

## Jean Sullivan, prêtre-écrivain d'une Église invisible

L'entreprise littéraire et spirituelle de Jean Sullivan, prêtre-écrivain<sup>15</sup> s'adresse selon ses propres dires aux croyants que la sociologie de la religion désignait dans les années 1970 comme « les catholiques désorientés »<sup>16</sup>. Il s'agit des croyants marginalisés dans l'Église, de ceux qu'on appelle les croyants invisibles et dont la place est sans arrêt à définir. Les termes d'Église visible et invisible et leur évolution historique lors de la crise moderniste, par exemple, permet de mieux comprendre comment le père Joseph Lemarchand est devenu le prêtre-écrivain Jean Sullivan. Cela s'est fait avec la bénédiction de son supérieur hiérarchique mais ce n'était pas sans heurts et difficultés car la voie qu'il a choisie a provoqué des réactions et des tracasseries en particulier au mo-

---

<sup>15</sup> Le phénomène du prêtre-écrivain est moderne et récent. Selon Michel Bressolette (†), professeur à l'université de Toulouse et spécialiste de Maritain et de Claudel, ni Fénelon ni Bossuet, aussi bien écrivains-ils, ne partagent la notion de prêtre-écrivain ; « ce sont des prêtres qui écrivent comme prêtres » et qui ne se voient pas participer à la littérature. Selon Bressolette « le problème de la double vocation ne se pose que depuis que l'écrivain s'est voulu le substitut du prêtre. L'ouvrage de Paul Bénichou, *Le sacre de l'écrivain*, (Corti, 1973) est à cet égard capital car il montre bien l'émergence de cette conscience d'un sacerdoce laïque. » D'autres prêtres-écrivains continuent d'exister et Bressolette cite les noms de Jean Montaurier, Jean Lorbais, Jean Mambrino et Henri Bars, breton également, dont l'essai *La Littérature et la conscience* (Grasset, 1963) traite de la double vocation sacerdotale et littéraire et où il évoque le cas de Lamennais et celui d'Henri Bremond ; aujourd'hui on peut citer également les noms de Gabriel Ringlet et Robert Scholtus. Bressolette continue : « A contrario, l'exemple de Massignon et de Claudel est également intéressant dans la mesure où tous deux ont affronté le problème de la vocation littéraire et sacerdotale, pensant que la conversion et le sacerdoce devaient leur faire renoncer à leur vocation d'écrivain. Et Claudel s'est toujours voulu un peu comme le prêtre qu'il n'a pas été. Massignon a résolu le problème par un sacerdoce caché. » (M. Bressolette, correspondance avec l'auteur, 30 novembre 2006).

<sup>16</sup> Jacques Gellard, s.j., « Marginalité de l'Église en France ? », *Études*, 1979. vol. 350/2 (février), p. 257-269 (265)

ment de la publication d'un de ses premiers livres, *Ligne de crête*<sup>17</sup> en 1961. L'échange épistolaire entre Sullivan et le cardinal Roques illustre parfaitement ces tensions<sup>18</sup> et nous y reviendrons. Il a tracé un chemin entre la fidélité du prêtre et la liberté de l'écrivain, entre la lourdeur inévitable de l'institution et l'appel paradoxal de la foi qui libère.

## Les débuts de Jean Sullivan

Né dans une famille catholique et paysanne,<sup>19</sup> Sullivan a connu l'enracinement de la foi traditionnelle et l'engagement envers un sacerdoce encore marqué par la Contre-réforme et le Concile de Trente. Cependant l'éclatement au milieu du 20<sup>e</sup> siècle des structures sociales et traditionnelles – la paroisse, la commune, la famille, le travail – et la nouvelle mobilité physique, sociale, intellectuelle et économique lui ont permis de comprendre, et cela dès les années 1940, que la communication et la transmission de la foi allaient changer d'une manière irrémédiable<sup>20</sup> ; avec d'autres il a pressenti ce que Vatican II formaliserait vingt ans plus tard. Prêtre, enseignant, journaliste, animateur culturel et prédicateur, l'abbé Joseph Lemarchand, qui n'a pas eu de charge pastorale et paroissiale classique, se mue graduellement en Jean Sullivan à partir du moment où il comprend que l'essentiel de la foi se trouve ailleurs que dans les seules positions extérieurement visibles. Sullivan comprend que les moyens qu'il faudra employer pour communiquer la vision du christianisme sont précisément les moyens

---

<sup>17</sup> Jean SULLIVAN, *Ligne de crête*, Plon, 1961.

<sup>18</sup> Archives diocésaines de Rennes, Dossier 1D 132.

<sup>19</sup> Jean SULLIVAN, *Devance tout adieu*, Gallimard, 1966.

<sup>20</sup> Les moments de rupture de l'histoire, dont la fin du Moyen Âge et la Réforme, les Lumières, le Modernisme obligent l'Église à revoir l'équilibre entre le visible et l'invisible, à participer au jeu du dedans et du dehors (thème cher à Jean Sullivan, voir *Dieu au-delà de Dieu*, Gallimard, 1968 et DDB, 1982) tout en cherchant à communiquer le salut collectif face à l'expansion de la sécularisation et la technicité d'un monde nouveau.

négligés de la production culturelle<sup>21</sup>. La pastorale catholique appliquée est heureusement beaucoup plus souple qu'on ne pourrait croire et Sullivan, jeune prêtre, bénéficie dès les années 1944 de l'accord de son évêque pour aller vers le monde nouveau qui commence à se dessiner après la guerre. L'Église autorise des ministères innovants comme les prêtres-ouvriers et Joseph Lemarchand y fera un essai dès 1945 ou 1946 en travaillant comme OS dans une usine parisienne<sup>22</sup>. Le fils de paysans sympathise avec les collègues au travail et s'applique à trouver de nouvelles et discrètes pratiques pastorales afin de sensibiliser le monde ouvrier<sup>23</sup> au Christ ; mais il comprend aussi ses propres goûts et ses limites et aperçoit la possibilité voire la nécessité d'être prêtre d'une autre façon dans le monde des idées et de la communication qui est en train de devenir le sien<sup>24</sup>.

Sullivan sera prêtre et écrivain sans renier ses racines et sans abandonner sa vocation première ; le douloureux déracinement qui s'imposera à un certain moment, loin de lui faire perdre une foi qu'il n'aurait jamais possédée, renforcera au contraire le désir de

---

<sup>21</sup> Il s'agit de ce que Christian Bobin appelle le « soin extrême » qu'exige l'écriture même, car : « l'essentiel n'est rien d'autre que ce que l'on néglige ». Christian BOBIN, *L'Éloignement du monde*, dans *L'Enchantement simple et autres textes*, Gallimard/Poésie, 2001, p. 166.

<sup>22</sup> Jean SULIVAN, *Le plus petit abîme*, Gallimard, 1965, p. 242-245. « Il serait plus vraisemblable de songer à 1945 ou encore à 1946 », Nathalie Viet-Depaule, correspondance avec l'auteur, 2003.

<sup>23</sup> L'aventure des prêtres-ouvriers, qu'allait relancer le Concile Vatican II, a été marquée également par l'affaire Montuclard et le rapprochement entre christianisme et marxisme.

<sup>24</sup> D'après Jean-Claude Eslin l'aventure des prêtres-ouvriers : « offre une extraordinaire matière à réflexion : car si la crise des prêtres-ouvriers en elle-même est close, elle s'est entre-temps et d'une autre manière généralisée. Le conflit du statut sacerdotal et de la civilisation a pris une ampleur qui échappe à notre contrôle, et semble-t-il au contrôle de qui que ce soit. » Jean-Claude ESLIN, *Librairie*, p. 145, [www.esprit.presse.fr/archive/review/rt\\_download.php?code=12741](http://www.esprit.presse.fr/archive/review/rt_download.php?code=12741). Voir aussi : J. THOMAS, « Prêtres-ouvriers aujourd'hui », *Études*, septembre 1983, p. 245-257.

chercher plus que jamais le moyen de rendre service à l'Église par le moyen de l'écriture. On croirait entendre un écho de Ste Thérèse d'Avila pour qui : « au lieu de lui nuire » les épreuves « lui servent par l'assistance de Dieu à s'avancer dans son service »<sup>25</sup>. L'Église s'inspire de la Parole de Dieu contenue dans la Bible et n'a pas de littérature ecclésiastique officielle, heureusement d'ailleurs, mais elle n'exclut pas pour autant la possibilité que la littérature et l'art ouvrent la voie à ceux qui habitent le monde, qui croient et qui cherchent. Ce sont précisément ceux-là, les lecteurs de Sullivan, qui comportent aussi ceux que la sociologie nomme « les militants des marges »<sup>26</sup>. Nourri par la Parole qu'il prédique et qui l'inspire, Sullivan fait une œuvre qui exprime une nouvelle forme de sacerdoce, qu'il nomme lui-même « prêtre écrivain » dès 1961<sup>27</sup> et que l'*Ordo* du diocèse de Rennes reconnaîtra en 1970 comme celui de *prêtre écrivain*<sup>28</sup>. Sullivan, estimant que ceux qui ne sont pas contre lui sont pour lui, réalise à sa façon et en littérature les paroles de Jésus dans Mt 9 : « Ce ne sont pas les bien-portants qui ont besoin de médecin, mais les malades », « Car je suis venu appeler non pas les justes, mais les pécheurs » (Mt 9, 12b-13b). Tout comme d'autres, il devance par l'action culturelle durant les années 1950, la définition que donnera Vatican II du rôle de tous les baptisés dans une nouvelle évangélisation du monde. L'Évangile sera proposé aussi aux hommes et aux femmes de dehors les murs qui méritent d'entendre le message évangélique. Tout baptisé, laïc et clérical, partage le sacerdoce universel du baptême, accomplit la fonction de prophète et partage la royauté du Christ ressuscité.

---

<sup>25</sup> Ste Th. D'AVILA, « Confions-nous en Dieu », *Magnificat*, 15 octobre 2012.

<sup>26</sup> Jacques GELLARD, s.j., « Marginalité de l'Église en France », *Études*, 1979. vol. 350/2 (février), p. 257-269 (263)

<sup>27</sup> Lettre de Sullivan, 7 février 1961.

<sup>28</sup> L'*Ordo* du diocèse de Rennes indique dès 1971 que Joseph Lemarchand habite Paris où il est « prêtre écrivain » ; jusqu'à l'année précédente, 1970, dont date sa dernière nomination officielle, il habitait officiellement Rennes et il avait le statut d'« écrivain ».

## Autour de *Ligne de crête*

Les quatre premiers livres de Sullivan paraissent entre 1958 (*Le Voyage intérieur*)<sup>29</sup>, il a quarante-cinq ans, et 1960 (*Le Prince et le mal*)<sup>30</sup> et ils sont bien accueillis par la presse autant en France qu'en Belgique<sup>31</sup>. Les critiques considèrent que sa voix est « un appel puissant et amical », que son œuvre est « d'une vivacité et d'une vérité courageuses », qu'elle « jette aux chrétiens errants et déconvertis un appel », tout en dénonçant « les déformations de la peur, de la routine et des conformismes » et en donnant « une nourriture forte, sans apprêt, élémentaire, rude », ses livres sont des « 'pierres' scintillantes jetées dans le jardin de la société ! Voilà du grand art ». Les quatre livres comportent un court roman *Le Voyage intérieur* (1958), un essai *Provocation ou la faiblesse de Dieu* (1959), un recueil de nouvelles *Bonheur des rebelles* (1959), et un roman de 243 pages *Le Prince et le mal* (1960) ; les textes de fiction ont été réédités<sup>32</sup> mais l'auteur lui-même<sup>33</sup> ne souhaitait pas que l'essai *Provocation* fasse l'objet d'une nouvelle édition. Ce livre, partiellement à l'origine de la réaction négative qu'a suscitée l'auteur parmi le clergé et les fidèles de Rennes lors de sa publication en janvier 1959, n'a pourtant jamais été condamné par le cardinal-archevêque qui appréciait plutôt la valeur de témoignage<sup>34</sup> des

---

<sup>29</sup> *Le Voyage intérieur*, Plon, 1958 ; *Provocation ou la faiblesse de Dieu*, Plon, 1959 ; *Bonheur des rebelles*, Plon, 1959 ; *Le Prince et le mal*, Spes, 1960.

<sup>30</sup> *Le Prince et le mal* est achevé d'imprimer le 10 mars 1960.

<sup>31</sup> H. FESQUET, *Le Monde* ; André ROUSSEAU, *Le Figaro littéraire* ; R.-M. ALBÉRÈS, *Combat* ; Roger PONS, *Cahiers universitaires catholiques* ; *Le Progrès de Lyon* ; *Présence des livres* (Bruxelles). Voir *Ligne de crête*, 4<sup>e</sup> de couverture, Plon, 1961.

<sup>32</sup> Les trois textes de fiction ont été réédités dans une nouvelle édition de *Bonheur des rebelles* (Gallimard, 1968).

<sup>33</sup> Confidance de Jean Sullivan à l'auteur, Paris juillet 1975.

<sup>34</sup> C'est l'avis d'un témoin oculaire qui préfère garder l'anonymat. L'auteur exprime sa reconnaissance envers plusieurs témoins de l'époque dont l'aide précieuse a permis de mieux saisir l'ambiance à Rennes au moment où, comme partout dans l'Église vivante, des prêtres et des laïcs étaient dans l'attente du Concile Vatican II. La gouvernance du diocèse, aux mains d'une poignée

écrits de Sullivan. L'importance accordée à Rennes aux structures sociales et aux rapports autant informels<sup>35</sup> que formels entre le domaine religieux et le politique constituait un important élément du fonctionnement de l'Église. Sullivan pressentait cependant la faille qui apparaissait dans l'expression de la foi et qui séparait déjà ceux qu'on appellerait plus tard les conservateurs et les progressistes<sup>36</sup>. Pour lui l'essentiel est ailleurs :

« Au commencement il y a la Parole.

Je vous en conjure, ne vous demandez pas si je suis orthodoxe. L'orthodoxie est nécessaire à la foi.

(...)

Ne s'intéresser qu'à l'orthodoxie c'est entourer le champ, le charruer, le herser, l'arroser et oublier de jeter la semence.

Le langage n'est pas la parole. C'est par la parole que l'homme vient au monde des hommes. C'est par la parole

---

d'ecclésiastiques proches de Mgr Roques, était également en mouvement dans la suite des affaires Turmel et Montuclard et l'arrivée du Concile. Sullivan était forcément au courant du poids de l'affaire Turmel dans le diocèse de Rennes : pas d'évêque originaire du diocèse pendant plus de cinquante ans et il ne cite pas le nom de l'abbé réfractaire. Malgré l'amitié de plusieurs personnalités importantes parmi ceux qui allaient vers le Concile (les p. Bonnelière, Guillot, Salaun et les deux p. Macé p.e.), le soutien de l'ACI (p.e. Mmes Fréville et Brejeon de Lavergnée), et de M. Bousquet (*Paroisse universitaire*) l'abbé Lemarchand avait une position institutionnelle faible. Sans diplôme et tourné d'abord vers les étudiants et l'enseignement avant de s'engager dans les affaires culturelles, il devint un acteur potentiel plus important sur la scène diocésaine à partir du moment où il commença à publier à Paris des romans et surtout des essais philosophiques et théologiques. Les archives ne contiennent pas de lettres de dénonciation mais les plaintes à son encontre ont dû être nombreuses. « L'irritation de l'archevêque est également nourrie par des plaintes et des récriminations. Là encore, on ne trouve pas de lettres dénonciatrices mais les archives viennent cette fois apporter des preuves tangibles. » (F. LE MOIGNE, « Littérature et histoire : le cardinal Roques et Jean Sullivan », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, tome 105, no 3, 1998, p. 75-98, note 61, (p. 95).

<sup>35</sup> Sullivan comptait parmi ses amis le maire de Rennes, M. H. Fréville.

<sup>36</sup> Précisons que Sullivan abhorrait les étiquettes.

de la foi que l'homme émerge au monde de Dieu.<sup>37</sup>»

En 1960-1961 Sullivan et le cardinal Mgr Roques échangent huit lettres qui sont conservées aux Archives diocésaines de Rennes ; Sullivan a 47 ans et Mgr Roques, qui en a 80<sup>38</sup>, a été la victime peu de temps auparavant d'un œdème pulmonaire. Il connaissait l'analyse que faisait l'abbé de l'Église dès 1959 et, malgré les plaintes supposées concernant l'auteur, appréciait son style pourtant lapidaire car sa propre gestion des prêtres cherchait à respecter la vocation personnelle de chacun ; il savait que Sullivan témoignait d'une époque en transition, lui qui, d'origine modeste aussi, avait connu les inondations à Montauban<sup>39</sup> en 1930 et qui avait fréquenté les morutiers, lui qui était l'homme du possible et qui serait si stoïque jusqu'à la fin de sa propre vie. Un respect mutuel liait les deux hommes au-delà des rapports canoniques et le cardinal était sensible aux propos étonnants de l'abbé qu'il n'a point cherché à réduire définitivement au silence. Dans *Provocation* Sullivan avait signalé l'urgence d'une foi personnelle :

« Il importe donc de savoir lire. On ne l'apprend pas à l'école.

Les hommes d'église proclament qu'il ne faut rien rajouter au dépôt des vérités dont l'Église a la charge. (...) On en a fait des distributeurs automatiques.

Leur appel à l'orthodoxie et à l'impersonnalité est-il autre chose qu'une secrète volonté de se dispenser du poids de penser ? (...)

La vérité est immuable, non la connaissance que nous en avons.

La noble attitude de ceux qui se réfugient derrière une vérité impersonnelle peut n'être qu'imposture. (...)

Ce qui leur importe : la proclamation, la déclaration, la

---

<sup>37</sup> J. SULLIVAN, *Provocation ou la faiblesse de Dieu*, Plon, 1959, p. 35.

<sup>38</sup> Il est né en 1880.

<sup>39</sup> Avec René Bousquet jeune préfet.

couverture.<sup>40</sup> »

Dès le mois de juin 1960 un orage éclate dans le diocèse quand les idées de Sullivan font l'objet de l'attention particulière de certains catholiques soucieux de l'orthodoxie de ses propos et du respect éventuel du magistère ; ils en auraient fait appel au cardinal. Quelques mois plus tard sera publié son nouveau livre *Ligne de crête*, en avril 1961 par Plon à Paris. La correspondance<sup>41</sup> entre Sullivan<sup>42</sup> et Mgr Roques durant la période de juin 1960 à avril 1961 révèle un échange à la fois vif et respectueux où le premier explique et justifie sa position tandis que le second défend son obligation d'agir au nom de l'institution ecclésiastique et du droit canon ; il n'a guère le choix et entre les deux hommes l'échange est intense tout en restant mutuellement respectueux. Le contentieux apparent concerne l'obtention de l'imprimatur de la censure ecclésiastique pour *Ligne de crête*, alors qu'aucun des quatre livres précédents de l'auteur n'en était pourvu<sup>43</sup>. Le cardinal avait déjà accordé à Sullivan plus de dix ans auparavant la permission de poursuivre ses activités culturelles<sup>44</sup> ; Sullivan avait écrit ensuite un article positif au sujet du cardinal dès 1951<sup>45</sup> ; enfin Mgr Roques

---

<sup>40</sup> *Provocation*, 1959, p. 45-46.

<sup>41</sup> Archives diocésaines de Rennes, Dossier 1D 132.

<sup>42</sup> Il signe « J. Lemarchand ».

<sup>43</sup> La suppression de l'*Index* en 1966 mettra fin à la nécessité de passer par la censure, même si certains auteurs « plus catholiques que d'autres » ont continué à la demander..

<sup>44</sup> Sullivan se rappelle le soutien du cardinal : « Encore une chance, j'ai trouvé sur ma route un cardinal pour me dire au moment critique d'un ton bourru : continuez ! », *Le plus petit abîme*, Gallimard, 1965, p. 228-229.

<sup>45</sup> Paru une première fois dans la revue *Ecclesia* en novembre 1951 sous la signature de Jean Des Houches l'article avait été écrit à la demande de Daniel-Rops qui avait ouvert une série d'articles sur « les Grandes Figures de l'Épiscopat » ; les pages ont été écrites avec la complicité du Cardinal lui-même qui s'était prêté de bonne grâce à l'interview. *La Semaine religieuse* a repris le même article le 12 septembre 1964 sous la signature cette fois-ci de Jean Sullivan, et il a été suivi la semaine suivante par « Un souvenir », réminiscence personnelle au sujet du Cardinal Roques, signée « R.M. ». L'abréviation cache

est l'inspiration du cardinal, le personnage principal de *Mais il y a la mer*<sup>46</sup> (1964). Le roman n'est pas une biographie du prélat mais explore par contre le dilemme d'un homme juste qui à la fin de sa vie fait le bilan d'une carrière passée aux commandes d'une institution ecclésiastique et au service de l'Évangile. Le narrateur contraste l'ambition personnelle et les basses intrigues de certains avec l'enthousiasme et le courage d'autres personnalités entières et non-conformistes qui prennent des risques au nom de la liberté évangélique face à un christianisme de type totalitaire et oppressant. L'affaire de 1960-61 n'est pas sans gravité pour Sullivan qui a peu de liberté de manœuvre ; l'institution cléricale ne peut pas ne pas accorder une certaine importance aux accusations faites à son égard<sup>47</sup> et même si par la suite les plaintes de manque de fidélité à l'Église s'avèrent infondées et bien qu'elles n'empêchent nullement la sortie du livre tel qu'il devait paraître, le mal est déjà fait<sup>48</sup>. La correspondance confirme la fragilité de la position du jeune prêtre qui, sans avoir démérité se trouve obligé<sup>49</sup> en 1960 de quitter le Collège Saint-Vincent où il habitait et enseignait depuis son ordination vingt-deux ans auparavant, expulsion à laquelle se rajoute l'interdiction de faire une prédication à la messe des artistes prévue au début du Carême 1961 ainsi que le rejet de son projet de créer un cycle de cours de théologie pour laïcs adultes. Sa situation matérielle est également fragile et en l'absence du soutien moral d'amis prêtres, de ses lecteurs et du soutien logistique de

---

l'identité du père Raymond Macé, secrétaire général de l'archevêché et grand ami de l'abbé Lemarchand et qui inspira le personnage de Martínez Campos, secrétaire du cardinal Ramon Rimaz, lui-même inspiré par le cardinal Roques, dans le roman de Jean Sullivan, *Mais il y a la mer*, Gallimard, 1964.

<sup>46</sup> Jean SULLIVAN, *Mais il y a la mer*, Gallimard, 1964. Grand Prix catholique de littérature.

<sup>47</sup> Il avouait ne pas dire la messe tous les jours, lettre de l'abbé Lemarchand, le 10/06/1960, p. 1

<sup>48</sup> « Ce milieu est finalement bien difficile à évaluer », F. LE MOIGNE, « Littérature et histoire : le cardinal Roques et Jean Sullivan », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, tome 105, no 3, 1998, p. 75-98, note 61, (p. 94).

<sup>49</sup> Lettre de Sullivan, 10 juin 1960.

certains laïcs rennais, il aurait pu sombrer dans le découragement et se retirer éventuellement de la vie de l'Église. Ses adversaires ne sont pas nommés car leur identité n'était qu'un secret de polichinelle ; ils savent utiliser la délation<sup>50</sup> et comportent des âmes pieuses et certains membres du haut clergé<sup>51</sup>. Le succès des livres de Sullivan, son renom à Paris, le fait qu'il disposât d'un logement personnel, son indépendance d'esprit et son caractère entier fournissaient autant d'occasions que de ressources aux adversaires. Les attaques *ad hominem* sont connues, il s'agit en général de l'œuvre d'individus arrogants et dépourvus de mûre réflexion, et le cardinal fictif de *Mais il y a la mer*<sup>52</sup> s'en rend parfaitement compte. La réaction immédiate de Sullivan est de se défendre auprès de Mgr Roques en qui il a confiance car ce dernier manifeste une réelle capacité d'écoute. Le jeune prêtre évite de tomber dans le mutisme de l'indifférence ou la morosité de la résignation car

---

<sup>50</sup> Voir Petru DUMITRIU, *Incognito*, Seuil, 1962, un impressionnant roman politico-mystique. P. Dumitriu a succédé à J. Sullivan dans les pages de *Panorama* suite au décès de ce dernier en 1980. Il avait personnellement connu le régime totalitaire de Ceausescu en Roumanie

<sup>51</sup> F. LE MOIGNE, « L'Abbé Lemarchand et le cardinal Roques », *Sullivan, l'écriture insurgée*, Rennes, Éditions Apogée, 2007, p. 71-84. On « souligne ainsi le rôle du chanoine Chuberre dans la dénonciation de Sullivan. On peut insister également sur Mgr Riopel, évêque auxiliaire de Mgr Roques, que ce dernier – heureusement pour Lemarchand/Sullivan – n'appréciait guère. », p. 73, note 10.

<sup>52</sup> Dans le contexte rennais certains avaient vu dans la présence de l'occupant pendant la guerre de 1939-45 l'occasion d'avancer la cause du nationalisme régional mal vu du jacobinisme républicain. Ils justifiaient leur action par le fait que les petites nations ne choisissaient pas leurs alliés. « Les petits pays n'ont pas le choix de leurs alliances », [http://fr.wikipedia.org/wiki/Discussion:Fran%C3%A7oise\\_Morvan/archive1](http://fr.wikipedia.org/wiki/Discussion:Fran%C3%A7oise_Morvan/archive1)

Même minoritaire l'influence de tels mouvements propage l'hostilité et la suspicion. La cause bretonne n'est nullement en cause. Mgr Roques se distingua pendant l'occupation par son attitude prudente qui lui valut à la fin la reconnaissance de la résistance. (F. LE MOIGNE, « Littérature et histoire : le cardinal Roques et Jean Sullivan », p. 83-86. Cependant Pétain promit au maire de Rennes en 1942, M. François Château, la reconstitution de la province de Bretagne avec Rennes comme capitale et fit la même promesse au maire de Nantes le lendemain. [http://www.wiki-rennes.fr/Fran%C3%A7ois\\_Ch%C3%A2teau](http://www.wiki-rennes.fr/Fran%C3%A7ois_Ch%C3%A2teau)

cela lui importe. Il vit dans l'espérance et il persévère ; son détachement à l'égard de ses détracteurs est la preuve même de sa fidélité à l'Église et de sa détermination à vivre le sacerdoce d'une manière authentique et libre quel qu'en soit le prix.

La correspondance<sup>53</sup> comporte huit lettres entre Sullivan et Mgr Roques pour la période du 10 juin 1960 au 11 avril 1961 ainsi que deux commentaires émanant de la censure diocésaine au sujet du manuscrit de *Ligne de crête* tapés à la machine et dont un seul est signé<sup>54</sup>. La longueur de plusieurs des lettres de Sullivan : cinq pages, trois pages et demie, six pages, et leur périodicité : cinq lettres en l'espace de deux mois, confirment le moyen habituel de communication à l'époque et indiquent surtout une intensité presque fébrile de la part du jeune prêtre dont le ton direct et parfois enflammé est pourtant à chaque instant respectueux du cardinal. L'intensité personnelle de Sullivan confirme sa sincérité et sa franchise face à celui qui n'est « pas seulement l'administrateur mais l'Apôtre et le Père du diocèse »<sup>55</sup>. Le lecteur retient plusieurs éléments de la première lettre<sup>56</sup> :

– Le sentiment d'une profonde blessure causée par la manière dont Sullivan avait appris la décision du cardinal le congédiant de son poste de professeur au lycée catholique Saint-Vincent.

---

<sup>53</sup> Archives diocésaines de Rennes, Dossier ID 132.

<sup>54</sup> Le dossier comporte huit lettres : six de l'abbé dont cinq entre le 19/01/1960 et le 22/03/1960 et deux du cardinal du 05/02/1960 et du 11/04/1960. Les lettres de J. Lemarchand : le 10/06/1960 cinq pages à la main ; le 19/01/1961 une page à la main ; le 03/02/1961 une page tapée à la machine ; le 07/02/1961 trois pages et demie à la main ; le 09/02/1961 une page à la main ; le 22/03/1961 six pages à la main. Les lettres du cardinal : le 05/02/1961 une page et demie tapées (réponse à la lettre de l'abbé du 03/02) ; le 11/04/1961 deux pages et demie tapées (réponse à la lettre de l'abbé du 22/03). Un premier document intitulé « Recension du manuscrit de Jean Sullivan : « Ligne de crête » » et un deuxième document intitulé « Observations sur l'ouvrage de Jean Sullivan : « La (sic) Ligne de crête » ».

<sup>55</sup> Lettre de Sullivan, 22 mars 1961.

<sup>56</sup> La première des épîtres, le 10 juin 1960, évoque des événements qui viennent d'avoir lieu à Rennes et qui affectent profondément la situation personnelle de Sullivan.

- L'existence supposée à l'égard de Sullivan du désaveu de la part de catholiques anonymes concernant ses livres (*Le Voyage intérieur, Provocation ou la faiblesse de Dieu, Bonheur des rebelles, Le Prince et le mal*).
- La manière franche dont Sullivan défend l'appel qu'il ressent envers le sacerdoce et l'écriture.
- Sa double « fidélité à soi-même et la fidélité à l'Église ».
- Sa claire conviction que rentrer dans le rang « serait une façon de trahir même si on ne juge pas habituellement ainsi ».
- La crise actuelle diffère des plaintes plus anciennes concernant le journal Dialogues-Ouest<sup>57</sup> « Il s'agissait d'un journal. Cette fois il s'agit de mon œuvre et de moi ».
- Ses détracteurs sont « ceux qui savent se faire le mot, qui ne lisent jamais rien d'ailleurs et qui dans ce qu'ils lisent ne savent voir que ce qui heurte et non pas ce qui nourrit »
- Face au fait accompli concernant Saint-Vincent Sullivan confirme son souhait « de développer le côté plus directement religieux de la *Renaissance spirituelle* en atteignant le milieu universitaire et les intellectuels catholiques »
- Il affirme clairement son attachement à l'état clérical et demande au cardinal d'user de la discrétion officielle concernant sa nouvelle situation « j'ai besoin moralement et socialement de me sentir rattaché au diocèse. Contrairement à ce que vous pourriez penser, je ne désire nullement devenir un « vagus ». Un jour peut-être sera-t-il possible qu'un poste se trouve qui sera une justification sociale qui pourra remplacer Saint-Vincent »

---

<sup>57</sup> Pour défendre son journal des critiques de l'époque il écrit que : « Je disais à M. Fréville et à d'autres amis avec qui je collaborais d'aller vous exposer les autres points de vue. » M. Henri Fréville (1905-1987) était maire (MRP) de Rennes (1953-1977) et son épouse était une des personnalités les plus marquantes de l'*ACI* (Action catholique des milieux indépendants). M. Fréville, professeur d'histoire à l'université de Rennes, fut conseiller-général, député et sénateur ; il fut la cible d'un attentat du FLB (1975). En tant qu'historien il avait étudié notamment la conduite des milieux nationalistes bretons durant l'Occupation. [http://fr.wikipedia.org/wiki/Henri\\_Fr%C3%A9ville](http://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Fr%C3%A9ville)

– Comme il dispose d’un appartement et qu’il bénéficie d’une bourse du Ministère des affaires culturelles<sup>58</sup> il ne demande rien concernant son logement mais souhaite continuer à bénéficier du soutien matériel du diocèse pour assurer le reste du minimum vital (nourriture, etc.)

– La salutation finale confirme la franchise et le respect de Sullivan envers le cardinal, tel qu’on imagine le ton habituel à l’époque, et laisse pourtant apparaître un réel sentiment de respect filial : « Voilà les réflexions que j’ai voulu vous faire, Éminence, en souhaitant que dans cette façon franche de dire les choses vous ne voyiez pas une marque d’indépendance mais de déférence et de respect. »

Le silence (juin 1960-janvier 1961) qui suit ce premier échange ne présage point d’une solution. Face à la situation seul le retrait de Sullivan mettra fin à la tension. Même s’il n’a pas démérité, sa position non-conformiste convient mal à un système rigide et marqué par la nécessité politique. Sept mois après la première lettre Sullivan écrit au cardinal le 19 janvier 1961 depuis l’adresse de la « Renaissance spirituelle » et lui envoie le manuscrit de son nouveau livre. Il écrit « Le conseiller doctrinal de mon éditeur a jugé qu’il n’y avait rien à dire du point de vue de la foi et des mœurs. Mais je serais heureux si vous pouviez me le confirmer. » Le ton de confiance de Sullivan exprime sa détermination à défendre ses idées et son désir d’atteindre un certain type de croyant catholique :

---

<sup>58</sup> « Le Ministère des affaires culturelles (Section art et lettres) après la publication de mes derniers livres (vous voyez qu’ils ne se sont pas offusqués de ce que j’ai écrit sur le Général) vient de m’octroyer une bourse mensuelle d’études et de travail : c’est ce qui me permet de me charger de mon logement. Mais cela ne durera pas toujours, je suppose. En tout cas il y a tout le reste. » L’allusion au Général relève des pages du *Prince et le mal* (sorti en mars 1960), p. 68 et seq., 80 et seq. où il s’agit de la menace nucléaire, du programme spatial de la France entre autres.

« Peut-être trouverez-vous le style discutable mais ce livre doit paraître dans une collection qui n'est pas destinée au public des librairies pieuses. Il doit être ensuite traduit en allemand. C'est du point de vue de la doctrine que j'ai l'honneur, Éminence, de solliciter votre jugement. Au cas où le manuscrit serait lu par quelqu'un d'autre que vous-même je me permets de signaler que l'ouvrage tente, sans le dire, de répondre à tout un courant de la pensée moderne ; il suppose donc que l'on soit au courant de cette pensée.<sup>59</sup> »

Quinze jours plus tard, le 03/02/1961 Sullivan écrit de nouveau au cardinal une courte lettre tapée à la machine dans laquelle on comprend implicitement que le cardinal lui avait fait remettre le manuscrit en mains propres par l'intermédiaire du chanoine Macé, secrétaire-général de l'archevêché, et sans commentaire écrit :

« Éminence, (...) Je vous remercie d'avoir bien voulu prendre la peine de lire ou de faire lire ce manuscrit et de me confirmer par la bouche du secrétaire général de l'archevêché (sic) qu'il n'y avait pas de critique à formuler contre ce texte au sujet de la doctrine. »

La distinction est subtile entre un compte-rendu oral transmis par un tiers et un commentaire écrit de la part du cardinal lui-même ; ce dernier ne tarde pas à répondre deux jours plus tard le 05/02/1961 faisant ainsi comprendre que rien ne lui avait échappé :

« Monsieur l'Abbé, Si en vous remettant le livre je ne vous ai pas fait connaître mon appréciation, c'est parce que j'ai pensé que vous ne l'attendiez guère. D'autre part en effet dans la lettre accompagnant l'envoi du manuscrit vous aviez indiqué que le texte avait été vu par le conseiller doc-

---

<sup>59</sup> Lettre de Sullivan, 19 janvier 1961.

trinal de votre éditeur qui n'y avait rien trouvé de répréhensible au point de vue de la foi et des mœurs. D'autre part vous ajoutiez que le texte gagnerait à être examiné par un ou des esprits au courant de la pensée moderne, ce qui semblait signifier que mon appréciation ou bien celle des examinateurs choisis n'avait pas grande valeur. C'est la raison pour laquelle je n'ai pas cru devoir vous donner mon opinion qui sans doute ne vous aurait pas pleinement satisfait<sup>60</sup>. »

Le cardinal avait en effet examiné et/ou fait examiner le manuscrit car sa lettre reprend l'essentiel d'une « recension » non signée du manuscrit tandis qu'un deuxième document intitulé « Observations sur l'ouvrage(...) » et qui y relève des obscurités, paradoxes, ambiguïtés et points à rectifier est signé par « Collin/prêtre »<sup>61</sup> ; il s'agit du père Louis Collin de la censure diocésaine. Le premier document bien que non signé n'est pas forcément de la plume du cardinal dont la lettre ne fait mention d'aucune pièce jointe mais on y trouve l'essentiel des remarques critiques citées textuellement par Mgr Roques. Ce premier rapport, d'un ton plus léger que le deuxième, fait savoir que le manuscrit présente :

- « des formules en apparence prétentieuses, sinon un peu méprisantes »,
- « l'impression » que l'auteur se considère « comme le grand défenseur de l'Église qui serait exposée à périr »,
- un auteur « délaissant les sentiers battus » se donne « des airs de martyr allant toujours du côté où l'on se fait tuer afin de sauver le monde »,

---

<sup>60</sup> Lettre du cardinal, 5 février 1961.

<sup>61</sup> Le père Louis Collin à l'époque membre du Conseil de vigilance et Professeur de théologie (docteur de l'université Grégorienne) ; il devait être ensuite Supérieur du Séminaire diocésain de Rennes, puis Recteur de l'Université Catholique d'Angers.

- une critique trop facile des « méthodes traditionnelles qui n’aboutissent qu’à des mensonges, concessions et lâchetés qu’on appelle compréhension, sagesse et charité »,
- « un peu moins violent que les précédents, ce prochain livre » où l’auteur déclare « ne rien regretter, ne rien retirer » (...) « risque de choquer beaucoup d’esprits et non des moindres »,
- le cardinal propose *après sa parution* « de le soumettre à l’examen attentif d’esprits de tendances diverses afin de savoir si l’auteur, qui veut servir l’Église, ne risque pas de manquer son but ».

Le cardinal semble ainsi donner le feu vert ou au moins ne pas s’opposer à la parution du livre<sup>62</sup> et Sullivan répond par retour de courrier et assez longuement<sup>63</sup>. Le ton de cette lettre de trois pages et demie est identique à la première huit mois auparavant (10/06/1960). Sullivan avoue au cardinal qu’il souhaite se « sentir en accord profond avec l’Église que vous représentez parmi nous » et en ce qui concerne la conformité de son manuscrit « à la foi et les mœurs » il est catégorique :

« Un mot, un seul mot de vous Éminence, me disant que ce livre n’est pas en accord avec la doctrine et je fais interrompre la publication de ce livre quelles que soient les difficultés que cela pourrait occasionner.<sup>64</sup> »

L’attitude adoptée par Sullivan n’est pas surprenante étant donné la relation paternaliste entre l’ordinaire et un de ses prêtres, l’autorité régaliennne du premier trouvant son contrepoids dans le

---

<sup>62</sup> Ceci en dépit du fait qu’aucun des deux rapports de la censure diocésaine n’aurait octroyé le « Nihil obstat » sans que le livre soit entièrement revu et sans que l’auteur n’ait renié ses ouvrages antérieurs. Finalement l’essentiel des deux rapports réagit davantage au style qu’au contenu ce que Mgr Roques n’a pas dû manquer de retenir.

<sup>63</sup> Lettre de Sullivan, 7 février 1961.

<sup>64</sup> Lettre de Sullivan, 7 février 1961.

respect non feint du second. Sullivan s'ouvre à son supérieur et révèle le fonds de sa propre spiritualité face à l'épreuve :

« (...) je ne me considère nullement indispensable à l'Église qui a les promesses de l'éternité. Je sais mon indignité et je n'en suis pas fier. Il m'arrive de rendre grâces devant les obstacles et suspicions car cela guérit de sa propre importance. »

Cependant fidélité ne veut pas dire aveuglement mais elle consiste au contraire : « (...) pourvu que soit sauvegardée la doctrine, à s'engager dans les questions libres, chacun selon ses lumières et sa grâce. » Face aux réclamations supposées et aux observations critiques de la censure diocésaine Sullivan s'appuie sur le soutien invisible de ceux qui ont compris son projet :

« Un jour si vous me le permettez je vous communiquerai les nombreux témoignages, notamment ceux qui émanent de personnalités indiscutées, qui m'encouragent dans cette idée que tout de même, pour une petite part, je puis peut-être servir à quelque chose. »

Se situant aux marges Sullivan se considère comme l'éclaireur d'un monde nouveau, appelé à aller vers les incroyants contemporains et tel saint Paul<sup>65</sup> :

« J'aurais aimé que vous ne mettiez pas en doute mon amour de l'Église réelle telle qu'elle est avec ses grandeurs et ses faiblesses. En dehors de l'Évangile et de l'Église il n'y a rien qui puisse tenir, voilà la vérité. Ce n'est jamais l'Église que je critique mais certaines idées, certaines mentalités qui empêchent beaucoup d'in-croyants de la voir

---

<sup>65</sup> Ni l'un ni l'autre ne peut se permettre d'aliéner ceux qui restent à « Jérusalem » ni oublier les liens doctrinaires et matériels qui l'y relient.

dans sa vérité. »

L'humilité naturelle requise dans la situation n'empêche pas Sullivan de se défendre en précisant la voie qu'il souhaite suivre afin de témoigner de l'évangile :

« J'ai à répondre devant vous Éminence, de ma fidélité à sa doctrine – je sais aussi que j'ai à répondre devant Dieu de beaucoup d'âmes qui peuvent peut-être découvrir quelque chose de la vérité à travers mes pauvres écrits. Mais je sais aussi que l'on est toujours mauvais juge en son propre cas. C'est pourquoi si vous me dites que je dois me taire, avec la grâce de Dieu, j'espère que je saurais obéir. »

Deux jours plus tard, le 09/02/1961 Sullivan écrit de nouveau au cardinal car il a appris entre-temps l'interdiction le concernant de prêcher à la messe des artistes le mercredi des Cendres non pas par la voie officielle mais de la part d'un laïc étonné<sup>66</sup>. À la fin du Carême il écrit sa dernière lettre de six pages (le 22/03/1961). Plusieurs mots et phrases y sont soulignées au crayon gras et manifestation de la main du destinataire<sup>67</sup> ; un paragraphe comporte une rature avec une plume fine ainsi que plusieurs lignes soulignées de même. La lettre est divisée en trois parties numérotées d'une longueur inégale :

– Une première partie d'une page et demie confirme que *Ligne de crête* portera finalement l'imprimatur officiel malgré la préférence contraire de l'auteur et d'« une personnalité religieuse habi-

---

<sup>66</sup> Il s'agit de M. Lemonnier, Directeur de l'École des Beaux-arts. Sullivan y fait allusion de nouveau dans sa lettre du 22 mars 1961.

<sup>67</sup> Sont soulignés au crayon gras les mots suivants : « conseillé », « l'imprimatur » ; « l'imprimatur officiel » ; « (un) regroupement des intellectuels (catholiques) » ; « catholiques non suspects » ; « d'autres » ; « émissaires » ; « bavarder trop ». Sont soulignés à la plume plus fine et à proximité d'une rature les mots suivants : « et que les idées et comportements que l'on incrimine n'ont pas toujours le sens qu'on leur attribue. »

tuellement consultée par les censures et qui m'avait, elle-même conseillé<sup>68</sup> de ne pas prendre l'imprimatur officiel de façon à toucher plus facilement le public pour lequel j'écris surtout ». L'imprimatur sera octroyé par la censure à laquelle se sont adressées les Éditions Plon et dont le « rapport était accompagné d'une lettre de félicitation pour l'éditeur qui publiait ce livre. » C'est donc à cause de « certaines difficultés locales » et « pour des raisons locales » uniquement que le livre paraît avec l'imprimatur.

— La deuxième partie en trois pages évoque l'obligation de quitter Saint-Vincent : « certaines heures d'enseignement qui me plaisaient, (à) la vie dans une maison que j'aimais où j'ai été pendant vingt-deux ans dans laquelle nul ne m'a jamais dit que j'avais démerité, accepter une solitude qui m'effraie un peu (...) ». Cependant il ne joue pas au martyr malgré les blessures reçues car : « peu de temps après, je bénis le ciel qui me rappelle aussi mon indignité et m'empêche de me prendre au sérieux. » Sullivan remercie Mgr Roques de la confiance faite auparavant quand il avait organisé des activités culturelles et créé un « regroupement des intellectuels catholiques ». Il précise que « beaucoup de catholiques non suspects » qui le soutiennent « n'ont pas l'idée d'aller vous dire leur accord. Certainement ils ne font pas partie toujours d'œuvres officielles et n'ont pas de relations ecclésiastiques. » Sullivan est donc au courant de l'activité de ses adversaires car « il est arrivé à ces personnes bien intentionnées de bavarder trop » et il sait que « Par contre d'autres, pour des raisons diverses, (certains n'ont pas craint pour avoir plus de poids d'envoyer des émissaires dont les interventions peuvent avoir toutes les apparences de la spontanéité) vous ont, avec persévérance représenté les dangers de certaines activités, sans chercher toujours assez à comprendre le bien qu'elles pouvaient faire à certains milieux. (...) ou bien vous ont signalé telles ou telles erreurs, soi-disant évidentes dans mes livres, en confondant la juste recherche de l'orthodoxie avec un procès de tendances. » Sans prétendre être irréprochable Suli-

---

<sup>68</sup> Les mots soulignés dans les 1<sup>e</sup> et 2<sup>e</sup> parties le sont au crayon gras

van souhaite « qu'on puisse penser enfin qu'il n'y a pas qu'une manière de dire ce qui est fidèle à l'Évangile et à l'Église ». Il a conscience que « son honneur sacerdotal » est en jeu et il souhaite faire comprendre qu'il s'agit « non pas de penser la même chose mais de comprendre que l'on peut faire le bien de façon différente et que les idées et comportements que l'on incrimine n'ont pas toujours le sens qu'on leur attribue<sup>69</sup>. Il me semble que dans la franchise de ces confrontations il y a quelque chose de profondément chrétien. »

– La troisième partie dépasse légèrement une page et confirme que « Tout cela, c'est le passé. (...) Il faut se donner beaucoup d'importance pour ruminer de vains griefs qui ont bien peu de poids par rapport à la fin éternelle. » Sullivan propose ensuite au cardinal l'autorisation de créer à l'automne « une sorte de Faculté de théologie » afin de proposer des cours de théologie aux adultes. Cette dernière requête sera refusée par le cardinal ce qui n'est pas surprenant. La salutation finale est personnelle et touchante « Je vous ai écrit tout cela, Éminence, à vous personnellement, en esprit confiant et filial, et je vous prie de croire à mon profond respect. »

La réponse de Mgr Roques, datée du 11 avril 1961, la dernière des lettres conservées entre les deux hommes, exprime entre les lignes le regard d'un père légèrement agacé par la conduite d'un fils à qui il fait plutôt confiance et dont il reconnaît l'enthousiasme et l'esprit d'organisation. Il ne condamne pas Sullivan malgré ses indiscretions mais craignant sans doute un style de prêtre free-lance l'admoneste pour avoir voulu définir personnellement son propre ministère sacerdotal ; le cardinal touche ainsi à la question centrale de l'autorité dans l'Église catholique quand il écrit :

« Si l'Église au XX<sup>e</sup> siècle ne correspond pas, comme le pensent certains, aux goûts de chacun, ni aux besoins des

---

<sup>69</sup> Ces lignes sont soulignées à la plume fine.

temps modernes, ce problème ne se règlera pas en rejetant tout contrôle ou en s'affranchissant de toute autorité.<sup>70</sup>»

Mgr Roques se rend compte que Sullivan fait partie des croyants religieux et laïcs qui à la veille du Concile désirent servir l'Église d'une manière nouvelle en la sortant du carcan de l'histoire et en la rapprochant des hommes et des femmes de bonne volonté. Il rassure Sullivan qu'il n'a pas reçu de réactions négatives à son sujet : « ... ni directement ni indirectement je n'ai reçu les réactions que vous supposez » ; il regrette ensuite la gêne qui a été occasionnée par l'interdiction de prêcher le Mercredi des Cendres et qui ne sera pas rendue publique : « L'ennui a été d'abord pour moi. (...) Votre amour-propre a pu en être froissé, j'en conviens, mais rien n'a été livré au public. » Enfin il garde la porte ouverte : « Il fut un temps où vous étiez invité à prêcher à la Cathédrale : j'espère que ce temps reviendra. Mais il faut au préalable que le passé s'apaise et que la tension actuelle disparaisse. » La salutation finale est chaleureuse et positive : « Restant toujours prêt à vous entendre ou à vous lire, je vous prie d'agréer, Monsieur l'Abbé, l'expression de mes sentiments dévoués. »

La correspondance confirme qu'il existait entre les deux hommes, malgré la différence d'âge et de statut, un réel respect mutuel ainsi que l'acceptation mutuelle de la mission différente de chacun. Le cardinal ne peut pas ne pas se comporter en administrateur ecclésiastique mais il s'abstient de condamner Sullivan. Ce dernier a conscience que l'Église est confrontée aux chercheurs d'Absolu qui ne rejettent pas le christianisme malgré leur incapacité à y entrer par manque de foi<sup>71</sup>. Il fait figure du destin à venir de l'Église au sens d'une incarnation vécue, la reprise au plan personnel d'un destin collectif. Non contestataire sur le plan théologique ou doctrinal il affirme que la mission apostolique de l'Église concerne

---

<sup>70</sup> Lettre du cardinal, 11 avril 1961.

<sup>71</sup> On pense à Albert Camus.

aussi la Communion des saints et ceux que Karl Rahner définissait comme les croyants invisibles, voire les chrétiens sans Église. La mission sotériologique de l'Église s'adresse aux hommes et aux femmes de bonne foi, qu'ils connaissent le Christ ou non, et qui à défaut de la justification par la foi, ont accès selon Rahner au salut grâce à leurs œuvres. Pour Sullivan la foi chrétienne se vit à la jonction de deux types d'expérience humaine<sup>72</sup>: d'abord l'expérience exotérique et horizontale qui est inscrite dans l'histoire, le temps, l'espace et le lieu ; et ensuite l'expérience ésotérique et verticale qui transcende les apparences à la recherche des vérités cachées et qui constitue à la fois une expérience intense du divin et une indication du chemin à suivre. Sans l'Église Sullivan a parfaitement conscience du danger que représente le « pur amour » mais dans l'Église il revendique le droit, voire le devoir d'être libre sous le regard de Dieu. Sa communauté ecclésiastique est composée des esprits rebelles qu'il côtoie, de ses amis et lecteurs ; son espace liturgique est celui de l'acte de lecture ; son action apostolique passe par la Parole qui est l'invitation constamment répétée à délaisser la peur afin de s'accepter enfin comme enfant d'un Dieu d'amour qui sonde les cœurs et qui laisse l'homme libre. Son œuvre est inscrite clairement dans l'ordre horizontal du temps, dont le temps narratif des romans, et comporte également une dimension verticale et mystique grâce à l'intuition profonde qui voit dans la jonction des deux postulations horizontale et verticale la Croix du Christ, le signe qui marque les destins de ses personnages : Joss, le cardinal, Strozzi, Daniel Dorme, Clara, Jude, etc. Son œuvre tout comme ses principaux personnages, inspirés de personnes ayant réellement vécu, laisse passer une lumière venue d'ailleurs et qui éclaire l'existence humaine en rendant transparente l'expérience de certains, les personnages dont la vie ordinaire faite de désespoir tranquille cherche la grâce de la foi et de l'espérance.

---

<sup>72</sup> L'auteur exprime sa reconnaissance à M. Pierre Dubrunquez peintre et docteur en esthétique. Voir Claude BER et P. DUBRUNQUEZ, *L'inachevé de soi*, Éd. de l'Amandier.

## Communauté et Église, visible et invisible.

La forme de la communauté chrétienne a évolué au cours des siècles<sup>73</sup> et il est utile de placer l'œuvre de Sullivan et la communauté que forment ses lecteurs dans un contexte plus large. L'écrivain latin chrétien et Père de l'Église Cyprien évêque de Carthage (début III<sup>e</sup> s.) distingue d'une part, l'Église visible ou hiérarchique, et d'autre part l'Église invisible ou mystique<sup>74</sup>, tout en insistant sur le fait que l'Église est celle qui a été fondée sur Pierre et qui se retrouve unie lors de l'Eucharistie, car il n'y a qu'un seul Dieu et un seul Christ. Cependant Cyprien, lui-même persécuté sous l'empereur Dèce, « prêcha l'indulgence en faveur des chrétiens qui avaient abjuré (les *lapsi* « faillis ») »<sup>75</sup> avant de mourir lui-même en martyr. Les abjurés<sup>76</sup> qui faisaient donc toujours partie de l'Église se trouvaient nécessairement dans l'Église invisible. Le sens donné plus tard par la théologie réformée aux termes Église visible et Église invisible comporte plusieurs éléments : d'abord ceux qui professent, ou l'Église visible, et ensuite ceux qui en plus de professer croient vraiment que Jésus-Christ est sauveur, ou l'Église invisible. Karl Rahner estime que le terme invisible recouvre tous ceux qui reconnaissent Jésus-Christ comme Seigneur sans forcément appartenir formellement à une confession particulière. Les baptisés participent à la vie de l'Église selon leurs circonstances, leur besoin et leurs possibilités, ainsi que les *faillis* qui intéressaient

---

<sup>73</sup> Les biblistes reconnaissent que l'A.T. retrace (Mme Lanoir, cours à l'IPIT (Paris), 2011) l'histoire visible du peuple d'Israël tout au long de la construction de la communauté depuis l'Égypte ancienne en passant par le désert et Babylone dans un récit composé d'éléments mythiques qui ne sont pas moins vrais pour être partiellement fictifs. Le sens de la communauté se développe et nourrit le discours officiel qui en définit les éléments visibles dont le signe de l'Alliance qui préfigure un nouvel ordre à venir.

<sup>74</sup> [http://fr.wikipedia.org/wiki/Extra\\_Ecclesiam\\_nulla\\_salus](http://fr.wikipedia.org/wiki/Extra_Ecclesiam_nulla_salus)

<sup>75</sup> « Cyprien », *Le Petit Robert des noms propres*, Dictionnaires Le Robert, 1994 (1995), p. 544.

<sup>76</sup> On pense également aux convertis des romans de l'écrivain catholique japonais Shusaku Endo.

Cyprien de Carthage, et sans que leur appartenance puisse être constatée par un signe extérieur.

Dans la tradition protestante l'Église visible correspond aux institutions qui se chargent de l'annonce de la Parole et de l'administration des sacrements. L'Église invisible par contre correspond à la communion des saints et comporte tous les croyants ayant déjà vécu et ceux qui sont à naître ainsi que les croyants qui ne sont pas forcément membres d'une communauté d'Église visible<sup>77</sup>. La pratique sociologique ainsi que la pratique sceptique permettent de pratiquer sans croire<sup>78</sup>, ce qui rend prétentieuse toute identification ou non à l'Église invisible, car tel est le secret impénétrable du cœur humain. Cependant le théologien allemand

---

<sup>77</sup> Cependant plusieurs aspects de l'origine et de la vie de l'Église demeurent invisibles au cours de la Bible. Par exemple les nombreux couples et femmes de l'A.T., où la participation de femmes très diverses est un élément dominant (Ève, Sarah, Ruth, Rebecca, Tamara, Suzanne), sont des figures de fondation de descendance, de tribus et de dynasties sémitiques ; ils représentent les origines et l'organisation du peuple d'Israël telles que ce dernier s'imaginait et s'organisait depuis le retour de l'exil babylonien. Cependant l'Église primitive (M. Pérès, cours à l'IPT (Paris), 2011) des premiers siècles, en subissant l'influence romaine, a adopté une organisation familiale particulière où le rôle de la femme, moins « visible » car confinée au domaine domestique et soumise à l'autorité conjugale et masculine, est doté d'une importance certaine sur les plans économique, social et religieux, sans pour autant qu'il fût nécessaire pour elle d'être ni prêtre ni évêque. Dans l'Église, nouvel Israël, se développe ensuite une image de la femme épurée, dont la sexualité devient « invisible », mais qui est associée au Christ dont la pureté est hors question et dont la descendance est spirituelle et non pas charnelle. Une application particulière du statut romain dans le cadre ecclésiastique et l'éventuelle influence paulinienne modifient la perspective de l'Église au sujet de la femme et celle-ci perd une dimension séculaire et charnelle jugée irréconciliable avec certaines idées chrétiennes et nouvelles ; ainsi Paul VI rappelait au moment de Vatican II le rôle de la femme dans l'Église, c'est-à-dire femme mariée ou vierge consacrée (Paul VI, Magnificat, 29 juillet 2011) à la sexualité devenue « invisible ». Le statut de la femme ne représente qu'un aspect « invisible » ou moins visible de l'identité du croyant.

<sup>78</sup> C'est entre autres la police d'assurance pour l'éternité selon Kierkegaard et que Sullivan désignait comme la religion naturelle inspirée par la peur.

Martin Leiner<sup>79</sup> écrit que :

« L'expression « Église invisible » est maladroite, car le salut se réalise à travers des réalités sensorielles : la Parole est prononcée ; les sacrements sont consommés ; les gestes de foi, d'amour et d'espérance sont accomplis dans des communautés de personnes bien visibles. En outre, l'expression « Église invisible » est fort problématique, parce qu'elle laisse penser à tort qu'on peut faire l'économie de la participation aux réunions ecclésiales et qu'elle identifie le vrai et le durable avec l'invisible dans un sens platonisant. »

Comparée aux Églises protestantes, l'Église catholique fait une distinction supplémentaire en déclarant avec le même Cyprien de Carthage que « hors de l'Église il n'y a point de salut », *extra Ecclesiam nulla salus*<sup>80</sup>. Mais de quelle Église s'agit-il ? L'Église visible et invisible se confondent-elles en une seule Église rendue partiellement visible par les pratiquants et l'administration des sacrements comme le proposent les Églises protestantes évangéliques qui pensent pouvoir ainsi « déterminer qui est pur et ne l'est pas »<sup>81</sup>. Qu'en est-il alors de la mission de l'Église de faire parvenir tous les membres à la foi en Jésus-Christ et d'accueillir en une communauté universelle tous ceux qui adhèrent sincèrement à Jésus-Christ ?

La communauté de croyants se nourrit de la Parole de Dieu et cherche à la partager. La réception du N.T.<sup>82</sup> se fait par un

---

<sup>79</sup> « L'Église dans le monde », dans : *Introduction à la théologie systématique*, A. BIRMELÉ, P. BÜHLER, J.-D. CAUSSE, L. KAENNEL (éditeurs), Genève, Labor et Fides, 2008, p. 369.

<sup>80</sup> La définition inclusive des croyants invisibles par K. Rahner donne un sens également inclusif à *extra Ecclesiam nulla salus*.

<sup>81</sup> Par la « sanctification, confession de foi unique, expérience de conversion conforme au modèle normatif »

[www.questiondieu.com/index.php?option=com\\_mtree&task=viewlink&link\\_id=2230&Itemid=51](http://www.questiondieu.com/index.php?option=com_mtree&task=viewlink&link_id=2230&Itemid=51)

<sup>82</sup> Mme Combet-Galland, cours à l'IPT (Paris), 2011.

« nous » communautaire qui constitue en soi un acte ecclésial inspiré d'abord par la Parole originelle (*Logos*) et qui s'exprime pourtant le matin de Pâques devant un tombeau vide et un Jésus devenu « invisible ». La réception de l'enseignement du Christ, enseignement radical et de type prophétique, frappe plus d'un de ses contemporains, et non pas seulement ses disciples, avant de devenir la nourriture spirituelle et « invisible » de la communauté que formeront les premiers juifs chrétiens et les crypto-chrétiens et qui fêteront sa présence « invisible » mais « tangible » autour du repas communautaire eucharistique. La communauté se rassemble autour d'un absent<sup>83</sup>, dont l'identité est concentrée dans sa présence-absence réelle transmise par la manducation d'une Parole immémoriale source de grâce et capable de retourner les hommes et les femmes bien après l'époque des témoins oculaires. La réception de la Parole, l'accueil qui lui est fait, constituent l'Église sous le signe du partage où les convives, unis dans la diversité, portent dans leur for intérieur l'habit de fête des chercheurs d'Absolu. Ensuite l'histoire des dogmes chrétiens montre<sup>84</sup> les crises à répétition du christianisme autour de plusieurs sujets : la Trinité, l'autorité d'enseignement, l'interprétation de la Parole biblique, l'unité entre croyants, le rôle des sacrements, la signification de l'eucharistie. Enfin au XX<sup>e</sup> siècle le mouvement œcuménique propose une définition de l'Église indépendante de tout contexte historique, mais qui ne va pas sans provoquer au sein de l'Église « visible » des réactions contraires et toujours non réconciliées.

### Église, visible et invisible.

Les notions d'Église visible et invisible ont marqué la pensée chrétienne depuis plusieurs siècles<sup>85</sup>. En font partie selon Xavier

---

<sup>83</sup> Jean Sullivan parle de l'« Absence réelle », aussi importante que la « Présence réelle » chère à la tradition catholique.

<sup>84</sup> Mme N. Stricker, cours à l'IPT (Paris), 2011.

<sup>85</sup> Les conciles illustrent la foi qui évolue en essayant d'empêcher qu'elle ne

Tilliette<sup>86</sup> des développements divers : l'utopie théologique universaliste (N. de Cuse), l'Église œcuménique et réconciliée (Leibniz), l'opposition entre foi ecclésiastique et religieuse (Kant), l'opposition entre le spirituel de Jésus et l'institutionnalisme de Paul (Fichte), l'Église née de la souffrance de la Croix (Luther, Hegel), l'idéal romantique d'une Église universelle libre de toute institution (Schlegel, Novalis, Schleiermacher, Schelling). De ce long cheminement philosophique il résulte selon Pierre Gire : « l'idée d'un Évangile absolu qui génère une Église intérieure, celle du Royaume de Dieu dans son inspiration eschatologique. »<sup>87</sup> La tradition catholique définit l'Église « invisible » différemment de la tradition protestante historique par une dimension proprement mystique qui, divisée en plusieurs voies, ouvre l'union avec Dieu à tous les croyants qu'ils l'expriment clairement ou non. Dans *Critique et mystique*<sup>88</sup> Émile Poulat retrace l'évolution du

---

s'éloigne de l'interprétation orthodoxe du message du Christ. Si le Grand Schisme se résume en partie à une question d'autorité et à la nature de l'exercice de celle-ci, la Réforme luthérienne et calviniste innove plus profondément en exigeant davantage de clarté sur l'essence du christianisme et insiste en particulier sur l'importance de la Parole de Dieu et le rôle de la conscience individuelle dans l'adhésion à la foi. À la question où était la vraie Église avant la Réforme, il est répondu (Mme Carbonnier-Burkard, cours à l'PIPT (Paris), 2011) qu'elle se trouvait dans les « petits restes » à peine « visibles » de l'Église primitive voire de la toute première organisation de la part des apôtres, signes qui ont ensuite survécu aux abus du temps et des hommes, restes qui subsistent selon l'ERF en une partie de l'Église de Rome. L'histoire ecclésiastique réformée identifiera en outre la foi des nombreux et justes martyrs et autres « hérétiques » que l'oppression a souvent rendu « inaudibles » (Foxe, Crespin, Waldo et les Vaudois, les Albigeois). Ils sont les gardiens de la pure doctrine « invisible » qui a résisté au cours des siècles et dont la rupture positive au moment de la Réforme défend la vraie Parole de la vraie et « invisible » Église.

<sup>86</sup> [http://www.esprit-et-vie.com/article.php3?id\\_article=2024](http://www.esprit-et-vie.com/article.php3?id_article=2024); c-r de Xavier TILLIETTE, *L'Église des philosophes. De Nicolas de Cuse à Gabriel Marcel*, Le Cerf, 2006, P. GIRE, *Esprit & Vie*, no 180, octobre 2007, 2<sup>e</sup> quinzaine, p. 22-24

<sup>87</sup> P. GIRE, c.-r. de X. TILLIETTE, *Esprit & Vie*, no 180, octobre 2007, 2<sup>e</sup> quinzaine, p. 22-24

<sup>88</sup> Émile POULAT, *Critique et mystique*, Le Centurion, 1984, p. 254-306.

terme « mystique » au sein de la pensée française à la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire dans les années qui ont directement précédé la naissance et l'accès aux études de Joseph Lemarchand. Selon l'heureuse expression de Roger Bastide<sup>89</sup> la mystique se trouve « à la base » et « aussi au sommet de toute religion » et elle dessine comme le rappelle Poulat :

« trois cercles concentriques : « la mystique chrétienne », ce court moment privilégié, trois siècles et demi d'Eckhart à Silesius, quatre en y incluant le quiétisme ; « les mystiques chrétiens », qui existaient avant elle et n'ont pas disparu avec elle ; « le mysticisme chrétien », où ces rares réussites voisinent avec des états très ordinaires<sup>90</sup>. »

La théologie catholique classe les phénomènes mystiques sous plusieurs chefs détaillés qui couvrent l'intégralité des intuitions, expériences et épreuves des deux voies appelées respectivement théologie ascétique et théologie mystique et qui représentent « l'une des voies ordinaires, l'autre des voies extraordinaires de la perfection chrétienne »<sup>91</sup>. Poulat identifie alors une évolution importante du sens donné à tous ces termes au début du XX<sup>e</sup> siècle et qui va opposer la science à la théologie, l'expérience à la métaphysique. Dans le débat qui s'ensuit entre science et théologie il écrit « seuls l'art et la littérature acceptent encore les passerelles » (p. 264), ce que confirme la réussite de l'œuvre de Claudel et plus tard pendant l'entre-deux-guerres celles de Bernanos et Mauriac. Sous l'influence du positivisme régnant, la théologie, qui se préoccupera de distinguer entre les phénomènes divins et naturels, n'avait pas hésité à considérer que l'expérience dite mystique relevait de la pathologie ; tandis que les sciences humaines avaient découvert dans la sociologie et la psychologie

---

<sup>89</sup> Roger BASTIDE, *Les problèmes de la vie mystique*, Paris, Colin, 1931, cité par E. Poulat, p. 264.

<sup>90</sup> POULAT, p. 264.

<sup>91</sup> POULAT, p. 264, note 15.

une explication rationaliste de ce qu'on appelle le délire religieux et dont certains (Pierre Janet, Collège de France, élève de Théodule Ribot, la Sorbonne et de Jean-Martin Charcot, la Salpêtrière) se rendent compte qu'il est indissociable « du sentiment de l'amour ». Théodule Ribot, philosophe et psychologue, lui-même professeur à la Sorbonne et l'un des premiers à séparer la psychologie de la métaphysique, révisera sa position grâce aux travaux d'Henri Delacroix, auteur d'une thèse sur Eckhart, professeur de philosophie à la Sorbonne et proche du milieu protestant par sa femme, une Monod (p. 260. note 9). Ribot reconnaîtra qu'entre les mystiques malades et les malades mystiques il faut distinguer les grands mystiques chez qui tout ne s'explique pas par la seule pathologie, groupe de mystiques qu'il divise ensuite en deux catégories, les mystiques actifs et les purs contemplatifs de tendance quiétiste. Le terrain est désormais dégagé et en dépit d'une évolution certaine au cours du temps il ne perdra pas les dimensions déjà établies.

Selon Pierre Gire<sup>92</sup> : « La crise moderniste fait émerger de nouvelles conceptions de l'Église ». Loisy favorise l'Évangile et l'humanité contre l'Église, tandis que d'autres défendent l'idée d'une Église historique avant tout visible (Blondel), ou une Église de communion (Laberthonnière), ou une religion humaniste et anticatholique (Tyrrell). Maritain renouvelle l'idée de l'Église comme âme et corps de l'humanité, Guardini retient le corps mystique du Christ présent dans l'histoire et Chesterton insiste sur l'éternelle jeunesse de l'Église. Enfin, toujours selon Gire, la pensée protestante distingue entre Église visible et Église invisible et « privilégie l'histoire plutôt que le dogmatisme »<sup>93</sup>. Pour certains protestants le christianisme est normatif sans être nullement une religion absolue (Troeltsch) et « comprend l'Église comme un monde de paradoxes, comme un univers synthétique de l'Orient

---

<sup>92</sup> P. GIRE, *Esprit & Vie*, no 180, octobre 2007, 2<sup>e</sup> quinzaine, p. 22-24

<sup>93</sup> P. GIRE, *Esprit & Vie*, no 180, octobre 2007, 2<sup>e</sup> quinzaine, p. 22-24

et de l'Occident, de l'Antiquité et de la modernité. »<sup>94</sup>

La plus célèbre citation du sulpicien Alfred Loisy (1857-1940)<sup>95</sup> est sans doute : « Le Christ a annoncé le Royaume, mais c'est l'Église qui est venue. »<sup>96</sup> La phrase est célèbre car elle fit scandale, l'auteur est excommunié par Pie X en 1907 en pleine crise moderniste et son livre mis à l'Index. Bien qu'elle permette de mieux comprendre l'Église visible et invisible, il faut cependant la lire dans le contexte où elle a été publiée et qui adoucit considérablement l'accusation contre l'Église :

« Il est certain, par exemple, que Jésus n'avait pas réglé d'avance la constitution de l'Église comme celle d'un gouvernement établi sur la terre et destiné à s'y perpétuer pendant une longue série de siècles. Mais il y a quelque chose de bien plus étranger à sa pensée et à son enseignement authentique, c'est l'idée d'une société invisible, formée à perpétuité par ceux qui auraient foi dans leur cœur à la bonté de Dieu. On a vu que l'Évangile de Jésus avait déjà un rudiment d'organisation sociale et que le royaume aussi devait avoir une forme de société. Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue. Elle est venue en élargissant la forme de l'Évangile, qui était impossible à garder telle quelle, dès que le ministère de Jésus eut été clos par la passion. Il n'est aucune institution sur la terre ni dans l'histoire des hommes dont on ne puisse contester la légitimité et la valeur, si l'on pose en principe que rien n'a droit d'être que dans son état originel. Ce principe est contraire à la loi de la vie, laquelle est un mouvement et un effort continu d'adaptation à des conditions perpétuellement variables et nouvelles. Le christianisme n'a pas échappé à cette loi, et il

---

<sup>94</sup> P. GIRE, *Esprit & Vie*, no 180, octobre 2007, 2<sup>e</sup> quinzaine, p. 22-24

<sup>95</sup> [http://fr.wikipedia.org/wiki/Alfred\\_Loisy](http://fr.wikipedia.org/wiki/Alfred_Loisy)

<sup>96</sup> Alfred LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Paris, Alphonse Picard et fils, 1902, p.110-112

ne faut pas le blâmer de s'y être soumis. Il ne pouvait pas faire autrement.<sup>97</sup> »

Loisy avait compris, comme Max Weber avant lui, que le charisme du fondateur ne résiste pas au passage du temps, ni à la disparition des témoins oculaires ni à l'oubli de l'enthousiasme premier. Le message d'amour salvateur prêché par le Christ avant la Passion a dû être patiemment reconstitué par saint Paul pour la prédication et l'évangélisation avant de se développer ensuite sous la patine du temps entre les mains d'hommes ordinaires. Le développement historique et légitime identifié par Loisy confirme l'impossibilité de retrouver les formes précises et identiques des débuts ; les traditions se figent dans une forme vite dépassée, ce qui n'est d'ailleurs pas sans légitimité folklorique, mais la Tradition dont le Christ perpétue l'annonce est vivante ; elle s'inspire de l'essentiel, se ressource dans l'historique, alimente le présent et prépare l'à-venir dans l'acceptation joyeuse de l'altérité constante et imprévisible de la vie. Ceci dit Loisy, en reconnaissant l'existence « d'une société invisible », identifie aussi le rôle de l'intériorité, la dimension personnelle et individuelle qui précède toute expression publique éventuelle de la foi ; il s'agit du for intérieur, le dedans, là où germe la graine de la foi et où s'enracine la réponse au Christ.

L'invisible et la mystique.

Afin de comprendre la position de Sullivan nous proposons de prendre comme point de départ l'opinion de Loisy dans la citation ci-dessus au sujet de l'absence dans l'enseignement de Jésus de « l'idée d'une société invisible, formée à perpétuité par ceux qui auraient foi dans leur cœur à la bonté de Dieu ». Cette citation était destinée à dédouaner l'Église de tout soupçon de compromission avec le monde, et elle éclaire<sup>98</sup> un aspect fondamental du

---

<sup>97</sup> [http://fr.wikipedia.org/wiki/Alfred\\_Loisy](http://fr.wikipedia.org/wiki/Alfred_Loisy)

<sup>98</sup> Les remarques qui suivent sont sans prétention et doivent se lire dans l'esprit

processus par lequel l'homme désire connaître Dieu. L'opinion de Loisy rejette l'idée que l'accès au christianisme serait réservé à une société secrète ou ésotérique, cachée dans le temps et constituant seule une élite d'initiés. Cependant la « société » ou communauté « invisible » désigne paradoxalement les hommes de bonne volonté que cite le *Gloria* mais qui cherchent Dieu dans le doute et l'incertitude.<sup>99</sup> La « société invisible » est aussi la communauté perpétuelle qui exist(e)ait avec le Logos depuis le début du temps (*Prologue* de l'Évangile de saint Jean) de ceux qui croient en un Dieu foncièrement bon mais qui laisse à l'homme l'utilisation de son libre arbitre; un Dieu qui crée par amour, mais qui tolère l'errance des hommes (voir Genèse, Exode, Rois) et qui intervient dans l'histoire afin de donner un sens à l'existence ; Jésus sauve du refus de l'amour de Dieu en accentuant le sort éternel de l'âme individuelle. Paraphrasant les propos de Jésus dans Mt 16,26<sup>100</sup> Blaise Pascal demande dans le *Discours sur les passions de l'amour* : « Que sert à l'homme de gagner tout le monde, s'il perd son âme ? Qui veut garder son âme, la perdra. » Saint Paul précise le choix pascalien dans Rom 8, 24-25 :

« Car nous avons été sauvés, mais c'est en espérance. Or, voir ce qu'on espère n'est plus espérer : ce que l'on voit, comment l'espérer encore ? Mais espérer ce que nous ne voyons pas, c'est l'attendre avec persévérance. »

Plus loin, dans Rom 8, 28-30, il vise le moment précis où « les hommes aiment Dieu », moment à partir duquel ils reconnaissent le plan ou le « dessein » salvateur et divin, c'est-à-dire la conformité graduelle à l'image du Fils qui « ne sera plénière qu'à la pa-

---

de cet essai et des opinions qui s'y expriment. Elles n'auraient pas la prétention d'être celles d'un philosophe et encore moins d'un théologien.

<sup>99</sup> Voir Robert SCHOLTUS, *Petits chrétiens d'insolence*, Bayard, 2004 ; le terme « petits chrétiens d'incertitude » est de Sullivan.

<sup>100</sup> « Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ? », Mt 16,26.

rousie »<sup>101</sup> En parlant du plan de Dieu, Paul précise qu'il s'agit bien de « ceux qu'il connaissait par avance », et ici le verbe « connaître » est conforme au sens hébreu du mot, « il s'agit d'une élection dans l'amour »<sup>102</sup> des hommes destinés à ressembler à Dieu et à reconnaître que le Christ est sauveur. Ainsi les hommes sont-ils « justifiés » par Dieu en répondant librement à son appel d'amour ; une fois ajustés et accordés au diapason divin les hommes qui aiment Dieu « dans leur cœur », le terme est de Loisy, partagent la gloire de Celui-ci. Dans une pensée devenue célèbre Pascal rappelle l'essentiel, à savoir : « L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. »<sup>103</sup> L'essentiel pour lui n'est pas d'être sûr de croire en Dieu, ce qui est rationnellement impossible, mais de chercher sincèrement à connaître un Dieu qui semble souvent absent, le Dieu abscons. La radicalité de la position pascalienne permet à un Sullivan de conclure que l'incroyance ce n'est pas ce que l'on croit et qu'au contraire un certain degré de détachement à l'égard de ce qu'on appelle la foi libère des contraintes de celle-ci. Sa position est en marge du poids de l'orthodoxie et du magistère qu'il ne renie cependant aucunement, mais il préfère l'accès à Dieu que permettent la fissure et la faille, autant de marqueurs du sentiment humain que recouvrent le doute, le désir, la souffrance et l'espérance. Dans *Le plus petit abîme* il écrit :

« L'Église commande, mais elle écoute. Si la direction est en haut, la poussée spirituelle vient aussi d'en bas. Entre l'obéissance servile et la révolte il y a moins de différence qu'on ne pourrait croire... »<sup>104</sup>

---

<sup>101</sup> TOB, Le Cerf, 2004, p. 2739, Rom 8,29, note v.

<sup>102</sup> TOB, Le Cerf, 2004, p. 2739, Rom 8,29, note u.

<sup>103</sup> Blaise Pascal, *Pensées*, no 335, Jacques Chevalier, *L'œuvre de Pascal*, Gallimard, La Pléiade, 1936, p. 911-919, (912).

<sup>104</sup> Jean SULLIVAN, *Le plus petit abîme*, Gallimard, 1965, p. 228.

Le vrai ou le durable même invisible n'est pas obligatoirement ni inévitablement « platonisant », comme le suggère M. Leiner dans la citation plus haut. L'intériorité ne se transforme pas automatiquement en une forme extérieure car ce n'est pas toujours ni en tout lieu faisable ni nécessaire. L'Église « visible », contrainte par une constitution et un bien nécessaire gouvernement chez les catholiques, les réformés et les orthodoxes, et par une législation canonique chez certains, n'est pas toujours bien placée pour dire, montrer et faire vivre la Parole de Dieu et la fraternité entre les hommes que manifestaient les premiers chrétiens dans les *Actes des apôtres* : « Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières » (Ac 2, 42-47). Le terme « platonisant » veut dire aussi « idéal », « immatériel », « spirituel » voire « mystique » (Constant<sup>105</sup>) et exprime la recherche de Dieu à partir d'une zone intérieure faite d'ombre et de désir de lumière de la part de l'homme qui sait qu'il ne pourra jamais « savoir » grand-chose sur Dieu dont personne n'a vu la face. Toute notion de « progrès » ou d' « ascension » est fautive dans cet ordre où il faut plutôt descendre barre par barre l'échelle des convictions et des certitudes, des idées et des valeurs et où l'orgueil de tenir la réponse claire doit céder à l'obscurité de l'âme. Une foi sans « dedans », sans intériorité, composée uniquement d'éléments visibles du « dehors », une foi devenue réflexe naturel, ne résiste pas au choc de la réalité ni aux faiblesses des certitudes ni au déracinement des crises de l'existence. Il est cependant vrai qu'il existe depuis les débuts du christianisme une réelle tension entre ce qu'il est convenu d'appeler la « mystique » et l'adhésion systématique à un contenu de foi, visible, matérielle et tangible. Pour Jean Sullivan la pensée conceptualiste et abstraite de la tradition hellénique trahit par sa matérialité intellectuelle l'immédiateté vécue de l'instant<sup>106</sup> qui est à la source de toute connaissance de Dieu. Le courant mystique remonte à la surface

---

<sup>105</sup> *Le Petit Robert*, 1995, « platonicien ».

<sup>106</sup> Allen THIERER, c-r de *Pages*, *World Literature in Review*, 01/09/1997, vol. 71, no 4, p. 756, 2 p.

tout le long des siècles (le pseudo-Denys, Hildegarde de Bingen, Maître Eckhart, Jakob Böhme, Jean Tauler), survit au Grand schisme, à la Réforme protestante et au Concile de Trente avant d'inspirer des écrivains modernes et contemporains tels que Péguy, Bernanos, Sullivan et Roger Munier. La participation au Royaume aussi platonicienne qu'elle soit n'en est pas moins une participation réelle de l'âme au monde même si Sullivan préfère « avancer masqué » ou s'il lui arrivait de souhaiter que les prêtres fassent deviner leur identité au lieu de la proclamer par des signes extérieurs. Il accepte la vie intérieure avec sa part d'obscurité, de vide et de doute ; il fait partie de cette race de croyants « qui admirent les paradoxes d'une foi qui croit parce qu'il est impossible de croire »<sup>107</sup>.

La problématique intéresse également les théologiens dogmatiques et systématiques, catholiques et réformés<sup>108</sup>. Un théologien catholique écrivant dans la revue protestante *Études Théologiques et Religieuses*<sup>109</sup> propose que :

« Retraçant les grandes étapes de l'histoire du mysticisme chrétien, [l'auteur] montre que le christianisme n'est ni hostile ni étranger au mysticisme, mais qu'il ne saurait s'épuiser en lui : le mysticisme chrétien se singularise par sa conscience singulière d'une distance non résorbable entre l'histoire et la parousie, notre condition présente et notre accomplissement final<sup>110</sup>. »

---

<sup>107</sup> THIER.

<sup>108</sup> Martin HENRY, « How Christian is Christian Mysticism? », *Irish Theological Quarterly*, vol. 64/1, 1999, 29-54. Article paru également dans *Études Théologiques et Religieuses*.

<sup>109</sup> Voir le site ouaibe de la revue : [http://www.revue-etr.org/2005-02-article6.html?searched=henry&highlight=ajaxSearch\\_highlight+ajaxSearch\\_highlight1](http://www.revue-etr.org/2005-02-article6.html?searched=henry&highlight=ajaxSearch_highlight+ajaxSearch_highlight1).

<sup>110</sup> M. HENRY, « Mysticisme et christianisme », *Études Théologiques et Religieuses*, Tome 80, 2005/2, 235-259.

La question de l'Église visible et invisible est aussi paradoxale que le rapport entre théologie et mystique ; l'une contient-elle l'autre ? Sullivan reconnaît la foi comme ayant lieu précisément dans l'espace « non résorbable » précité, à la jonction de l'histoire avec l'à-venir, la jonction du visible et de l'invisible, du vertical et de l'horizontal, le *plus petit abîme* qui dénote la recherche d'une foi impossible et que symbolise la Croix chrétienne. Le théologien dogmatiste cité plus haut accorde qu'il n'est

«

« pas nécessaire de rejeter le mysticisme comme anti-chrétien (sic) ou étranger au christianisme mais propose que le christianisme n'est pas vrai parce qu'il est mystique mais plutôt que s'il est mystique c'est parce qu'il est vrai ; en tout cas on ne peut pas le considérer (non plus) comme l'essence du christianisme. »

Reléguer le mysticisme à une position inférieure au dogme serait malheureux car ce serait au risque de passer à côté de nombreux auteurs dont le christianisme est l'inspiration, sans oublier certains docteurs de l'Église et on risquerait d'ignorer la secrète adhésion de certains personnages de l'Écriture sainte et de l'histoire profane, sans oublier les hommes de bonne volonté qui ont aimé Dieu depuis le début du temps mais sans nécessairement l'avoir appelé ni YHWH ni Père. C'est précisément pour ceux-là qu'écrit Sullivan : c'est la raison pour laquelle il a quitté le bercail des certitudes cléricales et les préoccupations épistémologiques de l'imprimatur ecclésiastique et c'est également le résultat de ce douloureux déracinement.

Perspectives finales.

L'expression « Église invisible » n'est pas plus péjorative que le « sens platonisant » qu'elle donne éventuellement à une participa-

tion à la vie d'Église<sup>111</sup>. L'analogie avec la caverne de Platon a marqué l'activité religieuse et artistique occidentale ainsi que l'idéalisme social et politique. Selon Blaise Pascal Dieu est « ce qui en l'homme passe l'homme » et ce n'est pas parce l'homme est incapable d'imaginer Dieu qu'il ne le cherche pas. Le dialogue entre le Dieu absent et le chercheur du divin passe par la prière, forme de communion à la fois invisible et communautaire. L'expérience mystique qui permet l'union à Dieu avec ou sans une expression extérieure donne à la dimension « invisible » de la vie de l'Église toute sa place dans la vie du chrétien. Saint Césaire d'Arles († 543), écrit au VI<sup>e</sup> siècle qu'« Il ne faut pas rester la bouche close dans l'Église, comme les chiens muets de l'Écriture »<sup>112</sup> mais au siècle suivant saint Grégoire le Grand († 604) vit dans les miracles la manifestation de la puissance de Dieu, c'est-à-dire la pédagogie de l'invisible pour les bien portants et les riches. Devant l'évidence des miracles « qui aurait pu ne pas croire ce qu'il entendait dire sur l'invisible ? »<sup>113</sup>, demande-t-il. « Croire en l'invisible » c'est « faire sentir par les merveilles accomplies au-dehors combien est plus merveilleux ce qui se passe au-dedans ». Le docteur de l'Église considère qu'une « vie vertueuse » ne suffit pas pour exprimer publiquement la vertu de la foi car le signe extérieur, en dépit de la visibilité, « est inutile s'il

---

<sup>111</sup> Aujourd'hui la théologie pratique (M. Picon, cours à l'IPT (Paris), 2011) s'adresse directement à la double réalité de l'Église visible et invisible, d'une part l'institution tangible et d'autre part l'appel (voir Karl Barth) vers une autre réalité de type événementiel. Le « visible » et « l'invisible » touchent ici à plusieurs aspects fondamentaux de la vie de l'Église dont le clergé et le rôle du prêtre-pasteur, l'évêque (signe de présence d'Église), le rôle des laïcs et la véritable participation de ces derniers à la vie de l'Église, et enfin la nature de la Présence du Christ au sein de la communauté et la forme qu'elle prend. L'Église comme lieu, idée chère à Bonhoeffer et à Barth, est celle d'une rupture avec certaines idées sur Dieu où le chrétien est invité à accepter le paradoxe et le scandale (Voir Jean SULIVAN, *Paradoxe et scandale*, Plon, 1962, réédité sous le titre *Dieu au-delà de Dieu*) qui se trouve au cœur de la mission de l'Église – rendre le monde sensible à l'appel invisible de la foi.

<sup>112</sup> Saint Césaire d'Arles, *Magnificat*, 9 juillet 2011, p. 126-127.

<sup>113</sup> Saint Grégoire Le Grand, *Magnificat*, 6 juillet 2011, p. 93-94.

n'y a pas d'effet à produire au-dedans ». Le dialogue entre Apollonius martyr († 185) et Pérennis au sujet de la religion chrétienne et la vie éternelle, écrit par un auteur anonyme au II<sup>e</sup> siècle<sup>114</sup>, fait dire à Apollonius que : « La parole du Seigneur, Pérennis, ne se livre qu'au cœur qui voit la lumière comme le font les yeux » ; créer une Église visible et tangible sans que les membres aient *aperçu* même imparfaitement la réalité invisible serait une entreprise perdue d'avance : « Prêcher à des sots est aussi vain que de montrer l'aurore à des aveugles. » Si « Dieu est toujours le même » (saint Irénée de Lyon, † v. 200) l'homme progressera toujours vers Lui, vers l'Unité perdue comme vers une lumière au bout du tunnel. La tension entre l'individuel et l'universel, de même que la tension entre la mystique et le dogme, entre l'Église invisible et l'Église visible est telle qu'il faut chercher l'Église ailleurs que dans une administration quelconque, dans ce que le concile Vatican II appelle la « lumière qui éclaire l'avenir » (Concile de Vatican II)<sup>115</sup>, ou dans l'Église œcuménique et eschatologique telle que l'imagine Jürgen Moltmann<sup>116</sup>. « Dieu n'a pas réponse aux questions », écrivait Jean Sullivan<sup>117</sup> aux lecteurs « rebelles » et « solitaires » et malgré tout l'abstraction fait violence à la foi provoquant blessure, peur et mort. Il continue : « les mystères chrétiens se vivent non dans l'espace blanc du mental, mais dans l'insu, à ras de corps et de terre. » Sans tomber dans le fidéisme ou le quiétisme, il écrit dans *Matinales*<sup>118</sup> :

« Dans « une » il y a « nue », comme le dit E. Jabès, et que l'Église *une* existera hors des « rappels de lois et principes » dans « la forte nourriture de la Parole », dans la joie errante

---

<sup>114</sup> Anonyme, « L'amour de la vie éternelle », *Magnificat*, 30 juillet 2011, p. 414-415.

<sup>115</sup> *Magnificat*, août 2011, p. 232-233.

<sup>116</sup> Jürgen MOLTSMANN, *L'Église dans la force de l'esprit*, Cerf, 1980, p. 25-29.

<sup>117</sup> Jean SULIVAN, « Les hommes du souterrain », *Ligne de crête*, nouv. éd., DDB, 1978, p. 198-199.

<sup>118</sup> Jean SULIVAN, *Matinales*, Gallimard, 1976, p. 317-322.

de « ces hommes joyeux (qui) existent, capables d'invention et de fantaisie, proches et étrangers, imprévisibles, seuls ou en mille communautés éparses. »

Comme l'écrivait Xavier de Chalendar<sup>119</sup>, Jésus sait « passer du sensible au spirituel, du visible à l'invisible. Il sait si bien regarder le visible qu'il n'a pas besoin d'inventer un vocabulaire abstrait pour exprimer l'invisible ». Autant dire que l'Église existe aussi là où on ne la voit pas, là où les croyants ne participent pas « visiblement » à la vie institutionnelle, là où « le vrai et le durable » n'ont rien de « platonisant », où la communauté rassemble les solitaires *hommes du souterrain* en une communauté invisible elle aussi. La vraie Église existe là où existent des hommes et des femmes témoignant de l'amour universel<sup>120</sup>, qu'ils possèdent ou non des lois, structures, administration ou présidence. Elle existe dans nos Églises dans la mesure où elles sont habitées par des croyants libres et joyeux détachés des conventions et des mythologies, qui s'absentent afin d'être présents autrement et qui, suivant leur chemin *en Église*, construisent en toute douceur « l'impossible-nécessaire »<sup>121</sup> du monde invisible et à venir, le royaume (invisible) de Dieu et l'âme (invisible) du monde.

Patrick GORMALLY, Université d'Irlande  
Pádraig Ó GORMAILE, Ollscoil na hÉireann

## Bibliographie

Karl BARTH, *L'Église en péril*, DDB, 2000.

A. BIRMELE, "La « déclaration commune sur la doctrine de la justification ». Bilan et perspectives méthodologiques", in M. Denken, *L'Église à venir*, Le Cerf, 1999.

Ch. BOBIN, *L'Enchantement simple et autres textes*, Gallimard, 2001.

---

<sup>119</sup> X. de CHALENDAR, « Du visible à l'invisible », *Magnificat*, 10 septembre 2011, p. 132-133.

<sup>120</sup> Teilhard de Chardin évoquait le moment futur où les énergies de l'amour feraient redécouvrir le feu à l'humanité et à la gouvernance de l'Église.

<sup>121</sup> Jean SULIVAN, *Matinales*, Gallimard, 1976, p. 321.

- Dietrich BONHOEFFER, *De la vie communautaire*, Labor et Fides, Le Cerf, 1997.
- D. BONHOEFFER, *De la nature de l'Église*, Labor et Fides, 1972.
- Philippe BORDEYNE, *Vatican II et la théologie*, Le Cerf, 2006.
- Césaire D'ARLES, Extrait, Collectif, *Magnificat*, juillet 2011,
- COLLECTIF, *Unité des chrétiens*, (revue), janvier 2010.
- Grégoire le GRAND, Extrait, Collectif, *Magnificat*, juillet 2011.
- Martin HENRY, « How Christian is Christian Mysticism ? », *Irish Theological Quarterly*, vol. 64/1, 1999, 29-54 ; « Le mysticisme est-il chrétien ? », dans *Actes du Colloque d'Irlande, Octobre 1998. Littérature et sources spirituelles : l'œuvre de Jean Sullivan*, sous la direction de Pádraig Ó Gormaille et Máire-Áine Ní Mhainín, Paris : Association des amis de Jean Sullivan, 1999, *Rencontres avec Jean Sullivan*, 11, 120-39 ; « Mysticisme et christianisme », *Études Théologiques et Religieuses*, Tome 80, 2005/2, 235-259.
- Irénée de LYON, Extrait, Collectif, *Magnificat*, juillet 2011.
- Félix LACAMBRE, *L'Église a changé... depuis 1945*, Les Éditions Ouvrières, 1991.
- LASOUJADE, *Introduction au mystère de l'Église*.
- Frédéric Le MOIGNE, « Littérature et histoire : le cardinal Roques et Jean Sullivan », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, tome 105, no 3, 1998, p. 75-98, note 61, (p. 94).
- F. Le MOIGNE, « L'Abbé Lemarchand et le cardinal Roques », *Sullivan, l'écriture insurgée*, Rennes, Éditions Apogée, 2007, p. 71-84, (p. 74).
- Jürgen MOLTSMANN, *L'Église dans la force de l'esprit*, Le Cerf, 1980.
- Joël PEYROU, G. MORDILLAT, *Les invisibles*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2010.
- Bernard SESBOUË, *De quelques aspects de l'Église*, Lethielleux, 2011.
- Jean SULLIVAN, *Matinales*, Gallimard, 1976.
- J. SULLIVAN, « Les hommes du souterrain », *Ligne de crête*, nouv. éd., DDB, 1978.