

Une connaissance d'amour: Note de théologie sur l'édition critico-historique de "Chemin" (I)

12/12/2012

Saint Josémaria Escrivá n'a pas composé « Chemin » comme un traité de théologie. Pedro Rodríguez montre pourtant, dans l'édition critique de cette œuvre du fondateur de l'Opus Dei, que son étude permet, grâce à une grille de lecture souvent convaincante,

d'y découvrir des contributions théologiques concernant entre autres la contemporanéité de la vie du Christ et de celle du baptisé, les rapports entre paternité et filiation divines, la sanctification du travail et l'apostolat. Ces contributions à l'intelligence de la foi vécue sont certes le fruit du raisonnement mais surtout celui de l'intuition et de l'expérience spirituelle du Saint. Voici un extrait de l'étude publiée dans le n° 1 de la revue « Studia et Documenta » dont on peut lire le texte intégral <https://isje.edusc.eu>

La rédaction et le message de *Chemin* surgit d'une expérience à la fois personnelle, relationnelle et providentielle, rapportée dans les *Cahiers intimes* du Saint puis transcrise, une fois dépersonnalisée, dans *Chemin*. C'est le mérite de Pedro Rodríguez de faire jaillir ce processus vital et de l'interpréter : il en montre en effet le caractère

autobiographique en même temps que, dans un bref commentaire, il jette une lumière sur un arrière-plan théologique, en l'occurrence ici la présence du Christ sur les lèvres et dans le comportement du chrétien, ce que l'on pourrait appeler la théologie de *l'alter Christus*.

L'édition critico-historique de Chemin³ n'a pas la prétention d'en faire la théologie⁴ ; elle ne manque cependant pas de fragments dignes de ce nom et offre en outre un irremplaçable outil de travail en vue d'approfondissements théologiques ultérieurs. C'est du moins ce que j'aimerais montrer dans cette note de théologie ; en effet, en ce qui concerne les aspects de méthodologie, non traités ici, je me limiterai à constater qu'ils ont été jusqu'à présent généralement loués par la critique⁶.

Aussi bien dans la généreuse « Introduction générale » (214 pages) que dans l'édition critique elle-même, Rodríguez lève un voile sur le fond théologique de *Chemin*. Une évaluation globale à cet égard serait prématuée ; ironie du sort, Rodríguez lui-même écrivait, en 1986, que *Chemin* résiste à une lecture critique⁸ ; il s'est attelé toutefois à cette tâche, sans ignorer le caractère essentiellement vital du livre de saint Josémaria ; il est possible de tirer déjà quelque leçon de l'oeuvre monumentale que constitue l'édition critico-historique, et d'en dégager trois aspects. D'abord la genèse des différents points du livre et le type de lecture qu'ils supposent : plutôt qu'un discours sur Dieu, une « théologie », il s'agit d'une invitation à écouter Dieu qui parle ; ensuite, l'articulation de ces paroles, succession de considérations égrenées non pas suivant un ordre discursif, mais cependant suivant

une certaine logique théologico-spirituelle, répondant à une intention précise d'ordre apostolique de la part de l'auteur : il ne s'agit pas de penser Dieu, mais de l'écouter, et, mieux encore, de le suivre ; enfin, en filigrane, de grandes perspectives théologiques se dessinent : on suit Dieu dans le Christ pour le porter aux autres.

Au fur et à mesure des points, souvent accompagnés de citations de Josémaria Escriva et de commentaires fragmentaires mais riches en conséquences théologiques, l'histoire de la rédaction devient une invitation à une relecture du livre : d'une part *Chemin* ne peut s'entendre vraiment que dans le souffle de l'Esprit, ensuite l'origine même de ses considérations provoque une certaine empathie avec l'auteur, enfin, si l'essence du livre est chrétienne, rien n'en est entièrement réductible au « déjà entendu ».

Rodríguez suggère une «articulation théologico-spirituelle de Chemin 9» et cette compréhension de la structure du livre se fonde sur ce qu'il identifie comme *intentio* et comme *ordo*. Les commentaires des différents points font apparaître ça et là des éléments de doctrine, un message, des propositions, une vision chrétienne, et c'est même une terminologie qui se façonne.

Peut-on alors parler de théologie ? Au delà de l'affirmation d'une articulation théologico-spirituelle, Rodríguez établit le caractère nettement christocentrique de l'ouvrage, on verra dans quels termes. Il y a une théologie derrière tout cela, c'est un apport de l'édition critique ; il ne s'agit pas évidemment ici de la théologie qu'a étudiée l'auteur de Chemin dans un séminaire de l'Espagne du début du siècle dernier¹⁰, ni d'une synthèse achevée, ni même d'une construction

élaborée, mais plutôt d'une certaine intelligence de la foi implicitement contenue sinon réalisée, et cela dans ses dimensions essentielles, c'est-à-dire non limitée à quelques aspects secondaires. Je dégage trois de ces composantes qui me paraissent fondamentales dans l'enseignement de Josémaria Escrivá : le sens de la filiation divine, la contemplation au milieu de monde, l'apostolat.

L'édition critique montre la dimension éminemment historiographique d'un livre inséparable de la vie de son auteur, et par ricochet, comme le signale dans son Prologue l'évêque prélat de l'Opus Dei, elle apporte un « témoignage d'importance singulière » sur la réception de « l'esprit de l'Opus Dei » dans les années trente¹¹.

De la rédaction de Chemin à sa lecture : quand Dieu parle

Une lecture inspirée

Chemin n'est pas un livre discursif et, comme l'annonce clairement son Prologue, il vise davantage à convertir la personne qu'à convaincre son intelligence¹⁵. Or, dans cette conversion, l'auteur s'efface pour laisser le lecteur non pas tout seul mais seul face à Dieu. Toute conversion vient de Dieu, et ce n'est qu'avec sa lumière que les points de *Chemin* peuvent être efficaces. Saint Josémaria a toujours assuré qu'il fallait un minimum de bonnes dispositions pour tirer profit de *Chemin*, « un minimum d'esprit surnaturel, de vie intérieure et de désir apostolique »¹⁶ ; l'auteur de *Chemin* suppose une certaine formation chrétienne chez son lecteur. Il forge un mot original pour ses considérations, un mot qui parle : « *gaiticas* », vocable absent de *Chemin* mais dont l'édition critique fait état et offre une explication aux pp. 79-80. On pourrait traduire en français le mot « *gaiticas* » , forgé par

saint Josémaria, par « petites cornemuses »¹⁸. Des années plus tard, il commentera : « Pourquoi les appelaient-je ainsi ? Parce que si l'on ne souffle pas, elles ne sifflent pas. Chacun peut les faire siffler à sa manière » (p. 80). En d'autres termes, une méditation personnelle est nécessaire, pour ruminer ce qui est lu et laisser résonner dans l'âme le souffle de l'Esprit. De là un « mode d'emploi » possible, non exclusif évidemment, existentiel assurément puisqu'il n'est consigné nulle part, de *Chemin* : une fois que l'on a effectué une prise de conscience de la présence de Dieu, on lit quelques points, quatre ou cinq, guère plus, et l'on fait silence quelques instants, pour écouter l'Esprit Saint.

L'Esprit souffle où il veut (cf. Jn 3, 8) et ce lieu est d'ordinaire celui des âmes simples comme celles des enfants²⁰. Rodríguez le suggère d'ailleurs p. 176, et plus clairement

ailleurs²¹, *Chemin* est un livre simple, ni hermétique ni ésotérique : si la simplicité est nécessaire pour la lecture de l'ouvrage, celui-ci, en échange, conquiert les âmes simples. Certes, Dieu ne supplée pas à l'effort de la personne humaine, dont la réponse suppose cet effort. De ce point de vue, saint Josémaria n'ignore pas la place de la lutte, de la discipline. [...]

Une lecture empathique

La forme directe de *Chemin* frappe le lecteur ; voici, dès le premier mot du Prologue, un conseil formulé à la deuxième personne du singulier : « Lis » ; et il en est ainsi tout au long du livre, du point n. 1 (« Que ta vie... ») jusqu'au n. 999 (« Éprends-toi... »).

Or il se trouve que Rodríguez distingue quatre groupes de notes dans les *Cahiers* qui serviront de source à *Chemin*. Deux d'entre eux sont clairement autobiographiques,

soit qu'il s'agisse de la vie spirituelle de son auteur²⁴ ou de conseils nés de son expérience³, soit qu'il s'agisse de son activité pastorale telle que la reflète un abondant courrier personnel²⁵; il n'est pas fréquent (moins de 5% des points) qu'aucune « interrelation documentaire » ne soit identifiée²⁶. Saint Josémaria soumet ses manuscrits originaux à des modifications, en particulier en les « arrachant à son intimité pour les faire connaître »²⁷. Le commentaire du point 8 est une confirmation implicite de ce caractère autobiographique (p. 223). On rencontre par ailleurs un cas emblématique dont Rodríguez souligne le caractère « prototypique » : c'est la rédaction du point 555, où l'auteur « veut disparaître en tant que sujet de l'événement tout en maintenant le style dialogique du livre »²⁸ ; ici comme au point 242, il s'agit non pas de considérations transcrrites dans ses *Cahiers* en vue

de les faire ultérieurement connaître, mais plutôt de « notes très personnelles, intimes », en l'occurrence « tirées de son examen et de sa prière personnelle » pendant une retraite²⁹. Ailleurs, c'est le cercle des destinataires qui est élargi, passant de l'entourage apostolique immédiat de Josémaría Escrivá au peuple chrétien tout entier : une modification du texte original trouve un exemple « prototypique » dans la rédaction du point 664³⁰. On peut estimer que tous les points formulés à la deuxième personne du singulier ont ce caractère au sens strict, ou reprennent un dialogue réel, oral ou écrit, dont l'un des interlocuteurs est saint Josémaría ; Rodríguez ne nous donne pas d'information statistique à ce sujet.

Peut-être jugera-t-on à l'avenir raisonnable de mieux illustrer cette dimension autobiographique par une présentation renouvelée du livre. La

« Note de l'éditeur » actuelle reste encore discrète à cet égard³⁶. Les temps ont pourtant changé depuis la mort en 1975 de Josémaria Escrivá et sa canonisation en 2002. Au reste, dans son Prologue, l'auteur avouait déjà le caractère autobiographique de *Chemin* en écrivant : « Ce sont des choses que je te dis à l'oreille, en confidence d'ami, de frère, de père » ; or le premier sens du mot « confidence » n'est-il pas justement la communication d'un secret sur soi-même ?

Avant d'être un conseiller, saint Josémaria est donc un témoin : ce qui pourrait passer pour des prescriptions toujours exigeantes, parfois dures, prend tournure de transmission d'une « expérience spirituelle »³⁷, à la fois lumière reçue et lutte acharnée, l'auteur se situant d'ordinaire davantage à un niveau existentiel qu'au plan ontologique³⁸. Au travail de «

dépersonnalisation » effectué par le Saint sur ses propres textes³⁹ correspond en quelque sorte l'effort inverse de « repersonnalisation » que Rodríguez accomplit et qui mériterait d'être constamment présent à la pensée du lecteur. En effet, le témoin est souvent mieux accepté que le maître, comme Paul VI aimait à le rappeler.

Dans la tradition vivante : des convergences plutôt que des influences

L'origine charismatique et existentielle de Chemin est donc assez clairement établie par l'édition critique. C'est dans son âme et dans son expérience des âmes, par la direction spirituelle en particulier, que Josémaria Escrivá trouve la vraie source de son inspiration⁴¹. Plus nombreux sont les rapprochements avec tel ou tel auteur spirituel, plus il semble se confirmer que le Saint va

de son côté, suivant les chemins de l’Esprit : un parallèle se dessine-t-il ? Le contenu du message ne semble jamais exactement le même.

La recherche de sources et d'influences n'est pas vaine toutefois. Saint Josémaria nourrit sa pensée essentiellement de textes de l'Écriture Sainte qu'il lit à sa manière⁴², de la Tradition et de l'enseignement du Magistère⁴³, de sa correspondance personnelle avec des gens d'horizons divers, de sa rencontre même avec des inconnus, comme l'illustre l'histoire rédactionnelle du point 2 ; il puise donc à la vie même de chrétiens concrets mais aussi, dans ses lectures, aux écrits de saints et d'autres auteurs spirituels.

Les références littéraires de l'édition critique semblent convaincantes et ont été saluées ici ou là⁴⁹. Certes, la tâche n'est pas facile, et c'est une

gageure quand aucune mention explicite n'est trouvée en archives, ou que l'on ignore quelle était exactement la composition de la bibliothèque de l'auteur de *Chemin* (il a déménagé plusieurs fois depuis la rédaction des points), quand on peut raisonnablement estimer qu'il a bientôt cessé de lire (je pense à la littérature spécialisée et à la recherche théologique, sauf exceptions que l'on peut deviner par sa connaissance des débats en cours, notamment à l'occasion du Concile Vatican II), totalement pris qu'il fut par l'exercice de la charité pastorale à la tête de l'*Opus Dei*. En d'autres termes, la lecture de l'édition critique fait souvent apparaître que c'est l'air chrétien qu'Escriva respire, et dans le même temps cette lecture et d'autres encore nous portent à croire que très vite le fondateur de l'*Opus Dei* fut assez indépendant de toute littérature⁵⁰. Sa pensée forte, qui apporte constamment quelque chose

de plus, l'explosion lumineuse du 2 octobre 1928 et les éclats qui suivront, l'aveuglent trop pour cela. C'est du moins mon sentiment.

Quant à la Bible, s'il est tentant de calculer les occurrences de telle ou telle péricope, l'inventaire en demeure risqué, puisque saint Josémaria cite aussi l'Écriture en fonction des fêtes liturgiques et qu'aucun de ses écrits ne semble offrir un plan spéculatif déterminé. Un coup d'oeil à l'index des textes scripturaires⁵¹ permet certes de distinguer certains versets, qu'ils soient plus fréquemment sous-entendus ou même explicitement cités, mais saint Josémaria n'est pas un « disséqueur » de l'Écriture : c'est toujours en définitive son « esprit », j'entends sa vision globale illuminée de l'existence chrétienne, qui permet de mesurer l'importance d'un texte dans sa pensée. Il y a souvent une « lecture particulière », une « refonte ».

Les textes *préférés* semblent ceux des *locutions*, dont Rodríguez explique la nature⁵⁴, ceux qui racontent certains mystères de la vie du Christ et ceux qui établissent ou confortent le noyau de son enseignement⁵⁵; la statistique n'est pas ici dans son élément. L'expérience spirituelle de saint Josémaria compte donc plus que la spéculation. Cette expérience est liée à la fondation de l'Opus Dei, qui constitue l'apport le plus original du Saint, et c'est là toute la difficulté de l'étude de sa pensée ; négliger cette réalité ecclésiale mènerait à une grave erreur d'appréciation. C'est pourquoi un commentaire de Rodríguez sur l'une des locutions, celle du 7 août 1931, semble particulièrement éloquent, parce qu'il met en valeur le lien entre expérience spirituelle, théologie et mission de fondateur, à partir d'une locution (« *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* », Jn 12, 32 vg ; « *omnes traham* » nvg) qui

porte justement sur un mystère essentiel de la vie du Christ, celui de la Croix :

Josémaria Escrivá vécut cette expérience surnaturelle, ainsi qu'il l'a expliqué à de nombreuses reprises, dans un horizon clairement « fondationnel », c'est-à-dire en lien étroit avec l'esprit de l'OEuvre que le Seigneur lui avait confiée. Aussi rien d'étonnant à ce que la théologie de cette *tractio* divine exercée par le Christ dans son « exaltation » ait un fort impact sur nombre de ses écrits ultérieurs. Il s'agit de textes qui montrent combien cette expérience le pénétra profondément et configura sa conception de l'existence chrétienne⁵⁶.

Plutôt que de sources communes, on peut sans doute parler d'affinités et aussi de convergences de l'action du même Esprit dans les âmes. Dans ce domaine, le champ des recherches

est infini. Pour n'en signaler que quelques-unes, il y aurait à étudier certains thèmes ignaciens et d'autres courants dans la littérature spirituelle⁵⁷, parfois importants au siècle dernier⁵⁸ ; enfin il y a des aspects de théologie spirituelle dans l'enseignement d'Escriva qui certes ne peuvent être l'exclusivité de quelque école que ce soit mais rappellent toutefois, par leur caractère central, des thèmes majeurs présents chez saint François de Sales et l'École française de spiritualité (la vie intérieure⁵⁹, la vie du Christ en nous⁶⁰, la Messe et la communion eucharistique, etc.⁶¹), les développements de certaines dévotions, en France notamment (Sacré Coeur de Jésus, Amour miséricordieux)⁶², et des intuitions liées aux « nouvelles formes » apparues au cours du vingtième siècle⁶³ ; il y a également des assonances avec de grandes figures : espagnoles, comme saint Ignace de

Loyola⁶⁴, saint Jean de la Croix⁶⁵ et sainte Thérèse d'Avila⁶⁶, ou d'autres moins connues, comme Francisca Javiera del Valle⁶⁷ ; françaises, particulièrement sainte Thérèse de Lisieux⁶⁸, et, sans doute en raison de la familiarité éclairée avec l'Écriture, outre le fait qu'il s'agisse de l'auteur par excellence de *pensées*, avec celui que ClauDEL appelle « le véritable apôtre *ad exteris* pour nous autres Français »⁶⁹, Pascal. Comment pourrait-il en être autrement ? Escriva s'inscrit dans la continuité existentielle de l'Église dont il est le fils, l'Église *ab Abel* et jusqu'à nos jours ; l'originalité du message de l'auteur de *Chemin* ressort grandie par l'inéluctable et providentielle acculturation que l'édition critique fait apparaître.

Compréhension de la structure théologico-spirituelle de Chemin

La difficulté évidente à laquelle Rodríguez se trouve confronté tient à la nature même de *Chemin*. En effet, l'ouvrage, selon saint Josémaria lui-même, et cela est évident pour le lecteur, « n'est pas un traité de théologie » 70.

Mise en lumière de l'intentio et de l'ordo de Chemin

Dans le but d'en dégager le plan théologico-spirituel, Rodríguez signale comme prémisses indispensables l'objectif de l'auteur, ce qui l'amène d'une part à rechercher ce qu'il baptise « intentio » et d'autre part à en identifier les « destinataires » (pp. 169 ss.).

Parmi les textes de saint Josémaria que Rodríguez évoque, il en est un où l'« intentio » est exprimée de façon particulièrement claire ; il s'agit d'une lettre adressée aux membres de l'Opus Dei ; Rodríguez en cite un passage dans lequel l'auteur de

Chemin se réfère explicitement à la première rédaction de l'ouvrage, publiée en 1934 : « Par cette publication, j'ai essayé de préparer un plan incliné très long afin que les âmes grimpent peu à peu jusqu'à arriver à comprendre l'appel divin, devenant des âmes contemplatives au beau milieu de la rue ». L'*« intentio »* est donc apostolique et *« pratique »* : faire comprendre et réaliser la vocation à la contemplation au milieu du monde⁷². Par ailleurs, s'il s'agit d'un *« plan incliné »*, on peut en déduire que l'ouvrage doit obéir à un canevas précis.

Il y a un argument supplémentaire que Rodríguez ne donne pas, lié à la personnalité de saint Josémaria. Escriva est un mystique d'abord, c'est aussi un homme de Droit et c'est encore un chef doué de grandes qualités de gouvernement et d'organisation⁷³. Certains aspects de

sa personnalité, comme sa rare intelligence, ont été quelque peu éclipsés par l'accent qui a été mis surtout, et sans doute à juste titre, sur la sainteté de sa vie, peut-être pour des motifs culturels circonstanciels. Or les études sur Escriva et son enseignement sont encore assez limitées, à de louables exceptions près, au monde hispanique. Fortement intuitif, me semble-t-il, d'une exceptionnelle vivacité d'esprit, Escriva ne s'encombrerait pas de discussions vaines mais il savait raisonner et il avait la tête bien faite.

Une fois expliquée l'intention de l'auteur de *Chemin*, Rodríguez reconstitue l'élaboration de l'ouvrage en vue d'un « ordo », c'est-à-dire d'une « succession des parties » ou « structure du livre »⁷⁵. Il y a en effet, Rodríguez pense le démontrer, même s'il se défend de faire autre chose qu'une proposition, un schéma et un

processus rédactionnel : l'ordonnancement par saint Josémaria des points, mais aussi des chapitres⁷⁶, répond, selon Rodríguez, à son « intentio » (cf. p. 177). Rodríguez montre que l'auteur de *Chemin* a manifesté sa volonté d'ordonner les différents points (cf. p. 176) et il interprète cette volonté en y discernant deux aspects : d'une part le fait de respecter une « séquence théologico-spirituelle » (p. 177), d'autre part celui de mieux distribuer les points dans chaque partie. La deuxième assertion ne soulève aucune difficulté : l'édition critique démontre que la version définitive de *Chemin* procède essentiellement de deux « patrimoines littéraires » (p. 184) et que l'affectation des différents points a subi beaucoup de remaniements. Qu'en est-il de la structure théologique ?

L'articulation théologico-spirituelle de Chemin

Rodríguez n'est pas gêné par le fait que saint Josémaria n'ait rien dit ni écrit d'explicite sur « l'articulation thématique » de *Chemin* (p. 183) ; l'itinéraire géographique des points du livre est clairement établi, c'est d'ailleurs l'une des performances de l'édition critique. Les outils dont dispose le rédacteur de celle-ci sont donc l'« intentio » et l'« ordo », permettant d'échafauder une « proposition de compréhension interne de la structure du livre, de sa séquence théologico-spirituelle » (p. 183).

Quelle est la proposition de Rodríguez ? Elle se résume essentiellement dans l'articulation de *Chemin* en trois parties : « Suivre le Christ : les débuts du chemin (chap. 1-21) » ; « Vers la sainteté : cheminer “in Ecclesia” (chap. 22-35) » ; «

Pleinement dans le Christ : appel et mission (chap. 36-46) » (p. 183).

La proposition est donc séduisante ; elle ne manque pas cependant de soulever certaines difficultés.

Quantitativement en effet, la première partie compte plus de la moitié des points (516 sur 999), représentant en extension à peu près la moitié du texte ; les deux autres parties correspondent respectivement à 237 et 236 points. La division en trois parties souffre donc d'un évident déséquilibre numérique, ce qui certes n'est pas, en soi, rédhibitoire.

Quant à la cohérence de ce qui définirait les trois parties, comment peut on séparer le fait de « suivre le Christ » (titre de la première partie) de « l'appel » (troisième), quand justement l'appel du Christ se résume essentiellement à le suivre (cf. Mt 6, 22 ; 9, 9 ; 19, 21) ? En vérité, comme le

dit Rodríguez, tout le livre est christocentrique, et l'on pourrait parler d'une certaine circularité de la pensée. Cette dynamique est sans doute liée au mystère du Christ et de sa présence en nous. Pour Escriva, chercher, trouver et aimer le Christ sont certes « trois étapes très distinctes »⁷⁹, mais aussi trois étapes en interaction constante⁸⁰. Rodríguez a raison de signaler qu'il ne s'agit pas « à proprement parler d'étapes chronologiques, mais plutôt de dimensions de la rencontre progressive de l'âme avec le Seigneur »⁸¹. En voici l'illustration dans un des textes les plus significatifs peut-être de la pensée de Josémaría Escriva : « J'ai distingué quatre degrés dans cet effort pour nous identifier au Christ : le chercher, le trouver, le fréquenter, l'aimer. Peut-être vous rendrez-vous compte que vous en êtes à la première étape. Cherchez-le alors avec acharnement; cherchez-le en vous-mêmes de toutes

vos forces. Si vous agissez avec cette opiniâtreté, j'ose vous garantir que vous l'avez déjà rencontré et que vous avez commencé à le fréquenter et à l'aimer et à avoir votre conversation dans le ciel » 82.

L'« ordo » que propose Rodríguez obéit davantage à une logique pastorale : pour discerner l'appel, encore faut-il un minimum de fondements spirituels.

Comment s'articulent le contenu théologique du message de saint Josémaria d'une part et les énoncés des différentes parties et de leurs subdivisions d'autre part ? Le concept fondamental de filiation divine est absent dans le schéma que propose Rodríguez (cf. p. 183) alors que la réalité de la filiation divine et son appréhension subjective par le baptisé sont pour Escriva le fondement de la vie chrétienne (ce qui, soit dit en passant, ne manque

pas de soulever des questions sur des approches plus théistes que christocentriques, par exemple au XVIIIème siècle). Un élément de réponse pourrait être donné dans le sens précisément de l'omniprésence de la filiation divine dans le parcours du chrétien (participer à la nature divine c'est pour l'homme être associé à la filiation divine) ; la voici donc inapte à en caractériser une partie précise ; à l'inverse, le concept est en lui-même paradoxalement trop restreint pour couvrir plusieurs chapitres traitant d'aspects très variés de la vie chrétienne. Ce n'est pas le hasard qui conduit Rodríguez à une identification des différentes parties non à partir d'un thème mais à partir d'une Personne, celle du Verbe incarné (parties I et III) et de son épouse, l'Église (partie II). Cette solution correspond parfaitement au christocentrisme du livre, clairement affirmé par Rodríguez : « Si quelque chose donne son unité au livre, et

cela déjà dès le premier point, c'est son 'christocentrisme' total : il faut grimper le plan incliné avec le Christ, depuis le Christ et en suivant le Christ » (p. 187) ; ce christocentrisme se retrouve dans le titre de l'ouvrage, qui fait référence à Jn 14, 6, et dans la vie et l'enseignement de son auteur⁸⁸.

Jésus Christ est vrai homme et vrai Dieu. La substance du dogme de Chalcédoine est à l'arrière-plan de chaque page de *Chemin*, un livre « explicitement chrétien », pour reprendre l'expression d'Alvaro del Portillo : porteur d'une « double composante », divine et humaine ; A. del Portillo va jusqu'à affirmer que cette double composante de l'existence du chrétien constitue « la source la plus profonde de *Chemin* »⁸⁹.

On ne dispose pas de preuve tangible que l'auteur de *Chemin* en ait établi

un schéma théologique concret. Il semblerait donc permis de parler d'un « schéma Rodríguez » constituant une grille de lecture, relativement convaincante⁹⁰, toutefois non indispensable pour l'appréhension de la densité théologique du livre⁹¹, offrant quand même une clé pour son articulation.

Il semblerait, dis-je, car ce serait sans compter sur la clarté trop passagère peut-être de quelques lignes des *Cahiers intimes* datant du 10 mars 1931 et que Rodríguez cite en commentant le point 11 de *Chemin* ; Josémaria écrit : « “*Christum regnare volumus*”, “*Deo omnis gloria*”, “*Omnes cum Petro ad Iesum per Mariam*”. Par ces phrases les trois fins de l'Oeuvre sont suffisamment indiquées : Royaume effectif du Christ, toute la gloire de Dieu, des âmes »⁹². Car ces trois idées de Josémaria Escriva se retrouvent, quoique dans un ordre distinct, dans

le schéma Rodríguez, dont la structure peut s'embrasser d'un regard aux pages 1235-1237 de l'édition critico-historique. Suivre le Christ (Première partie), c'est aller vers Jésus par Marie (dernier chapitre de la première partie) : *Omnes cum Petro ad Iesum per Mariam*. Le trouver et marcher *in Ecclesia* (deuxième partie), c'est permettre qu'il règne en nous (par l'Eucharistie, chapitre 23, et dans l'exercice des vertus, deuxième bloc de chapitres de la seconde partie) : *Christum regnare volumus*. Aimer le Christ, c'est être pleinement en Lui et c'est le faire aimer : c'est se donner comme il se donne, et sa gloire, c'est cela : *Deo omnis gloria* ; la troisième partie contient un chapitre intitulé « La Gloire de Dieu » et plusieurs autres sur l'apostolat. Mais, objectera-t-on, l'apostolat n'appartient-il pas aussi pleinement au *Regnare Christum volumus* ? Toute division schématique prend donc le

risque de cloisonner arbitrairement ce qui forme une unité.

En conclusion, les enseignements de Josémaria Escrivá se fondent largement sur une expérience de Dieu et de l'action divine dans les âmes. Il n'y a pas chez lui établissement d'une doctrine préalable, mais sans doute des lumières extraordinaires (tant par leur importance que par la manière dont elles lui parviennent) et ces lumières éclairent d'un jour universel la vie chrétienne. Elles montrent que la radicalité de la vie chrétienne est pour tous⁹³, que le fait de suivre le Christ et de s'identifier à Lui est possible et nécessaire dans le monde et par le monde. *Chemin* est christocentrique au sens du dogme de Chalcédoine et de l'analogie entre la vie du Verbe incarné et celle du chrétien, le double élément humain et divin se faisant présent dans la progressive divinisation de l'homme

uni à Celui qui est « le Chemin » (Jn 14, 6).

Théologie et terminologie

Rodríguez reste prudent puisqu'il évite presque de qualifier de « théologie spirituelle » l'enseignement d'Escriva⁹⁴, même s'il emploie parfois, mais rarement, le mot « théologie » à ce propos. Il affirme une « anthropologie de la liberté » qui demeure « sous-jacente tout au long du livre » ⁹⁵. Ainsi, par exemple, n'hésite-t-il pas à qualifier de « théologie de la paix » le texte du point 301, qui n'est autre que la « doctrine de la sainteté » ; l'expression est encore de Rodríguez, pour lequel cette doctrine est « centrée » au chapitre de *Chemin* intitulé « Vie surnaturelle » ; il qualifie le point 310 sur le sacrement de pénitence de « profonde touche théologique » ; aux points 40, 378, 473 et 476, l'auteur de *Chemin* proposerait une « théologie

de l'optimisme chrétien » ; en p. 485 il serait question d'une « théologie de la *tractio* divine exercée par le Christ dans son “exaltation” » et, p. 517, de la « “centralité” théologique, spirituelle et apostolique de l'étude pour les étudiants » ; on trouve encore la « théologie classique du châtiment et de la peine », la dimension « théologique » du péché comme escroquerie ; le point 764 est « d'une forte théologie », celle du rapport entre l'union à Dieu et l'unité entre les hommes dans leur diversité ; enfin, l'introduction au chapitre « Amour de Dieu » reconnaît une « théologie de la charité dans *Chemin* », dont le point 439 offrirait « une synthèse de la doctrine sur “l'Amour de Dieu” », et Rodríguez décèle en arrière-plan « une théologie de l'Amour et de la Douleur – de la Croix – » (auparavant il signalait « l'anthropologie de la maladie » de J. Escrivá).

Rodríguez emploie fréquemment le mot « doctrine » : il peut s'agir de la « doctrine fondamentale » de « l'appel universel à la sainteté » (située dans « l'horizon spirituel et théologique » du Concile Vatican II), de la « doctrine de la “divinisation” », de la « doctrine de la “sanctification du travail”, omniprésente dans le livre », de la « doctrine sur l'enfance spirituelle », de la « doctrine de la “contemporanéité” du Christ », de la « doctrine sur l'humilité » et de la « doctrine de la connaissance de soi », de la « doctrine [sur la pauvreté] fortement ancrée dans la tradition spirituelle », de la « doctrine de l'auteur » de *Chemin* sur différents sujets, tout spécialement sa « doctrine spirituelle sur l'Eucharistie » formulée dans l'expression « la Sainte Messe, centre et racine de la vie chrétienne ». Il faudrait s'arrêter sur cette question essentielle dans l'enseignement de saint Josémaria, je veux dire la place de l'Eucharistie,

sacrifice et sacrement ; Rodríguez signale que la kénose du Christ, « qui culmine sacramentellement dans l'Eucharistie, est le fondement théologique de la manière dont les chrétiens se trouvent et vivent dans la réalité séculière », l'humilité du Christ étant en quelque sorte la « base théologique du sens de la discréction et du témoignage chrétien dans la société séculière ».

Rodríguez parle encore de la « doctrine positive » ou « message chrétien » de « l'unité de vie », qualifiée aussi de « catégorie particulièrement propre à la pensée de l'auteur » de *Chemin*; ou encore, à propos d'un point déterminé de *Chemin*, de la « doctrine de ce point », la « doctrine éthique de ce point », la « doctrine de ce numéro », la « doctrine spirituelle de *Chemin* » ou encore la « doctrine spirituelle de Josémaria Escrivá – et pas seulement dans *Chemin* ». J'ai cité le mot «

message », qui revient en effet parfois sous la plume de Rodríguez, par exemple en commentaire du point 311, qui traite de l'auteur soucieux de « donner forme à son message », identifie un « message spirituel » et « le message de *Chemin* » ; « message » est équivalent ici à « doctrine » ; on le retrouve encore en commentaire du point 407 et de son « critère de morale sociale », ou à propos du point 939 et de son « message théologique ».

Il n'est pas très fréquent que Rodríguez parle de spiritualité, probablement pour éviter la confusion avec les spiritualités des Ordres religieux et des Congrégations, et parce que la doctrine d'Escriva ne se limite pas à un champ déterminé de la vie chrétienne (contrairement, par exemple, aux doctrines définies par des expressions comme spiritualité du mariage, spiritualité de l'unité,

etc.) ; on rencontre toutefois les mots « spiritualité de saint Josémaria », « spiritualité de l'auteur », « spiritualité du livre » ; à propos du fait de « passer inaperçu » comme signe de préférence divine, Rodríguez traduit « spiritualité » par « vision chrétienne de la vie ». Le mot « esprit » lui est préféré : « l'esprit qui s'adresse aux fidèles de l'Opus Dei », « l'esprit de l'auteur de *Chemin* ». On trouve des expressions qui se réfèrent directement à l'intelligence de la foi dans la pensée de Josémaría Escrivá: la « compréhension de la vie chrétienne », « la manière de comprendre la vie chrétienne », la « compréhension de l'Église qui est propre à *Chemin* », sa « conception optimiste – profondément théologique – de la grâce, saut du temps à l'éternité », et même des « concepts de l'auteur de *Chemin*, particulièrement centraux dans sa compréhension de la “stratégie” divine de la Rédemption

». Rodríguez relève que Jean-Paul II, lors d'un discours, cite le point 301 (en substance, la doctrine de la sainteté) de *Chemin* pour commenter ensuite la force de « cette doctrine » 143.

Pour formuler son enseignement, Escriva fait appel à des notions parfois si capitales à ses yeux et perçues d'une manière si nouvelle qu'elles conduisent le Saint à forger des expressions qui appellent, à tout le moins, une construction théologique porteuse. Outre la reconnaissance d'une « terminologie très caractéristique » de *Chemin*, Rodríguez parle modestement du « langage spirituel » de l'auteur, expression qui aurait probablement déplu à ce dernier. Elle s'applique soit à un vocabulaire original au contenu théologique propre : « le Grand Inconnu » (pour désigner l'Esprit Saint), « matérialisme chrétien », « âme sacerdotale » et «

mentalité laïque », « sens surnaturel », « unité de vie », « commencer et recommencer » comme définition de la « vie intérieure », « plan de vie », « omnia in bonum » (tiré de Rm 8, 38), « Sainte Pureté », « douleur d’Amour », concept de « pauvreté » et de « détachement », « petites choses » (« catégorie spirituelle dans la doctrine de l'auteur »), « pureté d'intention » ; soit à une terminologie habituelle mais chargée d'un sens particulier par Escriva : « sanctification » préférée à « tendre à la perfection », avec, explique Rodríguez, l'introduction d'un changement dans les « modèles rédactionnels usuels dans la littérature qui s'adresse aux religieux et également aux prêtres » ; dans cette ligne, la conception de la « vocation » à la plénitude de la vie chrétienne, indépendamment de l'état de vie ; le concept de « place » ou d' « endroit » dans la société ; la « catégorie ‘premiers chrétiens’ » ; ou encore l'affirmation que le travail est

« l'axe de la sainteté au milieu du monde » ; le « naturel », comme élément essentiel de l'apostolat dans le monde *ab intra*, ou encore la « discrétion » comme « catégorie théologique dans la pensée de Josémaria Escriva » et « dimension théologique » de la « sécularité chrétienne », en particulier dans l'apostolat ; la vie chrétienne développée dans les « vertus », qui composent en quelque sorte la sainteté, toutes les vertus dans la vie quotidienne et pas seulement quelques-unes ; le rapprochement entre la souffrance et l'espérance ; le lien entre péché et grâce dans le contexte de la vie d'enfance ; la relation entre la liberté, l'amour et la persévérance ; le prosélytisme bien compris, en lien avec la pluralité des charismes et des institutions dans l'Église ; la considération toujours conjointe du mariage et du célibat apostolique, et dans une perspective de vocation ; la Vierge Marie comme

« mère de Dieu et notre mère, arrière-plan théologique de cette doctrine [sur la puissante intercession de la Sainte Vierge] ».

Ainsi, au-delà d'une éventuelle détermination des enseignements de saint Josémaria (théologie, doctrine, message, catégorie, critère, spiritualité, esprit, compréhension, conception, concept, langage), j'observe dans *Chemin* le défilé des grands thèmes de la vie chrétienne ; Rodriguez montre qu'ils reçoivent tous un éclairage singulier et harmonieux. Il semble que le dessein de Dieu, que la Vierge Marie médita peu à peu et auquel elle participa, c'est-à-dire l'unique mystère du Christ, Dieu et Homme, qui appelle chacun à le suivre, donne sa cohérence à l'ensemble de cette approche existentielle. Y a-t-il des aspects de ce mystère auxquels Josémaria Escriva apporte une

contribution théologique plus significative ?

(à suivre)

Guillaume Derville. Né à *La Seyne-sur-Mer (Var, France)*, diplômé de l'École Supérieure de Commerce de Paris, l'abbé Guillaume Derville est docteur en théologie (Université Pontificale de la Sainte-Croix) : sa thèse, *Histoire mystique, porte sur l'oeuvre du cardinal Daniélou*. Auprès de l'Évêque Prélat de l'*Opus Dei* à Rome, G. Derville s'est occupé de questions liées à l'*apostolat de la jeunesse*, puis à la direction spirituelle et à la formation permanente des fidèles prêtres et laïcs de la Prélature, dont il est actuellement le Directeur spirituel central

Notes

3. Josemaría Escrivá, *Camino*, edición crítico-histórica, preparada por Pedro Rodríguez, 3^a ed., Madrid,

Rialp, 2004, 1237 pp. (24 x 16 cm). Dans le présent article, sauf mention explicite d'autres écrits de Rodríguez, le renvoi à cet auteur concerne toujours ce livre dans sa troisième édition. Pour faciliter au public francophone l'accès à des textes en grande partie inédits en français, j'ai traduit toutes les citations, tant celles de J. Escriva que celles de son commentateur Rodríguez et des autres auteurs. Je nomme « point » chaque numéro ou considération de *Chemin*. Sur le deuxième point de *Chemin*, cf. Rodríguez, p. 218 ; sur la doctrine de l'alter Christus appliquée à tout chrétien, voir aussi *Chemin*, nn. 687 et 947, et les commentaires de Rodríguez, pp. 809 et 1099 ; appliquée au prêtre, voir *Chemin*, nn. 66 et 67, et commentaires de Rodríguez, pp. 278-282.

4. Rodríguez, en effet, l'affirme sans ambages, par exemple p. XVIII : « Ce n'est toutefois, ni ne prétend être, un

commentaire théologique et de spiritualité » ; vid. aussi p. 153. Il se prononce sur la structure théologique de *Chemin*, c'est-à-dire sur la théologie qui se manifeste dans *Chemin*, dans sa première étude intitulée « La spiritualité de *Chemin* », qui constitue le chap. IV de son livre *Vocación, trabajo, contemplación*, Pamplona, Eunsa, 1986, 218 pp. L'analyse, dans l'édition critique, de l'ordo de *Chemin* en fonction de l'intentio, ne modifie pas substantiellement l'approche théologique d'il y a vingt ans.

6. Voici quelques recensions : Laurent Touze, in *Annales Theologici*, 17 (2003), pp. 222-229 (« un instrument scientifique de valeur ») ; Tomás Álvarez O.C.P., in Monte Carmelo, 111/1 (2003), pp. 277-280 (« une oeuvre classique et, comme telle, pérenne, de la spiritualité chrétienne, *Chemin* ; et une édition documentaire qui ne se limite pas à

donner un cadre ni à enchâsser ce joyau de livre ») ; Vito Tomás Gómez García, O.P., in *Teología espiritual*, 140 (2003), pp. 286-287 (« une édition vraiment exemplaire à tous points de vue ») ; Santiago María González Silva, C.M.F., in *Claretianum* (2003) pp. 411-413 (« L'édition [...] comble toute attente bien fondée ») ; Karl-Heinz. Neufeld S.J., in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 125/4 (2003), pp. 499-500 : (« Il faut reconnaître avant tout l'essai d'offrir avec cette édition une base digne de foi pour le texte et sa compréhension »).

8. Cf. Pedro Rodríguez, *Vocación, trabajo, contemplación ...*, p. 186.

9. RODRÍGUEZ, p.186. Rodríguez cherche dans son édition critique « la compréhension théologique de la structure que l'auteur donne à son livre » Pedro RODRÍGUEZ, *Camino de Josemaría Escrivá : Génesis, historia, mensaje*, in Constantino ÁNCHEL

[dir.], *En torno a la edición crítica de Camino*, Madrid, Rialp, 2003, p. 47, note 26)

10. Voir à ce sujet Ramón Herrando Prat de la Riba, *Los años de seminario de Josemaría Escrivá en Zaragoza (1920-1925)*, *El seminario de San Francisco de Paula*, Instituto Histórico Josemaría Escrivá, Monografías, Madrid, Rialp, 2002.

11. Javier Echevarría, *Prologue*, in Rodríguez, pp. XIII-XIV.

15. « Je ne te dirai rien de nouveau. Je vais remuer tes souvenirs, en faire surgir quelque pensée qui te frappe, pour que ta vie s'améliore, et que tu t'engages dans des chemins de prière et d'Amour » ; « rien de nouveau », aucun raisonnement donc ; il s'agit de s'engager sur des chemins, c'est bien de metanoïa

16. Entretien avec Jacques Guillemé-Brûlon, du *Figaro*, publié le 16 mai

1966, repris dans Entretiens, 2ème éd. française, Paris, Le Laurier, 1987, n. 18.

18. Le traducteur de la biographiée rédigée par Andrés Vazquez de Prada, *Le fondateur de l'Opus Dei. Vie de Josémaria Escriva*, Paris-Montréal, Le Laurier-Wilson & Lafleur, 3 volumes (2001, 2003, 2005), fait erreur en traduisant « sons de cornemuse ; cf. vol. II, p. 387, note 42.

20. Cf. Jn 3, 7 : « Il faut que vous naissiez de nouveau » ; cf. Mt 18, 3 ; 19, 13 ; 21, 15 ; Mc 10, 13 ; Lc 18, 7.

21. Vid. in Constantino Anchel (dir.), op.cit., p.43, où Rodriguez cite Miguel Angel Garrido Gallardo : « Une lecture authentique du livre ne peut être faite que par « qui jouit de ce que saint Jean de la Croix appelle « ‘simplicité d'esprit’ ».

23. Par exemple les points 93, 101, 110. [...]

24. Par exemple point 97 ; cf. aussi l'introduction au chapitre « La Communion des Saints », p. 695 : J. Escriva transmet un message « à partir de sa propre expérience spirituelle et pastorale » ; p. 837, commentaire du point 724 : « construction en dialogue de l'expérience pastorale de l'auteur en la matière [la lutte intérieure], à commencer par son auto-expérience ».

25. Cf. Rodriguez, pp 24-25 ; qu'il s'agisse de lettres reçues [...] ou de lettres envoyées [...]

26. C'est le cas de 47 points [...]

27. Rodriguez, p.239, commentaire du point 19.

28. Rodriguez, p. 706.

29. Cf. Rodriguez, p. 428, commentaire du point 242.

30. Cf. Rodriguez, p. 794,
commentaire du point 664.

36. En voici le texte, tiré de la onzième édition française de *Chemin* (Paris, Le Laurier, 2005), pp. 13-14 : « Ce message surnaturel, cette annonce de Dieu, se trouve dans *Chemin* non pas comme une simple vérité que l'on affirme, mais comme l'expression d'une vie intensément vécue : c'est le travail sacerdotal que saint Josémaria avait commencé en 1925 qui se reflète dans ces pages. Réflexions sur des passages de l'Écriture Sainte, extraits de conversation, expériences personnelles, fragments de lettres, voilà les matériaux du livre [...] « Mgr Escriva de Balaguer — commente un compte-rendu de *l'Osservatore Romano* (24 mars 1950) — a écrit plus qu'un chef d'œuvre : il a écrit en s'inspirant directement de son cœur ».

37. Cf. par exemple, Rodriguez, p. 561, commentaire du point 387 ; expérience qui fut aussi parfois pour lui la nuit de l'âme, cf. Rodriguez, pp. 349-351 [...]

38. Cf. par exemple Rodriguez, p. 747, commentaire du point 597, 39.

39. Cf. Constantino Anchel (dir.) op.cit, p. 17.

41. Il le reconnaît lui-même, comme le montre Rodríguez dans son commentaire du point 292, en réponse à une question sur le pourquoi de l'identification de la vie intérieure au fait de « commencer et recommencer » : « Parce que telle est mon expérience quotidienne » (cf. Rodríguez, p. 474). Voir aussi le témoignage rapporté par Rodríguez, p. 832, note 23, en commentaire du point 713 ; Rodríguez devine en particulier dans les points 713, 714 et 716 des « instantanés » (cf. p. 832) de conversations de direction

spirituelle ; il remarque en même temps, p. 314, que le point 110 « qui reflète également la nombreuse direction spirituelle que [Escriva] exerçait – surtout auprès d'étudiants et de professeurs d'université – a en premier lieu un caractère autobiographique ».

42. Cf. Scott Hahn, « Aimer passionnément la parole de Dieu, L'utilisation de l'Écriture dans les écrits de saint Josémaria » dans *Romana, Bulletin de la Préлатure de la Sainte-Croix et Opus Dei*, n° 35, juillet-décembre 2002.

43. Cf. par ex. Rodriguez, p. 811, commentaire du point 691 sur les prières recommandées par saint Josémaria.

49. Sur sainte Thérèse de Jésus, cf. par exemple, Tomás Alvarez, op. cit., pp. 279-280.

50. Il avoue, certes, dans une lettre du 7 juin 1965 : « En ce moment, je rafraîchis la ferveur littéraire de ma jeunesse. Je m'adonne à la lecture de l'ancienne littérature castillane. Ce dont le Seigneur se sert pour me confirmer dans sa paix » : cit. in Andrés Vazquez de Prada, *op.cit.*, vol. I, p. 87 [...]

51. Cf. Rodriguez, pp. 1177-1182.

54. Cf. pp. 229-230 ; il s'agit de textes de l'Écriture qui viennent au cœur et sur les lèvres du Saint, puis soudain émerge dans son esprit de manière irrésistible une interprétation surnaturelle à la foi évidente et nouvelle qui élève davantage encore sa contemplation (cf. Alvaro del Portillo, in *Positio super vita et virtutibus Romana et matriten. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Iosephmariae Escrivá de Balaguer*, Rome 1988, p. 951 ; vid.

aussi Rodríguez, p. 310, commentaire du point 103).

55. Sur la filiation divine (cf. Ps 2 ; Rm 8, 15 ; Ga 4, 6) ; sur la charité (cf. Mt 19, 11-12 ; Jn 13, 34-35 ; Jn 21, 17 ; Ga 6, 2 ; vid. à cet égard, par exemple, Rodríguez, pp. 555-557) ; la contemplation au milieu du monde (cf. Lc 12, 42) ; le travail (cf. Gn 2, 15) ; l'appel universel à la sainteté (cf. Mt 5, 48 ; 1 Th, 4, 3 ; 1 Tm 2, 4) ; la sainteté comme plénitude de la filiation dans le Christ (cf. Lc 15, 11s ; Rm 8, 14-31 ; Ga 3, 26 ; Ep 1,4 ; 1 Jn 3, 1-3) ; l'accomplissement de la volonté divine et la Croix (cf. Mt 11, 29-30 ; 16, 24 ; Lc 1, 38 ; 22, 42 ; Jn 19, 25 ; Ph 2, 6-8) ; la sanctification au milieu du monde (cf. Jn 17, 15) ; la sanctification du monde ab intra (cf. Mt 13, 33 ; Jn 17, 11.15-19.23 ; 1 Co 7, 20 ; Rm 8, 21) ; la mission apostolique (cf. Lc 12, 49 ; Jn 15, 5) ; etc.

56. Rodriguez, pp 485-486,
commentaire au point 301.

57. Comme le « Magis » (cf. Alonso Rodriguez, *Ejercicio de perfección*, p. I, tr I , c 6), qui pourrait faire l'objet d'un commentaire du point 23, ou le « *Esto vir* » biblique (1 R 2, 2) du point 4 ; qu'on trouve chez Lacordaire, saint Jean Bosco, saint Luigi Orione et qui était inscrit sur les murs de nombreux collèges jésuites ou maristes, etc.

58. Par exemple, Henri de Lubac, dans *Le drame de l'humanisme athée. Œuvre complètes II*, Cerf 2000, p. 131, écrit : « En fin de compte, ce dont nous avons besoin, ce n'est même pas d'un christianisme plus viril, ou plus efficace, ou plus héroïque, ou plus fort : c'est de vivre notre christianisme plus virilement, plus efficacement, plus fortement, plus héroïquement s'il le faut. Mais de le vivre tel qu'il est. Il n'y a rien à y

changer, rien à y corriger, rien à y ajouter (ce qui ne signifie d'ailleurs pas qu'il n'y ait sans cesse à le recreuser) ; il n'y a pas à l'adapter à la mode du jour. Il faut le rendre à lui-même dans nos âmes. Il faut lui rendre nos âmes » ; cf. Josémaria Escriva, Entretiens, n. 1 : « Pour moi, *aggiornamento* signifie avant tout : fidélité. [...] L'*aggiornamento* de l'Église — aujourd'hui comme à tout autre époque— est fondamentalement ceci : une réaffirmation joyeuse de la fidélité du Peuple de Dieu à la mission reçue, à l'Évangile ».

59. Cf. Rodriguez, p. 345.

60. Escriva, certes, ne reprend pas les expressions marquées au coin de Bérulle comme « états et mystères » ; il s'agit ici non d'inspiration, mais de parallèles qui ont leurs limites. [...]

61. Que l'on pense à Condren, le victimisme en moins ; Escriva, en

effet, n'aime pas la terminologie de « victime » ni la psychologie doloriste qui l'accompagne, comme le montre parfaitement Rodrigue, p. 350, note 17 (cela lui « répugne », dit Escriva) [...]

62. Cf. par ex. Rodriguez, pp 499-500, commentaire du point 316.

63. Je pense, par exemple, à la fondation du P. Jean-Marie Perrin, O.P., qui me raconta comment saint Josémaria et Alvaro del Portillo l'aidèrent à Rome ; ou encore, toujours dans l'orbite française, aux intuitions de Madeleine Delbrêl ; il suffit de citer le titre éloquent de son ouvrage *Nous autres gens de la rue* (1966) ; J. Escriva employait des expressions semblables ; ainsi par exemple en 1960, texte recueilli dans *Amis de Dieu*, 3ème éd. française, Paris, Le Laurier, 2000, n. 58 : « Dieu nous a tous appelés à l'imiter ; et il nous a appelés, vous et moi, pour

que, vivant au milieu du monde — étant des gens de la rue—, nous sachions placer le Christ Notre Seigneur au sommet de toutes les activités honnêtes de l'homme » ; toutefois les réalisations et leur esprit même ne manquent pas de différences. Il serait intéressant d'étudier le rayonnement de *Chemin* dans la littérature spirituelle contemporaine. Je pense par exemple au cardinal Van Thuan qui, dans des moments dramatiques de son existence, transcrivit des points de *Chemin*.

64. Rodriguez le cite plus de 30 fois, cf. *Index des noms*, p. 1217 ; saint François Xavier, près de 20 fois, cf. *ibidem*, p. 1215.

65. Rodriguez le cite environ 30 fois, cf. *Index des noms*, p. 1218.

66. Rodriguez la cite plus de 50 fois, cf. *Index des noms*, p. 1228.

67. Rodriguez la cite plus de 20 fois, en particulier en ce qui concerne la dévotion au Saint-Esprit, cf. *Index des noms*, p. 1230. F.J.del Valle (1856-1930), pauvre couturière de Carrion de los Condes (Palencia, Espagne), mena une vie obscure illuminée par une vie intérieure de haute volée mystique et speculative, comme en témoignent ses écrits.

68. Rodriguez la cite plus de 40 fois. Cf. *Index des noms*, p. 1229. Les thèmes majeurs sont l'enfance spirituelle et les petites choses.

69. Paul Claudel, lettre du 25 mai 1907, in Jacques Rivière- Paul Claudel, *Correspondance* (1907-1914), Paris, Plon, Col. « Livre de vie », 35, 1963, p. 50 ; références (insuffisantes à mon goût) à Pascal, in Rodriguez, pp 157, 546 (commentaire du point 375), 741 (com. Du point 592) n 911 (introduction du chap. « Petites choses »).

70. Josémaria Escriva, Note prise lors d'une réunion, 22 mars 1966, cité par Rodriguez, p. 179, note 35.

72. Cf. Pedro Rodriguez, *Camino de Josemaría Escrivá...*, pp 41, 44 et 56.

73. Sur les aspects de droit et d'organisation en relation avec le charisme originel et le processus de fondation, voir Amadeo de Fuenmayor, « *La ‘prudentia iuris’ de Mons. Josemaría Escriva de Balaguer en su tarea fundacional* » , conférence prononcée à l'Université de Navarre le 24 avril 1992, in Amadeo de Fuenmayor, *Escritos sobre prelaturas personales*, Pamplona, Eunsa, Colección canónica, 1992, pp. 205-224.

75. Cf. Pedro Rodriguez, *Camino de Josemaría Escrivá...*, p. 44.

76. Voir par exemple la situation du chapitre « Petites choses » et son interprétation, pp. 911-912.

79. Josémaria Escriva, *Chemin*, n. 382 ; vid. le commentaire de Rodriguez, pp 552-554.

80. Ma critique rejoint ici l'argumentaire connu contre le discours sur les étapes de la vie intérieure, des « commençants » aux « parfaits ». Rigidifier les divisions c'est raccourcir le bras de Dieu. Du reste, Escriva ne s'intéressait pas aux classifications et aux systématisations excessives, comme le note Rodriguez dans son commentaire au point 594 [...] Escriva « ne parle pas de degrés, il n'a pas de préoccupation ‘systématique’ » ; Rodriguez voit toutefois au point 616 des « étapes », cette fois, *a contrario*, dans l'éloignement du Christ (p. 760).

81. Rodriguez, p. 554.

82. Josémaria Escriva, *Amis de Dieu*, n. 300. Texte à ce point significatif qu'il a été choisi comme leçon de la

Liturgie des Heures pour la fête de saint Josémaria [...]88. Vid. pp. 312 , 410, 732, 819 [...]

89. José Morales (dir.), op. cit, p. 51.

90. C'est notamment l'opinion de Sebastian Maria Gonzalez Silva, op.cit., p. 412 : « Le plan nous semble convaincant, si l'on accepte que l'auteur lui-même le perçut plutôt implicitement ».

91. C'est sans doute la raison pour laquelle certains considèrent que la partie la plus intéressante du livre de Rodriguez est précisément l'édition critique du texte de *Chemin stricto sensu* ; telle est par exemple l'opinion de Tomas Alvarez, dans sa recension cit., p. 278.

92. Cité in Rodríguez, p. 225 (commentaire du point 11). Les mêmes expressions latines sont mentionnées dans l'*Instruction* du 19 mars 1934 au n. 36. Voir aussi

Rodríguez, pp. 925-926, note 2 (intr. au point 831).

93. La profession des conseils évangéliques ne constitue donc en aucun cas le paradigme de la vie chrétienne, contrairement à ce qu'affirme Urs von Balthasar ; nulle consécration extra-sacramentelle n'est nécessaire pour établir une spiritualité destinée aux fidèles normaux et fondée sur le baptême ; cf. à cet égard José Luis Illanes, *Mundo y santidad*, Madrid, Rialp, 1984, pp. 184-185. La doctrine d'Escriva présente une pleine cohérence avec celle du Concile Vatican II sur l'appel universel à la sainteté et la structure hiérarchique du peuple sacerdotal qu'est l'Église (cf. *Lumen Gentium* 41).

94. Une exception, en un certain sens, à propos du plan de vie, cf. Rodriguez, p. 512.

95. Cf. Rodriguez, p. 503, commentaire du point 324, qui renvoie à l'analyse de Cornelio Fabro, *La tempra di un padre della Chiesa*, in Cornelio Fabro et al., *Santi nel mondo, Studi sugli scritti del beato Josemaría Escrivá*, Milano, Ares, 1992, pp. 22-155.

143. Cf. Rodríguez, p. 484, citant Jean-Paul II, Allocution du 14 octobre 1993.

Quelques notes ont été supprimées pour alléger cette lecture.

pdf | document généré automatiquement depuis <https://opusdei.org/fr/article/une-connaissance-damour-note-de-theologie-sur-ledition-critico-historique-de-chemin-i/> (07/02/2026)