu'il en soit, l'extension de la temporalité a entraîné tant de conséquences une fois que la présence du Fils incarné y a fait irruption qu'il est devenu de plus en plus difficile de penser l'événement du Christ comme la charnière de l'histoire et l'inauguration définitive d'un temps nouveau. Ce problème a atteint son apogée avec l'avènement du deuxième millénaire. En effet, dès le Moyen

Âge, la compréhension chrétienne de l'histoire s'est trouvée confrontée à une longue postérité dont le premier ancêtre remonte à un étonnant abbé calabrais : Joachim de Flore (vers 1135-1202).

Au cours de ses recherches, cet ensemble de problèmes a commencé à prendre forme dans la conscience d'Henri de Lubac, jusqu'au point de percevoir dans la pensée occidentale une force de mutation au moment de penser le temps en perspective chrétienne, à partir de laquelle il était ardu et épineux de préserver et de transmettre l'événement de la révélation sans réduction ni déviation. Comme s'il s'agissait d'une échappatoire, ce nouveau regard sur l'histoire ouvre la porte à une certaine obsession de l'avenir et du progrès indéfini qui, selon H. de Lubac, éclipse le caractère indépasseable de l'autodonation de Dieu en Jésus-Christ par l'Esprit, et réduit l'intelligence de la foi au point de la rendre incapable de percevoir l'histoire comme une possibilité réelle d'accueil et de maturation de cette autodonation.

La relation d'Henri de Lubac avec Joachim de Flore s'est développée au fil des années. Il est important de comprendre dès le départ que l'intérêt qu'il porte à l'abbé calabrais n'est pas une simple question de curiosité ou de stricte érudition. Bien que le fruit le plus mûr de son discernement soit arrivé une décennie avant sa mort, avec la publication des deux volumes sur *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* (1979-1981), une brève annotation de son livre *Catholicisme* révèle que H. de Lubac a découvert Joachim de Flore dans les années 1930, alors qu'il préparait son œuvre emblématique sur *Les aspects sociaux du dogme* (1938). Par la suite, les recherches lubaciennes sur l'abbé calabrais ont élargi leurs contours dans *Histoire et Esprit* (1950), un livre consacré à l'étude de l'intelligence des Écritures selon Origène d'Alexandrie, et surtout dans *Exégèse Médiévale* (1959-1961), un ouvrage qui retrace l'influence de l'exégèse origénienne sur la théologie latine de l'époque médiévale. C'est à ce moment, alors qu'il préparait *Les quatre sens de l'Écriture*, qu'il perçut une nouvelle trame qui semblait s'être interpolée dans

la pensée chrétienne occidentale, la transformant à partir de ses racines : l'idée du « troisième âge » à la manière de celle postulée par Joachim de Flore sur la base de son exégèse particulière.

Face à un panorama aussi vaste et complexe, il nous a semblé opportun de consacrer notre étude à une analyse attentive de *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, dans la mesure où cette œuvre témoigne de l'étape finale du discernement théologique d'H. de Lubac concernant le rapport ultime entre la révélation du Dieu de Jésus-Christ et l'histoire des hommes appelés au salut par lui. Cependant, nous avertissons honnêtement qu'affronter un examen rigoureux de ce livre, c'est s'engager sur un chemin semé de pièges. À la vaste érudition lubacienne, capable d'abriter dans une même œuvre une telle liste d'auteurs et de théories s'étendant sur sept siècles, il faut ajouter les grandes réserves de sa réception critique par une partie de l'historiographie actuelle.

Mais, sans doute, la plus grande difficulté au moment d'analyser *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* réside dans son caractère inachevé, avoué par l'auteur lui-même dans son *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (1989). Telle qu'elle est publiée, la Conclusion de *La postérité spirituelle* est étonnamment brève et précipitée, de sorte que – selon les mots de H. de Lubac – l'« œuvre pourrait sembler être ce qu'elle n'est pas ». On peut donc se demander s'il n'est pas possible de lever une telle ambiguïté en cherchant ailleurs ce que H. de Lubac ne dit pas ici. À cet égard, aux Archives de Namur on conserve des notes lubaciennes concernant cette conclusion. Il est vrai que, à proprement parler, les seules indications manuscrites ne permettent pas de reconstituer de manière systématique la « conclusion doctrinale » envisagée par le jésuite français ; néanmoins, il n'est pas possible de tout réduire au silence. La comparaison de ce matériel avec les résultats d'une lecture attentive du livre nous permet d'indiquer, au moins, quelles sont les principales convictions théologiques avec lesquelles H. de Lubac confronte et juge la postérité de Joachim.

Aujourd'hui nous disposons d'excellentes études sur la pensée lubacienne qui mettent en relation certains aspects de *La postérité spirituelle* avec d'autres œuvres de l'auteur. Dans la continuité de ces études, notre travail vise à examiner en profondeur les présupposés théologiques du livre, non seulement en termes de simple exposition de son contenu, mais aussi en termes de questions dogmatiques sous-jacentes. Pour mener à bien une telle entreprise, il est nécessaire de confronter les différentes sections de *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* avec certaines idées exposées par H. de Lubac dans le reste de sa production ; nonobstant, l'objet de notre recherche est destiné à se concentrer sur la première et non sur les secondes.

À cet égard, la singularité la plus remarquable de notre étude naît peut-être du fait d'avoir incorporé à la recherche une abondance de matériel inédit : en particulier, les notes que notre auteur avait compilées afin d'élaborer la conclusion doctrinale qui n'a jamais vu le jour. Ces notes – que nous avons transcrites dans un deuxième volume de la thèse – sont conservées au Centre d'Archives et d'Études Cardinal Henri de Lubac (Namur). Sur ce point, nous sommes redevables aux recherches entreprises dans ce centre par M.-G. Lemaire et publiées dans son article « La Postérité spirituelle de Joachim de Flore. Esquisse d'une conclusion », qui est paru dans ce Bulletin (*BAICHL* XVI [2014], p. 14-41).

2. Le sujet

Le titre que nous avons donné à notre étude est la paraphrase d'une idée qu'H. de Lubac a laissée dans une de ses notes inédites. Il y indiquait que la conclusion de son travail tenterait de montrer dans quels aspects le futurisme joachimite est moins fécond que le christocentrisme de la tradition chrétienne canonique. En ce sens, H. de Lubac aurait pu écrire pour le vingtième siècle ce que saint

Thomas et saint Bonaventure ont écrit pour le treizième. En effet, au fur et à mesure de nos recherches, nous avons pu voir comment H. de Lubac percevait que la correction théologique du joachimisme proposée par Thomas d'Aquin et Bonaventure de Bagnoregio pointait à juste titre à la racine du système de compréhension de la foi chrétienne.

Le dernier chapitre de notre thèse rend largement compte des noyaux théologiques inclus dans son titre, mais nous ne voudrions pas manquer de signaler ici ce que nous entendons exprimer lorsque nous parlons de *christocentrisme*, de *fécondité* et de *discernement*.

D'une part, nous utilisons le terme de *christocentrisme* pour caractériser la perspective dans laquelle H. de Lubac nous invite à relire la postérité joachimite. Loin d'un christomonisme brut, dans lequel tout le mystère de la foi serait absorbé par la personne du Christ, niant la cohérence réelle du Père et de l'Esprit et l'altérité réelle de l'histoire, le christocentrisme lubacien est référé à un centre unique dans lequel tout se fonde et acquiert une solidité sans perdre sa propre présence dans le paysage de la révélation. D'autre part, le point de vue christocentrique rend compte de la nouveauté illimitée de Jésus-Christ dans le temps : le mystère du Verbe incarné n'est pas un épisode de plus dans l'histoire des relations entre Dieu et l'homme ; certes, il y a eu des médiations de différents ordres avant et après le Christ, mais il est le médiateur universel vers lequel celles-ci tendent et en qui elles se maintiennent.

D'autre part, le christocentrisme souligne le caractère indépassable et imperfectible de l'économie chrétienne, puisque dans le mystère pascal du Fils de Dieu l'*eschaton* est rendu présent, de sorte que l'éternité de Dieu traverse la temporalité de l'histoire pour l'ouvrir sacramentalement à la transcendance définitive. Dans ces conditions, le christocentrisme devient une source de *fécondité* – la plus grande et, en fait, la seule cohérente – lorsqu'il s'agit de comprendre le temps et l'histoire dans la perspective de la foi. Dans le Christ et

à partir du Christ, le temps ne conduit pas à un processus fatal, nécessaire et inexorable, selon lequel l'être humain pourrait aspirer au meilleur des mondes possibles mais seulement de manière immanentiste ; l'histoire constitue plutôt le cadre temporel déployé par Dieu pour le déroulement du drame salvifique des libertés, dans lequel le don divin exige, par le Christ, avec Lui et en Lui, la réponse de l'homme. De même, cette fécondité est référée au dynamisme surnaturel par lequel Dieu permet aux êtres humains dans l'histoire d'accepter le don de participer à la vie divine et de réaliser leur plus haute vocation.

Enfin, qualifier de *discernement* l'entreprise lubacienne menée dans *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* implique de situer H. de Lubac dans la riche tradition chrétienne soucieuse d'aider le croyant à découvrir l'immédiateté du don divin dans la médiation de sa propre histoire et de sa biographie. Comme dans tant d'autres de ses ouvrages, la vaste érudition de notre auteur est mise au service de la vie concrète du croyant, révélant une passion indéniable pour Dieu et pour l'homme de tous les temps. En ce sens, dans un contexte aussi agité que celui de la seconde moitié du XX^e siècle, la pensée d'H. de Lubac ne cherchait pas tant à improviser de nouvelles formes d'expression qu'à déployer une œuvre théologique authentiquement missionnaire, tirant de l'immense richesse de la tradition chrétienne ses plus grands fruits.

Nous le savons bien, H. de Lubac n'a pas été un théologien systématique au sens strict du terme, mais il a donné de nombreuses preuves d'une pensée *organique*, qui ne repose pas sur des idées sans lien entre elles ou sur des phrases simplement juxtaposées, dont la compatibilité ultime devrait être vérifiée *a posteriori*. Dans la logique lubacienne, la vérité chrétienne semble former un corps véritable dans lequel tous les *mystères* maintiennent le lien avec le *Mystère*. Nous ne nous approchons donc pas d'un système déductif, dans lequel le facteur décisif serait la connexion de certaines propositions avec d'autres sur la base d'une logique formelle ou syllogistique,

mais d'une manière harmonieuse de discerner l'unité complète du dessein divin.

Cette façon de procéder nous permet de considérer *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, ainsi qu'une bonne partie de la production de son auteur, comme un livre de combat. H. de Lubac cherche à ouvrir les yeux des chrétiens sur une possible déformation de leur foi et à combattre ainsi la séduction que peut exercer sur eux un regard myope ou déçu. Cependant, la lutte théologique est toujours entreprise pour parvenir à une plus grande fidélité à la vérité de la révélation divine. Pour H. de Lubac aussi, la théologie, même lorsqu'elle doit s'arrêter pour démasquer les ennemis de la foi, doit surtout s'efforcer de montrer à chaque nouvelle génération les racines spirituelles d'une tradition que l'Église ne doit pas à elle-même mais à Dieu, en mettant en lumière la fécondité qui la maintient vivante au milieu de l'histoire. Si H. de Lubac peut proclamer que l'histoire est une grandeur chrétienne, et non l'inverse, c'est parce qu'il a saisi que « seul le christianisme affirme à la fois, indissolublement, pour l'homme une destinée transcendante et pour l'humanité une destinée commune », dont la préparation et la maturation fécondes ne sont autres que « toute l'histoire du monde » (*Catholicisme*, p. 110).

3. Structure de la thèse

Dans notre étude nous avons suivi quatre perspectives complémentaires, dont voici les raisons :

La première partie (*Approche et problématique*) devait nécessairement être un travail de clarification et d'approche du panorama dont nous traitons ; la deuxième (*Fondements théologiques*) a été pour moi la plus révélatrice et décisive, dans la mesure où elle constitue un tournant dans notre recherche, puisqu'en l'écrivant nous

avons pris conscience de la différente nature des chapitres qui composent *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* et nous avons perçu dans toute sa profondeur la gravité théologique des questions contenues dans le livre ; la troisième partie (*Analyse de l'œuvre*) est peut-être celle qui a demandé le plus de patience et qui m'a permis d'aborder l'ampleur de la pensée lubacienne ; la quatrième partie (*Bilan et perspectives*) s'est construite au fur et à mesure que nous réfléchissions en profondeur sur les enjeux de l'œuvre tout au long du travail.

Il y a enfin une cinquième partie qui, sans nier sa particularité et peut-être précisément à cause de celle-ci, comporte une valeur ajoutée : cette partie est constituée par la documentation recueillie dans les *Annexes*. C'est le fruit d'une lente et prudente incursion dans le monde curieux des archives et de la correspondance de H. de Lubac, qui nous a mis en position de chercher, de déchiffrer, de consulter, de vérifier... puis de systématiser le matériel trouvé afin de pouvoir le comparer avec ce que nous avons étudié jusqu'alors. À ce stade, nous devons avouer ne pas avoir transcrit ou analysé les documents inédits avant d'avoir terminé le chapitre 7 de notre thèse. Sur le plan interne, cela signifie que nous avons dû confronter les données auxquelles H. de Lubac fait référence sur le schéma de la conclusion établie au chapitre VI de la *Méditation sur l'Église* avec le nouveau panorama que les notes inédites nous invitaient à scruter.

En simplifiant à outrance, ces parties de la thèse doctorale correspondent à quatre étapes de la recherche : tout d'abord, nous nous sommes fixé comme objectif de tenter de comprendre quel a été le projet de H. de Lubac et d'essayer de le délimiter selon son intention première ; ensuite, nous avons voulu analyser (sans entrer dans les détails, car ce n'est pas la question centrale de la thèse) quels autres regards avaient émergé au XX^e siècle sur la question de Joachim de Flore, en particulier, le regard de l'histoire et celui de la philosophie ; troisièmement, nous avons voulu voir si – en cherchant la

décantation dogmatique de son projet – H. de Lubac en avait ordonné les noyaux thématiques d'une certaine manière. À cet égard, nous considérons que, au moins au niveau épistémologique, il est très nécessaire de saisir l'entité diverse des chapitres. C'est ce que, à un moment donné, nous avons pu constater. En vérité, nous avons été tenté – bien que sans y avoir succombé – de ne prêter réellement attention qu'aux chapitres où les questions théologiques étaient plus profondes et plus explicitement mentionnées. Car, au fond – et c'est une conviction profonde avec laquelle nous laissons la thèse – la rigueur de H. de Lubac est toujours et prétendument plus grande dans ses analyses théologiques et ses bilans dogmatiques que dans ses exactitudes historiques. Nous sommes conscient que cela pose de nombreux problèmes à l'ouvrage analysé et, par conséquent, de nombreux amendements pourraient être apportés aux analyses concrètes que notre jésuite développe tout au long de ses chapitres.

Parallèlement à cette analyse de *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* en ses noyaux, la thèse se concentre également sur la particularité du livre qui a suscité notre premier intérêt : il s'agit d'une œuvre inachevée. Nous savons qu'en ce point, le caractère controversé et ouvert de l'ouvrage ne peut être démêlé. Cela devrait probablement s'appliquer également à notre thèse : l'étude d'une œuvre inachevée est, par définition, une étude aussi inachevée. En ce sens, il est important de souligner que nous n'avons jamais voulu faire ou dire ce que H. de Lubac n'a jamais fait ou dit (nous n'avons pas essayé de reconstruire la *Conclusion*, ni de l'écrire nous-même, ni de la rechercher ailleurs). Ce que nous avons voulu, c'est d'en tenir compte dans l'analyse de *La postérité*. D'abord parce que le fait que le livre soit inachevé est en soi éloquent : il montre en pratique à quel point le projet est épineux et insondable. Et, deuxièmement, parce qu'il nous semble théologiquement licite et honnête de lire chaque ouvrage d'un auteur à la lumière de l'ensemble de sa doctrine. Doctrine qui, en l'occurrence, est contenue dans le reste de ses œuvres publiées et, dans une mesure moins déterminante, dans

certaines écrits inédits (quelque deux cents fragments dans lesquels H. de Lubac aborde expressément les principales questions qui le concernaient dans la *Conclusion* de *La postérité*).

À notre humble avis, il faut tenir compte de cette dernière – la doctrine des inédits – en soulignant, bien sûr, la nature de ces écrits et leur particularité épistémologique par rapport au corpus lubacien publié. Nous sommes conscient que nous ne pouvons pas dialoguer avec la pensée inédite d'un auteur comme si elle était en fait publiée : les notes que nous avons transcrites et traduites dans le deuxième volume de notre thèse auraient un autre poids si elles étaient les pages terminées d'un ouvrage proposé à la discussion publique. Cependant, cela ne les invalide pas complètement, et encore moins dans le cadre de la recherche scientifique au niveau d'une thèse de doctorat. En résumé, il ne faut pas ignorer les idées qu'un auteur met par écrit parce qu'elles n'ont pas été imprimées pour une raison quelconque. Surtout dans ce cas, puisque ces idées sont exprimées dans une multitude de petits écrits que H. de Lubac avait déjà copiés et compilés, ce qui montre une indéniable intentionnalité.

4. Résultats de la recherche

En considérant le panorama complet de cette recherche doctorale, nous arrivons à entrevoir aujourd'hui quatre grands résultats : avoir *clarifié* la préoccupation ultime et l'*intention théologique* d'un livre difficile à insérer dans le corpus lubacien ; avoir *signalé* l'*idée* capitale en vue de laquelle il a été écrit ; avoir *déecté* le *souci* lubacien de répondre à l'un des défis de l'Église et de la théologie de son temps ; et *mettre à la disposition* de la recherche une *découverte documentaire*.

1) L'effort clarificateur de la thèse. Le résultat de notre travail essaie de montrer le souci ultime d'un livre qui est une véritable

« forêt touffue ». Notre tâche n'a pas été de remettre en question chacune des questions contenues dans le livre et d'y répondre ensuite, mais plutôt de retracer en profondeur l'intention théologique du livre. Nous croyons que, contrairement à d'autres recherches sur *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, notre thèse a la singularité de toujours viser à clarifier cette intention, en rachetant – en quelque sorte – le livre pour la théologie de l'auteur. Pourquoi, quand nous parlons de la production et des convictions théologiques d'H. de Lubac, accordons-nous si peu de poids à *La postérité* alors que l'auteur – avec toutes les limites que nous pouvons supposer – n'avait pas l'intention d'écrire un livre d'histoire de la théologie, mais de théologie tout-court ?

2) En plus d'essayer de réhabiliter l'intention théologique de *La postérité spirituelle*, nous pensons avoir réussi à élucider ce qui est l'idée théologique centrale de l'œuvre : en bref, que le christocentrisme est toujours un point central pour tout discernement théologique. C'est l'une des convictions permanentes du génie théologique lubacien, qu'il essaie d'ailleurs lui-même de mettre en pratique dans nombre de ses œuvres, comme nous avons essayé de le montrer. En ce sens, l'apport de notre thèse réside dans la volonté de mettre à la disposition de la discussion théologique actuelle l'importance de cette idée chez H. de Lubac.

3) De même, nous pensons avoir détecté que cette idée lubacienne (la fécondité du christocentrisme) est très présente dans *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* pour une raison d'ordre pastorale ou, du moins, actuelle. En effet, loin d'être un livre de simple érudition, ce que ses pages contiennent est une tentative de répondre à un défi ecclésial et théologique contemporain. Un défi que Henri de Lubac relève, non pas directement, mais par l'analyse d'un problème historique qu'il interprète à sa manière. Quel serait ce défi ? Celui qui découle du renouveau soutenu par le concile Vatican II. À cet égard, H. de Lubac apporte une contribution originale dans laquelle il préconise un calibrage minutieux de l'idée

théologique du « progrès » et de sa légitimation pneumatologique. Au fond, avec ce livre, il essaie d'aider à discerner, dans un moment d'effervescence rénovatrice, où se situe le progrès de l'homme et de l'histoire selon la foi chrétienne. Toujours dans une nouveauté inconnue et future ? Toujours dans le non-institutionnel ? Nous croyons sincèrement que H. de Lubac met le doigt sur un point sensible qu'il est difficile d'écarter car, en fait, l'idée de « progrès » est théologiquement difficile à concrétiser et sa légitimation pneumatologique – quand elle ne tient pas suffisamment compte du principe christologique – l'est encore plus. Après tout ce parcours réalisé, nous oserions dire que H. de Lubac ne pouvait et ne voulait pas tout aborder, mais fondamentalement attirer l'attention sur ce point ; nous croyons aussi que, si dans ce qu'il affirme sur le Christ – sur sa fécondité et sur sa puissance illuminatrice – il ne se trompe point, dans ce qu'il n'explore pas suffisamment, il y a beaucoup de lacunes à combler... à l'époque et surtout maintenant que, dans bien des domaines, son époque n'est plus la nôtre.

4) Enfin, notre thèse apporte une découverte documentaire et une première approche théologique à celle-ci : d'une part, nous analysons en détail la référence au chapitre VI de la *Méditation sur l'Église* comme clé de compréhension de la conclusion envisagée par H. de Lubac ; mais, surtout, d'autre part, nous mettons à la disposition de la recherche théologique tout un *corpus* qui, à notre connaissance, n'avait pas été systématiquement pris en compte. Ainsi, le deuxième volume de notre thèse offre une richesse de matériel qui, même en tenant compte de son caractère problématique, nous semble incontournable pour comprendre en profondeur *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. À un certain moment de la recherche, nous avons dû nous confronter à ce témoignage trouvé au Centre d'Archives et d'Études Cardinal Henri de Lubac (Namur). La documentation est problématique car elle ne bénéficie pas d'une sanction publiée, mais appartient à l'*intrahistoire* du livre, si l'on peut dire. Or, comme ces documents existent et sont

abondants, il nous a semblé nécessaire de les soumettre à la discussion publique. Nous avons donc fait un effort pour les déchiffrer et les transcrire, les analyser et les ordonner. Le même ordonnancement est réfutable, nous en sommes bien conscient, mais il doit toujours précéder le fait qu'il exprime non pas une idée de ce qu'aurait été le dernier chapitre de l'ouvrage, mais une série de questions théologiques, d'ailleurs très récurrentes chez H. de Lubac, sur lesquelles il réfléchit lorsqu'il écrit ces notes sur la *Conclusion* de *La postérité*.

5. Perspectives ouvertes à partir de la thèse

Enfin, nous voudrions reconnaître quelques perspectives que notre thèse laisse ouvertes. Celles-ci répondent, d'une part, aux points les plus controversés du livre et aux positions théologiques de son auteur et, d'autre part, à la délimitation que nous avons voulu établir en fixant le sujet de recherche. En ce sens, il nous semble important de souligner une fois de plus qu'avec ce travail que nous présentons, nous croyons avoir trouvé une conviction profonde dans la pensée lubacienne sur un thème majeur du discernement théologique de tous les temps. Il s'agit, selon ses propres termes, de la fécondité du christocentrisme et de sa puissance illuminatrice. Nous avons également essayé d'expliquer ce que H. de Lubac entend par christocentrisme et pourquoi cette vérité devrait être intégrée dans le travail permanent de la théologie. Maintenant, étant arrivé à ce point, nous croyons pouvoir affirmer que cette conviction ne s'accompagne pas – du moins pas dans ce travail – de développements cohérents par rapport à d'autres convictions de foi qui doivent être maintenues avec la même force, en particulier celles qui se réfèrent au rôle de l'Esprit par rapport au Christ et à l'histoire. En ce sens, une autre tâche importante, toujours en suspens, serait d'analyser sur la base des postulats de H. de Lubac quelle traduction devrait avoir aujourd'hui sa position théologique afin d'entrer en dialogue avec la

doctrine chrétienne dans son ensemble et avec les défis de la foi propres à notre époque. En bref, à *partir d'ici* (du point d'arrivée de la thèse), il faudrait réfléchir en profondeur à la manière de mettre en dialogue le christocentrisme lubacien avec les questions théologiques plus pressantes de notre temps, en cherchant dans ce nouveau contexte la difficile harmonie des vérités de la révélation sans porter atteinte à la hiérarchie de celles-ci.

Quels seraient, à notre avis, les noyaux de questions théologiques qui devraient être abordés aujourd'hui et qui devraient être reliés à la conviction profonde de H. de Lubac ? D'une part, il serait nécessaire d'expliquer comment un christocentrisme sain permet aujourd'hui de maintenir et d'exprimer la *vérité complète* de Dieu dans ses *missions*, ce qui impliquerait de procéder à une analyse sérieuse de la relation entre le Christ, l'Esprit, l'histoire et le monde. D'autre part, il serait nécessaire d'expliquer comment un christocentrisme sain aujourd'hui peut déterminer et transmettre l'*expérience salvifique* de Dieu dans ses *médiations*, pour lequel il serait nécessaire d'aborder les relations entre l'Église, la sacramentalité, la révélation et l'évangélisation. Après notre étude, nous avons l'impression qu'avec *La postérité spirituelle*, H. de Lubac a essayé de discuter avec les joachimismes à ce deuxième degré, même si sa préoccupation ultime visait plutôt le premier degré. En ce sens – répétons-le encore une fois – la pensée de H. de Lubac est certainement difficile à réfuter dans ce qu'elle affirme sur les fondements plus strictement théologiques, même si elle est incomplète – et peut-être aussi manquée – dans son développement ultérieur.

Sans prétendre aller au-delà de ce que H. de Lubac a voulu dire et a *de facto* dit, nous sommes convaincu que toutes ces perspectives ouvertes pourraient être aujourd'hui parcourues sans qu'il soit nécessaire de nier le point sur lequel le jésuite revient sans cesse. C'est le seul point que, avec toute la rigueur dont nous avons été capable, nous avons voulu éclaircir avec nos recherches sur *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Nous espérons donc que lorsque tous

ces problèmes théologiques seront désormais étudiés – au fond, le rapport ultime entre christologie et pneumatologie dans la pensée de H. de Lubac – l'on pourra trouver dans notre thèse un point de référence juste. Étant limitée, comme tout travail humain, la recherche qui nous a amené ici est née avec une vocation de service et d'espoir de vérité, et dans cette vocation et cet espoir, nous la remettons humblement et joyeusement aujourd'hui au débat public.

Samuel SUEIRO, CMF