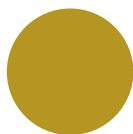


revue
catholique
internationale



communio



La mission de l'Esprit

Dossier : Benoît XVI et Communio

www.communio.fr

revue
catholique
internationale



communio

La mission de l'Esprit

« Celui par qui nous avons une "vision" de Dieu est l'Esprit,
le mystère le moins objectif, le mystère éternellement respirant
au-delà de toute objectivation, en la lumière duquel toutefois absolument
tout ce qui est saisissable devient limpide et transparent. »

Hans Urs von Balthasar: « *Der Unbekannte jenseits des Wortes* »,
Skizzen III, p. 101, texte français: « *Le Saint-Esprit: l'inconnu au-delà du Verbe* »,
Lumière et vie, t. XIII, n° 67, mars-avril 1964, p. 122

« Séparer l'Esprit saint du Christ présent dans la structure institutionnelle
de l'Église compromettrait l'unité de la communauté chrétienne,
qui est précisément un don de l'Esprit ! Cela trahirait la nature de l'Église
en tant que Temple vivant de l'Esprit saint. »

Benoît XVI,
XXIII^{es} Journées Mondiales de la Jeunesse,
Sydney, Veillée du Samedi 19 juillet 2008.

Comme le feu de l'Esprit, la lumière du soleil embrase le vitrail, au point de faire oublier la colombe dessinée en son centre. Lumière pure, au-delà de toute figure, elle irradie la chaire de Saint-Pierre dessinée par Le Bernin, l'abside et toute la basilique, comme l'Esprit illumine et anime tout ce qui fait l'Église, soutenant aussi ceux qui, comme Benoît XVI, ont reçu la charge du ministère pétrinien.

Publication diffusée avec le soutien
de la Fondation des Monastères



www.fondationdesmonasteres.org

La mission de l'Esprit

Éditorial



- 9 Jean-Robert Armogathe :
« Veni, Sancte Spiritus ! »

Thème



La mission de l'Esprit

- 13 Jean-Luc Marion :

« S'il se trouve quelque communion de l'Esprit... »

Le fait que notre esprit soit insaisissable fait entendre comment l'Esprit – celui qui nous manque, éminemment insaisissable – seul donne le point de vue à partir duquel je puis vouloir ce qu'Il veut. Ainsi je puis être fils du Père en confessant, de par l'action invisible de l'Esprit toujours à l'œuvre, que le Christ est le Fils.

- 29 Hanna-Barbara Gerl-Falco :
L'hymne au Saint-Esprit d'Édith Stein

Édith Stein compose en 1937 une neuvaine poétique pour la Pentecôte : ces vers permettent de mettre en perspective toute sa réflexion sur l'Esprit saint, qui vient parachever sa relecture phénoménologique de l'ontologie classique.

- 37 Ulrich H.J. Körtner : « Viens, ô viens, Esprit de vie » –
La pneumatologie de Karl Barth

On a parfois reproché à Barth son christocentrisme. Mais la pneumatologie embrasse toutes les dimensions de la réflexion doctrinale : dans la discussion sur le « filioque », dans la réflexion sur l'Eglise comme dans l'intégration de l'éthique dans la dogmatique, toute théologie doit s'inspirer après l'Esprit saint.

- 47 Ursula Schumacher : « Vous avez reçu un esprit
de fils » – Esprit saint et Tradition

Alors que l'Esprit est souvent réduit, en ecclésiologie, à être le garant de l'inerrance de l'Eglise, l'auteur rappelle qu'il est aussi relation interpersonnelle. Elle propose d'analyser son action en termes d'« agir communicationnel » pour penser le développement de la Tradition.

- 59 Cardinal Jean-Marie Lustiger : « Recevez l'Esprit
saint » – Homélie du dimanche 30 mai 1982
à Notre-Dame de Paris

Là où l'homme est toujours tenté de douter de la toute-puissance et de la bonté de Dieu, la grâce de l'Esprit donne la foi et nous rend attentif non aux signes qui viennent de l'extérieur mais à l'œuvre même de Dieu qui s'opère en ceux qui deviennent membres du Christ.

- 65 Cardinal Jean-Marie Lustiger : « La présence permanente de l'Esprit » – Homélie du dimanche 23 mai 1999 à Notre-Dame de Paris

Qu'est-ce que la présence de l'Esprit saint ? Non « un événement qui surgit soudainement seulement un jour puis s'en va » mais, renversant la logique de Babel, « la force intime, cachée, permanente, qui peu à peu transfigure notre existence ».

Dossier



Joseph-Ratzinger - Benoît XVI et *Communio*

Joseph Ratzinger fut l'un des fondateurs de Communio. Six auteurs lui rendent hommage en évoquant le théologien, le maître, l'ami, tel qu'ils l'ont connu.

- 75 Jean-Robert Armogathe : Un maître et un ami
- 77 Olegario González de Cardedal : Le chemin d'une amitié – Souvenir, témoignage et gratitude
- 91 Elio Guerriero : Balthasar et Ratzinger, ou la fidélité à Dieu, aux hommes et à la création
- 105 Peter Henrici : Le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi et *Communio*
- 111 Cardinal Angelo Scola : « Il n'y a que la réalité du Christ qui suffise » – Joseph Ratzinger
- 117 Anton Štrukelj : Beauté et sainteté dans la théologie du pape Benoît XVI

Nous remercions Jean-Robert Armogathe et Françoise Brague pour leur concours gracieux comme traducteurs.

SUMMARY

Editorial



- 9 Jean-Robert Armogathe: "Veni, Sancte Spiritus!"

Theme



The Mission of the Spirit

- 13 Jean-Luc Marion: "If there be any communion of the Spirit..."

The fact that our spirit is elusive makes us hear how the Spirit, the one we lack, eminently elusive, alone gives the point of view from which I can want what He wants. Thus, I can be a son of the Father by confessing, through the invisible action of the Spirit always at work, that Christ is the Son.

- 29 Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz: "Who are you?" – Edith Stein's hymn to the Holy Spirit

Edith Stein composed a poetic novena for Pentecost: these verses allow her to put into perspective her entire reflection on the Holy Spirit, which completes her phenomenological re-reading of classical ontology.

- 37 Ulrich H.J. Körtner: "Come, O Come, Spirit of Life" – The Pneumatology of Karl Barth

Barth has sometimes been criticized for his Christocentrism. But pneumatology embraces all the dimensions of theology: in the discussion on the filioque, in the reflection on the Church and the integration of ethics into dogmatics, all theology must sigh for the Holy Spirit.

- 47 Ursula Schumacher: "You have received the spirit of sons" – Holy Spirit and Tradition

While the Spirit is often reduced, in ecclesiology, to being the guarantor of the "inerrancy" of the Church, the author recalls that it is also interpersonal relationship. To think about the development of the Tradition, she proposes to analyze its action in terms of "communicational action".

- 59 Cardinal Jean-Marie Lustiger: "Receive the Holy Spirit" - Homily of Sunday, May 30, 1982 at Notre-Dame de Paris

Where man is always tempted to doubt the omnipotence and goodness of God, the grace of the Spirit gives faith and makes us attentive not to the signs that come from the outside but to the very work of God that is carried out in those who become members of Christ.

- 65 Cardinal Jean-Marie Lustiger: "The permanent presence of the Spirit" Homily on Sunday, May 23, 1999 at Notre-Dame de Paris

What is the presence of the Holy Spirit? Not "an event that suddenly appears only one day and then goes away" but, reversing the logic of Babel, "the intimate, hidden, permanent force that little by little transfigures our existence".

Dossier



Joseph Ratzinger - Benedict XVI and Communio

Joseph Ratzinger was one of the founders of Communio. Six authors pay tribute to him by evoking the theologian, the teacher, the friend, as they knew him.

- 75 Jean-Robert Armogathe: A master and a friend
- 77 Olegario González de Cardedal: The path of a friendship – Memory, testimony and gratitude
- 91 Elio Guerriero: Balthasar and Ratzinger, or faithfulness to God, Men and Creation
- 105 Peter Henrici: The Prefect of the Congregation for the Doctrine of the Faith and *Communio*
- 111 Cardinal Angelo Scola: "Only the reality of Christ suffices" – Joseph Ratzinger
- 117 Anton Štrukelj: Beauty and Holiness in the Theology of Pope Benedict XVI

We thank Jean-Robert Armogathe and Françoise Brague for their gracious assistance as translators.

Prochain numéro
mars-avril 2023

La mémoire

Veni, Sancte Spiritus ! Jean-Robert Armogathe **Éditorial**


Les dernières décennies du vingtième siècle furent des années fastes pour la connaissance de l'Esprit saint. Les Français purent profiter de deux livres majeurs d'Y.-M. Congar¹ et de L. Bouyer². Le Renouveau spirituel protestant et catholique permit de diffuser un abondant enseignement sur la troisième Personne de la Trinité³. La revue *Communio* n'est pas restée en retrait : outre de nombreux articles⁴, deux cahiers complets ont traité de l'Esprit saint⁵.

Fidèle à son souci de constituer une référence théologique, la rédaction a choisi pour ce troisième cahier de compléter les études parues précédemment.

Le cahier de 1986 se situait dans l'optique du livre de Joseph Ratzinger, *Le Dieu de Jésus-Christ. Méditations sur Dieu-Trinité*⁶. « L'Esprit est moins l'objet de ce cahier », écrivions-nous, « que son sujet ». « Dieu est son propre exégète » : l'article d'introduction de Hans Urs von Balthasar en situait nettement la portée.

Douze ans plus tard, le cahier (double) de 1998 répondait à la demande du pape Jean-Paul II de préparer le Grand jubilé de l'an 2000 par un parcours trinitaire, 1998 étant l'année de l'Esprit saint. Un guide était proposé pour des groupes de réflexion, tandis que les pages thématiques couvraient un large champ : Marc Ouellet⁷ situait l'Esprit dans la vie trinitaire, d'autres auteurs l'étudiaient à l'œuvre dans l'Église, en particulier au sacrement de la confirmation ; enfin, « l'homme spirituel » n'était pas oublié, avec un article d'Éric de Moulins-Beaufort⁸ sur Henri de Lubac.

Vingt-cinq ans plus tard, le choix a été fait de lier l'étude de l'Esprit saint à sa place dans l'ecclésiologie. Il ne s'agit pas de limiter ainsi l'agir

1 Y.-M. CONGAR, *Je crois en l'Esprit saint*, Paris, Cerf, 1979-1980, 3 volumes de 238, 296 et 356 pages. Voir Pablo ARTEAGA, « Yves Congar et l'Esprit saint », *Communio* 271, sept.-oct. 2020, p. 89-102. Rappelons que tous les cahiers (1975-2019) sont consultables en libre accès sur le site <https://communio.fr/> 

2 L. BOUYER, *Le Consolateur. Esprit-Saint et vie de grâce*. Paris, Cerf, 1980, 472 p.
3 Rappelons, dès 1972, l'ouvrage de Jean DUCHESNE *Jésus Revolution made in USA*, Paris, Cerf, 135 p. et son article dans *Études*, juin 1972, p. 803-821. On relèvera le compte rendu de Danièle

HERVIEU-LÉGER, *Archives de sciences sociales des religions*, 36, 1973. p. 161-162.

4 Dont l'étude très originale du Père abbé de Maria-Laach, dom HEUFELDER, « Les anges, figures de l'Esprit saint », *Communio* 21, janv.-févr. 1979, p. 93-96.

5 Le numéro 63 (janv.-févr. 1986), qui avait été dédié au cardinal de Lubac pour son 90^e anniversaire, et le numéro 135-136 (janv.-avr. 1998).

6 Paru dans la collection *Communio* chez Fayard en 1977.

7 Alors professeur au Séminaire d'Edmonton, Canada.

8 Alors professeur au Séminaire de Paris.

Éditorial ● multiple de celui qui, insaisissable, rend visible l'œuvre de Dieu mais plutôt d'élargir notre compréhension de l'Église aux dimensions de l'Esprit.

À cet égard, un auteur privilégié est le théologien réformé Karl Barth. On sait l'importance de son dialogue et de son amitié avec Hans Urs von Balthasar⁹. Pour Barth, le *Filioque* ne désigne pas une double origine mais une origine commune¹⁰. Procédant également du Père comme du Fils, l'Esprit constitue l'Église qui n'est pas seulement l'addition de la multitude des croyants :

Face à Jésus-Christ, il n'y a pas d'abord des croyants, puis, formée à partir d'eux, l'Église, mais il y a d'abord l'Église, puis, par elle et en elle, les croyants.

D'une certaine manière, cette vision « relationnelle » de l'Esprit envoyé au milieu des hommes se retrouve dans l'essai d'Ursula Schumacher¹¹. La Tradition, qui cimente l'Église, n'est pas (seulement) la transmission formelle et intégrale du kérygme, elle est aussi cette forme de communication qui, en fournissant des valeurs communes, permet l'échange, le dialogue et la construction d'un peuple. En insistant sur l'aspect quasiment biologique de l'œuvre de l'Esprit, Ursula Schumacher retrouve les intuitions de Vatican II, dans *Dei Verbum* :

Si la Tradition vise la présence continue de Jésus Christ et que celle-ci est transmise après Pâques par l'Esprit, qui est le gage promis par Jésus-Christ de sa permanence, alors la Tradition est un processus pneumatologique.

Prêchant à Notre-Dame de Paris, pour deux fêtes de Pentecôte, en 1982 et en 1999, le cardinal Lustiger développait cette même idée d'une ecclésiologie pétrée par la découverte de l'Esprit qui œuvre en elle¹². « Voyez l'Église », dit-il, « avec les yeux mêmes dont le Christ la contemple et la reçoit », ce qui n'est possible que par l'inhabitation du Saint Esprit. Comme il le rappelle en 1999, c'est dans le baptême que se produit cette inhabitation trinitaire.

9 H.U. VON BALTHASAR, *Karl Barth. Présentation et interprétation de sa théologie*. Trad. par Eric Iborra. Paris, Cerf, 2008. 571 p. (et le numéro de *Communio* 215, mai-juin 2011, « Barth et Balthasar »).

10 Voir *infra*, « Viens, ô viens, Esprit de vie » – *La pneumatologie de Karl Barth*, p. 35.

11 Voir *infra*, « Vous avez reçu un esprit de fils » – *Esprit saint et Tradition*, p. 45.

12 Voir *infra*, « Recevez l'Esprit Saint », et « La présence permanente de l'Esprit », p. 57 et 63.

Chez Karl Barth, l'éthique est déduite de sa pneumatologie – or nous touchons ici au point le plus sensible de l'article de Jean-Luc Marion¹³ :



Nous savons que nous confessons le Père en reconnaissant Jésus comme son Fils, donc que l'Esprit nous inspire un amour de Dieu si, et seulement si, nous nous aimons les uns les autres.

Dans chacun des articles du numéro s'opère ainsi un déplacement de l'Esprit : il n'est jamais totalement quelque part, ni dans l'ecclésiologie, ni dans l'éthique, ni dans la théodicée – et certainement pas dans les doctrines les plus classiques de la « pneumatologie ». Il échappe à toute classification, car il les inclut et les dépasse. Dans sa mission *ad extra*, inséparable des deux autres Personnes, il est Dieu Trinité. *Qui es-tu ?* lui demande Edith Stein dans sa *Neuvaine de Pentecôte* 1937 publiée et commentée par Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz¹⁴. Il est et n'est pas aucune des analogies énoncées dans le poème,

plus intérieur que mon propre cœur,
et pourtant insaisissable, inconcevable [...]

Car, comme l'écrit Louis Bouyer, « l'Esprit ne se révèle à nous que dans l'expérience de notre libre conjonction avec lui, de notre synergie avec lui, par incorporation au Christ, association à son sacrifice éternel, comme remontée vers le Père de tout ce qui, dans le temps, a jamais procédé de lui¹⁵ ».

Jean-Robert Armogathe (*Marseille*, 1947), *prêtre* (*Paris*, 1976), *membre de l'Institut (Académie des Inscriptions et Belles Lettres)*, *président de l'Association Communio*.

13 Voir *infra*, « S'il se trouve quelque communion de l'Esprit... », p. 11.

14 Voir *infra*, « Qui es-tu ? » – *Hymne au Saint-Esprit d'Edith Stein* (1937), p. 27.

15 L. BOUYER, *Le Consolateur*, p. 353.

La revue Communio, c'est aussi :

- **un site web** communio.fr, pour commander un numéro ou vous abonner, pour découvrir la présentation de tous les numéros publiés depuis 1975, les actualités de la revue et les ouvrages de la collection publiés chez Parole et Silence. Les numéros de 1975 à 2019 sont téléchargeables gratuitement.
- **une *Lettre d'information* bimensuelle gratuite** : pour la recevoir, inscrivez-vous depuis la page d'accueil dans la rubrique « Newsletter ».
- **une page Facebook** : suivez-nous sur <https://www.facebook.com/communio.fr>



I. Ce qui manque

L'Esprit, rien de plus banal que de le désigner comme le grand absent. D'abord entre les théologiens. Soit qu'on reproche aux Occidentaux d'en dissoudre la spécificité dans la clôture d'une *deitas*, d'une divinité close dans son essence, où la dernière personne, plus encore que les deux premières, ne consisterait qu'en un lien final, une concrétisation de leur unité, un sceau sans doute mais pas un acteur primordial du salut. Soit qu'on déplore que, pour les Orientaux, on lui attribue trop aisément de compenser dans l'économie tout ce que l'incompréhensibilité du Père (dans sa monarchie) laisse inconcevable pour les hommes, au point qu'en dénonçant le *filioque* et en surinvestissant l'épiclèse et la *theosis*, on risque souvent de le dégrader dans la théologie. Soit on en dit trop peu, en l'enfermant dans une « mission » mal distinguée de celle du Fils, par analogie avec les fonctions de l'âme humaine (volonté contre entendement), ou en lui fixant comme relation le lien de l'unité, elle-même ambivalente, entre la communion du Père et du Fils et la communion de Dieu avec les hommes. Soit on en dit trop, au point de lui attribuer une fonction extra-trinitaire, voire non-trinitaire, en lui assignant un temps (voire une Église) de l'Esprit au-delà de la manifestation du Père et du Fils – fonction indistincte, diffuse et finalement arbitraire, autorisant toutes les dérives sectaires, hérétiques, millénaristes, bref tout le « fanatisme » (*Schwärmerei* disaient les Lumières)².

Mais cette absence, ou plutôt cette insaisissabilité en théologie reflète d'abord l'insaisissabilité de l'esprit dans l'expérience de la vie mondaine. L'esprit ne se définit pas ou pas directement, pas même par opposition à la matérialité : on parle aussi de l'esprit du vin ou d'un alcool, avec parfois plus de précision que de l'esprit d'une conversation ou d'un trait d'esprit. Un chant ou une mélodie peuvent déployer un esprit et se distinguer par leur esprit. Surtout, quand on en vient à l'esprit comme un état, pourrait-on dire, spirituel, il semble encore moins définissable et se dérobe plus encore à l'analyse. Un trait

1 *Philippiens* 2, 1.

2 Voir L. BOUYER, *Le consolateur. Esprit saint et vie de grâce*, Paris, Les éditions du Cerf, 1980.

d'esprit encore une fois se distingue mal d'avec une plaisanterie mal venue (les théories philosophiques du rire le montrent assez). Qu'un certain esprit se dégage d'un certain lieu, d'une certaine cérémonie, d'un certain événement ne se discute pas, mais en quoi il consiste, cela peut ne pas se préciser. L'esprit à l'œuvre se constate, du moins si on a soi-même de l'esprit, mais ne se prouve pas. Et comme l'esprit de géométrie reste imperméable à l'esprit de finesse, la différence entre eux se sent, mais ne s'explique pas – et c'est précisément pourquoi l'esprit de géométrie manque d'esprit, voire manque l'esprit. Qui dénie l'esprit là où il s'exerce atteste seulement que lui-même en manque. Ainsi s'accuse lui-même le gros bon sens ou le prétendu réalisme. Il y a plus : l'on peut percevoir l'esprit et même l'exercer sans pouvoir pour autant le définir, ni le prévoir, parce que nul ne peut le posséder. Au sens le plus radical, l'esprit se reçoit, comme un don ou comme la vie. L'esprit *se respire*, comme la vie qui nous vient toujours d'ailleurs, qui nous maintient dans le temps et qui nous échappe quand nous *expirons* pour de bon. Entre un vif et un mort, la différence ne tient pas à ce qu'on en voit, ce qu'on en perçoit et en touche, mais au souffle de sa respiration ou à son expiration. Au sens strict et le plus banal, il faut donc admettre que « l'esprit est ce qui fait vivre, *zôopoion* » (Jean 6, 63) et que l'homme ne vit, comme toute chair, que parce que Dieu « insuffla dans ses narines une haleine de vie » (Genèse 2, 7). L'insensible et l'invisible (sinon par le miroir qu'on place devant le visage pour voir s'il se forme encore quelque buée) décident de la vie qui part comme elle est venue : insensiblement. L'esprit donne la vie et la reprend, sans que nous ne puissions rien sur lui. Dès cette vie où nous nous efforçons de maîtriser toute chose mondaine, l'esprit s'atteste comme ce que nous ne maîtrisons pas, du début à la fin, mais qui nous donne à nous-mêmes³.

Ces simples considérations trouvent une autre lumière dans une parole du Christ : « L'Esprit, c'est là où il veut qu'il souffle » (Jean 3, 8). Non seulement l'Esprit souffle, mais il souffle à partir de lui-même et il advient d'un coup et d'ailleurs :

Soudain l'Esprit de nouveau, soudain le souffle de nouveau,
Soudain le coup sourd au cœur, soudain le mot donné,
soudain le souffle de l'Esprit, le rapt sec, soudain la possession de l'Esprit !⁴

3 Voir notre essai « La vie comme survie : le don », in D. Cohen-Lévinas & P. Simon-Nahum (éd.), *Survivre/ Résister, se transformer, s'ouvrir*. Nouveaux colloques des intellectuels juifs, Paris, Hermann, 2019.

4 CLAUDEL, *Cinq grandes Odes*, II, « L'esprit et l'eau », *Œuvre poétique*, éd. J. Petit, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1967, p. 234.

Il souffle où il veut, ce qui veut d'abord dire qu'il ne souffle pas où je l'attendais, ni où je l'aurais voulu, mais sur moi. Il souffle sur moi, parce qu'il ne vient pas de moi mais vient du dehors, d'ailleurs. Je le prends de face et d'un choc sec. Je ne le choisis pas comme *mon* esprit, puisqu'il n'est mien que parce qu'il m'advient ; lui seul me choisit, parce qu'il m'atteint, m'assaille et me marque. Je ne le décide pas, car lui ne me laisse qu'un seul choix, le suivre ou lui résister.

II. Celui qui me manque

Comment comprendre pourtant que « La chair est faible (*asthenès*), mais l'esprit ardent, (*prothumos*) » (Matthieu 26, 41) ? Ne faisons-nous pas plutôt l'expérience, passablement humiliante, qu'au contraire la puissance revient finalement à la chair et que l'esprit défaille, ou qu'à tout le moins « la chair désire ardemment (*epithumei*) contre l'esprit et l'esprit contre la chair, car l'une et l'autre s'opposent réciproquement » (Galates 5, 17) ? C'est aussi pourquoi, l'opposition initiale mettrait déjà en garde et avertissait que l'ardeur de l'esprit reste dans son fond si fragile qu'il faut l'affermir par la veille et la prière : « Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation » (Matthieu 26, 41). Nulle contradiction cependant, puisqu'il s'agit ici de *notre esprit*, et non de l'Esprit, de celui qui vient de nous et que nous expirons (ou même où nous expirons), et non de celui qui souffle où il veut. Dans le seul cas du Christ, l'esprit coïncide avec l'Esprit, au point qu'il « rend » le premier au Père en tant qu'identique au second (Jean 19, 30) ; en effet, l'esprit de Jésus parvient à vouloir ce que l'Esprit veut, la volonté du Père et non la sienne : « ... priant il disait "Mon père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi ; mais non pas ce que, moi, je veux, mais ce que, toi, tu veux" » (Matthieu 26, 39). La faiblesse de mon esprit ne devient une ardeur que si, par la vigilance de la prière, elle épouse l'Esprit, qui veut ce que mon esprit ne veut pas. Ne pas vouloir ce que veut l'Esprit en moi ou, ce qui revient au même, ne pas pouvoir ou bien pouvoir ne pas vouloir ce qu'il me souffle de vouloir.

Jean-Luc
Marion

Cet écart entre mon esprit et l'Esprit, Paul l'a définitivement décrit en montrant que, devant la Loi, mon vouloir ne coïncide plus avec mon pouvoir :

En effet, nous savons que la Loi relève de l'Esprit (*pneumatikos*) ; mais moi je suis de chair (*sarkikos*), vendu au péché. Car je ne sais pas ce que je fais ; en effet ce que je veux, je ne le fais pas, mais c'est ce que je hais que je fais. Or si je fais ce que je ne veux pas, je suis

d'accord avec la Loi et conviens qu'elle est bonne. En réalité (*nuni*), ce n'est plus moi qui fais cela, mais le péché qui habite en moi. Car je sais que n'habite plus en moi, c'est-à-dire dans ma chair, rien de bon. Vouloir, c'est à ma portée, mais pas d'accomplir le bien ; car le bien que je veux, je ne le fais pas, mais le mal que je ne veux pas, c'est lui que je fais (*Romains 7, 14-19*).

Mon esprit manque donc l'Esprit. Je manque d'esprit et mon souffle trop court s'essouffle trop vite ; il étouffe même au vent du large. Comme le péché consiste finalement à manquer sa cible en visant trop court (*amartêma*), la chair en moi manque de souffle et à la fin ne respire plus. Notre première et souvent notre seule expérience de l'Esprit consiste en ce manque. Et de fait, le Christ nous enseigne d'abord, quant à l'Esprit, ce manque lui-même. – Ainsi à Nicodème, au moment même de lui déclarer que « l'Esprit, c'est là où il veut qu'il souffle », Jésus assène une condition pour le sentir souffler et le respirer : il faut « naître d'en-haut (*anôthen*) » (*Jean 3, 7-8*) ; il ne s'agit pas de renaître, mais radicalement d'advenir et descendre du ciel. Autrement dit, il faut remplir une condition qui nous échappe absolument. C'est pourtant à cette condition seule que, comme le confesse le Baptiste, « le Père ne donne pas l'Esprit avec mesure » (*Jean 3, 34*). – Ensuite le Christ avertit la femme de Samarie que « vient l'heure et c'est maintenant, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et vérité », car « Dieu est Esprit » (*Jean 4, 23- 24*) ; mais aussi que cela ne se peut que si l'on « sait le don de Dieu [...] l'eau de vie » (*Jean 4, 10*). Or connaître ce don demande de reconnaître le « prophète » comme le « Messie », donc surtout de comprendre que ce Messie ne s'avère tel que parce qu'il a comme « nourriture de faire la volonté de Celui qui [l']a envoyé et d'accomplir son œuvre » (*Jean 4, 34*), ce que nul parmi nous ne peut ni faire, ni même concevoir. – Enfin, le discours dit « du pain de vie » marque à la fois le manque et le don de l'Esprit. La nourriture véritable, dont la multiplication des pains n'offre que le signe, « c'est celle que vous donne le Fils de l'homme, car c'est lui que le Père a marqué de son sceau » (*Jean 6, 27*) ; en fait, le Fils de l'homme ne le donne que parce que lui seul descend effectivement du ciel ; ainsi « ce n'est pas Moïse qui vous a donné le pain du ciel ; c'est [s]on Père qui [n]ous le donne, le pain du ciel, le vrai ; car le pain de Dieu c'est celui qui descend du ciel et qui donne la vie au monde » (6, 32-33). Et le Christ ne nous nourrit du pain de vie que parce que lui-même ne se nourrit que de la volonté du Père : « Je suis descendu du ciel pour faire non pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé » (6, 38). Seule cette volonté autre que la sienne et pourtant finalement la sienne lui assure de « ressusciter au dernier jour » et donc aussi de nous ressusciter :

Thème

« Oui, c'est la volonté de mon Père que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle et que je le ressuscite au dernier jour » (6, 38-40). Que signifie cette conséquence et cet élargissement, proprement incroyables ? De quelle logique relève celui-ci ? Nous ne pouvons que constater celle-là, mais pas la concevoir :

Comme la faute d'un seul a entraîné sur tous les hommes une condamnation, de même l'œuvre de justice d'un seul procure à tous une justification qui donne vie. [...] Mais là où le péché a fait le plein (*epleonasen*), la grâce a surabondé (*hupereperisseusen*) (*Romains* 5, 18, 20).

Ou plutôt, concevoir cette conséquence conduit à risquer de s'en scandaliser (*Jean* 6, 61), sauf à admettre que : « C'est l'esprit qui fait vivre (*zôopoiôs*), la chair ne sert de rien. Les mots que je vous ai dits sont esprit et vie » (6, 63). Le manque de l'esprit ne se comble qu'en passant de l'esprit à l'Esprit et la question devient celle de la décision, car « il est certains d'entre [n]ous qui ne croyons pas » (6, 64), de la même manière que « beaucoup des disciples se retirèrent en arrière et ne marchèrent plus avec lui » (6, 66). Pour cette raison et par contraste, *Jean* place ici la confession de Pierre qui, lui, répondit : « Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle. Nous croyons, nous, que tu es le Saint de Dieu » (6, 68-69). Cette distance, comment la franchir ? Comment recevoir l'Esprit quand manque notre esprit de chair qui ne sert de rien ?

Jean-Luc
Marion

III. L'anamorphose

Avant d'avancer dans la lecture de *Jean*, revenons à la situation de départ. Nous avons constaté que nous ne pouvons pas, de nous-mêmes et dans notre état, rendre notre esprit prompt et allant (*prothomos*), mais que nous devons constater la faiblesse de notre volonté, même éclairée. La philosophie a interprété cette contradiction comme une figure du mal radical (Kant), et une tendance de la théologie l'a analysée sans pouvoir vraiment la surmonter. Ou plus exactement elle l'a formalisée dans l'opposition insoluble du libre-arbitre et de la grâce (suffisante, efficace, etc.), sans que la querelle de *auxiliis* ne trouve, après des siècles de disputes, de sanction finale par le magistère. Faut-il s'en tenir là ? Quand une question théologique ne trouve pas de réponse, il convient de se demander si les termes dans lesquels elle se pose l'exposent correctement ou, dès le départ, la rendent insoluble. Dans le cas de la faiblesse de la volonté on peut le soupçonner à un indice très clair : supposons que de faible ma volonté

devienne forte et qu'elle me permette ainsi de faire le bien que je vois et approuve, que s'en suivrait-il ? Ou bien cette volonté aurait en fait disparu, intégralement soumise à la grâce qui la corrigerait en ne lui laissant aucun choix – mais alors on devrait en venir à la prédestination la plus stricte (calviniste) où, bien que justifié extrinsèquement, je reste intrinsèquement toujours doté d'une volonté pécheresse. Ou bien elle aurait trouvé en elle-même, par ascèse, exercice et pratique des vertus, la ressource pour, de faible, se rendre forte, sur le modèle de Pélage, évacuant en fait la grâce du Christ, désormais réduit au rôle d'un exemple mais non plus d'un rédempteur (Kant et les théologiens protestants libéraux aboutirent de fait à cette conclusion). Ces deux réponses à la question, aussi opposées soient-elles, gardent un présupposé commun : si ma volonté peut s'annuler ou s'affirmer, c'est parce qu'elle reste elle-même ou plutôt dans son site propre, prenant, à partir de lui, l'une ou l'autre décision. Elle choisit son orientation entre la chair et l'esprit en habitant chez elle, en se décidant entre deux orientations, mais en demeurant fixée dans son site, identique à soi. En un mot, dans sa décision pour (ou contre) la volonté du Père – qu'elle se laisse submerger par la grâce ou qu'elle acquière la puissance de s'en dispenser – elle occupe toujours le centre du jeu et tient la place ; elle oriente le jeu, mais en gardant toujours son lieu. Son point de vue reste maître et, comme le dit le langage courant, je fais mon choix, *j'ai* ou *je n'ai pas* la foi. Dans les deux cas, on admet que c'est à moi d'en décider, de mon point de vue. Les athées « humanistes » et bienveillants abusent de cette attitude, sans soupçonner son incohérence.

Thème

Or ce mode de décision entre deux orientations vues d'un seul point de vue stable vaut – du moins *peut-être* – dans le monde des objets et de leur gestion économique, là où la compréhension supposée adéquate que nous en avons permet de les comparer, apprécier et choisir à partir justement de *notre* unique et stable point de vue. Mais il devient caduc dès que nous avons affaire aux choses et à autrui (qui partagent la même caractéristique, à savoir que personne ne peut jamais les connaître ni même les *voir* adéquatement⁵) : ici, pour voir une chose et *a fortiori* en décider, il faut se déplacer, s'en approcher, en faire si possible le tour, la voir arriver et disparaître, attendre son retour et le guetter : il faut l'apprendre, l'apprivoiser et s'y faire. Pour mieux le concevoir, on peut recourir ici à un dispositif d'abord identifié en histoire de la peinture, l'anamorphose. Certains tableaux ne font plus voir – au premier regard, au regard habituel du

5 HUSSERL : « “La” chose est proprement elle-même ce que personne n’a jamais vu effectivement » (*La crise des sciences euro-*

péennes et la phénoménologie transcendantale, §47, Hua. VI, p. 167, tr. fr. G. Granel, Paris, Gallimard, 1976, p. 167).

spectateur et qui fut celui du peintre, le regard central, de face et maître pour ainsi dire de l'espace visuel (par exemple en exerçant la mise en perspective) – un spectacle organisé en formes identifiables, couleurs délimitées et arguments reconnaissables. Tel est le cas bien sûr dans l'abstraction, lyrique ou non, mais ce fut aussi l'intention déclarée de certaines toiles baroques : de face, du point de vue unique d'un regard maître, n'y apparaît qu'une rhapsodie confuse, absurde même, insignifiante en tous cas. Mais l'intention du peintre se décèle et se révèle si, acceptant de se déplacer, le spectateur, longeant la toile, quitte son point de vue initial supposé unique, pour atteindre à tâtons celui qu'a pris réellement le peintre. Alors, à partir de *cet autre point de vue*, d'un coup, tout le visible se réorganise, reprend forme et devient signifiant, révélant l'autre point de vue⁶. Cette apparition retardée n'advient que si le spectateur, en l'occurrence spectateur ambulant et *dégagé* de son point de vue initial, a su se déplacer jusqu'à *un autre point de vue* extérieur à lui et pourtant le lieu intime du tableau. Cette remontée (*ana-*) d'un point de vue à un autre permet seule de faire remonter la forme (*-morphosis*) à la visibilité. Une telle démarche, rapportée de l'expérience esthétique à la question de la grâce et du libre-arbitre ou, plus correctement, à celle d'une volonté voulant la volonté du Père selon l'Esprit, conduit à une problématique toute différente. Il ne s'agit plus de réduire à néant la volonté et l'esprit de l'homme, ni de les hypertrophier, mais de faire passer mon unique volonté d'un lieu à un autre, de mon esprit à l'Esprit, qui fait que le Fils veut, en lui, la volonté du Père. Il s'agit que ma volonté parcoure, comme un regard se déplace suivant une anamorphose, l'écart entre son point de vue, son esprit, et le point de vue de l'Esprit. Il s'agit de vouloir selon l'Esprit, selon un Esprit qui me vient d'ailleurs, qui m'y conduit et qui me sort du mien. Je garde mon unique volonté, mais je la fais (ou la laisse) vouloir selon une autre logique, selon un autre souffle, qui ne veut pas ce que et où je veux, mais me fait vouloir où et comme il souffle – l'Esprit.

Jean-Luc
Marion

IV. L'écart et le site

Cet écart entre l'esprit et l'Esprit qui d'ailleurs (depuis l'ailleurs) souffle sur la volonté se marque au moment précis où Pierre, le premier, confesse Jésus comme « le Christ, le Fils du Dieu vivant ».

6 On songe évidemment à HOLBEIN LE JEUNE, « Les deux ambassadeurs » et surtout au Père E. MAIGNAN et à son anamorphose de *La vie de saint François de Paule*, sur le mur du couvent des Minimes de la Trinité des Monts, Rome (1642). Voir *Étant donné. Essai*

d'une phénoménologie de la donation, §13, Paris, PUF, [1997, p. 169 sq.], "Quadrige", 2013⁴, p. 197sq. et aussi *Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles et fondement*, §12, Paris, PUF, [1981¹], "Quadrige", 1991², p. 263.

Car Jésus lui explique aussitôt non pas ce qu'il a dit (il a dit vrai et il n'y a rien à ajouter), mais ce qu'il a fait (ou laissé se faire en lui) pour parvenir à cette confession : « Heureux es-tu Simon Bar Jonas, car ce n'est ni la chair, ni le sang qui t'ont révélé, mais mon Père qui est aux cieux » (*Matthieu* 16, 17sq.) ; notons que le verbe (*apekalupsen*, « a révélé ») n'a ici pas de complément direct ; il peut donc se rapporter à la confession de Jésus comme le Fils, mais aussi, indissolublement, à la révélation de Pierre à lui-même, désormais « pierre » pour y édifier l'Église (16, 18). En effet la confession n'intervient qu'au terme et au prix d'une anamorphose, par quoi Pierre change de point de vue, outrepassant celui où Jésus ne serait que le Baptiste, Élie, Jérémie ou « l'un des prophètes » (16, 14, voir *Marc* 8, 28 et *Luc* 9, 18-21). Et la même confession de Pierre, quand elle intervient au terme du discours du pain de vie, s'oppose au déni de ceux qui trouvent celui-ci « dur [...] à entendre » et qui « s'en vont » (*Jean* 6, 60, 66) ; l'écart entre lui et eux tient donc à l'Esprit : « C'est l'esprit qui fait vivre, et la chair n'y sert de rien » (6, 63)⁷. Il s'agit de se déplacer, d'accomplir une anamorphose, de changer de point de vue – de passer d'un esprit à un autre, à l'Esprit :

Thème

Car c'est à nous que Dieu l'a révélée [sc. la sagesse de Dieu] par l'Esprit. Car l'Esprit scrute tout, même les profondeurs de Dieu. Qui d'entre les hommes connaît les choses des hommes, sinon l'esprit de l'homme en lui ? De même aussi nul ne connaît les choses de Dieu sinon l'Esprit de Dieu. Et nous, nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit venu de Dieu (*ek tou theou*), pour que nous connaissions ce dont Dieu nous a fait la grâce (1 *Corinthiens* 2, 10-12).

Ce transfert d'un esprit à l'autre, ou plutôt cet exode de notre esprit hors de son lieu vers l'Esprit, aucun homme ne peut l'accomplir (en prétendant renforcer sa volonté et mobiliser tout son courage, son sang et sa chair), parce qu'il s'agit d'une toute autre chose : de venir non plus de soi (même augmenté), mais d'advenir « d'en-haut (*anôthen*) » ; il s'agit de recevoir un « esprit nouveau », de remplacer un « cœur de pierre » par un « cœur de chair » (*Ézechiel* 11, 19) ; et cela, nul autre ne peut nous le rendre accessible que celui qui, en

7 Voir : « Nous ne pouvons hériter du Royaume de Dieu par la chair et le sang » (1 *Corinthiens* 15, 50) ; « ...celui qui daigna révéler en moi son Fils [...] sans consulter la chair et le sang... » (*Galates* 1, 16) ; et ceci d'autant plus que « ...ce n'est pas contre la chair et le sang que nous combattons, mais contre

les principautés, les puissances (*ezousiai*), les régisseurs de ce monde de ténèbres, les esprits du mal (*pneumatika tês ponêrias*) habitants dans les cieux » (*Éphésiens* 6, 12) : chair et sang, se trouvant hors-jeu quand il s'agit de confesser le Christ par anamorphose, l'adversaire relève lui aussi de l'esprit, mais de l'esprit du mal.

vérité, « descend du ciel, le Fils de l'homme » (*Jean* 3, 13). Or parce qu'il le fut et l'est encore, c'est le Christ, celui « que ni les sangs, ni la volonté de la chair, ni la volonté de l'homme, mais Dieu a engendré », qui seul « a donné la puissance de devenir fils de Dieu, à ceux qui croient en son nom » (*Jean* 1, 13, 12).

Paradoxalement et en fait logiquement, à la fin, ce n'est plus nous qui parcourons l'anamorphose (nous ne venons pas du ciel), mais l'Esprit lui-même qui l'accomplit, en venant « du ciel » sur nous. De fait, depuis Moïse et les prophètes, l'Esprit « descend » sur les hommes ; et lors de son baptême par Jean, quand il endossait en sa personne tout le « reste d'Israël », le Christ « vit les cieux étant fracturés et l'Esprit descendre comme une colombe et demeurer sur lui » (*Marc* 1, 10). Certes « l'Esprit de vérité [...] provient du Père » (*Jean* 15, 26) mais, comme nul ne peut voir le Père sinon en voyant le Fils (*Jean* 14, 9), et comme le Fils ne peut se confesser que dans l'Esprit, c'est par le Fils vu dans l'Esprit que nous accédons, dans le même Esprit, au Père⁸. L'Esprit nous met dans le site unique et précis où seulement nous pouvons voir Jésus comme le Fils, donc comme Fils du Père, donc comme « l'icône du Dieu invisible » (*Colossiens* 1, 15)⁹. Il revient donc au Christ, à mesure où il « va au Père » de mettre en œuvre pour nous aussi, bref de faire descendre aussi sur nous l'Esprit qui nous fera voir le Père : « Et je prierai le Père, et il vous enverra un autre Paraclet, pour être avec vous à jamais, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit, ni ne le connaît » (*Jean* 14, 16-17). Le Christ nous fait recevoir l'Esprit comme le Père l'a envoyé : « Il leur dit donc encore une fois : "La paix avec vous. Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie". Disant cela, il souffla sur eux et leur dit : "Recevez l'Esprit saint" » (*Jean* 20, 21-22). Désormais, non seulement nous parvenons à voir Jésus comme le Fils, donc comme l'icône du Père, mais – ainsi comme intronisés de plein droit dans la vie de l'Esprit – notre propre esprit se trouve intégré à la vie trinitaire et nous y vivons, respirons et demeurons pour ainsi dire *de l'intérieur*. Cette invraisemblable conclusion, presque délirante, s'impose pourtant dès lors que nous admettons

Jean-Luc
Marion

8 *Jean* 14, 28 : « Je m'en vais et [re] viendrai vers vous, *upagō kai erkhomai pros humas* », pourvu que l'on corrige la traduction habituelle (par exemple la Bible de Jérusalem) suivant *Jean* 16, 6-7 : « il vaut mieux que je parte ; car si je ne pars pas, le Paraclet ne viendra pas à vous ; mais si je pars, je vous l'enverrai » (voir *erkhomai* en *Jean* 14, 28 ; 17, 11 ; 17, 13 ; et *upagō* en *Jean* 14, 28 ; 16, 5 ; 16, 17. Cette correction

a un sens théologique fondamental comme l'a montré Garrigues (« L'inachèvement du salut, composante essentielle du temps de l'Église », *Nova et Vetera*, 1996/2, repris dans *Le peuple de la première alliance*, c. V, Paris, Éditions du Cerf, 2011). Les conséquences sur la dispute du *filioque*, peut-être sans véritable objet, sont d'importance.

9 Sur ce point, voir *D'ailleurs la Révélation*, §17, Paris, Grasset, 2020, p. 467 sq.

la promesse du Christ : « Le Paraclet, l'Esprit saint que le Père enverra en mon nom, vous enseignera tout » (14, 26) ; ou bien : « Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira vers la vérité toute entière » (16, 13sq.).

Or ce qui fut promis – « Jean, lui, a baptisé dans l'eau, mais vous, c'est dans l'Esprit saint que vous serez baptisés sous peu de jours », ou encore : « Vous allez recevoir une force, celle de l'Esprit saint qui descendra sur vous » –, cela fut donné :

Ils virent apparaître (*ôphthêsan*) des langues comme de feu ; elles se divisaient et il s'en posa une sur chacun d'eux ; et tous furent remplis de l'Esprit saint et commencèrent à parler en d'autres langues selon que l'esprit leur donnait de s'exprimer (*Actes* 1, 5. 8 et 2, 3-4).

Désormais, « l'amour (*agapê*) de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit saint qui nous a été donné (*dothentos*) » (*Romains* 5, 5). Donné, l'Esprit nous donne de voir le Père dans le Fils. Et ceci dès maintenant, car « nous-mêmes [même nous] possédons les prémices (*aparkhên*) de l'Esprit » (*Romains* 8, 23). Des prémices et des arrhes en effet, car le don de l'Esprit s'accomplit dès cette vie mortelle encore, mais éternelle déjà. De l'Esprit, nous faisons dès maintenant l'expérience, puisque nous en avons des « acomptes [...] dans nos cœurs (*arrabôna*) » (2 *Corinthiens* 1, 22, voir *Éphésiens* 1, 13). Acomptes en effet, parce que la récolte a déjà commencé, parce que l'héritage commence à être réalisé (comme on réalise un capital, en le dépensant). La reprise de mon esprit par l'Esprit ne supprime pas l'un par l'autre, dans quelque monophysisme de l'humanité ; mais elle déplace mon esprit pour le replacer dans son lieu véritable – celui d'un fils du Père dans le Fils. En retournant vers le Père, je me trouve moi-même enfin dans la demeure filiale. Celui dont l'esprit a fait (ou a reçu de faire) l'anamorphose se retrouve donc lui-même en son premier moi. « Ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ en moi » (*Galates* 2, 20) : si le Christ vit en moi, moi je vis donc aussi, et d'autant plus que je vis en, par et comme lui, « car pour moi vivre [c'est le] Christ » (*Philippiens* 1, 21)¹⁰. Si « votre vie est désormais cachée avec le Christ en Dieu », elle n'a pas disparu, pas plus que vous ; l'une et l'autre « apparaîtront en gloire » (*Colossiens* 3, 3), quand le Christ apparaîtra en gloire. Car même si le monde ne nous connaît pas plus qu'il ne reconnaît le Christ, « nous voyons quel grand amour nous a donné le Père, en sorte de nous nommer fils de Dieu – et nous

¹⁰ Notons qu'ici la copule est manquée ; il faut comprendre que *Christ* équivaut à *vivre*.

le sommes » (1 Jean 3, 1). L'anamorphose qui nous élève nous relève de la condition d'esclave et serviteur, à celle de fils, de je libre d'une liberté longtemps (et encore maintenant) inconcevable.

V. La preuve et l'épreuve

Il faut pourtant que le lecteur honnête considère au moins cet inconcevable, ne serait-ce que parce que des témoins ont reçu et que des croyants ont assumé « l'amour [venu] de l'Esprit (*agapê tou pneumatos*) » (Romains 15, 30). De fait, l'inconcevable offre deux voies d'accès. Il ne s'agit pas tant de preuves qui le rendraient soudainement concevable (et d'ailleurs à partir de quels principes pourrait-on ici construire une preuve ?) que d'épreuves attestant que l'Esprit « œuvre » comme « mon Père toujours œuvre (*ergazetai*) et moi aussi » (Jean 5, 17).

L'Esprit œuvre à l'évidence lorsqu'il permet à un esprit d'homme de confesser Jésus comme le Christ, autrement dit de le voir comme Fils du Père qui se montre en lui, pourvu que ce confesseur laisse très exactement guider la visée de son regard. Personne ne peut expliquer, encore moins prévoir, pourquoi l'un parvient à cette confession, tandis que l'autre n'y parvient pas, pourquoi l'un voit avec évidence et l'autre ne voit rien ou dénie ce qu'il entrevoit. Cette décision ne dépend pas d'arguments, ni de motifs taillés à vue d'homme. Nous pouvons simplement constater que l'écart se trouve *ou non* franchi par anamorphose. Il faut donc, que l'anamorphose se soit accomplie *ou non*, qu'un esprit se soit trouvé repris et remplacé par l'Esprit. Et l'on doit admettre que : « Nul ne peut dire "Seigneur Jésus", sinon dans l'Esprit saint » (1 Corinthiens 12, 3). À chaque fois que cet événement a eu lieu, l'Esprit prouve qu'il a œuvré :

Car vous n'avez pas reçu un esprit d'esclave pour revenir à la crainte, mais vous avez reçu un Esprit de filiation, dans lequel nous crions "abba, Père !" L'Esprit lui-même témoigne avec le nôtre que nous sommes bien fils de Dieu (Romains 8, 15).

On ne saurait dire plus clairement d'abord que mon esprit ne disparaît pas dans l'Esprit, mais que ce dernier vient redoubler le mien pour témoigner avec lui de sa filiation et lui permettre de la performer ; ensuite que le simple fait que mon esprit parvienne à invoquer le Père prouve l'effective action de l'Esprit, sans lequel ce cri eût été soit ridicule, soit impensable. Autrement dit : « Comme vous êtes des fils, Dieu a envoyé l'Esprit de son Fils dans tous vos cœurs,

Jean-Luc
Marion

criant “abba, Père !”, en sorte que tu ne sois plus esclave, mais fils, ayant part à l’héritage de par Dieu (*dia theou*) » (Galates 4, 6-7)¹¹. Toute confession de foi atteste de fait l’œuvre de l’Esprit, comme le reconnaît Jésus lors de la confession de Pierre (Matthieu 16, 17sq.), ou bien au retour de mission des disciples, quand « il jubila sous l’action de l’Esprit saint et dit : “Je te rends grâce (*exomologoumai*) Père, seigneur du ciel et de la terre, d’avoir caché cela aux sages et aux habiles et de l’avoir dévoilé (*apekalupsas*) aux tout petits. Oui, Père car tel fut ton bon plaisir” » (Luc 10, 21) : car la joie submerge le Christ lui-même à constater ainsi, que des hommes, sous l’action de l’Esprit, deviennent par anamorphose de nouveaux fils et, par adoption, des frères.

Cette preuve de l’Esprit par les effets de son œuvre pourrait pourtant rester ambiguë : elle risque de virer à une exaltation incontrôlée et à une conviction trop subjective pour être honnête ; car qui ne risque pas de se duper soi-même en imaginant dire *comme il faut le dire* “Notre Père” et se prétendre ainsi habité par l’Esprit ? Ici intervient ce que l’on pourrait considérer comme une expérience cruciale de l’action de l’Esprit dans notre esprit, comme une vérification expérimentale que nous sommes vraiment les fils de Dieu : nous savons que nous confessons le Père en reconnaissant Jésus comme son Fils, donc que l’Esprit nous inspire un amour de Dieu si, et seulement si, nous nous aimons les uns les autres : « Tel est mon commandement, que vous vous aimiez (*agapatê*) les uns les autres comme je vous ai aimés (*êgapêsa*) ». D’où une première expérimentation : en aimant mon prochain, je reproduis en quelque mesure, ce que le Christ a d’abord fait envers chacun de nous : donner sa vie pour son ami, car « nul n’a de plus grand amour (*meizon agapapên*) que de donner sa vie (son âme, *psuchê*) pour ceux qu’il aime (*tôn philôn*) » (Jean 15, 12-13). Mais de cette première *imitatio Christi* (faire envers mon prochain ce que le Christ a fait envers moi), il s’ensuit une deuxième et plus radicale expérience ; car ce que le Christ a fait envers nous reproduit exactement ce qu’il fait envers le Père et que le Père fait envers lui : « Je ne te demande pas seulement pour eux, mais pour ceux qui, grâce à leur parole, croiront en moi, qu’ils soient tous un (*panes hen ôsin*), comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, afin qu’ils soient en nous et que le monde croie que tu m’as envoyé » (17, 21 -23). Intervient ici une deuxième *imitatio Christi*, en fait une

11 La Bible de Jérusalem surtraduit sans doute un texte dont la construction reste en effet ambiguë : elle rend ici *oti dè este uioui* par la preuve que vous êtes des fils, alors que la Vulgate s’en tient à *quoniam*,

suivie par la King James (*because*) et de Lemaître de Sacy (*parce que*). Mais l’antéposition de *oti*, entendue comme « le fait est que », pourrait cependant conduire à ce sens.

authentique et incroyable *imitatio Trinitatis* : l'amour du Christ pour nous, qui se vérifie dans notre amour inchoatif les uns pour les autres, répète l'amour du Fils pour le Père et du Père pour le Fils ; il en devient même l'attestation éclatante aux yeux du monde – « Je leur ai fait connaître ton nom, et je le leur ferai connaître, pour que l'amour (*agapè*) dont tu m'as aimé soit en eux et donc moi en eux » (*Jean* 26). Ainsi pour autant que nous sommes dans cet amour du Père avec le Fils, nous avons la preuve que nous sommes dans l'Esprit.

S'accomplit alors une manière de déplacement horizontal de l'anamorphose verticale, une sorte d'anamorphose horizontale, dans l'intersubjectivité humaine. L'enseignement de *Jean* la développe explicitement. Si « tel est son commandement : que nous croyions (*pisteusômen*) au nom de son Fils Jésus le Christ [anamorphose verticale] et que nous nous aimions (*agapômen*) les uns les autres [anamorphose horizontale], [...] à ceci nous savons qu'il demeure en nous : à partir (*ek*) de l'Esprit qu'il nous a donné » (*1 Jean* 3, 23-24), donc, inversement, ne pas aimer son frère équivaut à ne pas aimer Dieu tel qu'il révèle son amour trinitaire, à mentir et se mentir :

Quant à nous, nous aimons, parce qu'il nous a aimés le premier. Si quelqu'un dit aimer Dieu et qu'il hait son frère, c'est un menteur. Car celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, ne peut aimer non plus Dieu qu'il ne voit pas (*1 Jean* 4, 19-20).

Jean-Luc
Marion

Le contraire de l'amour de Dieu s'expérimente dans le mensonge du non-amour d'autrui, l'amour pour Dieu s'expérimente dans la vérité de l'amour pour autrui. Ce principe de discernement se borne à déployer la duelle unicité du « premier de tous les commandements » que Jésus dédouble et redouble en un seul : « Jésus répondit : "Le premier c'est 'Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme' (*Deutéronome*, 6, 4-5) et de toute ta pensée [*dianoia*, ajoute Jésus]. Et le second : Tu aimeras ton prochain comme toi-même (*Lévitique* 19, 18). De plus grand commandement, il n'y en a pas d'autre". Et le scribe lui dit : "Fort bien, maître ; c'est en vérité que tu as dit 'Il est unique et il n'y en a pas d'autre que lui' (*Deutéronome* 4, 35) » (*Marc* 12, 28-32). L'étonnant ici tient au fait que l'unicité des deux commandements se trouve approuvée par le scribe en référence à ce qui, dans le *Deutéronome* (4, 35), concerne l'unicité du Dieu unique, inscrivant déjà et inconsciemment le double et unique commandement dans la communion trinitaire. Ce qui explique peut-être l'approbation finale de Jésus : « Tu n'es pas loin du royaume de Dieu » (*Marc* 12, 34).

Reste la question de savoir qui est mon prochain ? Comme la parabole de *Luc* (10, 29-37) le démontre, le prochain ne coïncide pas avec les miens ni avec mes proches, mais il advient en tout autrui, même dans un Samaritain pour moi, *ou moi pour lui*. Ce que révèle l'amour de celui qui nous a aimés « le premier » (1 *Jean* 4, 19, et 4, 10 Vulgate), qui nous a aimés « quand nous étions encore pécheurs » (*Romains* 5, 8), c'est-à-dire littéralement ses « ennemis, *ekhthroi* » (*Romains* 5, 10). Nous avons été aimés et adoptés dans le Fils, lors même que nous étions des ennemis de Dieu et que nous le restons encore au moins partiellement. Aimer son prochain, pour nous, semble impossible. Mais pour Dieu rien n'est impossible, parce que même les pécheurs lui restent des prochains – « Cet homme, disaient-ils, fait bon accueil aux pécheurs et mange avec eux ! » (*Luc* 15, 2). Et donc il peut nous enjoindre ce qu'en réalité lui seul peut faire :

Mais je vous le dis à vous qui m'écoutez : « Aimez (*agapatê*) vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, bénissez ceux qui vous maudissent, priez pour ceux qui vous maltraitent. [...] Votre récompense alors sera grande, et vous serez les fils du Très-Haut, car il fait du bien (*khrestos*), Lui, aux ingrats et aux méchants (*Luc* 6, 27-28, 35).

Thème

La récompense consiste exactement à devenir des fils du Père : « Mais moi je vous dis : aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent, en sorte que vous deveniez les fils de votre Père qui est dans les cieux » (*Matthieu* 5, 44). En dernière instance, les deux anamorphoses n'en font qu'une, puisque la montée du Fils vers le Père dans l'Esprit étend la filiation à tous ceux qui s'unissent dans le même Esprit.

VI. État de grâce

La fonction de l'Esprit consiste donc à nous mettre en situation de filiation en confessant le Christ comme Fils, et en reconnaissant qu'il ne fait qu'un avec le Père, en sorte d'entrer nous aussi dans la communion trinitaire, par adoption dans le Fils unique. La divinité de l'Esprit, qui fut si lente à s'imposer à la théologie ancienne, ne s'atteste, comme l'ont entre autres établie Athanase, Basile et Grégoire de Nazianze, que par sa puissance de nous diviniser :

Si quelqu'un a mis son espérance dans un homme privé d'esprit (*anoun*) [ainsi les apollinaristes], il a vraiment perdu l'esprit

(*anoëtos*) et n'est pas digne d'être sauvé entièrement, car ce qui n'a pas été assumé n'a pas été guéri, mais c'est ce qui a été uni à Dieu, c'est cela qui est sauvé (*oh de ênôtai tô theo, touto kai sôzetai*)¹².

Or le pourrait-il s'il n'était pas Dieu lui-même ? Mais s'il divinise vraiment, pourquoi restons-nous si lents à devenir des fils du Très-Haut ? Notre tristesse – de ne pas devenir saints – constitue la seule objection réelle à notre confiance en Dieu : on ne peut guère, raisonnablement, douter de Dieu (et si l'on y tient de son "existence"), mais nous ne pouvons pas raisonnablement ne pas douter de notre sainteté (et si l'on veut, de notre existence même). La grâce ne vaut qu'avec le don de la persévérance, mais nous expérimentons, chaque jour avec une écœurante régularité, notre obstination à manquer de grâce.

Et pourtant, elle nous frôle sans cesse, nous entoure et nous attend, chaque fois que nous aimons ceux qui nous aiment et même ceux qui ne nous aiment pas. Peu d'entre nous, peut-être même aucun, ne peut dire qu'il n'a jamais expérimenté ne serait-ce que des moments de grâce, où l'Esprit a assez envahi et renforcé le nôtre, pour nous faire aimer un autrui ou nous trouver aimé par lui, un instant peut-être, mais certainement, indiscutablement. Chaque atome de communion que nous avons expérimentée, depuis que la grâce de la naissance nous fut accordée, vient de l'Esprit et l'atteste en nous. À jamais. Quiconque a pratiqué un sport le sait : la peine endurée sans joie – lors d'interminables entraînements qui n'apportent que très peu de progrès malgré beaucoup de fatigue – peut, après les mois d'hiver à courir dans les sous-bois, au crépuscule et sous la pluie, certains printemps, sur une piste enfin accueillante et ouverte, nous donner, au-delà de la souffrance et même du plaisir désormais indistingués, de sortir de nos possibles, d'allonger la foulée et, sans le comprendre ni même avoir à le vouloir, battre notre record personnel et d'un coup devenir plus que nous n'étions. Ces moments, nous les appelons des révélations et des états de grâce. Et nous avons raison de les nommer ainsi, car ce sont bien des analogies, ténues, modestes mais réelles, de ce que l'Esprit fait avec nous, quand nous touchons à une communion, qu'elle soit érotique, familiale, sociale, esthétique ou même (on peut rêver) morale, comme on voudra l'entendre. L'Esprit de communion souffle là où il veut – même sur nous, même sans que nous le sachions vraiment. Et il se donne sans mesure, mille pour un. L'Esprit nous envahit et nous élève sans que nous ne le voyions jamais, dans un anonymat essentiel qui le

Jean-Luc
Marion

12 GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettre 101*, « Sources chrétiennes », ed. P. Galloway, 32, PG 37 184a et *Lettres théologiques*, Paris, Cerf, 1974, p. 50.

définit au service du Père dans le Fils. Cet anonymat¹³ s'éprouve justement quand nous ne pouvons plus, dans la performance d'amour, distinguer entre notre esprit et l'Esprit. Nous respirons alors en lui, nous y vivons et y recevons notre seul être véritable, ce qu'il nous donne.

Jean-Luc Marion, de l'Académie française, né en 1946, marié, deux enfants, quatre petits-enfants, co-fondateur de la revue catholique internationale Communio, est professeur émérite de l'Université Paris-Sorbonne et de l'Université de Chicago. Parmi ses dernières parutions : La rigueur des choses, entretiens avec Dan Arbib, Flammarion, 2012 ; Brève apologie pour un moment catholique, Grasset, 2017 ; D'ailleurs, la Révélation, Grasset, 2020.

Thème

13 Sur cet anonymat essentiel, voir H.U. von BALTHASAR : « L'Esprit reste le Dieu inconnu, qui nous rend Dieu connu » (« Das unbekannte Jenseits des Wortes », *Spiritus Creator*, Einsiedeln, Johannes

Verlag, 1967, p. 103). Pour ce qui provient de Basile de Césarée, voir *D'ailleurs la Révélation*, op. cit., §17, en particulier p. 490.

« Qui es-tu ? »
*Hymne au Saint-Esprit d'Edith Stein (1937) –
Une réponse ontologique et littéraire*



Hanna-
Barbara
Gerl-
Falkovitz

Le Saint-Esprit, ontologiquement

C'est dans les années 1936-1937 au Carmel de Cologne que se situe la rédaction du chef-d'œuvre d'Edith Stein *L'Être fini et l'Être éternel*. C'est le fruit mûr de sa formation phénoménologique, appliquée – et bien au-delà de Husserl et Scheler – à l'ontologie classique¹.

Dans cette œuvre, l'Esprit joue un rôle de tout premier plan en tant que créateur. Edith Stein travaille ici principalement avec l'analogie en partie augustinienne et en partie thomasienne entre le créé et le Créateur trinitaire, en partant du rapport philosophique, présent en tout ce qui existe, entre a) la forme substantielle, b) le sens et c) la force ou le pouvoir de création. Transcendant ces principes ternaires de création, le Père se manifeste comme indépendant dans l'être/*ousia*, le Fils comme sens/*logos* et le Saint-Esprit en tant que puissance/effet. La force agissante détermine l'Esprit comme une plénitude saturée de sens, plus précisément comme une plénitude de vie. Car l'Esprit est vie et fait vivre, il est en fin de compte « vie en personne ». Dans le va-et-vient incessant des personnes divines, le Saint-Esprit est « spiré » comme amour entre le Père qui engendre et le Fils qui est engendré ; il est l'unité du Père et du Fils dans le « nous ». Selon saint Augustin, puisque Dieu s'aime lui-même, l'amant, l'aimé et la dynamique de l'amour ne font qu'un en lui. Dans le même entrelacement intérieur, la dynamique divine passe dans la création. « Lorsque le Père et le Fils s'aiment, leur don réciproque est en même temps un acte libre de la personne comme amour. Or l'amour est la vie dans sa plus haute perfection : être qui se donne éternellement sans connaître de diminution, fécondité infinie. L'Esprit saint est donc "le don" : non seulement le don des personnes divines les unes aux autres, mais le don de soi de la divinité "vers

¹ E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Freiburg 2006, ESGA 11/12. Les citations suivantes : *ibid.* 352-357 ; tr. fr. *L'Être fini et l'Être éternel, essai d'une*

atteinte du sens de l'être, Nauwelaerts, 1972. Voir H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Stein*, Dresde 2015.

l'extérieur" ; il comprend en lui tous les dons de Dieu aux créatures » (p. 355). C'est ainsi qu'il conduit également les créatures à la sainteté : celle-ci signifie justement l'amour pour Dieu.

Les créatures inférieures correspondent à leur modèle créateur avant tout par leur forme substantielle, le fait qu'elles reposent en elle-même, mais une participation triplement différenciée apparaît aussi chez elles en filigrane : l'ensemble que constituent la forme et la matière est autonome et rempli de sens et de force agissante. Car la forme substantielle est déjà don de sens et accomplissement de l'être, même pour les corps inanimés. « Leur puissance d'être est ici force de donner forme à l'espace en le remplissant, et d'agir en lui » (p. 356). Ainsi le Saint-Esprit est même l'archétype de « ce rayonnement spirituel de l'essence propre, qui est également propre aux formations matérielles » (p. 355).

D'un point de vue épistémologique, on peut également faire l'expérience de l'Esprit dans les structures sensorielles physiques et impersonnelles, pour autant qu'elles sont compréhensibles et ont une signification pour celui qui les reconnaît. Des définitions de sens similaires, mais élargies, s'appliquent aux plantes et aux animaux.

Mais la triple destination de l'être humain va plus loin : l'âme est un être indépendant, un sens et une force, dans l'action incomparablement accrue de l'Esprit saint. L'Esprit va jusqu'à la connaissance de soi et l'amour de soi, ce qui est à la fois un don et une tâche, accomplis en toute liberté et accompagnés de la joie de l'appropriation (p. 364).

Selon Augustin d'autres déterminations trinitaires de l'homme s'y trouvent fondées.

La particularité de l'interprétation d'Edith Stein réside dans l'action globale de l'Esprit saint jusqu'au niveau de *l'inanimé, qui est pourtant sans aucun doute saturé de sens que l'homme peut reconnaître et qu'il peut intégrer dans sa vie*. Edith Stein s'oppose ainsi clairement à la façon dont Heidegger comprend l'être comme transi de néant. L'apport de force provenant des mondes de l'au-delà du moi, y compris avec l'aide de la mémoire (p. 368), conduit toujours, au-delà du sens, à une action, c'est-à-dire à l'afflux de la grâce de l'Esprit au plus profond de l'âme (p. 375), sa mesure finie étant élargie au-delà de toute limite (p.389).

Thème

L'Esprit de Pentecôte, littéraire

On trouve des images beaucoup plus fortes du Saint-Esprit dans les prières d'Edith Stein, surtout dans une neuvaine de Pentecôte du 16 mai 1937 : cet hymne se distingue de manière unique des autres poèmes². Sur le plan formel, il s'agit d'un poème de sept strophes aux rythmes libres, sans rimes, avec des strophes de 8 à 12 lignes de longueur différente. Avec de légères variantes, elles commencent par la question récurrente "Qui es-tu ?" / "Es-tu... ?" Les réponses sont tirées des *Psaumes*, des *Livres de sagesse*, des prophètes, de l'*Apocalypse*, mais ne sont pas simplement citées, elles prennent une tournure personnelle et sont reliées entre elles de manière nouvelle. À la fin, elles débouchent sur de brèves invocations.

Cette forme très libre surprend. En tant qu'étudiante en germanistique, Edith Stein avait étudié la poésie du vieux haut-allemand jusqu'au haut-allemand moderne ; elle aimait et connaissait ses formes littéraires. Le fait qu'elle écrive ici elle-même « sans forme » renvoie à un vécu profond ou pour anticiper, à une écriture extatique. Dans l'exubérance des visions qui se succèdent et s'imposent, lumières et fleuves s'entremêlent, puis le feu de l'Esprit dans l'histoire, dans la construction de l'Église, dans la Vierge, à la fin dans « tous les êtres ».

Hanna-
Barbara
Gerl-
Falkovitz

Image après image, la « douce lumière » de la première strophe conduit à « la main d'une mère », elle devient « l'espace qui entoure mon être » contre le néant, le grand mot de saint Augustin vient à l'esprit : *interior intimo meo*, et pourtant Il [l'Esprit] reste « insaisissable et inconcevable », « au-delà de tout nom » – culminant dans « l'amour éternel ».

Strophe 2. La « douce manne » peut « déborder », « inonder » « à partir du cœur du Fils » son propre cœur ; une telle nourriture éveille « de jour en jour » de la mort à la « plénitude », dans la « vie éternelle ».

Strophe 3. Ensuite, le rayon de feu qui « descend et fait irruption » et qui, dans un magnifique oxymore, « pénètre miséricordieusement

2 E. STEIN, *Geistliche Texte II*, Fribourg 2007, ESGA 20, 39-42 : 16. Pfingst-Novene, 1937. La version originale contient de petits dessins marginaux. Voir *ibid.* 39, note 119 : d'autres copies avec des dessins ont été données, également sous le titre "7 Strahlen aus einer

Pfingstnovene" [7 rayons d'une neuvaine de la Pentecôte]. Les éditions Ad Solem, que nous remercions ici, ont publié ces poèmes sous le titre *Malgré la nuit*, avec une traduction et présentation de Cécile Rastoin, édition bilingue, Ad Solem, 2002, p. 121 et suivantes.

et impitoyablement » dans ce qui est caché ; qui tout à la fois saisit d'effroi et de crainte, et qui ancre et recrée – *omnia simul* : « lumière pénétrant tout ».

Strophe 4. Apocalyptique (1937 !), l'Esprit devient plénitude et puissance lorsqu'il libère les sceaux de l'Agneau, dans la séparation de la lumière et de la nuit ; il prépare eschatologiquement les nouveaux ciels et la nouvelle terre : « Et tout retrouvera alors sa juste place/ par ton souffle » – « puissance victorieuse ».

Strophe 5. Puis apparaît une cathédrale à colonnes, tendue vers la lumière, immuable, couronnée d'une coupole – « Ton œuvre qui embrasse le monde ». L'Église à l'image de la basilique Saint-Pierre ? La « main créatrice de Dieu » y est visible.

Strophe 6. Suit alors une image enchanteresse de la tradition : un « miroir clair », une « mer de cristal dans laquelle la divinité se contemple en un échange d'amour » ; l'« œuvre la plus belle » dans laquelle brille « ta propre splendeur » : la vierge-épouse. En elle, l'immaculée, tout ce qui est vient à la rencontre de son Esprit-Créateur.

Strophe 7. Enfin résonnent ensemble et le son et le sens et l'unité, et se répand l'« exultation éternelle ». En général, Edith Stein ne fait guère d'allusions à sa vie intérieure dans ses écrits, au mieux dans ses lettres. Même ses derniers travaux sur Denys l'Aréopagite (1941)³ et sur Jean de la Croix (1942)⁴ ne révèlent pas de possibles expériences personnelles. Ainsi osons la thèse suivante : la neuvaine de la Pentecôte révèle une irruption de l'Esprit saint profondément vécue. Rattrapée par la « force vive » théorisée auparavant, Edith Stein, la timide, parle ouvertement d'elle-même : de « mon cœur », de « mon être »/ « Et un jour, sa plénitude m'inondera ». Ensuite viennent des « nous » : dans l'histoire commune, l'Église, l'épouse-crédation, les noces jubilatoires. Mais ce n'est qu'à partir de l'ébranlement personnel des deux premières strophes que le chant s'élance dans le grand Tout. Jusqu'à présent comptait seulement le *Secretum meum mihi*⁵ – mais ici, pour une fois, le cœur d'Edith Stein s'ouvre entièrement.

3 *Wege der Gotteserkenntnis*, 1941, (tr.fr., Philibert Secretan), *Voies de la connaissance de Dieu. La théologie symbolique de Denys l'Aréopagite*, préface de François-Marie Léthel et postface de Ysabel de Andia, Ad Solem, 2003, (NDE).

4 *Kreuzeswissenschaft*, 1942, (tr. fr., Etienne de Sainte Marie), *La Science de la Croix, Passion d'amour de saint Jean de la Croix*, Nauwelaerts, 1957, (NDE).

5 Telle est la réponse d'Edith Stein en 1921 à une question de Hedwig Conrad-Martius.

Pfingst-Neuene 1937

I.

Wer bist du, süßes Licht,
das mich erfüllt
und meines Herzens Dunkelheit
erleuchtet ?
Du leitest mich gleich
einer Mutter Hand,
und ließest mich los,
so wüßte keinen Schritt
ich mehr zu gehen.
Du bist der Raum, der rund mein Sein
umschließt und in sich birgt.
Aus dir entlassen sank' es in
den Abgrund
des Nichts, aus dem du es zum
Licht erhobst.
Du, näher mir als ich mir selbst
und innerlicher als mein Innerstes
und doch ungreifbar und unfassbar
und jeden Namen sprengend :
Heiliger Geist – ewige Liebe !

II.

Bist du das süße Manna nicht,
das aus des Sohnes Herzen
in mein Herz überströmt,
der Engel und der Sel'gen Speise ?
Er, der vom Tod zu neuem
Leben sich erhob,
er hat auch mich zu neuem
Leben auferweckt
vom Schlaf des Todes.
Und neues Leben gibt er mir von
Tag zu Tag,
und einst soll seine Fülle mich
durchfluten,
Leben von deinem Leben – ja du selbst :
Heiliger Geist – ewiges Leben.

Neuvaine de Pentecôte 1937

I.

Qui es-tu, douce lumière
qui me combles
et illumines la ténèbre de mon
cœur ?
comme la main d'une mère,
tu me conduis
et, si tu me lâchais,
je ne saurais faire
un pas de plus.
Tu es l'espace environnant mon être
et l'abritant en toi.
Le rejetterais-tu, Il coulerait à pic
dans l'abîme du néant
d'où tu le tiras pour l'élever vers la
lumière.
Toi, qui m'es plus proche que je ne
le suis moi-même,
qui m'es plus intérieur que mon
propre cœur,
et pourtant insaisissable,
inconcevable,
Au-delà de tout nom,
Saint-Esprit, éternel Amour !

II.

N'es-tu pas la manne si douce à
mon palais,
qui du cœur du Fils déborde dans le
mien,
nourriture des anges et des bien-
heureux ?
Lui qui s'est levé de la mort vers la
vie,
il a su m'éveiller du sommeil de la
mort
à une vie nouvelle.
Vie nouvelle qu'il me donne chaque
jour
et dont la plénitude doit un jour
m'inonder,
Vie de ta propre vie, c'est toi en vérité,
Saint-Esprit, vie éternelle !

Hanna-
Barbara
Gerl-
Falkovitz

III.

Bist du der Strahl,

*der von des ew'gen Richters Thron
herniederzuckt
und einbricht in die Nacht der Seele,

die nie sich selbst erkennt ?
Barmherzig-unerbittlich
dringt er in verborg'ne Falten.*

*Erschreckt vom Anblick ihrer selbst,

gewährt sie Raum heiliger Furcht,*

dem Anfang jener Weisheit,

*die aus der Höhe kommt
und in der Höhe uns fest verankert,
deinem Wirken,
das neu uns schafft :*

*Heiliger Geist – alldurchdringender
Strahl !*

IV.

*Bist du des Geistes Fülle und der
Kraft,
womit das Lamm die Siegel löst*

*von Gottes ew'gem Ratschluß ?
Von dir getrieben*

*reiten des Gerichtes Boten durch
die Welt
und scheiden mit scharfem Schwert
das Reich des Lichtes
von dem Reich der Nacht.
Dann wird der Himmel neu und
neu die Erde,
und alles kommt an seinen
rechten Ort*

*durch deinen Hauch :
Heiliger Geist – siegende Kraft !*

III.

*Es-tu le rayon jaillissant comme
l'éclair
depuis le trône élevé du Juge éternel,*

*pénétrant comme un voleur dans la
nuit de l'âme*

*qui s'ignorait elle-même ?
Miséricordieux, impitoyable aussi,
tu pénètres jusqu'en ses profon-
deurs cachées.*

*L'âme est effrayée de ce qu'elle voit
d'elle-même*

*et se garde ainsi dans une crainte
sacrée*

*devant le commencement de toute
sagesse*

qui vient d'en-haut

*et nous y ancre d'un ancrage solide,
devant ton action qui nous crée
à nouveau,*

*Saint-Esprit, rayon que rien
n'arrête !*

IV.

*Es-tu la plénitude d'Esprit et de
puissance*

*qui permet à l'Agneau de rompre les
scellés*

du décret éternel de la divinité ?

*Sur ton ordre les messagers du
jugement*

*chevauchent de par le monde entier
et séparent,*

*du tranchant de l'épée, le Royaume
de lumière*

de celui de la nuit.

*Les cieux seront nouveaux et la terre
nouvelle,*

*et tout retrouvera alors sa juste
place*

par ton souffle léger :

Saint-Esprit, puissance victorieuse !

Thème

V.

*Bist du der Meister, der den ew'gen
Dom erbaut,
der von der Erde durch den Himmel
ragt ?*

*Von dir belebt erheben sich die
Säulen hoch empor
und stehen unverrückbar fest.*

*Bezeichnet mit dem ew'gen
Namen Gottes
recken sie sich hinauf ins Licht,
die Kuppel tragend,
die den heiligen Dom bekrönend
abschließt,
dein weltumfassendes Werk :*

*Heiliger Geist – Gottes bildende
Hand !*

VI.

*Bist du es, der den klaren Spiegel schuf,
zunächst des Allerhöchsten Thron,*

gleich einem Meer von Kristall,

*darin die Gottheit liebend sich
beschaut ?*

*Du neigst dich über deiner Schöpfung
schönstes Werk,
und strahlend leuchtet dir
dein eig'ner Glanz entgegen.*

Und aller Wesen reine Schönheit

vereinigt in der lieblichen Gestalt

*der Jungfrau, deiner makellosen Braut :
Heiliger Geist – Schöpfer des All !*

V.

*Es-tu le Maître d'œuvre, le bâtisseur
de la cathédrale éternelle
qui depuis la terre s'élève jusqu'au
Ciel ?*

*Tu donnes vie à ses colonnes, qui se
dressent,
hautes et droites, solides et
immuables.*

*Marquées du signe du Nom divin
et éternel,*

*elles s'élancent vers la lumière
et portent le dôme*

*qui achève et couronne la sainte
cathédrale,*

*ton œuvre qui embrasse l'univers
entier :*

*Saint-Esprit, Main de Dieu créa-
trice !*

VI.

*Es-tu Celui qui créa le miroir
limpide*

*tout proche du trône du Seigneur, le
Très-Haut,*

*semblable à une mer de cristal où se
contemple*

*la divinité en un échange
d'amour ?*

*Tu te penches sur l'œuvre la plus
belle de toute ta création
et ta propre splendeur éblouissante
de lumière te renvoie son reflet,
unissant la pure beauté de tous les
êtres*

*en la figure pleine de grâce de la
Vierge,*

Ton Épouse immaculée :

*Saint-Esprit, Créateur de tout ce
qui est !*

*Hanna-
Barbara
Gerl-
Falkovitz*

VII.

*Bist du das süße Lied der Liebe
und der heil'gen Scheu,*

*das ewig tönt um des Dreifaltigen
Thron*

*das aller Wesen reinen Klang in sich
vermählt ?*

*Der Einklang,
der zum Haupt die Glieder fügt,*

darin ein jeder

*seines Seins geheimnisvollen Sinn
beseligt findet
und jubelnd ausströmt,*

frei gelöst in deinem Strömen :

Heiliger Geist – ewiger Jubel !

VII.

*Es-tu le doux cantique de l'amour
et du respect sacré qui retentit sans
fin*

*autour du trône de la Trinité sainte,
symphonie où résonne
la note pure donnée par chaque
créature ?*

*Le son harmonieux,
l'accord unanime des membres et de
la Tête,*

*dans lequel chacun au comble de la
joie*


*découvre le sens mystérieux de son
être*

*et le laisse jaillir en cri de jubilation,
rendu libre*

*en participant à ton propre
jaillissement :*

Saint-Esprit, jubilation éternelle !

Thème

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, née en 1945, doctorat en philosophie (Munich, 1971), habilitation (Munich, 1979), professeure de philosophie de la religion à Dresde (1993-2011), co-éditrice des Œuvres complètes d'Edith Stein et de Romano Guardini. Membre de la rédaction de l'édition allemande de Communio. Parmi ses nombreuses publications, Frau – Männin – Menschin. Zwischen Feminismus und Gender, 2009, 2016² ; Spielräume. Zwischen Natur, Kultur und Religion : der Mensch, Dresden 2020. <https://www.hochschule-heiligenkreuz.at/lehrende/univ-prof-em-dr-hanna-barbara-gerl-falkovitz/> 

« Viens, ô viens, Esprit de vie » La pneumatologie de Karl Barth



Ulrich H.J.
Körtner

1. Théologie pneumatique de la révélation

Otto Dillschneider reprochait en 1961 à la théologie protestante contemporaine d'être « oublieuse de l'esprit¹ ». Depuis la situation a heureusement évolué, puisque quelques ébauches remarquables de pneumatologie furent publiées au cours des dernières décennies, notamment celles de Jürgen Moltmann² et Michael Welker³, ou encore celle du théologien luthérien finlandais Veli-Matti Kärkkäinen⁴, originaire du christianisme pentecôtiste et se décrivant lui-même comme un « chrétien hybride » ou un théologien « luthercostal⁵ ». Au début des années 1990, Heinz Zahrnt parlait du « retour du Saint-Esprit⁶ », faisant référence non seulement au christianisme charismatique ou pentecôtiste en pleine expansion dans le monde, mais aussi au nouvel intérêt pour le Saint-Esprit dans la théologie universitaire⁷.

On ne peut pas non plus parler d'oubli de l'Esprit chez Karl Barth, celui qu'on peut, à juste titre, qualifier de Père de l'Église protestante du XX^e siècle. Dans sa pensée théologique, la pneumatologie, qui pendant longtemps n'a pas été suffisamment prise en compte, joue d'emblée un rôle prépondérant, comme l'a démontré Gabriele Obst⁸.

1 Voir Otto DILSCHNEIDER, « Die Geistvergessenheit der Theologie », in : ThLZ 86 (1961) 255-266.

2 Jürgen MOLTSMANN, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, Munich 1991, édition spéciale non modifiée Gütersloh 2016.

3 Michael WELKER, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn 1992, Göttingen⁷ 2022.

4 Veli-Matti KÄRKKÄINEN, *Pneumatologie. The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*, Grand Rapids, MI² 2018.

5 Dans un entretien avec Victor J. TOTH : <https://www.christianitytoday.com/ct/2019/february-web-only/veli-matti-krkkinen-interview-theology-of-everything.html>, 6.2.2019 (letztter Zugriff: 21.10.2022).

6 Voir Hein ZAHRT, *Geistes Gegenwart. Die Wiederkehr des Heiligen Geistes*, Munich 1991.

7 Voir également Ulrich H.J. KÖRTNER, *Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Zur Lehre vom Heiligen Geist und der Kirche*, Neukirchen-Vluyn 1999.

8 Voir Gabriele OBST, *Veni Creator Spiritus! Die Bitte um den Heiligen Geist als Einführung in die Theologie Karl Barths*, Gütersloh 1998.

Dans sa conférence d'adieu de 1962, Barth explique que toute « théologie, même protestante, en tant que science modeste, libre, critique, joyeuse du Dieu de l'Évangile, ne peut devenir possible et réelle que dans la sphère de puissance de l'Esprit, que comme théologie pneumatique, uniquement dans le courage confiant que l'Esprit est la vérité, qu'il soulève la question de la vérité en même temps qu'il y répond⁹ ». Le contraire serait une « théologie non spirituelle¹⁰ », que seul l'Esprit Saint lui-même pourrait en fin de compte aider, « en la rendant toujours plus consciente de la misère de son présupposé d'indépendance, pour redevenir – là et seulement là où on soupire, crie, prie après Lui : *Veni creator spiritus* ! Viens, ô viens, Esprit de vie ! – à nouveau présente et efficace. Même la meilleure des théologies ne peut pas faire plus et mieux que de Le demander sous forme d'un travail ardent¹¹ ». C'est par ces mots que se referme le cercle que Barth avait ouvert en 1922 avec une conférence sur la « détresse et la promesse de la prédication chrétienne ». Il voulait que toute sa théologie de l'époque – que l'on qualifia bientôt de théologie dialectique et dont l'interprétation de l'*Épître aux Romains* par Barth fut le phare (1^{ère} édition 1919, 2^e édition 1922) –, se comprenne comme une théologie d'un tel soupir : « Soupirer : *Veni creator spiritus* ! est désormais, selon *Romains* 8, plus prometteur que de triompher, comme si on l'avait déjà. Ils sont initiés à "ma théologie" s'ils ont entendu ce soupir¹² ».

Thème

Toute théologie ne peut être une théologie pneumatique, demandant et soupirant après l'Esprit Saint, que parce que ses propositions sont sans présupposés, sans garantie d'un point d'ancrage anthropologique ou épistémologique. La théologie de la Parole de Dieu selon Barth, étant fondée sur l'auto-révélation de Dieu, se fixe en un « lieu vu de l'extérieur qui se trouve pour ainsi dire à l'air libre¹³ ». Ce n'est que lorsque la puissance de l'Esprit divin se cache dans les phrases qui témoignent de la parole de Dieu que la théologie « réalise son concept de logique humaine du logos divin¹⁴ ». Dans sa conférence d'adieu, Barth désigne cette Parole de Dieu comme « l'histoire de l'Emmanuel

9 Karl BARTH, *Einführung in die evangelische Theologie*, [Introduction à la théologie protestante] Gütersloh³ 1980, 48.

10 *Ibid.*

11 *Ibid.* (voir note 9), 50. « Viens, ô viens, esprit de vie » est le verset d'ouverture d'un chant de Pentecôte de Heinrich Held (1620-1659), 1658, attribué à l'école de poésie silésienne (in : *Evangelisches Gesangbuch* Nr. 134).

12 Karl BARTH, « Not und Verheißung der christlichen Verkündigung », in :

ders., *Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge*, München 1924, 99-124, ici 123 (réimprimé dans : ders., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925*, hg. v. Holger FINZE-MICHAELSEN [Karl Barth Gesamtausgabe, Bd. 19/Abt. III], Zürich 1990, 65-97).

13 BARTH, *Einführung in die evangelische Theologie*, op. cit. (voir note 9), 43.

14 BARTH, *ibid.*, 44

qui arrive à son terme dans l'histoire de Jésus-Christ¹⁵ ». La Parole de Dieu est prononcée dans son œuvre, elle est « histoire du salut et de la révélation¹⁶ », la définition de la révélation comme histoire ne pouvant être transformée par la théologie de l'histoire en une simple « histoire comme révélation ». Chez Barth, l'histoire est un prédicat de la révélation, et non pas la révélation un prédicat de l'histoire universelle¹⁷.

Dans sa *Dogmatique ecclésiastique*, (désormais *Dogmatique*) Barth développe sa théologie de la révélation à partir de son fondement (§ 8) comme théologie de la Trinité (§§ 9-12), de l'incarnation (§§ 13-15) et pneumatologie (§§ 16-18). Cette dernière se développe longuement selon des voies tout à fait traditionnelles¹⁸. Sous le titre « L'effusion du Saint-Esprit », Barth interprète le Saint-Esprit au § 16 d'abord comme la « réalité subjective de la révélation¹⁹ », et ensuite comme la « possibilité subjective de la révélation²⁰ ». Dans sa question de départ, Barth demande comment il est possible, dans le cadre de la liberté humaine, que la révélation de Dieu puisse atteindre l'homme²¹. Cela est possible parce que, dans sa Révélation, « c'est sa Parole que Dieu lui fait entendre²² ». Il est en fait essentiel pour Barth de distinguer la réalité subjective et la possibilité de la révélation du subjectivisme moderne et des théories néo-protestantes de la subjectivité et de la religion. Cela se fait d'une part parce que Barth interprète la révélation de Dieu (au § 17, très discuté et controversé sur la religion) comme une suppression de la religion. D'autre part, parce que Barth argumente que la réalité et la possibilité subjectives de la révélation sont fondées sur sa réalité objective. *La réalité subjective de la révélation ne peut pas devenir en tant que telle un thème chrétien*. Elle est incluse dans sa réalité objective. Or cette réalité est celle de l'Église. L'ecclésiologie fait donc partie intégrante de la pneumatologie²³.

Ulrich
H.J.
Körtner

15 BARTH, *ibid.*, 43.

16 BARTH, *ibid.*, 45.

17 Voir Karl BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, désormais KD I/2, Zollikon-Zürich⁴ 1948, 64. Tr.fr., *Dogmatique*, Premier volume, tome deuxième *, Genève, Labor et Fides, 1954.

18 Voir Martin HAILER, « Offenbarung », in : Michael BEINTKER (Hg.) *Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 295-301, ici 299.

19 BARTH, KD I/2, 222-264. Tr.fr., *Dogmatique*, Premier volume, Tome deuxième, ** = I, 2, §16, pp.1-37.

20 BARTH, KD I/2 (voir note 17), 264-304. Tr.fr., *Dogmatique*, *op.cit.*, §16, I, 2, pp. 37-70.

21 BARTH, *Ibid.*, 265. Tr.fr., *Ibid.*, I, 2, p. 38.

22 BARTH, *Ibid.*, 269, Tr.fr., *Ibid.*, I, 2, p. 40.

23 Voir Hans-Peter GROßHANS, « Kirche », dans : BEINTKER (éd.), *Barth Handbuch* (voir note 18), 367-373, ici p.371.

Comme si cela ne suffisait pas, l'éthique que Barth intègre dans sa *Dogmatique* et qu'il développe de manière trinitaire n'est pas seulement fondée sur la christologie, mais aussi sur la pneumatologie, comme Barth l'explique déjà au § 18 qui traite de la vie des enfants de Dieu. L'homme qui reçoit la révélation – c'est-à-dire qui croit et qui la reconnaît – n'est pas seulement auditeur, mais aussi auteur de la Parole (voir *Jacques* 1, 22)²⁴. La *Dogmatique* – en reconnaissant et en traitant déjà le « problème de l'homme chrétien dans ses définitions fondamentales et comme un problème qui lui est propre – intègre l'éthique dans son enseignement et rend ainsi superflue une théologie particulière de l'éthique. On voit alors que, sans cesser d'accomplir sa tâche spécifique qui consiste à rendre compte de la Parole de Dieu, la dogmatique est aussi éthique²⁵ ». L'intégration de l'éthique dans la dogmatique (l'une des particularités de la théologie de Barth) a donc son lieu et son fondement dans la pneumatologie.

2. La pneumatologie dans le cadre de la doctrine de la Trinité

Cette reformulation de la doctrine de la Trinité dans le domaine de la théologie de la révélation est extrêmement efficace. On peut également dire que Barth a développé la doctrine de la Trinité comme une doctrine de la révélation, plus précisément une doctrine de l'auto-révélation de Dieu comme unique fondement de la connaissance de toute théologie. Dans le cadre de sa doctrine de la Trinité, Barth accorde une attention particulière à la relation entre la pneumatologie et la christologie, le Saint-Esprit étant « l'Esprit de Dieu parce qu'il est l'Esprit de sa Parole²⁶ ».

Un aspect important et en même temps un point de discordance œcuménique entre la tradition occidentale et celle de l'Église orientale reste le *filioque* que Barth défend expressément. Son motif décisif à ce propos est la règle fondamentale qui détermine toute sa doctrine de la Trinité, à savoir « que les propositions sur les manières d'être divines, telles qu'elles sont d'abord en elles-mêmes, ne sauraient avoir un autre contenu que celles sur les manières d'être divines attestées dans la révélation²⁷ ». Barth considère donc toutes les propositions sur la Trinité dite immanente « comme des confirmations et des renforce-

24 Voir BARTH, KDI/2 (voir note 17), 397-408. Tr.fr., *Dogmatique*, Premier volume, Tome deuxième, ** = I, 2, pp. 147-157.

25 BARTH, *Ibid.*, 408. Tr.fr., *Ibid.*, I, 2, pp. 156-157.

26 BARTH, KD I/2 (voir note 19), 271. Tr.fr., *Ibid.*, I, 2, p. 42. Les passages

suivants sont tirés de : KÖRTNER, *Gemeinschaft* (voir note 7), 52-54.

27 BARTH, KD I/1, Zurich⁹ 1975, 503. Tr. fr., Premier volume, tome premier **, p. 169.

ments, mieux : comme les inévitables prémisses logiques de la Trinité dite économique²⁸ ». Barth fait alors valoir la pertinence du *filioque* du point de vue de l'ensemble de la Bible et que, s'il n'est certes pas formulé explicitement dans le Symbole de Nicée-Constantinople, il n'en est pas non plus expressément exclu. Il faut considérer le *filioque* comme une interprétation bibliquement appropriée de la confession de foi de l'Église primitive, et il faut admettre que sa contestation explicite par l'Église d'Orient constitue un éloignement problématique du témoignage biblique : loin de mettre en valeur le témoignage de la Révélation sans le dénaturer, le rejet orthodoxe du *filioque* « se risque hors de la Révélation²⁹ ».

Selon Barth, le *filioque* est « l'expression de la communion du Père et du Fils : l'Esprit Saint est l'essence même de la relation entre ces deux manières d'être de Dieu. Reconnaître cette communion et cette relation signifie que l'on reconnaît aussi que la base et la garantie de la communion entre Dieu et l'homme dépendent de la vérité divine et éternelle, autrement dit que cette communion est l'œuvre de l'Esprit Saint dans la révélation³⁰ ». Barth tient tout particulièrement à ce que la doctrine économique de la Trinité se fonde dans sa doctrine immanente, pourvu que celle-ci soit comprise comme la doctrine de l'auto-révélation de Dieu : « C'est dans la communion intra-divine et réciproque de l'Esprit qui procède du Père et du Fils qu'il y a, dans la révélation, une communion de Dieu et de l'homme, où Dieu n'est pas seulement là pour l'homme mais – et c'est là le donum Spiritus sancti – où l'homme est aussi vraiment là pour Dieu³¹. » Or on perd cette connaissance si l'on nie le *filioque*. Elle n'est pas non plus pleinement préservée par l'interprétation orthodoxe du *ἐκ τοῦ πατρὸς* par un *διὰ τοῦ υἱοῦ* ; car même cet ajout interprétatif ne conduit pas à ce dont Barth est convaincu que tout dépend : « à l'idée de la communion totale et consubstantielle entre le Père et le Fils comme l'essence de l'Esprit, correspondant originellement à la communion entre Dieu en tant que Père et l'homme devenu son enfant. Or c'est précisément cette communion qui est l'œuvre du Saint-Esprit dans la révélation³² ». Mais puisque le Père n'est Père qu'en vue du Fils, et que le Fils, inversement, n'est Fils du Père qu'en tant que Fils, l'amour, troisième manière d'être de la Trinité, doit être aussi essentiel au Fils qu'au Père. « Comment Dieu serait-il moins

Ulrich
H.J.
Körtner

28 *Ibid.*

29 BARTH, *Ibid.*, Tr.fr., *Ibid.*, p.170.

30 BARTH, *Ibid.*, 504. Tr.fr., *Ibid.*, p. 170.

31 BARTH, KD I/1 (voir note 27), 504.

Voir aussi les explications de Barth sur le *filioque* dans KD I/2 (voir note 17), 273

dans le contexte de ses réflexions sur le Saint-Esprit comme possibilité subjective de la révélation. Premier volume, **, p. 170.

32 BARTH, KD I/1, 505. Tr.fr., *ibid.*, p. 172.

l'origine de l'amour en ce qu'il est Fils qu'en ce qu'il est Père³³ ? » Même si ce n'est qu'en tant que Fils du Père, le Fils doit donc aussi être pensé comme *spirator Spiritus*. « Dans ce sens, *per Filium* est valable mais cette expression ne saurait signifier *per causam instrumentalem*³⁴. » Et Barth précise que l'*ex Patre filioque* ne désigne pas une double origine de l'Esprit, à partir du Père et à partir du Fils, mais une origine commune³⁵. Cette origine commune de l'Esprit est interprétée comme « relation active de l'amour, de la communion³⁶ ».

Barth attire l'attention sur le fait que la manière de parler de la sortie du Saint-Esprit correspond au « *genitum non factum* » du deuxième article du Symbole de Nicée-Constantinople. Le fait que l'on parle de εκπορευσις ou de *processio* en ce qui concerne l'Esprit ne constitue pas un argument contre le *filioque* car, théoriquement, la sortie du Fils du Père pourrait également être désignée par les mêmes termes. Le choix des mots signifie « en fait et à strictement parler » simplement que, « à côté de l'engendrement du Fils ou de l'annonce de la Parole, l'Esprit Saint possède sa manière particulière, différente, de procéder de Dieu³⁷ ». Toute tentative de précision terminologique tombe cependant nécessairement dans une aporie, parce que l'homme ne peut pas définir Dieu lui-même et ne peut donc que constater le fait – c'est-à-dire les trois modes d'être distingués en Dieu lui-même –, mais pas établir le comment de leur distinction. À cet égard, Barth rejoint le *nescio* ou *ignoramus* d'Augustin, car il nous est interdit de penser au-delà de la révélation³⁸. Il est donc inapproprié de vouloir opposer des passages bibliques comme Jean 15, 26 au *filioque*, alors qu'il existe de nombreux autres passages qui désignent clairement l'Esprit comme l'Esprit du Fils. Selon Barth, au lieu de considérer isolément certains passages bibliques, il est beaucoup plus approprié de comprendre que des passages apparemment opposés « se complètent les uns les autres³⁹ ».

Il convient cependant de mentionner que dans la théologie protestante récente, y compris dans la théologie réformée, la discussion sur le *filioque* a évolué. Alors que Barth adopte une position critique à l'égard de la pneumatologie de l'Église orientale, Jürgen Moltmann, par exemple, emprunte de nouvelles voies en s'ouvrant aux pré-occupations de l'orthodoxie. Comme lui, Barth tient compte, bien sûr, du fait que le *filioque* occidental tout comme le εκ μονου του πατρος orthodoxe sont des interprétations secondaires du texte commun de Nicée-Constantinople. À mon avis, on peut montrer que le *filioque*

33 BARTH, *Ibid.*, 506. Tr.fr., *Ibid.*, p. 174.

34 BARTH, *Ibid.*, 508. Tr.fr., *Ibid.*, p. 174.

35 BARTH, KD I/1 (voir note 27), 510.

Tr.fr., *Ibid.*, p. 176.

36 BARTH, *Ibid.*, 511. Tr.fr., *Ibid.*, p. 176.

37 BARTH, *Ibid.*, 498. Tr.fr., *Ibid.*, p. 165.

38 BARTH, *Ibid.*, 499. Tr.fr., *Ibid.*, p. 167 et sv.

39 BARTH, *Ibid.*, 504. Tr.fr., *Ibid.*, p. 170.

occidental demeure sans doute une interprétation légitime et même nécessaire à certains égards – même s'il reste, en tant que tel, mal compris et en tout cas nullement suffisant – de la pneumatologie du credo de Nicée-Constantinople⁴⁰. Inversement, la contestation par l'Église orientale d'un *filioque* mal compris ne conduit pas moins à des réductions du contenu doctrinal de la confession de foi de l'Église primitive. En termes positifs, les points de vue oriental et occidental peuvent être considérés comme des interprétations complémentaires dont la complémentarité exprime précisément que, d'une part, seul le Père est la première origine de l'Esprit, mais que, d'autre part, il se trouve entre le Père et le Fils une communion d'essence identique, unique raison de la communion possible entre Dieu et l'homme, telle qu'elle se réalise dans la foi inspirée par l'Esprit. Dans toutes les tentatives de médiation entre les traditions occidentale et orientale, il faut certes veiller à préserver la réciprocité entre la doctrine trinitaire immanente et la doctrine trinitaire économique, point sur lequel insiste particulièrement Karl Barth, mais aussi, à sa manière, Moltmann. Avant toute spéculation théologique sur la Trinité, il faut donc s'interroger autant sur le fondement biblique que sur le contenu empirique du discours chrétien sur le Saint-Esprit.

Ulrich
H.J.
Körtner

3. L'Esprit et l'Église

La théologie pneumatique, ce que toute théologie se doit d'être selon Barth, a son lieu unique dans l'Église, tout comme la réalité et la possibilité subjectives de la révélation. C'est précisément pour cette raison que la théologie pneumatique équivaut à une théologie *ecclésiastique*, comme le souligne le titre programmatique de la *Dogmatique*. Même si la foi est toujours une affaire subjective, le côté subjectif de la réalité de la réconciliation doit aussi se comprendre comme une action de Dieu. Pour Barth, il ne fait aucun doute « que l'Église est réellement, clairement et exclusivement le lieu où Dieu fait des hommes les destinataires de sa révélation⁴¹ », et Barth trouve une analogie entre l'unicité de l'Église et celle de l'incarnation⁴². En forçant le trait, il affirme que « face à Jésus-Christ, il n'y a pas d'abord des croyants, puis, formée à partir d'eux, l'Église ; mais il y a d'abord l'Église, puis, par elle et en elle, les croyants⁴³ ». Cette thèse n'est en aucun cas une simple doctrine catholique romaine, mais « une doctrine biblique qui est donc nécessairement un enseignement

40 Voir KÖRTNER, *Gemeinschaft*, op.cit. (voir note 7), 47-62.

41 BARTH, KD I/2 (voir note 17), 230. Tr.fr., *Dogmatique*, Premier volume, Tome deuxième, ** = I, 2, p. 8.

42 BARTH, *Ibid.* 269. Tr. fr., *Ibid.*, p.41.

43 *Ibid.* Tr.fr., *Ibid.* p.8.

commun aux chrétiens⁴⁴ ». Barth n'hésite pas à affirmer qu'en tant que cadre de la réalité subjective de la révélation, l'Église est « le cadre sacramental⁴⁵ » – ce qui veut dire, et « très sérieusement », un « moyen de grâce indispensable », – dans lequel « la théologie aussi doit chercher son point de départ et son but⁴⁶ ».

Ce n'est cependant pas l'Église qui agit sur les croyants, mais Jésus-Christ qui agit sur l'Église en tant que communauté des croyants, comme l'expriment les principes directeurs ecclésiologiques aux §§ 62, 67 et 72 : « L'Esprit Saint est la puissance d'éveil dans laquelle Jésus-Christ a créé et continue de renouveler son corps, c'est-à-dire sa forme d'existence terrestre et historique, l'Église une, sainte, universelle et apostolique⁴⁷ » (§ 62). « L'Esprit Saint est la puissance vivifiante » par laquelle Jésus-Christ « fait croître, maintient et ordonne [...] l'Église en tant que communion des saints et la rend ainsi apte à la représentation provisoire (!) de la sanctification du monde humain tout entier accomplie en lui⁴⁸ » (§ 67). Enfin, l'Esprit Saint est « la puissance éclairante du Seigneur vivant Jésus-Christ » qui confie à son Église « le service de sa parole prophétique et ainsi la représentation provisoire (!) de la vocation de tout le monde humain, voire de toutes les créatures, qui s'est accomplie en lui⁴⁹ » (§ 72). L'existence et la mission de l'Église sont déterminées de manière eschatologique, l'Église étant instituée pour témoigner à tous les hommes et au monde que l'alliance « conclue en Christ entre Dieu et l'homme est le sens premier et ultime de son histoire et que sa révélation future est sa grande espérance, déjà effective et vivante ici et maintenant⁵⁰ » (§ 72). Ainsi, l'ecclésiologie de Barth souligne encore une fois le noyau christologique de sa pneumatologie, à savoir que l'Esprit de Dieu est l'Esprit du Christ, ce qui est toutefois une affirmation à développer de manière trinitaire.

4. Théologie du troisième article du symbole de Nicée-Constantinople

Nous avons vu comment la théologie pneumatologique de Barth se démarque du subjectivisme moderne d'inspiration néo-protestante. La pneumatologie est également le champ où Barth s'est confronté sa vie durant à Friedrich Schleiermacher. Contrairement à Emil

44 BARTH, *Ibid.*, 231. Tr. fr., *Ibid.*, p. 9.

45 BARTH, *Ibid.* 253. Tr.fr., *Ibid.*, p.27.

46 BARTH, *Ibid.*, Tr.fr., p. 28.

47 BARTH, KD IV/1, Zollikon-Zürich 1953, 718. Tr.fr., Quatrième volume, I, ***, p. 1.

48 BARTH, KD IV/2, Zollikon-Zürich 1955, 695. Tr.fr., Quatrième volume, II, ***, p. 1.

49 Karl BARTH, KD IV/3, 2e moitié, Zollikon-Zürich 1959, 780. Tr. fr., Quatrième volume, III, ***, p. 1.

50 *Ibid.*

Brunner⁵¹, l'un des principaux représentants de la théologie dialectique aux côtés de Barth, ce dernier n'a pas conçu sa théologie comme une plate antithèse de Schleiermacher, même si, vers la fin de sa vie, il constate encore une fois, rétrospectivement, qu'après son tournant théologique, il ne pouvait plus revenir à Schleiermacher, malgré toute l'estime qu'il lui portait sur le fond⁵². Schleiermacher était et resta dès lors le « vieil ami-ennemi » de Barth⁵³.

Sans vouloir combler le fossé qui s'est creusé entre Schleiermacher et lui, Barth s'est toutefois demandé, dans sa célèbre postface à l'édition Schleiermacher de Heinz Bolli en 1968, si l'on ne pouvait pas éventuellement lire Schleiermacher autrement que comme le fondateur de la théologie néo-protestante, qui réduisait toute théologie à l'anthropologie et ne ferait en réalité que de la philosophie sous le nom de théologie. Afin de clarifier objectivement sa relation avec Schleiermacher, Barth esquisse « la possibilité d'une théologie du Troisième article de Nicée-Constantinople, qui serait d'une manière dominante et décisive, celle du Saint-Esprit⁵⁴ ». Il considère qu'il est concevable « qu'une théologie du Saint-Esprit ait pu être la préoccupation légitime dont Schleiermacher était difficilement conscient, mais qui le dominait de fait, déjà dans son travail théologique. Et pas seulement la sienne ! » Non seulement les piétistes, mais aussi les rationalistes du XVIII^e siècle, les spiritualistes et les mystiques du Moyen Âge, et même la mariologie de l'Église catholique romaine – inacceptable pour les protestants – pourraient être appréciés à partir de la préoccupation légitime d'une théologie du Saint-Esprit.

Ulrich
H.J.
Körtner

En ce qui concerne Schleiermacher, Barth se demande si l'esprit qui anime l'homme, dont Schleiermacher parle théologiquement, est « un esprit par excellence *particulier*, spécifique, se distinguant toujours de tous les autres esprits, un esprit qu'il faut sérieusement appeler "saint" », ou si, au contraire, il est « certes individuel, différencié, mais agissant de manière universelle, tout en étant dans le détail une dynamique spirituelle diffuse⁵⁵ ». Même si Barth souligne qu'il n'en a pas encore fini avec Schleiermacher, il met en garde contre le malentendu qui consisterait à penser qu'il fait un retour à Schleiermacher. Même si Barth a flirté plus tard avec le concept d'une « théanthropo-

51 Emil BRUNNER, *Die Mystik und das Wort. Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers*, Tübingen 1924. Et la réponse critique de Karl BARTH, *Nachwort*, in: *Schleiermacher-Auswahl. Mit einem Nachwort von Karl Barth, ausge-*

wählt von Heinz BOLLI, München/Hamburg 1968, 290–312, ici 296sq.

52 Voir BARTH, *Postface* (voir note 51), 298.

53 BARTH, *Ibid.*, 300.

54 BARTH, *Ibid.*, 311.

55 BARTH, *Ibid.*, 309.

logie⁵⁶ », il continue à rejeter la possibilité de dissoudre la théologie dans l'anthropologie et d'aplanir la différence entre l'esprit humain et l'Esprit divin. « Comme si la pneumatologie était de l'anthropologie ! Comme si, au lieu d'envisager la possibilité d'une meilleure compréhension des préoccupations de Schleiermacher, j'avais rêvé de manière tout à fait primitive d'une continuation de son propre chemin ! Je vous mets en garde !⁵⁷ » L'approche pneumatologique de Barth est et reste donc théocentrique et non anthropologique.

Comme nous l'avons vu, la pneumatologie joue un rôle prépondérant dans l'ensemble de la pensée théologique de Barth ainsi que dans la conception de sa *Dogmatique*. Le jugement unilatéral selon lequel sa théologie serait christocentrique ou même christomoniste ne rend pas justice à sa pensée⁵⁸. Ceux qui lui reprochent le positivisme de la révélation n'ont pas entendu le soupir dont Barth parlait déjà dans sa conférence de 1922 citée au début de cet article : à la question de savoir comment la révélation parvient précisément à l'homme, il ne peut y avoir « qu'une réponse avant-dernière et précisément pas une dernière ». S'il est question de la révélation de Dieu à titre de témoignage, c'est qu'un « saut » a eu lieu, que l'on a « déjà franchi » au moment où l'on en prend conscience⁵⁹. « Ce qui se trouve entre les deux ne peut pas être exprimé et indiqué parce qu'il ne nous est pas révélé. Et cela ne nous est pas révélé parce que c'est la révélation elle-même⁶⁰. » Mais le saut lui-même, au sens de Kierkegaard, ne peut se rendre compréhensible. C'est précisément pour cette raison que la théologie pneumatique de Barth se déplace, malgré toutes les apparences d'un positivisme irréductible de la révélation, comme un oiseau dans l'air libre, porté par le vent du Saint-Esprit, mais sans crispations face au risque d'une chute inévitable.

(Traduit de l'allemand par Françoise Brague. Titre original : „Komm, o komm, du Geist des Lebens“ – Zur Pneumatologie Karl Barths)

Ulrich H.J. Körtner est Professeur à l'Institut de théologie systématique et de science des religions, Faculté de théologie protestante, Université de Vienne, Schenkenstraße 8-10, 1010 Vienne

Courrier électronique : ulrich.koertner@univie.ac.at

Homepage : <https://etfst.univie.ac.at/ueber-uns/team/ulrich-koertner/> 

56 Voir Magdalene M. FRETTLÖH, « Von weisheitlicher Theanthropologie und vernünftigen TheologInnen – oder: der Heilige Geist als Tanzlehrer », in Michael BEINTKER/GEORG PLASGER/MICHAEL TROWITZSCH (Hg.), *Karl Barth als Lehrer der Versöhnung* (1950-

1968). *Vertiefung – Öffnung – Hoffnung*, Zurich 2016, 417-448.

57 BARTH, *Postface* (voir note 51), 312.

58 Voir OBST, *Veni* (voir note 8), 13.

59 BARTH, KD I/2 (voir note 17), 255. Tr. fr., I/2§16, p. 29-30

60 *Ibid.*, Tr. fr., p. 29-30.



Comment l'Esprit agit-il dans la Tradition de l'Église ? La réponse à cette question a toujours semblé relever de la connaissance dogmatique. En d'autres termes, l'action de l'Esprit s'est trouvée située dans une réflexion ecclésiologique où il apparaît comme le garant divin de l'inerrance de l'Église : même au long des siècles, tout en mettant à jour, en actualisant, en transmettant le noyau de la vérité révélée, elle n'errera pas sur l'essentiel et le fondamental. Les débats théologiques qui ont lieu dans ce cadre se sont concentrés sur la question de savoir quel type de réalité est la Révélation de l'Évangile. Les débats sur l'action de l'Esprit se sont centrés sur cette question : comment faut-il concevoir l'action de l'Esprit, comment peut-elle être mesurée et selon quels critères ; comment faut-il évaluer certaines traditions ou certains témoignages en termes de valeur épistémologique à partir de la pneumatologie, ou encore comment la plénitude de l'Esprit se manifeste-t-elle dans les déclarations du Magistère par rapport au *sensus fidei* des croyants (c'est-à-dire cette forme d'intuition de la foi qui a été validée par la pneumatologie développée après le concile de Trente).

Or cela ne revient pas à rejeter ces discussions et l'hypothèse de base sur laquelle elles reposent (à savoir que l'action de l'Esprit Saint dans la Tradition ecclésiale rend possible toute connaissance). Déjà saint Jean considère l'Esprit comme « l'autre intercesseur », le *Paraclet*, promis par Jésus et répandu après la Pâque, qui « conduira l'Église à la vérité tout entière » (Jean 16, 13). La question de savoir comment l'Esprit procède pour cette direction, qui revient à approfondir la connaissance de la Révélation, a donné lieu à d'intenses spéculations théologiques, tout à fait remarquables et importantes. Cependant, à y bien regarder, n'y a-t-il pas là une certaine réduction de cette connaissance ?

Concrètement, ne faut-il pas voir dans le fait que l'action de l'Esprit dans la Tradition soit traitée en termes de connaissance l'effet d'une conception de la Révélation et de la Tradition qui repose elle-même sur la connaissance ?

On peut s'interroger à ce sujet en réfléchissant sur le rôle de l'Esprit saint. Il ne fait aucun doute que, dans la conception chrétienne, l'action de l'Esprit a une dimension de connaissance – mais il serait tout de même très réducteur, d'un point de vue pneumatologique, de ramener le fruit de l'Esprit à cette seule connaissance. Au contraire, c'est dans les expériences de guérison, de consolation, de renouvellement (*Revival*), de renforcement et surtout dans la réalité de la grâce – l'inhabitation chez le juste qui devient Temple de l'Esprit et enfant de Dieu – que la tradition spirituelle voit l'action de la troisième personne de la Trinité. Dans les plus récents travaux sur la grâce, c'est à partir de ces modes d'action qu'on attribue de façon spécifique à l'Esprit l'éveil de l'amour dans l'homme, fondamentalement comme une relation à Dieu marquée par l'amour, qui se concrétise dans des relations interpersonnelles.

Mais quelles conséquences peut-on tirer pour interpréter le rôle de l'Esprit dans la Tradition, si au lieu de partir de la connaissance on considèrerait l'action de l'Esprit comme *fondant une relation* – fondamentale aussi bien pour la connaissance que pour l'insertion concrète de la foi dans l'action de l'homme ? Les réflexions suivantes veulent, à partir de cette question, esquisser une perspective sur la plénitude de l'Esprit dans la Tradition, qui complète (sans la remplacer !) l'approche par la connaissance. Cette perspective n'est d'ailleurs pas totalement absente de la réflexion catholique sur la Tradition, on la retrouve régulièrement dans le débat théologique post-conciliaire, mais on en trouve des traces bien avant dans la réflexion catholique sur la Tradition, même si cette présence reste insuffisante. C'est pourquoi nous allons essayer de comprendre la Tradition à partir d'un concept peu utilisé, en termes de *théorie de la communication* dans une optique spécifiquement relationnelle (chapitre 1), avant de nous interroger¹ sur l'action de l'Esprit dans la tradition selon une interprétation à la fois *personnelle et relationnelle* (chapitre 2).

1 Voir par exemple Hermann J. POTTMEYER, *Die Suche nach der verbindlichen Tradition und die Traditionalistische Versuchung der Kirche*, in : Dietrich WIEDERKEHR (Hg.), *Wie geschieht Tradition ? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche* (= QD 133), Fribourg/Br.-Bâle-Vienne 1991, p. 102. [À la théorie critique de l'École de Francfort, le philosophe allemand Jürgen Habermas (né en 1929) a substitué une théorie de l'« agir communicationnel », où la communication n'est pas un échange d'informations,

mais l'activité *élémentaire* par laquelle deux ou plusieurs sujets sont capables de se mettre spontanément d'accord sur un projet d'action commune ou sur une réalité partagée (*Théorie de l'agir communicationnel*, 1981, trad. fr. 1987, rééd. Fayard, 2001 pour le t. I, Fayard, 1997 pour le t. II). On pourra lire le débat organisé en 2004 par l'Académie catholique de Bavière entre Jürgen Habermas et Joseph Ratzinger, *Raison et religion. La dialectique de la sécularisation*, Paris, Salvator, 2010 (NdT)].

1. Tradition et relation : esquisse d'une compréhension de la Tradition selon la théorie de la communication

La *Tradition* désigne, à partir du latin *tradere*, le fait de transmettre. Mais qu'est-ce qui, concrètement, est transmis, remis, confié dans la Tradition de l'Église catholique ? La réponse fondamentale réside sans doute en ce que l'objet de la Tradition est tout d'abord la Révélation de Dieu en Jésus-Christ². Il est donc logique de commencer par le point de référence de toute la théologie récente de la Révélation : la constitution sur la Révélation du concile Vatican II, *Dei Verbum*.

Sur la manière dont Vatican II a interprété la Tradition, on a souvent parlé d'un changement de paradigme : dans les textes conciliaires, une définition de la Révélation reposant sur la théorie de l'*instruction* à savoir la communication de vérités propositionnelles est abandonnée au profit d'une interprétation de la Révélation à partir d'une théorie de la *communication*, où la Révélation est comprise comme essentiellement la communication de Dieu lui-même en Jésus Christ – selon la formulation du Concile, la Révélation signifie donc que « les hommes, par le Christ, le Verbe fait chair, accèdent dans l'Esprit Saint, auprès du Père [...]». Par cette révélation, le Dieu invisible s'adresse aux hommes en son surabondant amour comme à des amis, il s'entretient avec eux pour les inviter et les admettre à partager sa propre vie » (DV 2). De ce point de vue, « la réalité qui se produit dans la Révélation chrétienne [...] n'est rien ni personne d'autre que le Christ lui-même³ », et il est vrai que « l'idée d'une Révélation qui ne procurerait pas en même temps le salut serait une abstraction et n'aurait rien à voir avec la foi chrétienne⁴ ». Ainsi le Concile formule une *définition relationnelle de la Révélation* : selon *Dei Verbum*, la Révélation signifie que Dieu lui-même se tourne vers l'homme et se communique, l'appelle dans une relation – comme enfant, comme ami, comme frère et sœur du Christ.

Il n'est plus guère nécessaire de mentionner que, face à une telle conception personnelle et relationnelle de la Révélation, « la réception de phrases isolées est secondaire⁵ » et qu'une limitation unilatérale à

Ursula
Schumacher

2 Voir *Communio* 253, sept.-oct. 2017 : *La tradition* (NdT).

3 Joseph RATZINGER, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in : J. RATZINGER – Karl RAHNER, *Offenbarung und Überlieferung* (= QD 25), Fribourg/Br.-Bâle-Vienne 1965, p. 39.

4 Henri de LUBAC, *La Révélation divine. Commentaire de la préface et du premier chapitre de la constitution dogmatique Dei Verbum du Concile Vatican II*, Paris, Cerf, [1968] 2006 (t 4 des Œuvres complètes).

5 RATZINGER, *Versuch*, op.cit., p. 39.

des interprétations de la Révélation fondées sur la théorie de l'*instruction* constituerait donc une réduction du point de vue de la théologie de la Révélation ; il s'agit là d'une conviction fondamentale de la théologie postconciliaire. Les conséquences de ce changement de paradigme de la théologie de la Révélation pour la compréhension de la *Tradition* semblent toutefois moins présentes dans le quotidien de l'herméneutique catholique. Si les processus de la Tradition sont fondamentalement orientés vers la transmission de la Révélation et si la Révélation est comprise dans son essence comme personnelle et relationnelle, alors la même compréhension doit aussi s'appliquer à la notion de Tradition – une perspective qui est aussi clairement évoquée dans *Dei Verbum*.

La notion de « Tradition » semble pourtant, dans un premier temps, plutôt fermée à un tel déplacement d'une théorie de l'*instruction* à une théorie de la *communication*. De prime abord, la Tradition est en effet clairement définie et souvent utilisée dans l'herméneutique théologique pour désigner l'ensemble des croyances et des témoignages de foi élaborés au cours de l'histoire de la théologie dans le contexte de leur transmission diachronique. D'autre part, Walter Kasper se demande, à partir d'une étude approfondie des différentes esquisses de la notion de Tradition, si celle-ci est vraiment aussi claire qu'elle le paraît souvent dans le maniement théologique ; Kasper parle même, contre cette impression et sur l'arrière-plan des développements conceptuels depuis le XIX^e siècle, d'un « manque de clarté de la notion de Tradition⁶ ». Le concept de Tradition, à première vue si clair, est donc qualifié comme un concept théologique qui a au plus haut point besoin d'être clarifié et qui continuera à l'être. On peut en effet se demander si la notion de Tradition n'est pas encore trop souvent utilisée dans le discours théologique en la limitant à la transmission de contenus propositionnels de la foi ou du moins – avec une certaine tendance extrinsèque – à la transmission de données objectivables. C'est encore le cas lorsque l'on évite un rétrécissement conceptuel cognitif au sens strict du terme en considérant comme *tradendum*, c'est-à-dire comme objet de la Tradition ecclésiale, des coutumes, des pratiques ou des attitudes de foi – ou, plus généralement, « un schéma culturel de symboles, d'enseignements, d'histoires, de règles, de convictions, de visions, d'idéaux d'action, de messages, de valeurs, de limites (en matière d'identité, de vérité,

6 Walter KASPER, *Schrift – Tradition – Verkündigung*, in *Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik* (= Gesammelte Schriften 7), Fribourg/Br.-Bâle-Vienne 2015, p. 395 ; voir également : « Partout,

le concept de Tradition reste étrangement vague et indéterminé », Walter KASPER, *Tradition als Erkenntnisprinzip. Systematische Überlegungen zur theologischen Relevanz der Geschichte*, in *Ibid.*, p. 484.

d'éthique, de compétence, de pouvoir, etc.)⁷ ». Ici aussi, on est toujours en présence d'une compréhension qui essaie d'objectiver ce qui est transmis par l'Esprit à travers la Tradition de l'Église. Certes, le processus de transmission peut parfois être qualifié, en référence à Vatican II, d'événement sacramental⁸, transcendantal⁹, communicatif¹⁰ ou même (ce qui se rapproche le plus de ce dont nous parlons) d'événement relationnel¹¹. Dans l'ensemble, l'importance des relations comme aspect central de la Tradition devrait être soulignée beaucoup plus que ce n'est le cas dans l'usage quotidien de la notion de Tradition.

Et une telle interprétation de la « Tradition », conçue de manière personnelle et relationnelle, est tout à fait dans la ligne de *Dei Verbum* qui commence en citant saint Jean :

Nous vous annonçons la vie éternelle qui était auprès du Père et qui nous est apparue : ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous soyez en communion avec nous et que notre communion soit avec le Père et avec son Fils Jésus Christ (DV 1 avec référence à 1 Jean 1, 2s.).

La proclamation est donc au service de l'ouverture d'une relation avec Dieu et le Christ. C'est ce que confirme DV 6 en affirmant que « par la Révélation divine, Dieu a voulu se manifester et se communiquer lui-même ainsi que manifester et communiquer les décrets éternels de sa volonté concernant le salut des hommes, "à savoir de

Ursula
Schumacher

7 Bernhard FRESACHER, *Gedächtnis im Wandel. Zur Verarbeitung von Traditionsbrüchen in der Kirche* (= Salzburger theologische Studien 2), Innsbruck-Vienne 1996, p. 330 ; voir aussi Dietrich WIEDERKEHR, *Das Prinzip Überlieferung*, in : Walter KERN - Hermann J. POTTMEYER - Max SECKLER (Hg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 4: *Traité d'épistémologie théologique avec partie finale. Réflexion sur la théologie fondamentale*, Tübingen-Bâle 2000, p. 71, où le *tradendum* est défini comme suit : « La parole de la prédication et de la confession de foi, l'instruction pratique et la pratique de la foi du disciple et de la communauté fraternelle, le langage de la prière et les rites liturgiques de la communauté ».

8 Voir par exemple Siegfried WIEDENHOFER, *Die Tradition in den Traditionen. Kirchliche Glaubensüberlieferung im Spannungsfeld kirchlicher Strukturen*, in : Dietrich WIEDERKEHR (Hg.), *Wie*

geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche (= QD 133), Fribourg/Br.-Bâle-Vienne 1991, p. 146-151.

9 Voir Peter HÜNERMANN, *Tradition – Einspruch und Neugewinn. Versuch eines Problemaufrisses*, in : Dietrich WIEDERKEHR (Hg.), *Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche* (= QD 133), Fribourg/Br.-Bâle-Vienne, p. 45-68.

10 Voir à titre d'exemple FRESACHER, *Gedächtnis* (voir n. 6), 298-302.

11 Voir Martin KIRSCHNER, *Lebendige Tradition im Ereignis des Geistes. [La prétention à la validité de la foi dans la réception du Concile Vatican II]*, dans : Guido BAUSENHART - Margit ECKHOLT - Linus HAUSER (éd.), *Zukunft aus der Geschichte Gottes. Theologie im Dienst an einer Kirche für morgen*. FS Peter HÜNERMANN, Fribourg/Br.-Bâle-Vienne, 2014, p. 300.

leur donner part aux biens divins qui dépassent toute pénétration humaine de l'esprit¹² ».

À partir de *Dei Verbum*, la *Tradition* peut donc être conçue comme « l'auto-transmission permanente de Dieu par Jésus-Christ dans l'Esprit Saint pour notre salut¹³ » ou comme « l'ensemble du mystère de la présence du Christ¹⁴ » ; elle n'est donc, selon son contenu essentiel, rien d'autre que l'événement continu de l'auto-communication de Dieu à l'homme, et doit pour cela être interprétée de manière résolument christocentrique : Jésus-Christ lui-même « est la personne, l'acte et le contenu de la Tradition¹⁵ » – et elle a ainsi, dans la mesure où la présence de Jésus-Christ doit être comprise après Pâques comme opérée par l'Esprit, également une dimension *pneumatique* indéniable. « La Tradition est l'auto-transmission de Jésus-Christ dans l'Esprit en vue d'une présence constante dans l'Église¹⁶ », comme l'a formulé Walter Kasper de façon pertinente.

Une telle compréhension personnelle et relationnelle de la Tradition se reflète dans les théologies de la transmission, par exemple lorsque l'on parle de « Tradition » au singulier¹⁷ et que l'on remet ainsi en question une présentation fragmentée du *tradendum* dans des croyances individuelles. Elle peut aussi se rattacher à la distinction entre Tradition verbale et Tradition réelle, dans la mesure où le terme de Tradition réelle peut être compris comme la « transmission de la communion avec Dieu et entre les hommes¹⁸ » ou « le don de soi du Christ dans l'homme en tant que demeure du Christ (par son Esprit Saint et les deux dons de la grâce)¹⁹ », tandis que la Tradition verbale désigne l'ensemble des témoignages de foi explicites par lesquels la Tradition réelle est transmise.

Une compréhension personnelle et relationnelle de la Tradition peut également, à la suite d'un essai de Hans Urs von Balthasar, se référer à la base latine du mot « Tradition » : pour Balthasar, le (se)

12 Conc. Vat. I, Const. dogm. *De fide cath.*, chap. 2, Sur la révélation : Denz. 1786 (3005).

13 POTTMEYER, *Suche* (voir n. 1), p. 103.

14 RATZINGER, *Versuch* (voir n. 3), p. 45.

15 KASPER, Tradition (voir n. 6), 501 ; voir Konrad HILPERT, « "Mit der Tradition im Einklang". Über Berechtigung und Missverständnisse einer theologischen Denkform », in *Münchener theologische Zeitschrift* 60 (2009) p. 272.

16 KASPER, *Schrift – Tradition* (voir n. 6), 501.

17 Voir par exemple KASPER, *Schrift – Tradition* (voir n. 6), p. 396.

18 POTTMEYER, *Suche* (voir n. 1), p. 103.

19 Peter LENGSELD, *Tradition. Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart* (= Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 3), Paderborn 1960, p. 67 ; voir aussi : [« Jésus s'annonce lui-même par la parole des apôtres et transmet ainsi sa grâce et donc lui-même aux chrétiens »], *ibid.* p. 68 ; voir en outre KASPER, *Schrift – Tradition* (voir n. 6), p. 501.

tradere, (se) remettre se réfère à la conception et à la mort comme les deux actes-clés de la remise de soi pour un être humain²⁰ ; le théologien suisse parvient ainsi à une interprétation théologique de la Tradition qui comprend la kénose comme une dimension fondamentale. « Dieu donne son Fils : dans le sein obscur, dangereux et puissant du monde. C'est ici que se trouve le mot *Tradition*²¹. » Dieu se livre à l'homme, se remet à l'homme, veut être accueilli et accepté par l'homme. L'Incarnation, en tant que point de départ et fondement de l'auto-communication de Dieu dans sa Parole, apparaît ainsi comme une partie constituante de la Tradition. Rappelons ici que Balthasar, en parlant d'*inversion trinitaire*, a attiré l'attention sur la *dimension pneumatologique fondamentale de l'Incarnation et de l'événement du Christ*. Or cet événement, aussi fondé soit-il dans l'Incarnation, ne peut pas être conçu historiquement de manière ponctuelle, mais est répandu sur l'ensemble de l'histoire de l'humanité :

Dans la théologie chrétienne, l'acte et l'objet de la Tradition coïncident dans leur dernière raison. Ce n'est pas un contenu quelconque – peut-être très vénérable – qui est transmis pour être conservé, mais la transmission elle-même qui se transmet : Dieu est lui-même ce qui se donne²².

Ursula
Schumacher

Une telle compréhension de la Tradition, conçue sur le plan personnel, sur le plan de la communication ou, plus précisément encore, sur le plan de la théorie de la relation, ne comprendra donc rien d'autre, en fin de compte et en profondeur, sous ce terme que *la transmission d'une relation avec Dieu*. L'objet et le but de la Tradition sont finalement que l'appel de Dieu à la relation – qui s'adresse à chaque être humain dans l'histoire de l'humanité et que Dieu a rendu manifeste dans l'événement du Christ avec une validité irréversible et une ouverture profonde – atteigne les hommes à travers l'histoire continue de telle sorte qu'ils puissent s'ouvrir à lui. C'est donc la mise en valeur d'une offre relationnelle qui est transmise. Dans cette optique, la Tradition peut être définie comme *la transmission* – rendue possible par des formes ecclésiales de relation, façonnée par des formes concrètes de langage et d'action des réalisations ecclésiales et opérée par le Saint-Esprit – *de la possibilité pour les hommes d'entrer en relation explicite avec le Dieu annoncé par Jésus-Christ*.

20 Voir H. U. von BALTHASAR, *Im Strom fließt die Quelle*, dans : Leonhard REINISCH (éd.), *Vom Sinn der Tradition*, Munich 1970, p. 89-105. (repris dans *Homo creatus est* [Skizzen zur Theologie V], Einsiedeln, 1986, sous le titre *Tradition*, NdT)

21 BALTHASAR, *Strom* (voir note 20), p. 95 ; voir aussi le discours de Ratzinger sur la kénose comme « *paradosis* » originelle », RATZINGER, *Versuch* (voir n. 3), p. 45.

22 BALTHASAR, *Strom* (voir n. 20), p. 105.

Lorsque l'on parle de Tradition en théologie, cette dimension ne doit pas être négligée. Elle se situe en amont de tout ce qui est compris par ailleurs sous le concept de Tradition, en le fondant, en le rendant possible et en l'expliquant, elle peut donc être qualifiée de raison formelle de la Tradition et représente par conséquent aussi le critère à l'aune duquel les processus de Tradition doivent être mesurés. La dimension de la vérité et de la parole, qui englobe sans aucun doute les événements de la Révélation et de la Tradition, n'a pas non plus été conçue par le Concile comme une simple manière de dire, mais de manière personnelle et christocentrique : Jésus-Christ, le Logos incarné, est *in persona* la vérité éclatante de la Révélation elle-même (DV 2). Lorsque le Concile parle ensuite de « l'obéissance de la foi » au Dieu qui se révèle (DV 5), la dimension personnelle de l'orientation vers le Christ, d'où découlent à leur tour les aspects propositionnels de la foi, y est fondamentalement présente. Et même le rôle constitutif du magistère ecclésiastique, qui selon DV 7 a été institué « [afin que] l'Évangile soit conservé à jamais intact et vivant dans l'Église », doit être considéré à la lumière de l'interprétation relationnelle précédente de l'événement de la Tradition. Toute l'activité de l'Église et, de manière spécifique, le service d'actualisation, d'interprétation et d'orientation du magistère ecclésiastique visent à conduire les hommes vers une relation avec le Dieu qui offre une relation. La transmission des confessions de foi et la présentation d'interprétations autorisées de la foi chrétienne sont au service de cet objectif. Formulé encore une fois différemment :

La Tradition verbale exerce sa fonction de médiation lorsqu'elle conduit à la Tradition réelle, à [...] l'entrée en communion avec Dieu et entre nous²³.

Mais la Tradition verbale n'est pas seulement un instrument au service de la Tradition réelle, la Tradition réelle est aussi, à l'inverse, une raison de vivre, un filigrane et une mesure de la Tradition verbale, elle est donc une condition herméneutique de la connaissance de la vérité par l'Église – et en même temps une condition de possibilité pour la dimension innovante des processus de la Tradition²⁴.

Ainsi la Tradition se présente à plusieurs égards comme un processus marqué par une *relationalité* – à concevoir de manière pneumatologique. L'orientation de la Tradition vers la transmission

23 POTTMEYER, *Versuche* (voir note 1), p. 104.

24 Voir Peter HENRICI, « La Tradition – De l'implicite vécu à l'explicite connu. Une

relecture de Maurice Blondel, *Histoire et Dogme* » *Communio* 253 sept.-oct. 2017, p. 47-58.

d'une relation avec Dieu est centrale et fondamentale. Au-delà de cet aspect fondamental, la Tradition peut être considérée comme un réseau complexe de relations qui se déroulent entre différents champs de tension – les facettes individuelles et socio-ecclésiales de la Tradition, un niveau de relation horizontal et vertical ainsi que des aspects constitutifs et consécutifs, c'est-à-dire des conditions et des effets des processus de Tradition : la condition de base de tout processus de Tradition est d'abord la relation personnelle à Dieu des individus actifs dans la Tradition – une relation qui doit être considérée à la fois de manière incontournable et essentielle comme une donnée ecclésialement constituée, c'est-à-dire intégrée dans un réseau de relations ecclésiales et communautaires ; la relation à Dieu est nécessairement corrélée à l'intégration dans la *communio sanctorum*. Les activités ecclésiales et, plus précisément, les rencontres interpersonnelles dans l'Église font partie des processus de la Tradition dans la mesure où l'entrée dans une relation avec Dieu ne se fait pas par une rencontre avec Dieu vide de monde et de communauté, mais est, en règle générale, socialement médiatisée : la foi vient de l'écoute et présuppose fondamentalement la relation avec d'autres personnes – une confiance interpersonnelle, une ouverture aux convictions authentiques d'autrui jugées dignes de foi, des processus de témoignage et de transmission de la foi organisés par l'Église. L'orientation des processus de Tradition est également mal interprétée si elle se limite à l'intériorité privée de la relation à Dieu constituée par l'événement de la transmission. Ici aussi, il faut tenir compte de la dimension ecclésiale et communautaire du réseau de relations, tant horizontalement que verticalement : *le processus de transmission d'une relation à Dieu engendre à son tour des processus relationnels au sein de l'Église, et il s'ensuit une édification de la communauté ecclésiale en tant que communauté des personnes liées à Dieu.*

Ursula
Schumacher

2. Le Saint-Esprit dans la Tradition

Mettre l'accent sur la dimension relationnelle de la Tradition revient à retrouver un postulat fondamental du christianisme déjà formulé par Walter Kasper :

Il s'agit de rompre avec les formes de transmission actuelles, afin de dire d'une manière nouvelle ce qu'elles signifient. Une certaine réduction des nombreuses Traditions à leur message central eschatologique semble inévitable²⁵.

25 KASPER, *Schrift – Tradition* (voir n. 6), p. 405.

Or ce message eschatologique central est que, par la Tradition, les hommes sont à chaque fois appelés à entrer dans une nouvelle relation avec le Dieu qui se tourne vers eux dans l'amour. Comprendre la Tradition de la sorte renvoie dans tous les cas à une pneumatologie²⁶ en ouvrant un accès spécifique à l'action de l'Esprit dans la Tradition, sans nier pour autant sa dimension de connaissance, mais ne la plaçant pas pour autant au centre, ne l'absolutisant pas, mais considérant les relations engendrées par l'Esprit comme une condition constitutive et transcendante de la Tradition, la présence active de l'Esprit dans l'histoire de l'humanité qui ouvre et approfondit les relations horizontalement et verticalement.

Il s'agit là d'un aspect fondamental de ce qui a été, dans toute l'histoire de la théologie, considéré comme une spécificité de l'action de l'Esprit.

« Déjà au niveau intra-trinitaire, l'Esprit est la communion du Père et du Fils. Puisque Dieu nous a ouvert sa vie, l'Esprit est, du point de vue de l'économie du salut, le principe de la communion de l'Église²⁷ » et aussi le principe de l'inclusion de chacun dans sa relation avec le Dieu trinitaire. D'un point de vue biblique déjà, le Saint-Esprit peut être considéré comme la force qui permet aux hommes d'accepter l'offre de relation divine irrévocablement promise en Christ.

Paul écrit à la communauté romaine :

« Vous avez reçu l'Esprit d'adoption, par lequel nous crions : Abba, Père ! » (*Romains* 8, 15).

C'est donc dans l'Esprit que l'homme devient enfant de Dieu ; l'Esprit est la force qui permet de répondre à l'attention de Dieu. Malgré l'oubli de l'Esprit en Occident, on a toujours retrouvé cette conception dans la théologie de la grâce : l'Esprit saint, le lien d'amour entre le Père et le Fils, apparaît comme la personne divine à laquelle, dans l'économie du salut, on attribue (au moins par appropriation) l'éveil de l'amour dans l'homme et l'inhabitation, qui introduit dans la communion avec Dieu et nous rend enfants de Dieu.

La dimension pneumatologique de la compréhension de la Tradition comme nous l'avons esquissée est donc évidente : dans la mesure où l'Esprit saint relie l'homme à Dieu, il doit être considéré comme le véritable porteur, le sujet essentiel du processus de Tradition. Si la

26 Voir à titre d'exemple DV 5.8 sv.

27 M. FIGURA, « L'action de l'Esprit dans l'Église », *Communio* 1998, 1-2, p. 71-84.

Tradition vise la présence continue de Jésus Christ et que celle-ci est transmise après Pâques par l'Esprit, qui est le gage promis par Jésus-Christ de sa permanence, *alors la Tradition est un processus pneumatologique*. Et si les processus de la Tradition peuvent être décrits comme un réseau de relations horizontales et verticales, alors l'Esprit agit dans cet entrelacement de relations qui constitue les processus de Tradition : il ouvre les hommes à la relation à Dieu, il donne des impulsions nécessaires pour prendre le chemin vers cette relation (l'*initium fidei* de la théologie traditionnelle de la grâce), il fait connaître la volonté de Dieu aux hommes, il fait naître et croître la foi, l'espérance et l'amour chez les hommes qui s'y ouvrent, il rassemble en communauté les hommes qui se laissent accueillir par Dieu dans l'amour, il provoque l'unité de cette communauté, il accompagne le chemin de foi dans la communion ecclésiale vers un approfondissement toujours plus grand de la relation avec Dieu, une compréhension toujours plus profonde de la volonté et du langage de Dieu, il libère l'homme pour qu'il transmette l'amour reçu dans le contexte interpersonnel, et délie aussi la langue pour la confession de foi et le témoignage, qui permet à son tour à la chaîne de l'Esprit Saint de continuer à se développer. Celui qui boit vraiment à la source, l'eau devient en lui « une source qui jaillit dans la vie éternelle²⁸ », et « [que] la Tradition active et passive, la boisson et les sources elles-mêmes puissent être une seule chose, c'est [...] le mystère de l'Esprit Saint²⁹ ».

Ursula
Schumacher

Dans une perspective de théologie trinitaire, il convient de prendre avec précaution ces explications « pneumatocentriques » : *l'action de l'Esprit dans la Tradition doit être comprise théologiquement comme une action en association avec le Père et le Fils, et non comme une action isolée*. L'Esprit agit toujours en tant qu'Esprit du Père et du Fils, ou – pour le dire de façon plus précise – il agit certes de manière spécifique à la Personne, mais ensemble avec le Père et le Fils, à partir du potentiel d'action de l'unique essence divine. Cette conviction théologique coïncide avec le témoignage biblique qui, non seulement pense Jésus de Nazareth comme le porteur eschatologique de l'Esprit par excellence, dans un état de plénitude profonde absolument fondamental pour son action³⁰, mais qui comprend la présence permanente

28 BALTHASAR, *Strom* (voir n. 20), p. 105.

29 BALTHASAR, *Ibid.*

30 Voir Eve-Marie BECKER, « Jesus Christus und der Geist Gottes. Neutestamentliche Denksätze zu einer christusbezogenen Pneumatologie », in : B. Dahlke/C. Dockter/A. Langenfeld (éd.), *Christologie im Horizont pneumato-*

logischer Neuaufbrüche. Bestandsaufnahmen und Perspektiven (QD 325 ; Freiburg etc., 2022), p. 95-118 ; Heribert MÜHLEN, *Das Christusereignis als Tat des Heiligen Geistes*, in : Johannes FEINER - Magnus LÖHRER (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, vol. III/2 : *Das Christusereignis*, Einsiedeln-Zürich-Cologne, p. 513-545.

du Christ dans l'Église, au-delà de la mort, de la résurrection et de l'ascension, comme une réalité engendrée par l'Esprit. Les paroles johanniques du Paraclet (*Jean* 14, 17.26 ; 15, 26 sqq. ; 16, 8-15) expriment de manière particulière la confiance des premiers chrétiens dans le fait que Jésus Christ continue à guider et à diriger, à fortifier et à guérir, même après la fin de sa vie terrestre, même si c'est sous une nouvelle forme – rendue présente par l'Esprit. Esprit qui l'a déjà rempli et poussé durant sa vie, qui est la force porteuse dans la Résurrection en tant que dispensateur de vie (voir *Romains* 8, 11) et qui, après Pâques, rend à nouveau présent dans l'Église celui qui a été élevé sur la Croix. L'action de Jésus et l'action de l'Esprit ne peuvent donc pas être séparées l'une de l'autre, et encore moins opposées – *la présence de l'Esprit n'implique justement pas l'absence, mais bien plutôt la présence du Christ*. Mais si la « Tradition » signifie la permanence du Christ parmi les hommes et que la poursuite et l'animation de l'événement du Christ à travers le temps sont une réalité engendrée par l'Esprit, alors c'est bien parce que le Crucifié-Ressuscité-Exalté envoie lui-même l'Esprit en association avec le Père. Dans sa tentative de dégager la substance fondamentale de la notion de Tradition, Balthasar fait référence à la mort de Jésus Christ qui expire l'Esprit (*Jean* 19, 30), « dans cet acte de remise de soi, dans lequel il remet son propre Esprit, tradidit Spiritum³¹ » – une formulation qui ne se réfère pas seulement à la mort de Jésus, mais aussi à l'ouverture d'un processus de transmission de l'Esprit saint. C'est cette permanence relationnelle du Christ parmi les hommes, portée et rendue possible par l'Esprit qu'on appelle : la Tradition.

(Traduit et adapté de l'allemand par Jean-Robert Armogathe. Titre original : "Ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen". Überlegungen zur pneumatologischen Dimension kirchlicher Traditionsprozesse).

Ursula Schumacher (née en 1979) est professeur de dogmatique à l'Université de Lucerne depuis 2022, après avoir enseigné à la Pädagogische Hochschule de Karlsruhe.

31 BALTHASAR, *Strom* (voir n. 20), p. 104.

Homélie du dimanche 30 mai 1982 à Notre-Dame de Paris

Fête de la Pentecôte

Actes 2, 1-11 / I Corinthiens 12, 3-13 /

Jean 20, 19-23



Cardinal
Jean-Marie
Lustiger

« Recevez l'Esprit Saint »

Combien souvent, frères et sœurs, entendons-nous en nous-mêmes et autour de nous la question : « Mais où donc est Dieu ? » Combien de fois, dans le cours présent des choses, dans ce bouleversement prodigieux de notre civilisation, parfois devant le fracas des guerres, devant les déchirements du monde, devant le malheur et parfois la haine qui, sans cesse, habite le cœur des hommes, devant ce qui semble être une impossibilité pour l'humanité d'acquérir un peu de sagesse et de pouvoir vivre selon ce qui apparaît comme le bien de tout homme ; combien de fois l'affirmation fondamentale de la toute-puissance et de la présence de Dieu, comme de sa bonté, nous apparaît comme insoutenable ? Combien de fois avons-nous envie de penser : « Non, l'idée que je me fais de Dieu est un rêve », et celui vers qui nous nous tournons, peut-être n'est-il que le reflet du vide du monde ? Combien de fois avons-nous été comme impuissants à soutenir l'objection de ceux qui disent ne pas croire, ou qui affirment ne pas pouvoir croire ?

Ne pensez pas que cette objection soit une objection moderne, comme si, en d'autres temps, il eût été comme naturel et spontané de croire en Dieu et en sa présence. Il n'est ni plus facile, ou plutôt, il est tout aussi difficile pour nous, aujourd'hui, de croire en cette révélation que Dieu fait de son existence et de son amour, que cela l'a toujours été, et peut-être que cela l'a été à cette génération décisive qui, pour nous, marque le pivot de l'histoire du monde, la génération des hommes et des femmes qui furent les témoins de la Passion de Jésus de Nazareth. Car l'impossibilité de croire, l'absence de Dieu n'ont jamais été aussi tragiquement affirmées qu'en ce jour du Vendredi saint où Jésus est mort seul sur la croix. Le défi de la foi n'a jamais été aussi grand que celui vécu par le Fils unique de Dieu fait chair, en la solitude de sa Passion. Les bouleversements de

notre monde, pesés au poids des épreuves spirituelles, ne sont rien à côté de cet instant singulier, tel que seul Jésus de Nazareth peut le vivre.

Nous ne faisons que vivre les insécurités auxquelles les hommes ont toujours été soumis d'une manière ou d'une autre. Nous ne faisons que vivre la condition mortelle des hommes qui voient se succéder, telles les vagues de la mer, les civilisations, les cultures, les mentalités, les tournures d'esprit et les langues. Parce que nous sommes des pays riches, parce que nous sommes des civilisations anciennes, nous avons perdu la mémoire des horreurs successives dans lesquelles l'humanité a été plongée. Mais pensez à ce qu'ont pu vivre, encore récemment, telle ou telle nation de l'Asie du Sud-Est. Et souvenez-vous qu'un tel sort a été aussi le sort de nos contrées, de nos pays à d'autres époques ou à d'autres moments. Il n'y a là rien de très original, sinon le paradoxe scandaleux de la condition humaine. Mais la solitude absolue du Christ face à son Père, elle est unique, tout comme est unique le don qui nous est fait de l'Esprit saint qui nous donne la grâce de croire.

Thème

* * *

La foi n'est pas un produit social. La foi n'est pas une production de la culture. La foi est un don de l'Esprit qui envahit et saisit le cœur des hommes. La foi n'est pas une conviction qui s'installerait dans la stabilité des monuments, des rites et des coutumes. La foi est un événement par lequel Dieu lui-même, en donnant son Esprit, ouvre le cœur d'hommes et de femmes pour qu'à leur tour, ils vivent de la vie des enfants de Dieu. La foi n'est pas quelque chose que l'on pourrait comme recevoir et tenir ainsi qu'une propriété que l'on aurait à sa main. La foi est d'abord un acte de Dieu qui nous saisit. Ce n'est pas nous qui avons la foi : c'est Dieu qui nous prend. Ce n'est pas nous qui perdons la foi : c'est nous qui lâchons Dieu.

Et donc, le premier don de la Pentecôte est que Jésus de Nazareth, lui le Fils unique de Dieu fait chair, qui est allé à l'ultime point où l'homme est vaincu, loin de Dieu, en rupture complète avec sa propre existence, avec ses frères, avec le monde, au point où l'homme est perdu corps et biens, au point où il n'y a plus d'esprit, il n'y a plus de souffle, où il n'y a plus que la mort et l'ultime perte de toute espérance et de toute ambition et de tout projet, le Christ, recevant du Père l'existence ressuscitée, désormais répand l'Esprit Saint, la vie divine sur ses frères et ses sœurs à qui il accorde la grâce de la foi. Et ainsi,

aimés de Dieu, choisis par lui, rassemblés par lui, vous pouvez croire, non pas en vous persuadant vous-mêmes, mais en vous soumettant à l'Esprit Saint.

Et croire, cela voudra dire être capables de vivre la même passion que celle de Jésus, entrer dans le même combat de la foi que celui de Jésus, accepter le même défi de la solitude dans le monde pour y être le témoin de la communion de l'amour et de la force de Dieu qui ressuscite les morts. Loin de vous éloigner du combat, la grâce de la foi vous plonge dans le combat du Christ. Loin de vous épargner les coups, la grâce de l'Esprit vous donne la force de les recevoir. Loin de vous dispenser de l'affrontement, le don de Dieu vous rend capables de le vivre comme une délivrance et comme une naissance.

Par la foi, nos péchés sont pardonnés, c'est-à-dire que nous vivons réconciliés avec le Père des cieux, que nous vivons désormais divinement. Et désormais, l'existence nous apparaît comme une merveille de Dieu dont il nous appartient de porter le poids et la révélation. Désormais, nous partageons la mission du Christ : « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie », vous ai-je dit tout à l'heure de la part du Christ. Et ayant ainsi parlé, il les inspira, il les remplit de son Esprit : « Recevez l'Esprit Saint. Ceux à qui vous retiendrez les péchés, ils seront retenus ; ceux à qui vous les leur pardonneriez, ils seront pardonnés » (*Jean 20, 21-23*).

Cardinal
Jean-
Marie
Lustiger

* * *

Ainsi nous est donné, par le pardon des péchés, le partage de la mission du Christ, la grâce de la foi, la possibilité d'aimer. Et désormais, l'Esprit Saint est à l'œuvre dans ce monde, au travers de vos existences, de nos existences. Vous n'avez pas à chercher les signes de Dieu à l'extérieur de vous-mêmes. Vous n'avez pas à chercher les signes de Dieu dans les événements tels qu'ils se présentent aux yeux du monde, car là, vous ne les verrez pas. Vous ne verrez que l'incohérence des desseins humains et les contradictions de l'histoire. Un jour, vous direz : « Voilà, telle chose est belle qui vient de se produire ; c'est la main de Dieu ». Et le lendemain, ou au moment même, vous verrez l'autre face des choses, et peut-être le scandale, le trébuchement auquel vous succomberez parce que sous cette belle chose, ou pour payer cette belle chose, vous aurez découvert ou la souffrance, ou le mal, ou le mensonge, ou la détresse.

Qui peut, avec certitude, dire : « Le Christ est là, le règne de Dieu est là » ? Qui peut appuyer sa foi sur des signes extérieurs qui seraient

comme une réalité que l'homme pourrait saisir et prendre ? Ceci, ce sont les païens qui le réclament, car les païens placent leur dieu en ce monde et font de leur dieu une réalité du monde. Notre Dieu est au ciel. Il dépasse le monde de toutes parts puisqu'il le crée. Notre Dieu est amour, et donc son amour est plus fort, plus souverain, plus enveloppant que toutes les contradictions de nos amours.

Où est-il, notre Dieu ? Il est dans ce don de l'Esprit qui nous transfigure. Nous voyons le Christ en lui devenant semblables. Le signe de la présence du Christ, c'est que par le don de l'Esprit, nous devenons capables de le suivre en sa Passion. Le signe de la présence du Christ, c'est que Dieu veut agir à travers ces frères et ses sœurs, connus ou inconnus, dont il fait les membres du corps du Christ. Le Christ est présent et Dieu se manifeste à travers l'œuvre qu'il accomplit en cette part d'humanité qui est donnée au monde comme instrument de l'amour et de la rédemption. Le Christ est saisissable quand nous offrons nos libertés au Père par la puissance de l'Esprit, et qu'ainsi nous sommes conformés au Christ. Il n'y a pas d'autre présence visible du Christ en ce monde que dans les sacrements que le Christ a lui-même donnés. Et alors, ceux et celles qui partagent l'existence du Christ peuvent voir le monde comme Jésus le voit du haut de sa croix et comme le Ressuscité contemple toutes choses dans la gloire du Père. Cela, nous ne le voyons encore que de façon voilée et comme en espérance (1 Corinthiens 12, 12).

* * *

Vous voyez bien que Dieu est présent en ce monde, puisque l'Esprit Saint vous est donné et qu'il fait de vous les membres du Christ. Et vous voyez bien que le lieu où Dieu se manifeste en ce monde, c'est l'Église, temple saint de l'Esprit Saint, œuvre divine, et non pas simple rassemblement humain qu'il serait au pouvoir des hommes de juger. Bien sûr, nous sommes pécheurs et hommes. Bien sûr, il y a dans l'Église tous les conditionnements et toutes les déterminations de l'histoire et des sociétés. Bien sûr, on peut nous regarder et nous voir de la façon dont les hommes se regardent les uns les autres. Mais ce n'est pas l'Église telle que Dieu nous donne de la voir. Nous devons voir l'Église avec les yeux mêmes dont le Christ la contemple et la reçoit. Car nous ne pouvons voir l'Église telle qu'elle est que dans le regard du Christ. Sinon, nous ne la voyons pas – pas du tout. Nous ne voyons qu'une association de chrétiens. Nous ne voyons pas l'Église que Dieu rassemble. Nous ne la saisissons pas dans le dessein d'amour de Dieu. Et l'Esprit lui-même qui nous donne

cette puissance de regard est invisible, sauf quand il se rend perceptible dans la sainteté qu'il nous donne, dans le pardon qu'il nous donne, dans la vie qu'il nous donne, dans la force qu'il nous donne.

Ainsi frères, il nous faut entrer dans l'action de Dieu pour que Dieu se manifeste à nous et soit manifesté au monde. Et cela, *Dieu le fait*. De cela, Dieu seul est le juge et l'auteur. Il est donc absurde de penser que les choses vont bien ou vont mal pour l'Église. Cela n'a aucun sens. Il est absurde de juger qu'elle est en récession ou en progression. Ces mots-là n'ont aucune signification. Il n'y a, en dehors des sacrements, aucun critère qui permette d'établir que l'Esprit Saint est présent et agit, car Dieu seul le sait. Et la seule mesure pour nous, c'est de répondre à Dieu dans la foi et la fidélité, pour porter du fruit.

Alors, frères, entrez dans la joie de Dieu, accueillez l'Esprit qui nous est donné. Entrons dans cette œuvre de salut dont nous sommes nous-mêmes à la fois les instruments et les bénéficiaires. Temps de Pentecôte, temps de l'Église, notre temps. Temps béni du salut du monde. Temps de la grâce et du pardon. Temps de l'espérance que nous devons porter envers et contre tout. Espérant contre toute espérance, désormais habités par l'Esprit, nous devenons les témoins de l'Évangile du Christ.

Cardinal
Jean-
Marie
Lustiger

Que le Seigneur vous comble de ses biens.

Jean-Marie Lustiger (1926-2007), prêtre en 1954, archevêque de Paris (1981-2005), cardinal en 1983.

La Revue est maintenant distribuée régulièrement
et gratuitement sous forme numérique
à 151 missionnaires et centres de formation
à travers le monde : 53 en Afrique, 43 en Asie
(dont 6 en Chine continentale et 29 au Vietnam)
et 55 aux Amériques (Centre et Sud).

Vous pouvez aider cette diffusion missionnaire
par un don à l'*Association Communio*
(qui donne lieu à un reçu fiscal).

Homélie du dimanche 23 mai 1999 à Notre-Dame de Paris



Cardinal
Jean-Marie
Lustiger

Fête de la Pentecôte

Actes 2, 1-11 / Psaume 103 /

1 Corinthiens 12, 3b-7, 12-13 / Jean 20, 19-23

La présence permanente de l'Esprit

Frères et sœurs, ce don de l'Esprit, dont aujourd'hui nous faisons mémoire, nous a été donné à nous, disciples de Jésus, baptisés dans sa mort, ressuscités de sa résurrection.

Ce don de l'Esprit est quelque chose qui peut nous sembler sans grande consistance, parce que nous ne voyons pas bien ce que cela peut représenter. Le récit de la Pentecôte dans les *Actes des apôtres* (2, 1-11) accentue encore ce sentiment d'étrangeté, quand nous voyons brusquement les disciples, saisis par la puissance prophétique de l'Esprit, annoncer les merveilles de Dieu et les juifs venant de tous les pays du monde alors connu, qui ne parlent pas forcément l'araméen ni l'hébreu, comprendre ce qu'ils disent.

C'est là une sorte d'événement extraordinaire au point que, quand saint Pierre prend la parole, il dit aux gens stupéfaits : « Non, non, ces gens ne sont pas fous, ils ne sont pas ivres ». Ils annoncent les merveilles de Dieu parce qu'ils commencent à annoncer le Christ Messie mort et ressuscité, lui par qui les dons de Dieu sont enfin accordés aux hommes. Voici que la prophétie du prophète Joël (2, 28) est accomplie : « Vos fils et vos filles prophétiseront ».

Ce récit de la Pentecôte nous donne une image d'un phénomène extraordinaire et je serais prêt à parier qu'il n'y en a pas beaucoup parmi nous qui se soient un jour sentis poussés par l'Esprit de cette façon, poussés à parler de la sorte et être compris dans différentes langues.

Par conséquent, c'est tellement lointain, tellement merveilleux, tellement extraordinaire qu'on écoute cela avec beaucoup de respect le jour de la Pentecôte et que, dès le lendemain, on l'oublie. Un livre qui fut célèbre dans des temps déjà anciens parlait de l'Esprit Saint, « ce grand méconnu ».

* * *

C'est oublier quelque chose. Nous avons entendu dans l'Évangile (Jean 20, 19-23) comment Jésus donne l'Esprit à ses Apôtres le premier jour de la semaine qui suit la résurrection, donc huit jours après. Lors de cette première rencontre de Jésus avec les siens toutes portes closes, il leur dit : « La paix soit avec vous », et il les envoie en mission : « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie », ce qui signifie qu'il leur ordonne de faire ce qu'il a fait, ce qu'il fait.

Les disciples ne sont pas les successeurs de Jésus, mais ceux par qui Jésus va continuer d'agir, ceux par qui Jésus va être présent partout où ils iront, ceux qui devront accomplir la volonté du Père que Jésus a accomplie. Autrement dit, faire ce que Jésus fait, dire ce que Jésus dit, donner ce que Jésus donne.

Mission impossible, direz-vous. C'est pourquoi le texte de l'Évangile dit littéralement : « Il les inspira », car c'est le même mot que ce que nous entendons : « Il répandit sur eux son souffle ». C'est le même verbe : « inspirer ». Il les inspira, il mit en eux son Esprit : « Recevez l'Esprit Saint ».

Thème

Il ajoute des paroles de miséricorde. Ils sont chargés de la réconciliation, du pardon, de la rédemption. Il ne s'agit donc plus cette fois-ci d'un phénomène extraordinaire. C'est une présence permanente de l'Esprit, qui va les amener à une mission permanente.

C'est pourquoi le meilleur modèle, la meilleure image, le meilleur événement pour que nous comprenions ce qu'est ce don de l'Esprit qui est fait aux disciples et qui nous est fait à tous, c'est de bien nous rappeler que c'est ce don que Jésus ressuscité fait à ses apôtres quand il se manifeste au jour de la Pentecôte, don qu'il répand sur l'ensemble de ses disciples sous forme extraordinaire.

Ce n'est plus seulement cet Esprit qui saisit certains tout au long de l'histoire de la Bible, où nous voyons des prophètes être brusquement transportés par la puissance de l'Esprit, annoncer les merveilles de Dieu, avoir la force de rendre témoignage avec courage, audace, rigueur, fidélité à la Parole de Dieu.

Ce n'est pas seulement cela, mais c'est une présence constante et permanente et le don de l'Esprit aux disciples. Le don de l'Esprit aux chrétiens est ce qu'a été la venue de l'Esprit sur Jésus baptisé au commencement de sa vie publique (Matthieu 3, 16-17).

* * *

Notre baptême, le baptême des disciples, est une part prise à la mort de Jésus, puisque nous mourons en lui à notre existence de pécheurs et que déjà nous avons part à sa vie de ressuscité. Nous sommes les membres de son corps, lui et nous ne faisons qu'un, puisque chacun de nous, comme saint Paul le dira (*1 Corinthiens* 12, 27), est comme un membre d'un corps, une partie vive d'un même être. Jésus et nous, nous sommes comme le corps et lui la tête. Bien plus, il est la totalité, nous sommes lui et lui est nous, car il veut que sa vie soit la nôtre.

C'est le sens de l'Eucharistie que nous célébrons, où sa chair devient notre chair, où son sang devient notre sang, non pas seulement d'une manière matérielle, mais plus profondément : nous partageons son existence, car notre vie ce n'est pas seulement notre tube digestif, c'est notre liberté, c'est notre intelligence, c'est ce qui fait que nous sommes des êtres humains à l'image et à la ressemblance de Dieu, c'est ce qui fait que nous sommes des enfants de Dieu et que nous sommes appelés à vivre comme lui, de lui, avec lui, en lui.

De même, que nous ayons part à sa mort et à sa résurrection, Jésus nomme cela un baptême. Notre baptême est déjà annoncé, prophétisé, réalisé dans le baptême de Jésus au bord du Jourdain. Dès que Jésus surgit de l'eau, lui qui a pris alors la place des pécheurs, lui qui nous porte parce qu'il porte le péché du monde, l'Esprit de Dieu descend sur lui et cette voix se fait entendre dont Jean-Baptiste, les apôtres, Jésus lui-même attestent qu'elle prononce ces paroles de l'Écriture : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le, en lui j'ai mis tout mon amour ».

Cardinal
Jean-
Marie
Lustiger

Cet Esprit qui repose alors sur Jésus manifeste la présence dans le Christ, dans son humanité, de cette puissance de Dieu lui-même qui rend cette humanité de Jésus, lui le Verbe de Dieu fait chair, capable d'accomplir pleinement non seulement la sainteté de notre condition humaine, mais encore d'accomplir l'œuvre de la délivrance des hommes.

C'est lui qui brise le cercle infernal de la haine. C'est lui qui fait sauter les verrous de notre prison et nous donne la vie. C'est lui qui nous rend notre dignité d'enfants de Dieu. C'est en lui que nous comprenons enfin ce que veut dire aimer, puisque l'amour vient de Dieu et que Dieu est amour et qu'il nous donne ainsi le pouvoir de nous aimer les uns les autres comme il nous aime, la grâce de

demander son pardon et même de pardonner comme nous sommes pardonnés, de vivre en enfants de Dieu.

* * *

La présence de l'Esprit Saint n'est donc pas un événement qui surgit soudainement seulement un jour, puis s'en va. Elle est la force intime, cachée, permanente qui peu à peu transfigure notre existence et qui nous permet d'affronter toutes les contradictions, la force qui nous permet de vouloir ce que nous ne voulons pas.

Il y a parmi nous un groupe de jeunes qui vient d'Alsace en pèlerinage à Paris. Je leur ai demandé tout à l'heure s'ils connaissaient un chant populaire alsacien sur un certain Hans – le Hans du Schnokeloch. Ce chant décrit l'hésitation du personnage : « Ce qu'il a, il n'en veut pas. Ce qu'il veut, il ne l'a pas. Ce qu'il fait, il ne le peut pas. Ce qu'il peut, il ne le fait pas ». Nous pouvons nous reconnaître dans les traits de ce caractère hésitant et contradictoire.

L'Esprit Saint est celui qui nous permet de sortir de cette contradiction permanente dans laquelle nous sommes. Nous avons entendu tout à l'heure les enfants entonner ce chant à l'Esprit Saint que l'on chante le jour de la Pentecôte. Il était en latin¹. Mais je vous redis quelques-unes de ces phrases que vous devez avoir lues pendant qu'ils chantaient.

On demande à l'Esprit de laver ce qui est souillé, de baigner ce qui est aride, de guérir ce qui est blessé, d'assouplir ce qui est raide en nous, de réchauffer ce qui est froid, de rendre droit ce qui est faussé. Voilà nos contradictions. Saint Paul répétera : « Je ne fais pas le bien que je veux et je fais le mal que je hais » (*Romains* 7, 15). Il se met presque à pleurer sur lui-même de sa contradiction.

La force de l'Esprit vient au secours de notre faiblesse (*Romains* 8, 26) et nous permet de nous affranchir de cette impuissance, car ce qui nous est demandé, c'est de vivre divinement puisque nous sommes désormais enfants de Dieu et que la présence de Dieu en nous est une présence permanente.

Il fait de nous sa demeure, nous sommes le temple de Dieu. Chacun de nous a, dans l'intime sanctuaire de sa conscience, la grâce d'être

1 Il s'agit du *Veni Sancte Spiritus*, « séquence » chantée avant la proclamation de l'Évangile à la messe de la Pente-

côte et attribuée à Étienne Langton, archevêque de Cantorbéry au début du XIII^e siècle (Note d'édition).

habité par la présence de Dieu. La présence de Dieu se joint à notre esprit comme la force divine même qui transfigure peu à peu notre humanité pour la rendre semblable à celle de Jésus.

* * *

Chacun de nous est original, singulier, unique, comme la diversité des langues au jour de la Pentecôte. Cette parole dite par les apôtres qui parlent la langue de Dieu est comprise par chacun quelle que soit sa langue maternelle, car elle touche de la même façon au plus intime de la conscience, de la liberté et du secret de tout être.

L'Esprit de Dieu en nous, qui touche au plus intime de notre conscience, respecte ce que nous sommes. Non seulement le respecte, mais le fait briller, le fait resplendir, le fait scintiller comme un diamant en nous rendant semblables à son fils.

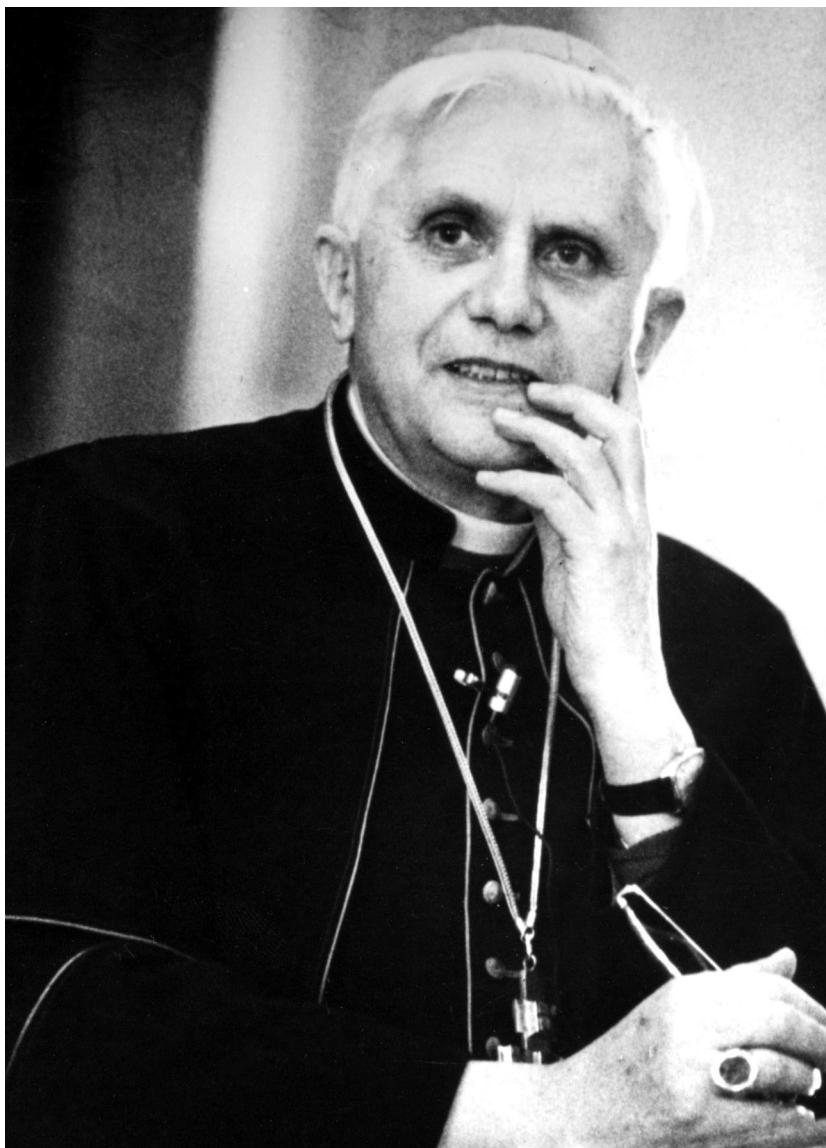
Jésus nous donne la grâce de penser que la parole que le Père lui a dite, il nous la dit à chacun de nous aussi : « Voici mon fils bien-aimé, voici ma fille bien-aimée en qui j'ai mis tout mon amour ».

Chacun de nous ici a le droit de se dire cela. Même si cette phrase que l'on ose à peine prononcer suscite en nous l'étonnement, peut-être la douleur de mener une vie si loin de Dieu et si loin de l'Évangile. Pourtant, cet amour précisément, même s'il nous paraît nous juger, n'est pas là pour nous condamner mais pour nous changer, car il est plus fort que tout, plus fort même que la mort.

Voilà, frères, la grande joie qui nous est aujourd'hui annoncée, la joie de la condition divine des disciples de Jésus en qui le Christ lui-même trouve des frères et sœurs, membres de son corps, pour qu'ainsi tous les hommes connaissent cette joie de la vie humaine digne de l'homme créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, pour que la faiblesse humaine soit portée par la force divine afin que l'homme puisse rendre grâce pour la vie qui lui est donnée et faire de sa vie une offrande et une action de grâce.

Cardinal
Jean-
Marie
Lustiger

Jean-Marie Lustiger (1926-2007), prêtre en 1954, archevêque de Paris (1981-2005), cardinal en 1983.



Le cardinal Joseph Ratzinger en 1988

Dossier

Joseph Ratzinger – Benoît XVI et *Communio*



Prochain numéro
mars-avril 2023

La mémoire

Un hommage



Joseph Ratzinger fut l'un des co-fondateurs de la revue dont les premiers numéros parurent en Italie et en Allemagne au début de l'année 1972. Dès 1969, il partageait avec Hans Urs von Balthasar une même préoccupation : promouvoir l'enseignement du concile Vatican II tout en déjouant les pièges tendus par ceux qui profitaient de l'après-concile pour confondre *renovatio* théologique et désir de se faire valoir. Fondée en 1975, l'édition francophone de la revue traduit presque systématiquement ses contributions¹.

En d'autres lieux, le souvenir sera gardé du professeur de théologie, de l'archevêque de Munich-Freising, du préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, du Souverain pontife. L'ambition du présent dossier est plus modeste : nous avons voulu évoquer le théologien, le maître, l'ami, tel que l'ont connu les six auteurs. En rendant hommage à sa délicatesse et à son sens des relations humaines, ces témoignages décrivent aussi la réalité de cette *communio* sans laquelle nulle intelligence de la foi ne serait possible.

Jean-Robert Armogathe, aux origines de l'édition francophone, fut un des premiers traducteurs et éditeurs de Joseph Ratzinger en France – et assure depuis 2014 la coordination internationale de la revue.

Olegario Gonzalez de Cardedal, un des fondateurs de l'édition espagnole, a connu pendant dix ans Joseph Ratzinger à la Commission théologique internationale et lui est resté très lié.

Elio Guerriero, qui fut longtemps rédacteur en chef de l'édition italienne, a été l'éditeur italien de Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar et Henri de Lubac.

Peter Henrici, longtemps doyen de la Faculté de philosophie de l'Université grégorienne de Rome, puis évêque auxiliaire de Coire, est membre de la rédaction germanophone et succéda à son cousin Hans Urs von Balthasar comme coordinateur des rédactions.

Le témoignage du cardinal Angelo Scola, qui fut un des fondateurs de la revue italienne, est à la fois celui d'un grand universitaire, ancien président de l'Université du Latran, et du patriarche de Venise devenu archevêque de Milan.

Enfin, Anton Štrukelj, qui dirige l'édition slovène de la revue (et qui est l'auteur de plusieurs importantes études sur la pensée de Joseph Ratzinger) propose une réflexion neuve sur le rapport entre beauté et sainteté, ainsi qu'un panorama de la diffusion en Slovénie des écrits du pape émérite.

¹ Les trente articles ont été publiés dans la collection *Communio*, en deux volumes : *La communion de foi 1 : Croire et célébrer* et *2 : Discerner et agir*, Parole et Silence, 2008 et 2009.

La revue Communio, c'est aussi :

- **un site web** communio.fr, pour commander un numéro ou vous abonner, pour découvrir la présentation de tous les numéros publiés depuis 1975, les actualités de la revue et les ouvrages de la collection publiés chez Parole et Silence. Les numéros de 1975 à 2019 sont téléchargeables gratuitement.
- **une *Lettre d'information* bimensuelle gratuite** : pour la recevoir, inscrivez-vous depuis la page d'accueil dans la rubrique « Newsletter ».
- **une page Facebook** : suivez-nous sur <https://www.facebook.com/communio.fr>



Professeur d'université, expert au Concile, archevêque de Munich et Freising, préfet pour la Doctrine de la foi pendant 23 ans, pape et pape émérite : comment parler et que peut-on dire ? Je me limiterai aux rapports personnels entretenus pendant quarante ans avec Joseph Ratzinger.

Jeune rédacteur de *Communio*, ordonné prêtre un an plus tôt, j'ai été surpris et honoré d'être invité à Munich, le 28 mai 1977, pour son ordination épiscopale. Après la cérémonie – et la procession d'action de grâce à la Mariensäule –, j'étais un peu perdu dans la foule des invités. Le nouvel archevêque m'a aperçu et je me suis retrouvé à sa table familiale. Pour *La France catholique*, je traduisis à Noël 1979 un de ses sermons, sur l'âne et le bœuf de la crèche. Les réunions internationales de la revue *Communio* étaient alors dominées par Hans Urs von Balthasar qui écoutait en silence, avant de proposer une thèse éblouissante sur le thème en discussion ; mais il prenait souvent l'avis de son jeune confrère dont les interventions étaient à la fois précises, claires et toujours conciliantes. À la Foire du Livre de Francfort, en 1978, Robert Tous-saint, éditeur chez Fayard (et un des fondateurs de *Communio*), repéra le volume sur la mort et l'au-delà, paru l'année précédente à partir de conférences prononcées à Ratisbonne. Il

m'appartint d'écrire un avant-propos à la traduction due à Henri Rochais – et de mettre le livre à jour pour sa deuxième édition en 1994.

En 1981, le pape Jean-Paul II lui confia plusieurs lourdes fonctions : la Congrégation pour la doctrine de la foi, la Commission biblique pontificale et la Commission théologique internationale. On sait qu'il avait demandé, avant d'accepter, de pouvoir poursuivre sa recherche théologique. En janvier 1983, sa visite en France fut l'occasion d'une mémorable conférence sur la catéchèse des enfants, prononcée d'abord à Lyon, puis à Paris (j'ai été appelé à atténuer, dans la traduction, les parties les plus tranchantes du propos, en les faisant passer dans les notes...).

L'année 1985, pour le quatre-vingtième anniversaire d'Hans Urs von Balthasar, il organisa pour quelques amis une inoubliable réception au dernier étage du Château Saint-Ange (qui appartenait encore alors à la Congrégation) : une partie à quatre mains des deux théologiens sur un piano (comment était-il arrivé là ?) termina la soirée festive !

Nos contacts s'étaient raréfiés lorsqu'il pensa à moi lors de l'ouverture des Archives du Saint-Office, en 1998. J'y ai beaucoup travaillé, et il était souvent curieux de savoir quelles

trouvailles j'avais faites. Par ailleurs, il accueillait volontiers, comme son prédécesseur, les groupes d'étudiants que je conduisais l'été à Castel Gandolfo.

Notre dernière rencontre remonte au 6 octobre 2014, au Monastère *Mater Ecclesiae* : je lui ai remis les deux volu-

mes de ses articles publiés dans *Communio*, il s'est enquis de la relève des rédacteurs. Il a surtout insisté : il faut revenir aux fondamentaux, surtout à la rédemption et à la justification. Il a conclu notre entretien, au bout d'une demi-heure en me disant : « Travaillez, travaillez, moi je prie pour vous ! »

P. Jean-Robert Armogathe
Président de Communio-F
Coordinateur de Communio internationalis

Dossier

Le chemin d'une amitié – Souvenir, témoignage et gratitude



Olegario
González
de Cardedal

Nous sommes à la fois ce que nous sommes devenus nous-mêmes et ce que les autres nous ont fait devenir. En regardant notre passé, nous voyons l'influence des gens et l'affluence des idées qui ont coulé dans la mer de notre existence. Nous ne pouvons pas revoir notre vie comme elle a été vécue sans prononcer des noms et retrouver des lieux au plus profond

de nous-mêmes, sans jamais avoir conscience de cette altérité qui nous constitue et qui a façonné nos attitudes et nos comportements. Influences qui nous ont engendrés pour la responsabilité et la liberté. Personnes qui nous rappellent un héritage de dettes, en nous ayant ouvert un sillon qu'il nous faut suivre en semant, en croyant, en agissant.

I

Je compte parmi les dons reçus de Dieu l'amitié d'un jeune théologien allemand formé à Munich et retiré aujourd'hui après avoir été le successeur des apôtres dans la chaire de Pierre. Ce n'est pas l'amitié de deux compagnons égaux par l'âge, la génération ou une simple coïncidence de temps ou de lieu. Joseph Ratzinger me précède par l'âge (il est né en 1927, et moi en 1934). Origine, contexte culturel et national, formation : rien n'est comparable entre nous. Qu'y a-t-il de commun entre un enfant né dans un village de la Sierra de Gredos, dans le massif montagneux qui sépare la pauvre Espagne du Nord de l'Espagne du Sud et le jeune bavaois, héritier de la riche culture spirituelle, philosophique, théologique, littéraire et musicale accumulée dans son pays depuis le XVI^e siècle, où les noms de Kant, Hegel, Heidegger et tant d'autres ont configuré les paroles et la

conscience de chaque génération ? Le point de départ et la racine de notre durable amitié vient du fait d'avoir vécu ensemble un moment critique pour l'Église, la théologie et le christianisme lui-même dans la décennie qui a suivi le Concile.

Situation d'une Église perplexe devant la difficulté d'unir le neuf à l'ancien, la foi de toujours aux nouvelles thèses de la théologie, tant protestante que catholique, surtout en Allemagne. Nous avons partagé le même diagnostic de la situation, nous avons reçu une solide formation biblique, patristique et dogmatique qui nous a ancrés dans les réalités essentielles du christianisme, tout en nous laissant libres d'accepter ou de refuser les propositions alternatives qui se présentaient. La foi et le courage : nos deux ancres jusqu'à aujourd'hui. C'est ce contexte ecclésial

et théologique partagé, dans la joie et la peine, qui explique la persistance de cette amitié pendant un demi-siècle. Pendant ces décennies, nous avons essayé de vivre cette intelligence du christianisme qui a reçu de Vatican II son expression normative, sans retour-

ner artificiellement au concile de Trente, ni anticiper un hypothétique Vatican III. C'est pour cela que je consacre plus bas quelques pages à Tübingen en tant que symbole de cette explosion du passé et du mirage de toute nouveauté tenue pour possible.

II

Nous avons été formés l'un et l'autre à l'Université de Munich, lui après ses premières années d'études à Freising, et moi après un séminaire espagnol de la province d'Ávila. La Faculté de théologie de Munich, comme toutes les autres Facultés allemandes, tant protestantes que catholiques, appartient à l'Université d'État. Pendant nos années de formation, elle jouissait d'un immense prestige, et occupait le premier rang des Facultés par les personnalités humaines et scientifiques qu'elle avait formées. Dans la décennie de l'après-guerre, Munich a accueilli de nombreux professeurs, venant des Universités qui étaient passées en territoire polonais, surtout de Breslau. Beaucoup sont arrivés à Munich, universitaires de grande classe en théologie dogmatique, en exégèse, en droit canon, en liturgie et en pastorale.

Ratzinger et moi n'avons pas été contemporains dans nos études : je commençai mon doctorat lorsqu'il avait déjà passé et publié son habilitation. Nous travaillions tous les deux sur Bonaventure, mais nous n'avons pas fait connaissance, et nous n'avions pas de relation, même si dans ma thèse je critiquais certains aspects de la sienne.

J'ignorais même à ce moment-là les tensions surgies lorsque le professeur Schmaus rejeta une première rédaction de la thèse de Ratzinger que dirigeait le professeur Söhngen. Après un vif conflit entre les professeurs, ils convinrent d'une solution digne de Salomon : laisser de côté la première partie consacrée à la compréhension de la Révélation et accepter la seconde, centrée sur la théologie de l'histoire. Ce furent des moments dramatiques, fort douloureux pour Ratzinger qui s'orientait vers l'enseignement universitaire, dont il aurait été exclu si son travail d'habilitation avait été rejeté. Les pages qu'il dédie à cet épisode dans sa petite autobiographie font bien sentir aujourd'hui encore l'angoisse qui fut la sienne sur son destin personnel et celui de sa famille si la thèse n'avait pas été acceptée¹.

Après l'Université, chacun de nous a suivi son chemin : je suis retourné en Espagne pour enseigner d'abord au Séminaire d'Ávila, puis à l'Université pontificale de Salamanque. Ratzinger entama pour sa part un vaste périple qui lui fit parcourir une bonne partie des Universités allemandes : Bonn, Münster, Tübingen, Ratisbonne. C'est à Rome que nous fîmes connaissance, en

1969, pendant la première session de la Commission théologique internationale instituée par Paul VI en mai de cette même année². Y figuraient les personnalités majeures qui avaient été les artisans du Concile : Lubac, Congar, Bouyer et le belge Philips pour les francophones, Balthasar, Rahner, Schnackenbourg, Schürmann pour les germanophones. J'étais le benjamin de la Commission, seul espagnol avec l'Argentin Lucio Gera. Ratzinger et moi fûmes renommés pour le quinquennat suivant. Nous nous réunissions une

semaine par an. Ces dix années de rencontres, d'exposés, de dialogues, de propositions furent pour moi une sorte d'initiation sacramentelle au mystère chrétien que la pensée et la vie de ces théologiens représentaient. Des pères et des maîtres que j'écoutais avec la même passion qu'un enfant accroché au sein de sa mère. C'est dans ce contexte de pensée théologique, d'insertion ecclésiale et d'exemplarité sacerdotale qu'ont pris consistance les convictions profondes et le cours de ma vie et de ma théologie jusqu'à aujourd'hui.

III

Une particularité de la théologie du XX^e siècle est que les grands théologiens furent aussi de grands écrivains, en qualité comme en quantité : Ratzinger en a fait la théorie :

*La théologie doit baliser la vie quotidienne et trouver des passerelles vers la réflexion et la prédication : la pensée fait ses preuves quand elle peut être dite*³.

Ratzinger a publié en 1968 un livre tenu aujourd'hui encore pour son meilleur ouvrage : *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*, traduit dès 1969 en espagnol et publié à Salamanque par la maison Sígueme (j'ai écrit une introduction)⁴. Alors que nous ne nous connaissions pas personnellement, j'avais marqué dans mon introduction ma joie et ma parfaite harmonie avec

l'auteur, un théologien qui pensait à voix haute le christianisme avec tant de clarté et de sincérité. Et cela en gardant présent à l'esprit non seulement ses auditeurs dans les Facultés allemandes, mais d'autres, plus éloignées, ces pouvoirs spirituels et sociaux qui sont l'âme de chaque génération, la *Zeitgeist* de Hegel : les Lumières avec leur rationalité, l'exégèse historico-critique, les mouvements progressistes dans l'Église. Ratzinger a eu le courage de s'adresser à chacune de ces positions, en affirmant l'intelligence du christianisme : une intelligence rationnelle à l'intérieur d'une rationalité dogmatique et biblique étendue à toute la parole de Dieu et à la lumière de l'expérience célébrée par l'Église au long des siècles. Et aussi devant les catholiques engagés dans le dialogue œcuménique qui, en

Olegario
González
de Cardedal

2 Emanuele AVALLONE, *La Commissione Teologica Internazionale : storia e prospettive*, Venise, 2016.

3 *Dogma und Verkündigung*, Munich, 1973, rééd. Donauwörth 2005 (plusieurs chapitres traduits dans *Credo pour aujourd'hui*, Presses du Châtelet, 2008) NdT.

4 *Einführung in das Christentum* (le texte allemand a connu 24 rééditions jusqu'en 2000, la traduction française, actuellement au Cerf, a connu 5 éditions) NdT.

limant les bords d'éléments spécifiquement catholiques, pensaient résoudre les problèmes de l'union des Églises.

Ratzinger a écrit ce livre à Tübingen, en 1967-1968 : en ce lieu et en ces années, tout était remis en question. Le problème n'était pas tant les petites réformes ecclésiastiques ou les aménagements dans la formulation de la foi : il s'agissait d'une réforme profonde de ses racines et des principes confessés. LE problème n'était ni l'Église de Rome ni même la figure historique de Jésus, mais le christianisme en tant que religion historique, dogmatique, ecclésiale, eschatologique. En un mot : ce qui était en question, c'était le Credo des apôtres et la validité de chacun de ses articles. D'où la réponse de Ratzinger : pour savoir ce qu'est le christianisme, ce qu'il peut faire et ce qui lui est étranger, il faut assumer le Credo et montrer sa validité devant la pensée critique, en démasquant les présupposés anthropologiques d'une culture qui se ferme à la transcendance, qui réduit au monde l'horizon de la raison (et son activité technico-scientifique) en s'en servant comme du seul critère pour exercer tout autre rationalité, pour rendre impensable une révélation de Dieu dans l'histoire.

Tübingen était alors un des lieux intellectuels les plus représentatifs de la rencontre, du choc, entre les différentes visions du monde qui proposaient une mutation ou une reconstruction du christianisme. La première venait de la

philosophie et de la politique. Le marxisme avait construit une version du projet de Marx qui se présentait comme compatible avec la culture de l'Occident chrétien, affirmant être un projet de société acceptable par l'Église. Au printemps 1965 s'était tenu à Salzbourg une rencontre entre intellectuels catholiques et marxistes des principales Universités européennes. J'ai pris part à cette semaine et je ne l'oublierai jamais. En ce temps-là, l'immense majorité des intellectuels européens, des Universités, des institutions, Église incluse sans le reconnaître ouvertement, étaient convaincus que le socialisme était la solution du futur et qu'il s'agissait de préparer le terrain pour faire coexister marxistes et chrétiens⁵.

L'*Ostpolitik* du Saint-Siège (le cardinal Agostino Casaroli) allait dans le même sens. Et certains se demandaient pourquoi dans les textes de Vatican II ne figurait pas le mot *communisme* comme pouvoir hégémonique de la Russie et à partir d'elle dans le monde entier. Le philosophe Ernst Bloch se trouvait alors à Tübingen⁶. Il faisait une relecture du christianisme à la lumière des mouvements utopiques et révolutionnaires réprimés par l'Église au cours de son histoire, et qui auraient constitué un authentique ferment révolutionnaire de l'Évangile. Il proposait une théorie de l'espérance active, qui ouvrait à la transcendance, sans qu'il y ait pour autant aucune transcendance. Jürgen Moltmann tentait une théologie centrée non pas tant sur la foi que sur

5 E. Kölner, éd., *Christentum und Marxismus heute*, Vienne-Francfort 1965, avec la liste des vingt-cinq universitaires participants. Parmi les Français, on relève Dominique Dubarle, Jean-Yves Calvez, Roger Garaudy, Gilbert Mury (NdT).

6 Il avait quitté la RDA en 1961 (NdT).

l'espérance, qui aurait été la grande oubliée (ou écartée) dans l'histoire du christianisme⁷. Distincte, mais dans la même bulle, avec des accents différents, allait dans le même sens la théologie politique de J. B. Metz⁸, récemment disparu.

Il y avait à Tübingen des courants théologiques puissants qui menaçaient la racine même du christianisme en tant que religion historique dotée d'une volonté eschatologique, c'est-à-dire avec l'affirmation qu'avec elle, l'Absolu, en s'incarnant, s'était inséré dans notre monde. D'un côté, on trouvait la théologie libérale (le néoprottestantisme) dont les figures majeures étaient E. Troelsch et A. Harnack. Troelsch avait établi trois principes ou critères, pour accepter un christianisme moderne : la raison critique, comme elle se pense elle-même depuis Kant ; l'analogie, ou affirmation qu'il ne peut y avoir rien de nouveau qui ne soit corrélé ou semblable à quelque chose d'antérieur ; la personnalité ou suprématie de la subjectivité individuelle sur toute autre autorité extérieure au sujet. Cette position revenait à exclure l'identité universelle et absolue du christianisme. Ces trois critères authentifiaient la validité du christianisme à s'intégrer en toute rigueur intellectuelle à la culture moderne. Cette position affectait particulièrement le protestantisme, dans la mesure où il revendique une permanence et une continuité avec les

principes dogmatiques de la Réforme. Pour elle, Luther n'était pas à l'origine de la modernité, mais un tenant du Moyen Âge, c'est-à-dire de la pensée pré-critique. L'expérience de la Première Guerre mondiale et la théologie dialectique de Karl Barth en premier lieu ont ruiné ces espérances libérales, produits d'une bourgeoisie allemande bien pensante, s'autoréférenciant comme le centre et le comble de la culture.

Ces critères permirent à la nouvelle exégèse de relire les textes du Nouveau Testament à la lumière de la philosophie contemporaine déterminée par Heidegger, avec son impact sur la théologie relayé par Bultmann qui avait été son collègue à Marbourg. Ce qui mettait en crise les données fondamentales du Nouveau Testament. En premier lieu, la rupture entre la parole de Jésus dont on affirmait qu'il n'était pas chrétien mais juif (Wellhausen⁹) et la prédication de l'Église qui l'a reconnu dès ses origines comme le Christ, Seigneur, Fils de Dieu. Des mots comme le salut, la justification, la croix, la résurrection étaient réinterprétés selon les catégories existentielles et compris comme l'authenticité de l'existence, comme *Gelassenheit* et disponibilité ouverte sur l'avenir. Bultmann proposait une théorie de la démythologisation du Nouveau Testament : on ne savait plus très bien comment situer le récit symbolique, les faits

Olegario
González
de Cardedal

7 J. MOLTSMANN, *Théologie de l'espérance. Études sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, tr. fr. Paris, Cerf-Mame, 1970 (l'ouvrage a connu entre 1964 et 1969 huit éditions en allemand) – NdT.

8 J. B. METZ, *Pour une théologie du monde*, tr. fr. Paris, Cerf, 1971 (NdT).

9 Julius WELLHAUSEN (1844-1918) est un exégète protestant, fondateur de la critique textuelle de l'Ancien Testament (NdT)

historiques et le message de salut. Il s'agissait surtout de déterminer l'existence au travers de l'annonce et de la prédication, car c'était dans cet événement que se situait la résurrection du Christ. Dans ce contexte, la position radicale fut celle assumée par H. Braun, qui revenait à affirmer que l'essence et la substance du christianisme consistaient dans le binôme *Du darfst – Du sollst* (« tu peux – tu dois »), c'est-à-dire la corrélation entre la possibilité offerte par Dieu et l'obligation acceptée par l'homme. Était-ce autre chose que de l'existentialisme plaqué de christianisme pour être accepté par le peuple ? À Tübingen enseignait à l'époque E. Käsemann, disciple radicalisé (mais critique) de Bultmann.

Dossier

Un autre professeur célèbre de Tübingen était Hans Küng, venu de Suisse et précédé de l'écho de sa thèse sur Barth. Les nouvelles positions de l'Église catholique et l'effervescence suscitée par Vatican II l'ont amené à réfléchir sur des éléments essentiels du christianisme dans sa version catholique en convergence ou divergence avec trois grandes réalités nouvelles : l'œcuménisme, l'exégèse historico-critique, la conscience moderne façonnée par un nouvel humanisme et par les mouvements de libération.

C'est ici que se situent ses livres fondamentaux, destinés à permettre une vision du catholicisme compatible avec la raison moderne, l'exégèse critique et le dialogue œcuménique. Le premier fut *L'Église* (1967). Selon son propre témoignage, Küng commença à le rédiger dans les années 1964-1965 : le Concile tirait à sa fin et devait pren-

dre des décisions fondamentales en adoptant les trois grandes Constitutions, et en particulier *Lumen gentium*. Küng multiplia les contacts romains pendant les sessions conciliaires afin de faire passer ses idées dans les textes adoptés. Ayant vu qu'il n'y parvenait pas, il retourna à sa chaire de Tübingen pour proposer une ecclésiologie alternative à celle du Concile (ce sont ses propres paroles). La seconde grande question qu'il aborda les années suivantes fut celle de l'autorité dans l'Église et du pouvoir du Pape, à savoir l'infaillibilité. Tous ses efforts tendront à affirmer l'indéfectibilité de l'Église comme une communauté ouverte dans l'histoire de tous les croyants, face à l'infaillibilité du Pape comme sujet individuel, légitimant la décision finale, irrévocable et imposée à tous. Il pensait que cette formulation rendait possible un rapprochement avec la position protestante.

Le troisième point central, en réalité le premier et le plus important, porte sur l'acceptation de l'identité du Christ comme Fils de Dieu au sens des conciles œcuméniques des trois premiers siècles, d'où découle le salut universel comme le révélateur suprême et le don définitif de Dieu pour tous. Il traite cette question dans son nouveau livre *Être chrétien*. À côté de chapitres rigoureux, d'une belle écriture, se trouve affirmé que le Christ est le représentant, le « lieutenant » de Dieu, son témoin suprême devant les hommes. Nous retrouvons l'éternelle question de *qui est le Christ ?* Il n'y a que deux réponses possibles : une qui le comprend depuis sa condition juive, dans son action prophétique jusqu'au bout,

dans la mort et sa répercussion chez les disciples jusqu'à aujourd'hui. L'incarnation de Dieu en Jésus est l'affirmation spécifique du christianisme. Elle est inséparable de l'homme Jésus accepté dans son humanité concrète, c'est-à-dire dans sa condition de juif en un temps et un lieu uniques. Dans le christianisme, histoire et transcendance sont inséparables.

L'autre réponse voit le Christ du point de vue de Dieu, du mystère trinitaire, comme son insertion incarnée dans l'histoire des hommes, dans son union avec chaque homme parce qu'il s'est livré et est mort pour chacun. De la réponse que nous donnons au problème du Christ dépend notre manière de comprendre la Trinité. Car la Trinité et la christologie sont demeurées inséparables depuis que les conciles de Nicée, Éphèse et Chalcédoine ont répondu explicitement à la question. Les textes de Küng sont nuancés, mais il n'est pas clair de savoir s'il accepte la manière dont l'Église a compris la réponse jusqu'à nos jours.

Après de longs et épuisants débats à l'Université, dans la presse et dans la vie intellectuelle allemande, la Conférence épiscopale allemande a renvoyé le procès à Rome¹⁰. Au terme des expli-

cations précises et minutieuses tant de Küng que des organismes romains, la décision fut prise de lui retirer la permission d'enseigner la théologie aux séminaristes (*la venia docendi*), et donc la chaire de théologie dogmatique à Tübingen. Une solution honorable a été cherchée et la possibilité de continuer à faire de la théologie lui a été offerte par sa nomination, par l'État allemand, comme directeur de l'Institut œcuménique de l'Université de Tübingen. Ses partisans enthousiastes et lui-même ont accusé Jean-Paul II de nier son identité comme théologien. La dernière phrase de la décision romaine : « Hans Küng ne peut pas être considéré comme un théologien catholique » a servi à Karl Rahner dans les vastes débats qui ont surgi autour de la question de l'infailibilité.

C'est cet ensemble de facteurs qui a conduit Ratzinger à quitter Tübingen. L'Université était devenue une instance politique à visée révolutionnaire. Il n'était plus possible, dans ce contexte, de faire de la théologie. Sans la liberté et sous une contrainte idéologique, il n'est pas possible de penser. Ratzinger est parti à Ratisbonne. C'était une nouvelle Université¹¹ et on le pria d'accepter de la rejoindre pour y prendre un poste de responsabilité.

Olegario
González
de Cardedal

10 *Le Dossier Küng, Faits et Documents. Documentation sur les efforts faits par la Congrégation de la foi et la Conférence épiscopale allemande pour parvenir à un éclaircissement objectif des opinions controversées du professeur Küng*, Paris, collection Communio, Fayard, 1980.

11 Fondée en 1962, l'Université de Ratisbonne a commencé ses enseignements en 1967 (NdT).

IV

Le cas Küng n'était pas seulement une question de personne : ce qui était en jeu, c'était la façon de comprendre le christianisme et l'Église. L'Université était devenue un forum avec des manifestations permanentes sur tout et son contraire... Tout y était sujet de discussion : la Bible et son interprétation, l'Évangile et son pouvoir de transformer le monde. Comme professeur et comme doyen de la Faculté de théologie, Ratzinger se trouvait au cœur de la tempête. Les professeurs furent appelés à se prononcer sur le maintien de Küng dans la Faculté : la réponse fut négative. Il ne le pardonnera jamais. Les deux noms qu'il rendit responsables de cette réponse négative furent Ratzinger et Kasper¹². Non seulement pour ce qu'ils étaient alors à Tübingen, mais aussi pour les charges romaines qui furent les leurs dans les années suivantes, quand Küng espéra la levée de l'interdiction qui n'eut jamais lieu.

Ajoutons que la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, un des plus grands quotidiens allemands, publia le 5 février 1980 un article de sept professeurs de Tübingen¹³ : ils déclaraient qu'avec Küng la foi de l'Église était en jeu, mais aussi la liberté universitaire et la légitimité de la théologie catholique

dans une Université d'État. Les professeurs sont proposés par la hiérarchie (les évêques) avec l'autorisation de Rome. Dans une Église dépourvue de cette autorité pour la théologie, celle-ci serait réduite à une question de liberté individuelle du professeur. Ce qui signifierait la fin de la théologie catholique aussi bien que protestante, puisque la présence de la théologie dans les Universités d'État est le résultat d'un accord juridique entre les Églises et l'État allemand. Il ne s'agit pas d'un dialogue de l'État avec des individus nommés ou révoqués, mais avec leurs Églises respectives. Ce manifeste des sept professeurs montre bien qu'au-delà du cas particulier de Küng, il s'agissait de l'existence même des Facultés de théologie : la question n'était pas seulement un problème doctrinal intra-ecclésial, mais un problème juridique et politique avec l'État allemand.

Cette expérience de Ratzinger quittant Tübingen fut décisive pour son avenir. Ce qui était alors en jeu, ce n'était pas des questions de détails mais des problèmes de fond : le christianisme est-il un projet révolutionnaire, un programme moral, une idéologie, un système thérapeutique ou bien le résultat de la révélation et

12 J.-R. Armogathe, éd., *Comment être chrétien ? La réponse de Hans Küng*, DDB, Paris, 1979 (avec des contributions de D. SCHULTENHOVER, J. RATZINGER, W. KASPER, K. RAHNER, A. GRILLMEIER, traduction partielle de *Diskussion über Hans Küng, « Christsein »*, Mayence, 1976). Küng qualifia d'« infâme » la contribution de Ratzinger (NdT).

13 Alfons AUER, Walter KASPER, Gerhard LOHFENCK, Ludger OEING-HAHNHOFF, Rudolf REINHARD, Max SECKLER, Herrmann Joseph VOGT (*Kirchenkampf mit Hilfe der Theologie ? Sieben Professoren der katholischen Theologie in Tübingen nehmen Stellung im Fall Küng*). Le texte est reproduit dans *Der Fall Küng. Eine Dokumentation*, Piper, Munich-Zurich, 1980 (Norbert Greinacher, Herbert Haag, éd.), pp. 235-244 (réponse au vol. publié par la Conférence épiscopale allemande cité n. 12) NdT.

de l'incarnation de Dieu dans le monde ? En un mot : la foi est-elle possible, quelle est sa nature, et qu'apporte-t-elle à l'homme ? Avons-nous besoin du salut, et quel est son contenu ? L'Église est-elle une société issue d'une décision de nous associer pour certaines fins que nous nous sommes proposées, ou bien est-elle une création de Dieu, une institution à laquelle nous sommes invités à adhérer en accueillant l'Évangile qu'elle doit proclamer et les sacrements reçus du Christ, qu'elle doit dispenser ?

Pendant toutes ces années, et pratiquement jusqu'à aujourd'hui, Hans Küng a tenu Ratzinger pour son antagoniste, favorisé et élevé dans l'Église tandis qu'il était rejeté. Ratzinger a gardé son attitude critique, non sans magnanimité, en l'invitant, lorsqu'il devint pape, à une rencontre à Castel Gandolfo. Mais en précisant qu'il ne s'agissait pas d'un colloque amical entre deux collègues universitaires, mais de la rencontre de deux amis dans des situations différentes et exerçant des responsabilités différentes. Ratzinger fit l'éloge de ses efforts et de ses projets pour une éthique plané-

taire (*Weltethos*) et pour la responsabilité de la religion, mais il n'a rien dit de sa pensée doctrinale ni de sa position dans l'Église.

Küng pour sa part a apprécié le geste de quelqu'un qui n'était plus un professeur d'Université comme lui, mais la plus haute autorité de l'Église catholique. Après ce long parcours commun, ce n'est pas sans une profonde tristesse qu'on lit dans ses *Mémoires*¹⁴ la manière dont il parle de Ratzinger. Et il traite avec le même mépris furieux des hommes comme de Lubac et Balthasar. La trajectoire de Ratzinger a été vécue et accompagnée par beaucoup d'entre nous comme décisive pour nos vies, pour l'Église et pour la société. Nous nous sommes tournés vers lui comme vers un guide au moment de prendre des décisions sérieuses, d'exercer une responsabilité, de montrer le fond de nous-mêmes. C'est dans ce contexte d'histoire de la théologie et de l'Église que j'ai publiquement maintenu mon soutien et ma reconnaissance à Ratzinger, alors que de puissants groupes ennemis s'opposaient à sa pensée comme théologien et à ses orientations comme pape.

Olegario
González
de Cardedal

V

Au cours des années suivantes, notre amitié s'est maintenue et approfondie. Ses livres furent successivement traduits en espagnol, pour la plupart aux Éditions Sígueme, à Salamanque, qui avaient publié en 1968 *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*. Ce n'était pas d'ailleurs la première traduction de Ratzin-

ger en espagnol : dès 1962 était paru à Madrid *La fraternité chrétienne*, traduite par le P. Jesus Aguirre qui avait étudié à Munich et qui, chez l'éditeur Taurus, poussait à la traduction d'auteurs allemands et français en théologie, philosophie et spiritualité (cet éditeur fut le

14 Hans KÜNG, *Mémoires : Mon combat pour la liberté*, tr. fr., Cerf, 2006 ; *Mémoires II : Une vérité contestée (1968-1980)*, tr. fr., Cerf, 2010.

premier à traduire sept volumes des *Écrits théologiques* de Karl Rahner).

Le 28 août 1999, en la fête de saint Augustin, Ratzinger signait l'introduction de son livre *L'esprit de la liturgie*, qui fut traduit en 2001 par l'Editorial Cristiandad, un éditeur qui sur quelques décennies a traduit le meilleur de l'exégèse allemande et anglaise. J'en ai rédigé une ample introduction. Il me semblait en effet que le lecteur espagnol avait besoin de pages introductives pour situer dans le contexte théologique et ecclésial allemand cet ouvrage dont le titre évoquait, pour tout lecteur informé, le livre publié par Romano Guardini en 1918¹⁵. La liturgie était devenue un cheval de bataille dans l'après-Concile, autour de la réforme et de ses applications concrètes, depuis ceux qui voulaient maintenir tout ce que fut, pendant cinq siècles, le Missel de s. Pie V jusqu'à ceux qui proposaient d'éliminer presque toutes les additions à la forme apostolique sobre et limpide de la célébration eucharistique. On assistait en même temps à une véritable croisade iconoclaste pour dépouiller les autels et les statues, les chaires et les barrières qui empêchaient de discerner le centre de cet espace de célébration : était-ce l'autel, le siège, l'ambon, les fonts baptismaux, le retable, l'évangélaire ouvert et exposé¹⁶ ?

Une autre occasion qui augmenta notre amitié furent ses voyages en Espagne. Pendant plusieurs années,

j'ai dirigé un cours de théologie, organisé pendant l'été par l'Université Complutense de Madrid et qui se tenait à l'Escorial, auquel assistaient toutes sortes de participants. C'est en 1989, et Ratzinger, à cette date, n'était jamais venu en Espagne. Il était cependant bien familier avec notre histoire, notre culture et les œuvres des grands saints, Thérèse d'Ávila, Ignace de Loyola ou Jean de la Croix. Je ne pense pas qu'il ait lu don Quichotte. Dans tous ses écrits, je n'ai pas trouvé de citation d'auteur espagnol, sauf une de don Quichotte, et de seconde main... C'est probablement le désir de connaître un monde ecclésial et culturel nouveau qui le porta à accepter mon invitation, avec la curiosité de visiter le monastère, un des chefs d'œuvre architecturaux de l'humanité, connu en Allemagne par Philippe II et son influence sur l'histoire de l'Allemagne et de la Réforme. Sans Charles Quint l'Europe serait aujourd'hui musulmane et, sans Philippe II, elle serait tout entière protestante. Le thème du cours était Jésus Christ et sa conférence s'intitulait : « Jésus Christ aujourd'hui ». Elle a été publiée dans le volume collectif du cours de 1989. Dans ce même cadre universitaire, au même endroit, il est revenu pour intervenir dans le cours d'été sur le *Catéchisme de l'église catholique*.

Au cours d'un de ses voyages, nous avons visité Salamanque. Avant le départ, il me demanda quel était le programme de la journée. Je lui répon-

15 R. GUARDINI, *L'esprit de la liturgie*, tr. fr., Parole et Silence, 2007 (1^{ère} éd. de la tr. fr. en 1929). Une tr. fr. des deux volumes a été publiée, Artège, 2019 (NdT).

16 Ce ne fut pas d'ailleurs la seule introduction que j'ai dû écrire : la dernière fut pour la traduction chinoise de *L'introduction au christianisme*, faite alors que Ratzinger était pape, par un chinois qui étudiait à Salamanque.

dis que nous allions visiter les deux cathédrales et les deux Universités. « Non », me dit-il, « on ira d'abord voir ta mère et prendre un café avec elle ». Et je pourrais citer d'autres exemples de sa simplicité et de sa gentillesse. Sur le chemin du retour, nous avons

passé la nuit à Ávila. Nous avons visité le monastère Saint-Joseph, la première fondation de sainte Thérèse (je fus ordonné prêtre dans cette église). Nous sommes entrés dans la clôture et nous avons longuement parlé avec les Sœurs dans la salle capitulaire.

VI

Durant toutes ces années, notre amitié est demeurée entière, celle de deux professeurs de théologie, remplissant avec joie une mission que nous considérons comme essentielle pour l'Église, parce que là où il n'y a pas de théologie, la foi ne peut pas naître ni grandir. Sans elle, l'Église finit par succomber à la magie ou à la politique. Elle faillit, dans les deux cas, à son identité comme religion du *Logos*, c'est-à-dire de la Parole, de la Raison, de l'Intelligence. Notre amitié était renforcée par mes visites quand je me rendais à Rome : on se retrouvait parfois chez lui, ou on allait déjeuner dans un restaurant. Lors d'un de ces voyages eut lieu la présentation, au Collège espagnol, de mon livre *La gloire de l'homme* (1986). Il fut un des présentateurs, avec Pierre Eyt, l'ancien recteur de l'Institut catholique de Paris, qui venait d'être promu archevêque de Bordeaux (et qui était un bon connaisseur de la culture espagnole). Il y avait un troisième intervenant, appelé à assurer des grandes responsabilités dans l'Église, alors professeur à l'Université grégorienne et aujourd'hui préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, le P. Luis Ladaria, sj.

Il me reste à rapporter un fait nouveau et surprenant, qui fut pour moi un grand sujet de joie, d'action de grâce envers Dieu et de reconnaissance envers les hommes : l'attribution du premier Prix Ratzinger (2011). Ce prix est décerné par la Fondation Ratzinger qui gère les droits d'auteur de ses livres. Il est destiné à des gens qui ont consacré leur vie à la théologie, et aussi à des jeunes qui commencent le chemin. Le choix du lauréat est décidé par un conseil scientifique. La remise du Prix, par Joseph Ratzinger lui-même, eut lieu le 3 juin 2011, dans la Salle Clémentine au Vatican, en présence de nombreux professeurs, d'autres amis et d'autorités religieuses. En quelques mots, Benoît XVI a résumé les caractéristiques de ma théologie, en soulignant mon dévouement et sans cacher les efforts déployés, ni les difficultés rencontrées. Les éloges étaient évidemment excessifs et démontraient surtout les paroles d'un ami. Il était extraordinaire et assez rare qu'un pape fasse de manière publique et solennelle l'éloge d'un théologien vivant. Le cadeau personnel de Benoît XVI consista en une brève *lectio* intitulée *Qu'est-ce que la théologie ?*¹⁷

Olegario
González
de Cardedal

17 Texte français sur le site du Vatican (Benoît XVI, Discours, juin 2011).

Ces dernières années, la relation a été moindre, compte tenu de son travail et de sa santé, mais elle s'est maintenue par des signes : une de ses dernières lettres fut la réponse à une invitation que je lui avais faite de venir parler à l'Université de Salamanque dans un cours que je dirigeais (dans la chaire spéciale *Domingo de Soto*). C'était en 2005, dans les derniers jours de saint Jean-Paul II, et il m'écrivait qu'il aurait bien aimé venir parler à l'Université de Salamanque dont le nom est lié à tant de théologiens, mais que la fin de ses fonctions approchait¹⁸, et qu'il espérait pouvoir retourner en Allemagne et à la théologie, pour écrire le livre que nous voulions écrire tous les deux, avec la même idée fondamentale : faire dans notre situation spirituelle et en fonction de notre époque ce que Guardini avait fait en son temps. Trois semaines plus tard, il était élu pape.

Ce qui me semble héroïque ou miraculeux est qu'il soit parvenu à achever cette œuvre sur le Christ, une réflexion attachante sur le contenu primitif, réflexion et confession tout à la fois, sans confusion ni séparation¹⁹. Le problème de la relation entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi est central pour le christianisme, et est devenu plus aigu depuis le milieu du XIX^e siècle. Ce qui est en jeu, c'est l'interprétation de la Bible dans une lecture critique (c'est-à-dire élaborée à partir de tous les instruments dont nous disposons aujourd'hui) et une lecture christique (qui montre comment la personne du

Christ est à la fois son contenu central et son critère définitif). Le présent et le futur immédiat de notre foi dépendent de comment nous assumons la Bible et comment nous l'interprétons depuis la raison et depuis la foi, pour ainsi dire entre la Sorbonne et l'Église.

Un témoignage de la fidèle amitié entre nous a été l'envoi immédiat de chacun de nos livres, en commentant – avec humour et amour toujours critiques – leur valeur respective... La dédicace de Ratzinger était presque toujours quelque chose de ce genre : « au prof. Olegario González de Cardedal, avec ma vieille amitié, Benoît XVI ». Les dédicaces des derniers livres étaient d'une écriture minuscule, à peine lisible (souvent transcrite par un secrétaire !). Lorsqu'il recevait quelqu'un de Salamanque ou qu'on prononçait le nom de l'Université, il demandait toujours : « Et comment va Olegario ? » La communication ne fut plus possible dans ces dernières années : sa mission était désormais le silence, le souvenir, la prière.

* * *

Je suis qui je suis grâce aux personnes que Dieu a mises sur mon chemin et qui m'ont montré la vérité de la foi et la validité de l'Évangile vécu dans l'Église pour la vie du monde. Et dans tout cela, la dureté et la grandeur de la vocation de théologien. Qu'il me soit permis de conclure en citant deux auteurs bien différents, chez qui j'ai perçu la mission

18 Joseph Ratzinger avait atteint 75 ans en 2002 (NdT).

19 J. RATZINGER/BENOÎT XVI, *Jésus de Nazareth* (3 vol. parus en tr. fr. en 2007, 2011 et 2012, réunis en un seul vol. : *Jésus de Nazareth. La figure et le message*, Parole et Silence, 2014) – NdT.

sacrée de la pensée, théologique aussi bien que philosophique, et qui sont d'une brûlante actualité : avec Nietzsche, je partage comme un impératif sacré *la probité intellectuelle* pour penser, proposer et vivre la foi²⁰ et avec saint Thomas de devoir apprendre de tout le monde, toujours tourné non vers les opinions, mais vers la vérité elle-même²¹.

Je rends grâce à Dieu pour la vie qu'il m'a donnée et pour la vocation de théologien à laquelle il m'a appelé. Et je rends grâce à Joseph Ratzinger qui

par sa personne, sa pensée théologique et son amitié a illuminé et accompagné mon chemin. Ma vie et ma pensée, j'ai voulu qu'elles servent à la gloire de Dieu et à la vie du monde.

Salamanque, en la fête de saint Matthieu apôtre.

Traduit de l'espagnol par Jean-Robert Armogathe. Titre original :

El camino de una amistad. Memoria, testimonio, agradecimiento.

Né en 1934, Olegario Gonzalez de Cardedal est prêtre (1959) du diocèse d'Avila. Il a enseigné à l'Université pontificale de Salamanque et a appartenu à la Commission théologique internationale. Il a été lauréat du Prix Fondation Ratzinger 2011.

Olegario
González
de Cardedal

20 *Intellektuelle Redlichkeit*, in *Werke* en 3 vol., Phaidon Vlg 1990, *Index*, pp. 310-311.

21 « *Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint de veritate sed qualiter se habeat veritas rerum* » (*De coelo* lib I, lect. 22) [« la philosophie ne consiste pas à savoir ce que les hommes pensent de la vérité, mais ce qu'est la vérité elle-même »].

La Revue est maintenant distribuée régulièrement
et gratuitement sous forme numérique
à 151 missionnaires et centres de formation
à travers le monde : 53 en Afrique, 43 en Asie
(dont 6 en Chine continentale et 29 au Vietnam)
et 55 aux Amériques (Centre et Sud).

Vous pouvez aider cette diffusion missionnaire
par un don à l'*Association Communio*
(qui donne lieu à un reçu fiscal).

Quand Dieu sème le feu au cœur du monde

Balthasar et Ratzinger, ou la fidélité à Dieu,
aux hommes et à la création¹



Elio
Guerriero

Une longue et profonde amitié a lié Hans Urs von Balthasar et Joseph Ratzinger. Cette amitié tire son origine de maîtres communs pendant leurs études, de prises de positions partagées dans les décennies après Vatican II, et surtout, d'une commune fidélité à Dieu

comme aux hommes, et même à la Création tout entière, rachetée et embrasée par la semence brûlante de l'amour de Dieu. Je chercherai à démontrer cette affirmation en développant brièvement les trois points que je viens d'esquisser.

1. Les maîtres communs

1.1. Romano Guardini (1885-1968)

Dans les années vingt et trente du siècle dernier, le théologien italo-allemand devint un maître pour toute l'Allemagne ; il contribua de façon décisive à renouveler la théologie catholique dans son pays d'adoption comme dans toute l'Europe. Ses deux contributions les plus significatives portent sur la vie liturgique et, de façon plus générale, sur la vie de l'Église. Dans le domaine de la liturgie, Guardini fit son entrée avec *L'Esprit de la liturgie* (1918) dont le succès dépassa ses attentes. Dans un langage simple et à la portée de tous, Guardini expliquait le sens et l'essence de l'action liturgique. Il y mettait en relief la gratuité de la liturgie (une

action qui n'est pas finalisée vers un but), la priorité du savoir sur les usages, et enfin son lien avec la vie de l'Église. Il publia quelques années plus tard (1922) un autre ouvrage *Sur le Sens de l'Église*, qui s'ouvrait sur une phrase rapidement devenue une maxime qui accompagna la vie de l'Église jusqu'à Vatican II :

Un processus religieux de portée imprévisible s'est déclenché : l'Église se réveille dans les âmes².

Chacun des deux théologiens subit l'influence de Romano Guardini.

Balthasar, pour préparer son doctorat de germanistique, s'est rendu à Berlin où il put entre autres écouter pendant

1 Conférence tenue à Bâle le 16 juin 2018 sur l'invitation de la *Balthasarstiftung* et de la *Johannesgemeinschaft* à l'occasion de la célébration annuelle de la mémoire du Père Balthasar.

2 Voir R. GUARDINI, « Il senso della Chiesa », dans *La realtà della Chiesa*, Morcelliana, Brescia, ³1979, p. 21.

un semestre Guardini expliquer sa *Weltanschauung* catholique : il apprit de lui à aborder « les grandes figures de l'histoire moderne de la pensée allemande dans leur sentiment religieux le plus profond, souvent caché³ ». C'est à Guardini, enfin, que Balthasar consacra un volume sous-titré *Réformer depuis la source*⁴, un avertissement pour tous ceux qui, après le Concile, ont voulu réformer l'Église à partir de *l'esprit du temps* et non de l'origine, du cœur transpercé de Jésus sur la Croix.

De son côté, Joseph Ratzinger subit l'influence de Guardini sur la liturgie dès les premières années de sa vie. Il écrit dans son autobiographie :

*L'année liturgique (où je fus initié par mes parents) donnait au temps son rythme et j'ai perçu ce fait dès mon enfance. [...] C'était une aventure passionnante que d'entrer peu à peu dans le monde mystérieux de la liturgie qui se développait là, sur l'autel, devant nous et pour nous*⁵.

Il s'agissait des apports à la liturgie rendus populaires par Guardini et que ses parents avaient transmis au petit Joseph. Bien plus tard, en 2001, Ratzinger écrivit une *Introduction à l'esprit de la liturgie*⁶, dont le titre rappelait celui de Guardini, pour souligner que, malgré le changement profond apporté par les années écoulées et la

célébration de Vatican II, il n'y avait aucune solution de continuité dans l'inspiration. Il faut enfin rappeler qu'au moment de prendre congé des cardinaux, après avoir lu sa renonciation, Benoît XVI leur montra *L'Église du Seigneur*, un exemplaire avec un autographe que Guardini, dès lors devenu un ami, lui avait offert pendant le Concile. Dans ce livre, dit-il, l'essence et la mission de l'Église se trouvaient justifiées par leur référence exclusive au Christ. Et il concluait :

*Restons unis, mes frères, dans ce mystère de la prière, et spécialement dans l'Eucharistie quotidienne, afin de servir l'Église et l'humanité tout entière*⁷.

1.2. Henri de Lubac (1896-1991)

Pour faire bref, on se contentera ici de rappeler que Lubac et Balthasar furent tous deux jésuites et se trouvèrent ensemble au scolasticat de Lyon Fourvière. Lubac était alors déjà célèbre par la publication de son ouvrage, *Catholicisme : les aspects sociaux du dogme*, qui avait suscité un vif intérêt. Devant le double défi des totalitarismes communiste et nazi, Lubac montrait que la vision catholique n'est pas individualiste, ne se limite pas à la vie privée du croyant, mais qu'elle est intrinsèquement communautaire, solidaire, sans recourir à la force ni la violence. Il avait ensuite lancé ce

3 Voir Hans Urs von BALTHASAR, *Unser Auftrag*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1984, p. 32.

4 Maladroitement traduit en français : « Une réforme aux sources », Fayard, 1971 (NdE).

5 J. RATZINGER, *La mia vita*, San Paolo, Cinisello, 1997, p. 16 sq. Tr.fr., *Ma vie. Souvenirs 1927-1977*, Fayard, 1998 (2^e éd. 1995).

6 *L'esprit de la liturgie. Une introduction*, Ad Solem, 2001.

7 Sur le site vatican.va (« congedo cardinali »).

qu'on a appelé la redécouverte des Pères de l'Église et il avait écrit un volume, *Surnaturel*, pour démontrer que la nostalgie du surnaturel, le désir de Dieu, est profondément ancré dans la nature humaine. Une affirmation simple et irréfutable qui parut cependant ébranler les bases d'une pensée mise en place depuis des siècles pour laquelle la nature est un ordre délimité et fermé sur soi-même, tout autant que le surnaturel, au point que les deux ordres sont fondamentalement étran­gers l'un à l'autre. Ajoutons seulement ici que Balthasar fut tellement influencé par la redécouverte des Pères de l'Église qu'il projeta et publia trois volumes consacrés à Origène, à Grégoire de Nysse et à Maxime le Confesseur. Au contraire, Ratzinger, plus jeune, qui a vécu de près l'expérience de la guerre, fut surtout influencé par *Catholicisme*.

1.3. Paul Claudel (1868-1955)

Ce fut le Père de Lubac qui fit connaître Claudel à Balthasar : celui-ci fut tellement impressionné qu'il se mit aussitôt à traduire les principales œuvres du poète français. En 1939, alors qu'à Bâle on entendait déjà tonner les canons à la frontière française toute proche, il réussit à publier en allemand deux œuvres majeures de Claudel : les *Cinq grandes odes* chez Herder et *Le Soulier de satin* chez Otto Müller (Salzbourg). Son intérêt pour Claudel ne s'arrêta pas avec la guerre. Au contraire il ne traduisit pas moins de cinq fois *Le Soulier de satin* et en 1943 il

aida à monter une représentation à Zurich, qui était, à l'époque, selon le témoignage de Peter Henrici⁸, la meilleure scène en langue allemande, en raison de la présence de nombreux réfugiés de France et aussi d'Allemagne. À son tour, Ratzinger lut *Le Soulier de satin* (précisément dans la traduction de Balthasar) et en fut tout aussi profondément marqué. Nous trouvons de fait une longue citation de la scène première du *Soulier* dans l'œuvre peut-être la plus fameuse de Ratzinger, son *Introduction au christianisme* de 1968. L'intérêt de nos deux auteurs pour l'œuvre de Claudel tenait à sa capacité de tenir ensemble dans son théâtre la réalité mondaine cosmique et le monde spirituel. En d'autres termes, Balthasar parlait de fidélité au monde parce que telle est la réalité que nous avons reçue, une réalité dans laquelle sont présents et sauvés, comme le soutenait ce même Claudel, *etiam peccata*, même les péchés et la confusion des hommes.

Elio
Guerriero

1.4. Mozart

À propos du musicien de Salzbourg nous avons une confession explicite de Balthasar qui, quand il reçut le prix Mozart en 1987, affirma : « Ma jeunesse fut caractérisée par la musique ». Et il poursuivit :

Pour autant que dans mes années de maturité Bach et Schubert me soient devenus chers, Mozart est resté l'étoile polaire immobile autour de laquelle tour-

8 P. HENRICI, "Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar", in *Hans Urs von Balthasar, Gestalt und Werk*, éd. K. Lehmann et W. Kasper, Verlag der christlichen Literatur Communio, Cologne, 1989, p. 28.

nent les deux constellations (la grande et la petite ourse)⁹.

Nous avons de même chez Ratzinger des traces de sa prédilection pour la musique de Mozart, par la proximité de leurs lieux d'origine à Salzbourg ou par sa participation aux concerts mozartiens. L'influence de Mozart sur la pensée et la théologie des deux hommes d'Église fut importante. Le grand musicien leur a permis de comprendre la réalité en en percevant la cohérence interne. C'est à partir de cette cohérence interne qu'il est possible

de déduire le principe d'organisation de chaque être, sa fonction et sa finalité. En outre, chacun de ces êtres fait allusion et renvoie à un mystère d'autant plus profond que l'être cherche à se donner et à se faire connaître. La musique, de fait, selon Balthasar, est l'art qui met le plus immédiatement en contact avec l'empreinte de Dieu dans les créatures, avec le mystère de la mort et de la rédemption, de la donation et de la rédemption, avec la volonté de Dieu de se compromettre avec la créature, de la kénose et de l'amour sans fin.

2. Vatican II

2.1. Jésus Christ et la révélation chrétienne

L'amitié entre Balthasar et Ratzinger eut l'occasion de se fortifier à l'occasion du Concile auquel ils ont participé de façon très différente. Le théologien suisse antcipa et inspira en partie les pères conciliaires par son livre-programme *Raser les bastions*¹⁰, dans lequel il proposait une vision nouvelle de l'Église, non plus dans une démarche apologétique de mise à distance, mais de communion et de contemporanéité. Et si l'aujourd'hui de la liturgie est toujours valable, le temps était venu pour Balthasar de faire valoir aussi l'aujourd'hui de l'existence, du rapprochement et de la contemporanéité avec Jésus. Ainsi l'Église devient-elle plus jeune, plus agile, plus ouverte aux nouvelles générations. À Vatican II, cepen-

dant, Balthasar ne fut pas invité, par une exclusion que Lubac qualifia de scandaleuse. Le chemin de Ratzinger fut au contraire différent. Appelé très jeune à Bonn pour enseigner la théologie fondamentale, il s'imposa rapidement à l'attention des spécialistes et des hommes d'Église au point que le cardinal de Cologne, Josef Frings, à l'époque président des évêques allemands, le choisit comme son expert, comme *peritus* au Concile. Il joua un rôle significatif dès la veille de l'ouverture : le 10 octobre 1962, il tint devant les évêques allemands une conférence où il fit voir avec sévérité les limites du document préparatoire, le *De fontibus* (*Les sources : Écriture et Tradition*) dont, selon ses auteurs romains, les pères conciliaires auraient dû partir pour élaborer la future constitution sur la Révélation divine. Il conduisit ainsi les

9 Voir E. GUERRIERO, *Hans Urs von Balthasar*, Paris, Parole et Silence, 2013², annexe, p. 365 sv.

10 *Raser les bastions*, Paris, Seuil, 1952 (texte abrégé dans *Dieu vivant* 25, 1953, pp. 17-32).

évêques allemands à repousser ce document et à faire apparaître indirectement une nouvelle majorité conciliaire qui déterminera le déroulement de l'assemblée¹¹. De fait, l'apport principal de Ratzinger à Vatican II fut sa contribution à la constitution sur la Révélation. En rapport avec ses travaux précédents, en particulier sa thèse d'habilitation sur saint Bonaventure, Ratzinger proposait un concept de Révélation non statique, non métaphysique, mais lié aux interventions de Dieu dans l'histoire d'Israël et de l'humanité. Plus précisément, il ne parlait pas d'une Révélation déjà bien définie dès le début, mais de multiples interventions où Dieu se révélait, dont la dernière, centrale et définitive, est liée à la figure de Jésus-Christ. Le rapport Écriture-tradition n'est donc pas statique, mais il est toujours lié au don de la grâce, à la présence de Jésus et de son Esprit, à la capacité de compréhension des exégètes, mais aussi des saints sous la conduite des responsables ecclésiastiques, les évêques et le pape.

2.2. L'épreuve décisive

Don de la grâce, l'événement conciliaire portait aussi avec lui des pièges qui ne tardèrent pas à se manifester. Balthasar le vit de loin, de l'extérieur, et lança un premier avertissement dans une série de petits volumes qui firent grand bruit et attirèrent alors au théologien (qui dans les années cinquante avait failli être condamné pour un prétendu progressisme) la réputation d'être passé à la réaction. Il suffira

seulement de mentionner la plus fameuse des œuvres polémiques de Balthasar, *Cordula ou l'épreuve décisive*¹². L'œuvre était une critique de l'esprit du temps, d'une théologie trop accommodante. Balthasar, au contraire, voulait préserver le centre chrétien qu'est la force de la croix et la nécessité d'une décision personnelle qui implique le témoignage et le martyre, *l'épreuve décisive* à laquelle nul chrétien ne peut échapper. Ni l'ouverture au monde ni la volonté de dialogue ne peuvent se passer du scandale de Celui qui par amour fut élevé sur la Croix. Et si, en paraphrasant le titre d'une autre œuvre polémique de Balthasar¹³, le monde est comme un grand orchestre, il ne devient tel qu'à l'arrivée du chef d'orchestre, lorsque du son disparate de chaque musicien on passe à la symphonie qui naît du son harmonieux de tous les instruments.

Elio
Guerriero

Ratzinger aussi, qui avait pourtant participé à toutes les sessions conciliaires, commença rapidement à élever la voix contre les tenants de l'herméneutique conciliaire qui, à force d'interprétations, couraient le risque de vider la foi de ses contenus. En particulier, au *Katholikentag* de Bamberg en 1966, invité à présenter la situation des catholiques après le Concile, il parla d'un certain malaise, d'une atmosphère de froideur ainsi que de désillusion qui se notait en particulier dans le domaine liturgique, dans le rapport entre l'Église et le monde et dans l'œcuménisme. Ratzinger fut encore plus sévère dans

11 Voir E. GUERRIERO, *Serviteur de Dieu et de l'humanité. La biographie de Benoît XVI*, Paris, Mame, 2017.

12 *Cordula ou l'épreuve décisive*, Paris, Beauchesne, 1969.

13 *La Vérité est symphonique*, Paris, Parole et Silence, 2000.

Dossier

son livre, *Foi chrétienne d'hier et d'aujourd'hui*, publié en 1968. À partir encore une fois de la question herméneutique, l'exemple de *Jean le chanceux* heureux et béat, prototype du théologien sans cesse optimiste, devint vite fameux. Il échange les vérités de la foi contre des opinions du moment, de moins en moins convaincantes. Et à la fin, comme Jean le Chanceux qui, parti avec un lingot d'or qu'il échange en chemin contre des produits de valeur toujours moindre, finit par se retrouver avec une pierre à aiguiser dans les mains, qu'il finit par jeter, de même le théologien finit-il par porter des opinions dont personne ne sait que faire. L'avertissement aux théologiens et aux hommes d'Église s'accompagne chez Ratzinger du désir de protéger la foi des simples, de la conscience que la foi ne constitue pas une enceinte protégée dont sont exclus les faibles et les pécheurs, mais qu'elle est un soutien solide à la fraternité universelle. À tous ceux qui, après Soixante-huit, étaient sur le point de quitter l'Église parce qu'ils ne voulaient pas appartenir à une communauté qui, par son passé historique comme par des visions théologiques réductrices, semblait exclure les pauvres, les faibles, les exclus, les damnés, Ratzinger montrait une fraternité inclusive s'étendant à tous les enfants d'Adam. À cet égard il suffit de citer le volume *La Fraternité chrétienne*¹⁴, dans lequel le jeune auteur affirmait que la fraternité ne reposait pas seulement sur la commune origine charnelle de l'homme, mais sur son élec-

tion commune de la part de Dieu. De fait, le Dieu d'Israël est le Dieu de tous les peuples. À travers Israël, Il veut sauver tous les hommes. Et si cela n'est pas possible à travers le peuple des douze tribus, la rédemption devient effective à travers Jésus Christ et le peuple reposant sur le fondement des douze apôtres. Le concept était ensuite repris avec force dans la seconde partie de *Foi chrétienne d'hier et d'aujourd'hui* à partir du vers conclusif de la *Divine Comédie* : « L'amour qui meut le soleil et les autres étoiles¹⁵ ». Ratzinger expliquait : selon saint Jean, Jésus est le Logos, le Verbe, la parole. Son existence, qui culmine avec la mort sur la croix, est aussi sa parole d'amour. Il n'est donc pas un fragment perdu par hasard dans l'univers, mais la parole d'amour qui vient du Père par amour des hommes. À travers la Croix se dévoile donc l'amour qui est la nature de Dieu, le sens du monde et de l'histoire, le chemin par lequel tout homme peut atteindre Dieu. Comme on peut le voir, les deux amis théologiens parvenaient, par des voies différentes, à la même conclusion, le ferme rappel des dogmes centraux du christianisme : l'incarnation et la mort sur la croix de Jésus, son envoi par le Père et le mystère de la Trinité.

2.3. La revue *Communio*

Comme on le sait, Balthasar et Ratzinger furent parmi les fondateurs de la revue *Communio*, une revue qui, dans

14 *Die christliche Brüderlichkeit*, Kösel Verlag, München, 1960.

15 DANTE, *Comédie*, troisième partie, *Paradis*, chant XXIII, v. 145 : *L'amor che move il sole e l'altre stelle*. Ratzinger a été particulièrement frappé par ce vers de Dante qu'il citera encore à de nombreuses reprises, en particulier dans sa première et principale encyclique, *Dieu est amour*.

la pensée balthasarienne, devait être écrite et pensée non seulement par des théologiens de bureau, mais aussi par des personnes d'Église consacrées à la prière et engagées dans la vie chrétienne. Avec cette nouvelle publication, ils voulaient apporter leur soutien au pape et à tous ceux qui travaillaient pour la difficile œuvre de purification et de rénovation de l'Église, et d'autre part ils reconnaissaient l'urgence d'élever la voix, de défendre la foi des simples, des laïcs plongés dans l'incertitude devant tant de changements dont ils ne parvenaient pas à comprendre le sens. Balthasar, à qui revint dès le début la tâche de coordonner les travaux de la nouvelle revue, trouvait que son programme de *raser les bastions* avait été mal compris. Il ne voulait pas favoriser une sorte d'imitation, d'adéquation des chrétiens à l'esprit du temps, mais libérer le terrain pour qu'on vît plus clairement l'amour brûlant de Jésus Christ à

l'origine de sa venue au monde, de sa mort et de sa descente aux enfers. Le théologien de *Gloire* [*Herrlichkeit*] concluait : aujourd'hui comme toujours, il ne s'agit pas d'héroïsme, mais du courage de vivre à la suite du Christ [*sequela Christi*], de mettre en pratique ses béatitudes, de suivre le chemin d'amour qui l'a conduit à la mort et la résurrection. Le programme de « communio » donna forme à la structure même de la revue. Elle devait être composée de théologiens et de laïcs ensemble, elle ne devait pas avoir de direction unique, mais les différentes rédactions nationales étaient invitées à tenir compte des exigences de leur propre communauté ecclésiale. De plus, la partie théologique, doctrinale, devait être complétée par une partie d'*attestations*, liée à la vie de la communauté chrétienne, dans laquelle, à côté du magistère des pasteurs et des théologiens, il fallait aussi donner place au magistère des saints.

Elio
Guerriero

3. La fidélité au monde

J'en viens à ce qui me permet de définir le trait distinctif de la pensée et de l'action des deux amis théologiens : leur fidélité à Dieu et à l'Église, aux hommes, aux simples, et même au cosmos tout entier, parce que, selon l'expression de Balthasar, c'est là le monde dans lequel est venu Jésus, pour lequel il s'est incarné, a apporté son Évangile et donné sa vie.

3.1. La collaboration avec Adrienne von Speyr (1902-1967)

« *Suivre les conseils de Jésus, sans abandonner sa place, au cœur du monde*¹⁶ ».

C'est ainsi que Balthasar résumait son programme de vie dans l'un de ces bilans périodiques qui sont des guides précieux pour comprendre l'évolution de sa pensée. Le tournant dans la direction de la fidélité au monde est lié à la rencontre avec Adrienne von Speyr, et avec ses expériences mystiques qui ont permis à son confesseur et père spirituel de développer la théologie du Samedi saint. Dans sa descente aux enfers, Jésus n'avait pas seulement vaincu le péché, mais il avait aussi manifesté le mouvement originel de l'amour de Dieu. Ce mouvement n'était pas tant

16 Hans-Urs VON BALTHASAR, *Kleiner Lageplan zu meinen Büchern*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1955, p. 25.

turné vers le haut comme on l'avait pensé instinctivement pendant des siècles, mais c'était une *kénose*, une descente à la suite du premier regard d'amour du Père qui engendre le Fils, lui donne sa nature et sa liberté dans l'Esprit d'amour. De son côté le Fils ne retient pas sa nature pour lui-même comme une propriété exclusive, mais la restitue dans son intégralité au Père toujours dans l'Esprit d'amour. La *kénose* de l'amour trinitaire a une suite dans la création du monde et de l'homme à l'image du Fils. Et lorsque l'homme s'éloigna de la maison du Père, le Fils ne retint pas comme un privilège inaliénable d'être comme Dieu, mais se vida lui-même en prenant la condition d'esclave, en devenant semblable aux hommes pour les ramener par son amour à la maison du Père (hymne des Philippiens). La *kénose* d'amour est donc, pour Adrienne et Balthasar, le nouveau point de départ, le levier d'Archimède qui permet de soulever le monde. En participant à cette descente d'amour, le chrétien peut offrir à ses frères et à tous les hommes son témoignage d'amour. Balthasar écrivait avec force dans un de ses plus célèbres écrits ecclésiologiques :

On ne peut choisir Dieu et exclure le monde. [...] Le Fils du Père éternel se fait homme et « l'un de nous »¹⁷.

Et si dans la vision théologique de Balthasar les monastères de vie contemplative conservent toute leur pertinence théologique, il est tout aussi vrai que l'engagement des chrétiens dans le monde, leur lien avec les

frères humains, ne doit pas diminuer pour autant.

3.2. La Communauté Saint-Jean

La collaboration entre Adrienne von Speyr et Balthasar ne se limita pas à la réflexion théologique. Elle se traduisit rapidement dans la décision de fonder la *Johannesgemeinschaft*, la Communauté Saint-Jean. À cette communauté furent invités des jeunes, garçons et filles, pour servir l'Église en vivant dans le monde, exerçant leur profession et vivant leur vie comme un témoignage silencieux de l'Évangile. Selon le modèle déjà proposé par des fondateurs plus ou moins anciens, ils n'ont pas besoin de défendre leur règle de vie, parce que leur vie silencieuse et charitable parle pour eux, et constitue la plus convaincante apologie de l'amour chrétien. La spécificité de la Communauté Saint-Jean est proprement cette fidélité au monde, aux hommes pour qui Jésus est venu, a annoncé l'Évangile et a donné sa vie.

3.3. Les laïcs et les conseils évangéliques

Une pensée particulièrement chère à Balthasar fut celle du rapport entre les laïcs et les conseils évangéliques. Dans la tradition chrétienne, la vie selon les conseils de pauvreté, de chasteté et d'obéissance a toujours été liée à la vie religieuse. Balthasar, au contraire, pensait également possible et fécond le lien entre la vie laïque et la vie selon les conseils qui impliquent une suite radicale, la pureté de la vie chrétienne. La

beauté de ce témoignage, soutient Balthasar, ne doit pas intéresser seulement un nombre limité de personnes mais doit se dissoudre, comme le sel dans la pâte, dans tout le corps de l'Église. Une autre donnée attestée par la tradition est que les conseils pratiqués dans la vie religieuse témoignent de la dimension eschatologique de la vie chrétienne. Cette caractéristique indissociable, selon Balthasar, se trouve pourtant complétée et balancée par le témoignage de la dimension incarnée. C'est proprement en cela que consiste la spécificité des chrétiens qui vivent les conseils évangéliques au cœur du monde. Ils rendent d'une certaine manière visible la promesse du Seigneur :

Personne n'aura laissé maison, frères, sœurs, mère, père, enfants ou champs à cause de moi et à cause de l'Évangile, sans recevoir au centuple maintenant, en ce temps-ci, maisons, frères, sœurs, mères, enfants et champs avec des persécutions, et dans le monde à venir la vie éternelle (Marc 10, 29).

3.4. L'amitié avec les mouvements

Prêtre, théologien et homme d'Église, Balthasar n'a pas limité son attention à la Communauté Saint-Jean : il fut toute sa vie à la recherche de germes nouveaux de vie chrétienne, de formes

ecclésiales de la présence chrétienne au monde : de ce qu'on appelle les instituts séculiers jusqu'aux mouvements qui ont représenté la véritable nouveauté de la vie de l'Église au ^{xx^e} siècle¹⁸. Balthasar montra tout de suite de l'intérêt pour l'*Opus Dei*, le premier institut séculier reconnu par l'Église. Mais cependant il adressa ensuite de sévères critiques à l'*Opus* et poussa un soupir de soulagement quand il apprit que la fondation de don Escrivà de Balaguer ne se considérerait plus comme un institut séculier¹⁹. Une autre amitié chère à Balthasar est celle de don Divo Barsotti (1914-2006) auquel l'unissait la passion de la littérature, mais aussi la recherche de formes de vie chrétienne non tentées par la fuite du monde, mais prêtes à relever le défi de la présence chrétienne au monde. Don Barsotti écrivait dans une page de son journal de 1964 :

La raison d'être de la Communauté est le primat de la vie de prière et de l'union à Dieu – primat qui jusqu'ici semblait être la fin de la vie du cloître et doit être aujourd'hui la fin de tous les fils de Dieu – dans le mariage et en dehors, dans le monde et dans le cloître. Pour cela, qui vit dans la solitude et dans le silence doit vivre sans se détacher, mais en restant uni à celui qui vit dans le monde, et celui qui vit dans le monde ne doit pas se sentir détaché, mais doit être uni à celui qui vit dans la solitude et le silence²⁰.

Elio
Guerriero

18 Pour ce paragraphe, voir en particulier *Sponsa Verbi, Saggi teologici II*, Morcelliana, Brescia, 1985, p. 290-302.

19 Voir P. HENRICI, "Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar", *op. cit.*, p. 40.

20 D. BARSOTTI, *Ebbi a cuore l'eterno : diario mistico, 1962-1965*, Rusconi, Milan, 1981, 15 octobre 1964.

Il n'est dès lors pas surprenant que la fondation de don Barsotti, la *Comunità dei Filii de Deo*, présente quelques traits qui la rendent semblable à la *Johannesgemeinschaft* de Balthasar.

Une autre amitié importante fut celle avec don Luigi Giussani (1922-2005) et avec le mouvement *Comunione e Liberazione*. La première et peut-être la plus importante rencontre entre les deux hommes d'Église se déroula à Einsiedeln où s'était réuni un groupe de CL des universités de Fribourg, Berne et Zurich. Parmi eux se trouvaient le futur cardinal Scola, ordonné prêtre depuis peu, et le futur évêque de Lugano, Eugenio Corecco. Balthasar prononça à leur invitation deux conférences qui furent rassemblées dans le volume *L'Engagement du chrétien dans le monde*²¹ publié par la Jaca Book avec les commentaires de don Luigi Giussani aux deux leçons de Balthasar.

La première affirmation de Balthasar est la suivante : avant l'engagement de l'homme, il y a l'engagement de Dieu pour le monde. Don Giussani commente :

*Le monde attend en fait quelque chose qu'il ne peut pas construire tout seul. Et la réponse de Dieu est le Christ, « l'homme Christ », qui est « l'amour de Dieu pour nous ». Alors qu'est-ce que le chrétien dans le monde ? Quelqu'un qui porte au monde ce que le monde attend sans le savoir : le Christ*²².

Une autre observation importante que fait Balthasar est celle-ci : « Ce n'est pas à nous de construire l'unité de l'Église, c'est le Christ mort et ressuscité qui est l'unité ». Don Giussani commente : « Ce ne sont pas nos expériences qui construisent l'unité, mais c'est cette unité qui fonde nos expériences », et encore : « La première chose à faire pour s'engager dans le monde, ce n'est pas faire ni construire, mais accepter cet engagement que Dieu a pris envers nous²³ ».

Après cette première rencontre si significative, les contacts continuèrent avec une intensité croissante par la publication de la revue *Communio* et de nombreuses traductions de Balthasar chez Jaca Book, une maison d'édition qui, dans l'inspiration sinon formellement, était liée à *Comunione e Liberazione*.

3.5.

De son côté aussi Ratzinger s'intéressa et participa à de nouvelles formes de vie chrétienne. Professeur à Ratisbonne, il eut parmi ses élèves le jeune Ludwig Weimer (n. 1940) qui lui fit connaître la *Katholische integrierte Gemeinde*. Il s'agit d'un petit mouvement qui, après l'horreur de la Shoah, s'est attaché à redécouvrir la racine hébraïque de la foi chrétienne. Toutefois, le chemin de la Communauté, surtout à ses débuts, ne fut pas facile.

21 Hans Urs von BALTHASAR et Luigi GIUSSANI, *L'impegno del cristiano nel mondo*, Jaca Book, Milan, 1971. Tr.fr., *L'engagement de Dieu*, Paris, essai / Desclée, 1990.

22 Voir A. SAVORANA, *Vita di don Giussani*, Rizzoli, Milano 2013, p. 426.

23 Voir A. SAVORANA, *op. cit.*, p. 427.

L'originalité de la forme de vie de la Communauté, qui s'inspire idéalement de la première communauté chrétienne de Jérusalem et plus concrètement du modèle des *kibbutzim* israéliens, a soulevé des soupçons. Les responsables de la Communauté ont cherché à plusieurs reprises à rencontrer les évêques pour expliquer leur position, mais en vain. Parmi le petit nombre qui prit la défense de la Communauté, il y eut le théologien Ratzinger qui soutint que prior est de toute façon le droit de tout fidèle. Quelques années plus tard, devenu archevêque de Munich, Ratzinger approuva officiellement les statuts de la Communauté dans le diocèse de Munich. L'amitié continuera encore après le départ de Ratzinger à Rome comme préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi et comme pape. On trouve l'écho de cette amitié dans le petit volume si important de Ratzinger : *L'unique alliance de Dieu et le pluralisme des religions*²⁴, dans lequel celui qui était alors préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi développait le thème de la réconciliation entre les juifs et les chrétiens, sans abandonner leur foi respective, mais

en s'efforçant d'approfondir les racines communes²⁵.

3.6. En 1998 se tint à Rome le Congrès mondial des mouvements ecclésiaux et des communautés nouvelles. À cette l'occasion, le cardinal Ratzinger tint une conférence intitulée : *Les mouvements ecclésiaux et leur situation théologique*²⁶, accueillie avec enthousiasme par les représentants des mouvements. Dans sa conférence le cardinal partait d'une constatation : alors qu'on parlait d'hiver dans l'Église, « il y a quelque chose que personne n'avait prévu : l'Esprit saint avait demandé de nouveau la parole²⁷ ». Des jeunes appartenant au *Chemin néocatéchuménal*, à *Comunione e Liberazione*, au *Rinnovamento nello spirito*, aux *Focolari*, demandaient à vivre l'Évangile dans son intégralité et avec dévouement. Certes, poursuivait le cardinal, il y avait de la partialité et des excès typiques de toute réalité humaine. Mais comment ne pas reconnaître l'action de l'Esprit ? Et les pasteurs de l'Église ne pouvaient pas se poser seulement comme des juges sévères comme si ce n'était pas seulement aux mouve-

Elio
Guerriero

24 *L'unique alliance de Dieu et le pluralisme des religions*, Parole et Silence, Paris, 1999.

25 Pendant ce temps, à l'occasion de la célébration du cinquantième anniversaire de *Nostra aetate*, la déclaration conciliaire sur l'Église dans le monde contemporain, le *Conseil pontifical pour le dialogue avec le judaïsme* invitait les évêques et les théologiens à approfondir et développer la théologie présente dans le document conciliaire. Répondant à cette invitation, Benoît XVI publia un texte daté d'octobre 2017 et il est signé Joseph Ratzinger – Benoît XVI pour indiquer que, probablement, il s'agit d'un document sur lequel Ratzinger avait commencé à travailler lorsqu'il était cardinal avant de le terminer lorsqu'il était pape. Le pape émérite y poursuit effectivement la tentative de donner un fondement théologique au traité *De Iudaeis* qui, comme il l'écrit lui-même, est souvent devenu *Contra Iudaeos* (J. RATZINGER / BENOÎT XVI, *L'Alliance irrévocable*, Paris, Parole et Silence, 2018).

26 Le texte est contenu dans le volume *Les Mouvements dans l'Église*, éd. par le Conseil pontifical pour les Laïcs, LEV, Cité du Vatican, 1999, p. 23-41, ou encore in J. RATZINGER, *L'irruption de l'Esprit. Les nouveaux mouvements dans l'Église*, Paris Parole et Silence, 2006.

27 J. RATZINGER, *L'irruption de l'Esprit*, cit., p. 14.

ments à s'adapter aux institutions ecclésiastiques. Ce sont elles, au contraire, qui doivent s'adapter pour accueillir les nouvelles irruptions de l'Esprit. Le cardinal poursuivait avec une seconde affirmation encore plus surprenante : non seulement les mouvements ne sont pas contraires à l'Église, mais au contraire ils appartiennent à ce que les théologiens appellent la succession apostolique. Pour appuyer cette surprenante affirmation, le cardinal argumentait : idéalement autant que chronologiquement, il a d'abord existé une Église universelle et ensuite une Église locale. Jésus a de fait confié aux douze apôtres la tâche de répandre son message jusqu'aux confins de la terre. C'est de l'activité missionnaire des apôtres que sont nées ensuite les églises locales. Les évêques, par conséquent, ne doivent pas seulement se préoccuper de maintenir l'unité interne de l'Église. Ils doivent également porter le souci de la diffusion de l'Évangile, tendre

l'oreille et tourner leur regard pour percevoir les nouvelles irruptions de l'Esprit. Du reste, en considérant l'histoire de l'Église, il y a des réalités ecclésiastiques qui peuvent être considérées comme précurseurs des mouvements : le monachisme, le retour à l'Évangile défendu par saint François, le mouvement missionnaire lancé par saint Ignace de Loyola, les nombreuses initiatives sociales du XIX^e siècle qui eurent bien souvent des femmes à leur origine. L'écho suscité par les paroles du cardinal s'entendit encore l'année suivante quand se réunirent à Rome des évêques et des cardinaux invités à leur tour par le Conseil pontifical pour les laïcs. Ils firent part de leur difficulté au cardinal qui leur répondit : les mouvements sont pour l'Église des dons qui ne deviennent féconds que si on accepte la souffrance qu'ils suscitent. Ils offrent en retour une expérience joyeuse et l'esprit de familiarité indispensable à la société de masse.

Conclusion

Le titre de cet article, *Quand Dieu sème le feu au cœur du monde*, voulait rappeler l'enthousiasme de quelques œuvres de jeunesse de Balthasar comme *Grains de blé : Aphorismes*²⁸, *Le Cœur du monde*²⁹, ou encore *De l'intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire*³⁰. Il me semble aussi que l'on peut dire qu'on trouve dans ces livres un fort écho de l'intense collaboration entre Adrienne von Speyr et Balthasar. C'est de cette collaboration que provient ce courage

que Ratzinger a souvent rappelé avec admiration, en particulier à l'occasion des vingt ans de la fondation de la revue *Communio* et lors des funérailles du Père Balthasar à Lucerne. Nul besoin donc d'avoir peur d'être petit, nul besoin de craindre que les chrétiens puissent perdre leur influence sur la politique mondiale. Il est au contraire important qu'ils continuent de témoigner des conseils évangéliques dans le monde, qu'ils n'affaiblissent pas le sel qui

28 2 vol., Arfuyen, Paris, 2003 et 2004.

29 Paris, Saint-Paul, 1956.

30 [Das Ganze im Fragment] DDB, 1970.

leur a été confié, qu'ils continuent à être « ferment de la vie de l'Évangile dans le monde³¹ ». Le reste se fera par l'engagement de Dieu pour les hommes, par le grain de feu que Dieu a semé dans le monde. C'est ce qui permet de comprendre l'amour de Balthasar pour la beauté qui vient de Dieu et reconduit vers Lui, l'amour et la dévotion de Bal-

thasar et Ratzinger pour les saints qui, à chaque fois, témoignent de la radicalité chrétienne, de la joie de la réponse de l'homme à Dieu, la passion de Ratzinger pour l'écologie parce que le monde et la terre nous ont été donnés par Dieu comme un jardin à cultiver et à transmettre avec amour à ceux qui viendront après nous.

Traduit de l'italien par Cécile Margelidon et J.-R. Armogathe. Titre original : Il seme infuocato di dio nel cuore del mondo³². Von Balthasar – Ratzinger e la fedeltà a Dio, agli uomini e alla creazione.

Elio Guerriero (né en 1948) fut responsable, chez Jaca Book, de la publication en italien des oeuvres de Hans Urs von Balthasar. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages sur le théologien suisse. Il a également assumé l'édition italienne des oeuvres du cardinal Henri de Lubac, ainsi que de nombreux ouvrages de Joseph Ratzinger-Benoît XVI. Il a été directeur de l'édition italienne de Communio.

*Elio
Guerriero*

31 J. RATZINGER, *L'irruption de l'Esprit*, cit., p. 96.

32 Conférence donnée à Bâle le 16 juin 2018 à l'invitation de la Balthasar Stiftung et de la Johannesgemeinschaft à l'occasion de la célébration annuelle de la mémoire du Père Balthasar.

Prochain numéro
mars-avril 2023

La mémoire

Le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi et *Communio*



Peter
Henrici, sj

Lorsque Joseph Ratzinger en 1981 est devenu préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, il s'est retiré de la rédaction de la revue allemande. Il m'a invité peu après dans son appartement au Palais du Saint-Office, m'a offert

une chaise et m'a demandé si j'étais prêt à accepter de lui succéder dans la rédaction allemande. Surpris par cet honneur, je ne pouvais pas refuser : c'est ainsi qu'une nouvelle phase de ma vie a commencé.

I

Cependant, en quittant la rédaction, Joseph Ratzinger n'a nullement renoncé à son intérêt pour la revue. Et même comme pape, il a continué de lire attentivement chaque livraison de la revue, en donnant si besoin un avis critique au rédacteur en chef ou à tel de ses vieux amis. À chaque rencontre, il me demandait d'abord des nouvelles de la revue.

Son lien persistant avec *Communio* ne reposait pas sur de vagues souvenirs : il se sentait lié par la pensée, et avait conservé des liens amicaux avec les

fondateurs, et en premier lieu avec Hans Urs von Balthasar.

Il lui avait préparé, pour son quatre-vingtième anniversaire, une très belle fête au Château Saint-Ange, avec un concert de piano et une réception en soirée sur la terrasse. Et lorsque Balthasar devait lui-même devenir cardinal, Ratzinger lui a offert toute l'aide imaginable. Et quand Dieu (comme Balthasar semble l'avoir prévu) a devancé l'élévation au cardinalat, c'est Ratzinger qui a prêché l'oraison funèbre aux funérailles à Lucerne¹.

II

Outre ces relations personnelles, le cardinal a montré son engagement durable dans la revue à l'occasion du vingtième anniversaire de son existence. Par respect pour lui, nous l'avons fêté à

Rome, et le cardinal a prononcé le discours d'ouverture à l'Université grégorienne. Il s'agissait de bien plus que d'un simple discours officiel : sous le même titre que l'article fondateur de Baltha-

¹ Le texte, traduit dans *Communio* en 1989 a été repris dans Joseph Ratzinger, *La communion de foi*, t. 1, collection *Communio, Parole et Silence*, 2008, pp. 163-168.

sar : *Communio* : un programme, Ratzinger a réinterprété cet éditorial programmatique².

Les trois aspects qu'il a particulièrement soulignés pourraient aussi bien caractériser sa démarche comme préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi.

1 – Revenant sur l'histoire de la création de *Communio*, le cardinal a souligné que la revue avait été fondée devant l'impossibilité de publier un ouvrage collectif *Mises au point* (*Klarsstellungen*). Pour une *mise au point* il était important que « ce ne soit pas le non, mais seulement le oui qui puisse donner à une telle entreprise sa stabilité ». « Il fallait que le fondement en soit positif, afin de pouvoir donner aussi des réponses aux questions posées ». Le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi expose ici sa propre approche. Il était également toujours soucieux de mises au point, pas de condamnations, ce qu'on a souvent méconnu. Même comme cardinal préfet, il n'avait pas des pouvoirs illimités. Devant un groupe de journalistes internationaux avec qui je lui ai rendu visite, il répondit à une question critique : « Messieurs, considérez bien que je ne suis que l'un des sept³ ». En tant que président d'une « congrégation » du Vatican, il pouvait prendre des décisions de procédures, mais pas de décision définitive à lui tout seul.

Le cardinal Ratzinger a profité autant que possible de ce pouvoir limité. S'il n'aurait pas une décision prise par les consultants ou ses collègues cardinaux, il disait : « La question n'a pas encore été suffisamment mise au point ; faisons-la vérifier par un autre groupe d'experts (pour la plupart externes) ». Il faudra attendre l'ouverture des archives pour que l'histoire montre combien de choses incorrectes ou mauvaises il a pu empêcher ou atténuer.

Le résultat de cette approche était d'autant plus évident lorsqu'un deuxième document devait surmonter l'étroitesse d'un précédent.

Ce qui s'est produit avec les deux documents sur la théologie de la libération. Le premier document très contesté, l'instruction *Libertatis nuntius* (1984), qui a mis en garde contre les influences marxistes, a été suivi d'un second, complémentaire, l'instruction *Libertatis conscientia* qui, deux ans plus tard (1986), a souligné les aspects positifs de la théologie de la libération.

Quelque chose de semblable s'est produit avec le document également fort contesté *Dominus Jesus* (2000) sur une théologie pluraliste des religions. En 1997, le travail du jésuite Jacques Dupuis *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* avait été soumis à un examen doctrinal – ce qui voulait être un avertissement adressé à

2 *Ibid.*, pp. 183-196.

3 La Congrégation est constituée d'un Collège de Membres (Cardinaux et Évêques), à la tête duquel est nommé un Préfet assisté par un Secrétaire, un Sous-secrétaire ainsi qu'un Promoteur de Justice. Il y avait alors sept cardinaux membres de la Congrégation (NdT).

quelques théologiens indiens. Dupuis a largement répondu aux inquiétudes exprimées, et cette réponse a ensuite servi de base pour la déclaration *Dominus Jesus*. Dupuis pouvait alors, sur cette base, souscrire à un *monitum* très mesuré. Et pour une mise au point supplémentaire, le cardinal a chargé un de ses plus importants collaborateurs, le jésuite Karl Josef Becker, de préparer un ouvrage collectif international et pluridisciplinaire sur la théologie des religions.

Un troisième exemple me concerne : en 1997, j'ai écrit une *Lettre œcuménique* avec le président de l'Église réformée de Zurich. Comme il fallait s'y attendre, nos brèves remarques finales sur l'hospitalité eucharistique ont été dénoncées à la Congrégation pour la doctrine de la foi. Le cardinal Ratzinger m'invita à une rencontre privée pour me faire part de ses préoccupations. Il a compris mon explication – que nous avions dû trouver une formule de compromis que les deux parties puissent signer – et il me demanda seulement de publier un article de mise au point sur la doctrine catholique de l'eucharistie, ce que j'avais déjà fait. L'affaire en resta là.

2. Dans le sens du « fondement positif » évoqué plus haut au sujet du volume *Mises au point*, le cardinal a souligné dans son discours d'ouverture que le nom de la revue ne devait pas être compris au sens de la soi-disant ecclésiologie de *communio*, qui n'était pas encore répandue à l'époque. Malgré ses diverses éditions, son unité n'est pas fondée sociologiquement de bas en haut : elle est théologiquement fondée

« de haut en bas ». Car la véritable *communio* vient toujours « d'en haut », comme un don de Dieu. C'est pourquoi la mission de la revue doit être « de conduire vers ce véritable en-haut ». Dans cette insistance sur le *de arriba* (« du haut ») ignatien, le cardinal se retrouvait avec son ami Balthasar.

Cette vision de « l'Église d'en-haut » l'a aussi engagé dans sa mission la plus difficile, la loyauté absolue au pape. Bien que les deux n'aient guère pu être plus différents personnellement et vraisemblablement même théologiquement, il a exécuté les ordres du pape avec fidélité et compétence. Cette différence n'est apparue que sur un plan très personnel : même s'il a respecté la décision du pape de supporter sa souffrance en public, jusqu'à la fin, étant devenu pape, il a choisi une voie différente et s'est retiré de ses fonctions en temps voulu.

Peter
Henrici, sj

Cette mesure était depuis longtemps considérée. Le Code de 1983 avait déjà prévu au can. 332, 2 la possibilité de renonciation du pape. Et la Constitution *Universi Dominici Gregis* (1996), à laquelle le cardinal a sans doute participé, mentionne cette possibilité à sept reprises. Par la mise en œuvre de cette possibilité, le pape Benoît a opéré un tournant décisif dans l'histoire de l'Église.

3. On perçoit derrière ces deux aversissements pour la revue la préoccupation fondamentale de Joseph Ratzinger : le souci d'une théologie véritablement catholique. Dès sa nomination à Rome, il avait été convenu qu'il serait toujours autorisé à rechercher et à publier, non

seulement comme préfet mais aussi comme théologien privé – une liberté qu'il a également exercée en tant que pape. Il a d'ailleurs trouvé en Jean Paul II une oreille accueillante : Karol Wojtyła avait lui-même conservé sa chaire de théologie morale tout en étant archevêque de Cracovie. Mais, devenu pape, il transformait ses travaux scientifiques en enseignement pastoral – les notes de bas de pages de ses catéchèses du mercredi montraient bien que le texte provenait d'un manuscrit inédit. Ratzinger, en revanche, séparait strictement son travail théologique de son enseignement pastoral. Il profitait de la liberté théologique qui lui était laissée surtout dans son *Schülerkreis*, les rencontres annuelles avec ses anciens étudiants, auxquelles étaient invités des universitaires extérieurs au groupe. Ce qui élargissait l'horizon du cardinal, puis pape, au-delà de la Commission théologique internationale.

La théologie a aussi largement déterminé son style de gouvernement comme cardinal préfet. Il appréciait que les thèmes importants à venir fussent préparés par une conférence théologique appropriée, à laquelle n'étaient pas seulement invités des experts « d'esprit romain ». Comme je l'ai déjà dit, pour les affaires en cours, diverses commissions théologiques et philosophiques, avec des membres « du dehors » étaient mises en place, surtout si un résultat obtenu semblait inexact ou inadéquat.

Les textes théologiques ont toujours dû passer à Rome par plusieurs rédactions successives, mais le cardinal Ratzinger a parfois conduit cette pratique à l'extrême : rarement un texte pontifical a été travaillé pendant autant d'années avec autant de rédacteurs et de commissions, que l'encyclique *Fides et ratio*. Elle correspondait à un souhait du pape philosophe, mais n'avait pas été prévue à l'origine comme une encyclique.

Tous ces événements, restés pour la plupart dans l'ombre, révèlent dans le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi un théologien qui ne se contente pas de posséder et de défendre la vérité, mais s'efforce toujours de la reconnaître et de la présenter avec honnêteté. Il a montré le même effort dans la conférence d'ouverture du vingtième anniversaire de la revue :

Une revue qui porte le nom de Communio doit avant tout conserver et approfondir la parole de Dieu, du Dieu Trinitaire, de sa révélation dans l'histoire du salut des deux Testaments dont l'incarnation du Fils, la présence de Dieu parmi nous, constitue le centre. Elle doit parler du Créateur et du Rédempteur, de l'homme image de Dieu et pécheur, elle doit avoir les yeux fixés sur la vocation éternelle de l'homme et développer ainsi, avec la théologie, une anthropologie qui plonge aux racines. Elle doit faire de la parole de Dieu une réponse aux questions des hommes.

III

Un programme presque irréalisable pour une revue qui, en tant que « catholique », veut non seulement traiter de la

théologie, mais aussi de questions actuelles et de culture. Depuis le tout début, la revue a essayé d'y répondre

par ses cahiers de théologie, et le cardinal était prêt à donner son nom à un volume collectif qui reprenait une série des articles sur le Credo.

En même temps, il a appelé les rédactions à un examen de conscience. Il a cité à deux reprises dans cette conférence une phrase programmatique de Balthasar : « Il ne s'agit pas de bravoure, mais tout de même du courage chrétien pour s'exposer. » Et il a interprété cette phrase pour signifier que la mission de la revue a pu aussi être mal comprise :

Ce courage, l'avons-nous eu suffisamment ? Ne nous sommes-nous pas plutôt cachés derrière l'érudition théologique, n'avons-nous pas trop cherché à montrer que nous étions, nous aussi, à la hauteur de notre temps ? Avons-nous vraiment

proclamé la Parole de la foi de façon compréhensible pour atteindre le cœur dans un monde affamé ou sommes-nous la plupart du temps demeurés dans le cercle étroit de ceux qui se renvoient la balle dans leur langage de spécialistes ?

Près de trente ans plus tard, cet avertissement n'a rien perdu de son actualité, notamment pour les principales rédactions de la revue.

Nous restons donc pour cela redevables à Joseph Ratzinger. Nous le remercions de tout ce qu'il a pu faire comme cardinal et comme pape pour toute l'Église, mais aussi pour notre revue. Et surtout nous le remercions pour être resté, pour nous et pour toute l'Église, le rappel d'un attachement inébranlable à la vérité.

*Peter
Henrici, sj*

Traduit de l'allemand par Jean-Robert Armogathe.

Peter Henrici, sj., né en 1928, professeur honoraire à l'Université pontificale grégorienne, évêque auxiliaire émérite de Coire (Zürich) de 1993 à 2007, est président d'honneur de Communio Internationalis.

La revue Communio, c'est aussi :

- **un site web** [communio.fr](https://www.communio.fr), pour commander un numéro ou vous abonner, pour découvrir la présentation de tous les numéros publiés depuis 1975, les actualités de la revue et les ouvrages de la collection publiés chez Parole et Silence. Les numéros de 1975 à 2019 sont téléchargeables gratuitement.
- **une *Lettre d'information* bimensuelle gratuite** : pour la recevoir, inscrivez-vous depuis la page d'accueil dans la rubrique « Newsletter ».
- **une page Facebook** : suivez-nous sur <https://www.facebook.com/communio.fr>

« Il n'y a que la réalité du Christ qui suffise » – Joseph Ratzinger



Cardinal
Angelo
Scola

1.

Joseph Ratzinger est un authentique catholique bavarois : capable de saisir et de faire saisir le vrai sens de la vie (les pages sur la Bavière dans *Ma vie. Souvenirs*¹ sont d'une rare poésie). Son secret est qu'il l'affronte comme un devoir. Épris de la personne en tant qu'elle participe à la vie du peuple pour lequel il est naturel de se donner sans

réserve, Ratzinger pratique un don de soi quotidien tenace, toujours invisible. L'ascèse, l'éthique et le gouvernement ne sont jamais chez lui des fins, mais des moyens : la fin est le bien-être de la personne et de la communauté. Nous pourrions dire, en termes médiévaux, que c'est la « convenance » du moi et du nous avec une vie pleinement réalisée.

2.

« Il n'y a que la réalité du Christ qui suffise² ». Cette affirmation exprime la conviction profonde qui traverse toute l'œuvre de Benoît XVI. Son parcours ecclésial et théologique est une affirmation énergique de Jésus Christ comme « la réalité effective qui devient événement dans la Révélation chrétienne ». C'est l'unique nécessaire, capable de donner l'ultime satisfaction au regard qui examine de manière critique la réalité. Déjà, du temps de sa thèse sur Bonaventure, Ratzinger avait mûri avec clarté l'idée que la Révélation n'est pas séparable du Dieu vivant qui interpelle toujours la personne vivante qu'il atteint. De ce noyau dur surgit une attention permanente à l'Église, entendue comme un organisme vital à l'œuvre dans l'histoire des hommes et des peuples. C'est ce rapport fort entre Révélation et histoire, vécu dès l'en-

fance dans la foi de la famille et l'Église populaire de Bavière, qui constitue, selon moi, la caractéristique méthodologique qui sert de fil d'Ariane à travers tous les écrits de Joseph Ratzinger et qui finit par caractériser, au fil des années, le jeune étudiant, le professeur, le pasteur, le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi et le pontife. C'est ici, tout bien considéré, que se situe l'origine de la continuité et de l'évolution de sa pensée. On le voit bien dès les entretiens avec Peter Seewald et dans sa monumentale biographie (1984 pages)³.

Ratzinger propose un langage accessible à l'homme d'aujourd'hui, le noyau central de la foi sans pour autant tourner le dos au donné dogmatique. La dimension culturelle liée au fait chrétien n'est donc pas consi-

1 J. RATZINGER, *Ma vie. Souvenirs. 1927-1977*, Fayard, 1998.

2 K. RAHNER – J. RATZINGER, *Révélation et Tradition*, DDB, 1972.

3 P. SEEWALD, *Benoît XVI. Une vie*, 2 vol., Chora, 2022.

dérée comme une médiation entre la Révélation et l'histoire mais, tout en respectant les justes distinctions, comme intrinsèque au mouvement dans lequel la venue du Christ, communiquée dans sa réalité effective,

interpelle l'homme et l'histoire. Alors la théologie n'est pas quelque chose de désincarné : « J'ai cherché, autant que possible, à mettre clairement en relation ce que j'enseignais avec l'actualité ⁴ ».

3.

En regardant le pape Ratzinger, j'ai souvent pensé, je ne sais pas si je m'exprime bien, que pour lui l'ascèse, c'est-à-dire le regard et l'interaction avec la réalité, consiste dans un travail d'identification au mystère de Jésus Christ. Dans *Le sel de la terre*, nous trouvons cette affirmation : « Pour moi, avoir affaire à Dieu est déjà, de soi, nécessaire. Comme nous devons respirer chaque jour ... Si Dieu n'était pas ici présent, je ne pourrais plus respirer ». Cette identification, qui est au sens large celle de tout chrétien me semble mise en œuvre de manière ponctuelle et systématique. Elle engendre une liberté qui ne perd jamais la joie et fait pénétrer toujours davantage dans le mystère du Christ qui s'offre sacramentellement à travers la trame des circonstances et des rapports quotidiens. Et surtout cette attitude n'éteint jamais la demande qui est en termes augustiniens dramatique, mais pleine de désir.

Tous ses écrits – et même toute sa conception de la théologie – en sont marqués.

C'est pour cela que Ratzinger tient à cœur le thème, si balthasarien, du lien entre théologie et sainteté. La théologie a atteint ses sommets dans l'histoire lorsqu'elle a su s'abreuver à la source de la sainteté : Antoine, Athanase, Benoît, Grégoire le Grand, François, Bonaventure, Dominique, Thomas. Le discours sotériologique ne consiste donc pas principalement à réfléchir sur les conditions de possibilité du parcours historique à travers lequel le Dieu trinitaire a sauvé l'humanité, mais à parler de notre salut. Parler de la grâce n'est pas approfondir la condition transcendante de la possibilité d'une existence surnaturelle, mais regarder le Christ. « Du moment où il a assumé la nature humaine, il est présent dans notre chair et nous sommes présents en Lui, le Fils ⁵ ».

4.

Si la genèse de la méthode de Ratzinger se trouve dans l'identification person-

nelle à Jésus Christ comme un principe ascétique concret, le sens de l'Église ⁶

4 J. RATZINGER, *Le sel de la terre. Le christianisme et l'Église catholique au seuil du troisième millénaire. Entretiens avec Peter Seewald*, Cerf-Flammarion, 1997.

5 J. RATZINGER, *Regarder le Christ. Exercices de foi, d'espérance et d'amour*, Fayard, 1992.

6 Parmi ses nombreux essais sur l'Église : *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*, Mame, 1969 (5^e éd., Cerf, 2010) ; *Le nouveau Peuple de Dieu*, Aubier, 1971 ; *Église, œcuménisme et politique*, Fayard, 1987 (2^e éd., 2005) ; *Église et théologie*, Mame, 1992 (2^e éd., 2005) ; *Dogme et annonce*, Parole et Silence, 2012.

représente, peut-être, à l'intérieur de cette méthode, le critère de vérification de la validité de la pensée et de l'action. L'Église elle-même est comprise comme le lieu d'un événement qui s'accomplit dans l'histoire : elle appartient, à sa manière, à l'événement même de la Révélation. Elle est, comme c'est implicite dans l'expression « corps du Christ » chez saint Paul, la communion des fidèles et « représente la permanence stable et actuelle, l'être-là (*An-wesen*) du Christ dans le monde⁷ ». Ainsi le Christ convoque les hommes et les réunit en un seul peuple, leur donnant part à sa puissance rédemptrice.

Il a tiré de l'étude des Pères et des docteurs de l'Église un concept d'expé-

rience (expérience du peuple de Dieu) enrichi au contact des philosophes et théologiens contemporains, qui porte en lui surtout une attention continue à la manière dont les problèmes, les questions, les peurs, les urgences, les espoirs et les angoisses de l'homme se situent dans la situation concrète qui est la sienne. En second lieu il affirme que, dans l'Église, correspond à cette expérience vécue un certain primat sur les institutions et les préceptes. Cette conception de l'Église comme un milieu expérimental en fait, pour Ratzinger, un sujet qui agit dans l'histoire et le critère de toute action et pensée chrétiennes.

5.

Il me semble que c'est dans ce contexte qu'il faut situer une autre constante de la pensée du cardinal. Je pense au poids de l'Eucharistie dans sa réflexion théologique⁸. C'est la célébration eucharistique qui nous fait comprendre avec plus de précision la nature du christianisme. Comme le génie catholique ne cesse de le répéter depuis des siècles, elle réside tout entière dans la sacramentalité. L'Église trouve dans le septénaire sacramentel la réalisation achevée de la logique de l'Incarnation et, en même temps, sa nais-

sance renouvelée dans le cœur de la personne. C'est en fait dans le sacrement que réside la contemporanéité entre la vérité éternelle qu'est Dieu et cette nature dramatique, certes finie, mais capable d'infini, qu'est l'homme. À chaque instant de l'histoire, la vérité chrétienne est contemporaine de la liberté de l'homme à qui elle se propose. C'est pourquoi jamais la foi ne se sent étrangère à l'homme⁹. Un divorce entre ces deux pôles n'est possible que dans une réduction de l'essence du christianisme.

Cardinal
Angelo
Scola

7 K. RAHNER – J. RATZINGER, *Révélation et Tradition*, DDB, 1972.

8 J. RATZINGER, *Le nouveau Peuple de Dieu*, Aubier, 1971 ; *Peuple et maison de Dieu dans l'ecclésiologie de saint Augustin*, Artège-Lethielleux, 2017 ; *Église, œcuménisme et politique*, Fayard, 1987 (2^e éd., 2005) ; *Église et théologie*, Mame, 1992 (2^e éd., 2005).

9 J. Ratzinger, *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Têqui, 1985 : « Le baptême est le sacrement de la foi, et l'Église est le sacrement de la foi ».

6.

C'est ainsi qu'apparaît chez Ratzinger la conscience du caractère définitif de la venue du Christ¹⁰ et de sa capacité à tout évaluer. L'expression scientifiquement achevée de cette position est représentée par le traité sur l'eschatologie¹¹. Dans une telle vision de la culture, les contenus et le sujet acquièrent tout leur sens précisément dans l'expérience : il est possible de transmettre intégralement et fidèlement les contenus lorsqu'ils sont vécus par le sujet qui communique¹². En ce sens, la communication devient une invitation à une communion personnelle : on communique en partageant l'expérience dont l'horizon est la réalité tout entière sans aucune censure. « L'invitation réelle d'expérience à expérience et cela seul fut, en termes humains, la force

missionnaire de l'Église primitive¹³ ». Cette position détermine la conception que Ratzinger a de la centralité de la catéchèse et aussi de son importance culturelle.

Cette attention vigilante à l'histoire peut être illustrée par une anecdote : quelques jours après sa renonciation, le 16 février 2013, le pape Benoît reçut les évêques lombards en visite *ad limina*, la dernière qu'il donna. Le pape était visiblement fatigué. Mais il donna la parole à chacun de nous. Il conclut la visite par des mots qui furent pour nous décisifs : Milan (et toute la Lombardie), par son passé ambrosien et par sa position (*Mediolanum*, la ville du milieu), est appelée à être le cœur croyant de toute l'Europe.

7.

« Étant un homme de formation théorique et non pratique, je savais aussi qu'il ne suffit pas d'aimer la théologie pour être un bon prêtre, mais qu'il faut aussi

être toujours disponible envers les jeunes, les personnes âgées, les malades, les pauvres ; la nécessité d'être simple avec les simples. La théologie est belle,

10 « L'essentiel, même pour le Christ lui-même, n'est pas le fait qu'il ait annoncé des idées précises – ce qu'il a évidemment fait –, mais que je devienne chrétien dans la mesure où je crois à cet événement. Dieu est entré dans le monde et a agi, c'est donc une action, une réalité et pas seulement en ensemble d'idées », J. RATZINGER, *Le sel de la terre*, Cerf-Flammarion, 1997.

11 « La seule chose que j'ai réussi à mener à bien fut le traité d'eschatologie pour la *Dogmatique* d'Auer, que je considère comme mon œuvre la plus achevée et la plus précise », J. RATZINGER, *Ma vie*, Fayard, 1998. Le traité a été traduit en français, avec un avant-propos de J.-R. Armogathe, *La mort et l'au-delà. Court traité d'espérance chrétienne*, Fayard, 1979 (4^e éd., 2009).

12 « Nous devrions nous efforcer de rendre compréhensibles les contenus et nous n'y réussissons que si nous les vivons profondément. Si à travers le vécu nous réussissions à devenir compréhensibles, alors nous pourrions trouver des mots nouveaux pour l'exprimer. Je dois ajouter que la communication des vérités chrétiennes n'est jamais seulement une communication intellectuelle. Elle dit quelque chose qui concerne l'individu tout entier et que je ne peux comprendre que si j'accepte d'entrer dans une communauté en chemin ». J. RATZINGER, *Le sel de la terre*, Cerf-Flammarion, 1997.

13 J. Ratzinger, *Regarder le Christ*, Fayard, 1992.

mais aussi la simplicité de la parole et de la vie chrétienne est nécessaire. Et je me suis alors demandé : "Serai-je capable de vivre tout cela et de ne pas être de manière unilatérale seulement un théologien, etc. ?" Mais le Seigneur m'a aidé et, surtout, la compagnie des amis, de bons prêtres et de maîtres, m'a aidé ». Avec cette désarmante simplicité, Benoît XVI fit sienne la « perplexité » que beaucoup éprouvèrent, plus ou moins ouvertement, à l'annonce de son élection comme successeur de Pierre. Il prononça ces paroles dans un dialogue à cœur ouvert avec les jeunes de Rome, son diocèse, à l'occasion de la XXI^e Journée mondiale de la jeunesse, le 6 avril 2006. Benoît XVI voulut partager avec eux son propre parcours de foi. Un parcours d'une féconde humilité, fruit de la grâce et de la liberté, de certitude et de crainte réaliste, d'élan et d'abandon

confiant. Un parcours qui devint évident, dans toute sa grandeur, le jour de sa renonciation au ministère pétrinien.

Nous avons pu, tout au long de son pontificat, en apercevoir les pierres miliaires.

Surtout la grâce qui est le Seigneur Jésus lui-même. Le primat du Christ, c'est-à-dire de l'Amour incarné de Dieu dans la vie du chrétien nous a été rappelé avec force dans l'encyclique *Deus caritas est*. On trouve dès le premier paragraphe ce qui est comme le fondement de tout son enseignement : « À l'origine du fait d'être chrétien, il n'y a pas une décision éthique ou une grande idée, mais la rencontre avec un événement, avec une Personne, qui donne à la vie un nouvel horizon et par là son orientation décisive. »

Cardinal
Angelo
Scola

8.

Les trois volumes sur Jésus montrent, outre sa compétence, une passion réelle et totale pour Jésus. Il ne s'agit pas seulement d'un travail exégétique, rédigé entre autres pour bien délimiter l'importance (assurément décisive) de la méthode historico-critique, mais aussi d'un témoignage de son intense amour pour le Seigneur.

De là vient, tout naturellement, le développement proposé dans la fameuse intervention au Congrès de l'Église italienne à Vérone (2006) : « "Moi, mais non plus moi" : c'est cela la formule de l'existence chrétienne fondée dans le baptême, la formule de la résurrection dans le temps, la formule de la "nouveau" chrétienne appelée à transfor-

mer le monde ». Une nouveauté, fruit du don de l'Esprit, gratuite, que nous n'avons en rien produite ni méritée. Une donnée – au sens fort du terme – qu'il faut recevoir et accueillir. La Vierge Marie représente la figure accomplie de la personnalité et de l'existence de Benoît XVI qui, dans sa jeunesse, les yeux grands ouverts et le cœur plein de joie, montait au sanctuaire chéri d'Altötting. À l'Annonciation, l'Immaculée prononce ce *fiat* qui se déploiera avec force dans le *stabat* du Calvaire et trouvera son plein accomplissement dans l'Assomption. Dans l'expérience humaine de Marie brille le sens achevé de la formule *cooperare assentendo* contenue dans le 4^e Canon du Décret tridentin sur la justification.

9.

Mais le chemin parcouru par Benoît XVI nous offre une autre indication, particulièrement précieuse, parce qu'elle illumine la manière dont la grâce sacramentelle devient une rencontre convaincante et fascinante pour la liberté humaine. « Surtout, la compagnie des amis, de bons prêtres et de

maîtres m'a aidé ». La vie de la communauté chrétienne est, en fait, la garantie du chemin. Une compagnie qui offre le visage de l'Église et remplit « les grands espaces dans lesquels s'articule l'expérience humaine » (Discours de Vérone), comme le rapporte aussi l'encyclique *Caritas in veritate*.

10.

« La rédemption nous est offerte au sens où nous a été donnée l'espérance, une espérance sûre, en vertu de laquelle nous pouvons affronter notre présent » (*Spe salvi* 1). Ces paroles illuminent la réponse que la vie du pape Benoît continue d'offrir à une question aujourd'hui plus urgente que jamais. Hans Urs von Balthasar, son grand ami, la formulait ainsi : « Qui est l'Église ? » Le parcours chrétien et pastoral de Benoît XVI, en fait, repropose clairement l'expérience de la première communauté apostolique. Pierre, Jean, Matthieu, Paul, Etienne, les femmes ...

sont les premiers anneaux d'une chaîne ininterrompue de témoins, historiquement bien documentée, qui arrive jusqu'à nous. En elle s'exprime la nature sacramentelle de la *Traditio* de l'Église.

La grâce qu'est Jésus Christ, vécue en compagnie de l'Église : c'est de cela, me semble-t-il, que la vie de Benoît XVI rend témoignage à notre liberté. Les dernières années de sa vie, dans le monastère *Mater Ecclesiae*, à l'intérieur du Vatican, en sont la confirmation efficace.

Traduit de l'italien par Jean-Robert Armogathe. Titre original : "Sufficiente, è soltanto la realtà di Cristo".

Angelo Scola, né en 1941, prêtre en 1970, évêque en 1991, patriarche de Venise (2003-2011), cardinal en 2003, archevêque de Milan (2011-2017) fut un des fondateurs de l'édition italienne de *Communio* dont il fut le coordinateur international de 2009 à 2013.



Comme prêtre, enseignant et pasteur suprême, comme en tant qu'érudit très savant, théologien très doué et futur docteur de l'Église, le pape Benoît XVI est un travailleur humble et désintéressé dans la vigne du Sei-

gneur, modèle pour les prêtres et tous les chrétiens, un prédicateur doté d'un charisme, un témoin courageux de Jésus-Christ, car « nous n'annonçons pleinement le message de Jésus que si nous annonçons Jésus-Christ ».

1. Joseph Ratzinger – le « Mozart de la théologie »

Qu'est-ce donc qui attire tant dans sa théologie ? Dans l'esprit de sa devise *Cooperatores veritatis*, Joseph Ratzinger s'engage à respecter la vérité. Mais il proclame et défend toujours la vérité *dans l'amour* : *veritatem in caritate*, ou selon son encyclique de 2009, *Caritas in veritate*. Il y a quelques années déjà, le cardinal Joachim Meisner avait qualifié le pape Benoît XVI de « Mozart de la théologie », magnifique expression qui exprime à la fois l'amour du pape Benoît XVI pour le grand compositeur et la beauté musicale de sa réflexion théologique. Les textes théologiques de Benoît XVI témoignent d'une beauté linguistique qui s'accorde à la beauté de leur contenu.

Le pape Benoît XVI a déclaré dans un discours prononcé après le concert donné à l'occasion de son 80^e anniversaire, le 16 avril 2007 :

Je suis convaincu que la musique – et je pense ici surtout au grand Mozart – est vraiment le langage universel de la beauté et qu'elle a la capacité d'unir entre eux les hommes de bonne volonté de toute la terre, les conduisant à lever les yeux vers le haut et à s'ouvrir au bien et au beau absolus, qui ont leur source ultime en Dieu lui-même. [...] Lorsque je regarde ma vie en arrière, je remercie Dieu de m'avoir donné la musique comme compagne de route qui m'a toujours apporté joie et réconfort. Je remercie également les personnes qui, dès les premières années de mon enfance, m'ont fait découvrir cette source d'inspiration et de joie intérieure. Je remercie ceux qui unissent la musique et la prière dans la louange mélodieuse de Dieu et de ses œuvres : ils nous aident à glorifier le Créateur et le Rédempteur du monde – qui est l'œuvre merveilleuse de ses mains¹.

1 BENOÎT XVI, « *La musica : una compagna di viaggio che mi ha sempre offerto conforto e gioia* », in : *Insegnamenti di Benedetto XVI*, III, 1, 2007, LEV, Città del Vaticano 2008, p. 681.

Dans un autre passage, le pape émérite avait dit :

« *La grande musique nous purifie et nous élève, elle nous fait finalement sentir la grandeur et la beauté de Dieu* » ou encore : « *La musique, née de l'inspiration de la foi, ramène à la foi et à la prière. La musique éveille en nous la joie de Dieu*². »

Oui, la *via pulchritudinis* doit être redécouverte.

Ce qui est beau, ce que signifie la beauté, devrait être réinterrogé et assumé. [...] Celui qui croit en Dieu, en ce Dieu qui s'est justement révélé comme amour « jusqu'au bout » (Jean 13,1) dans la figure défigurée du Crucifié, sait que la beauté est vérité et que la vérité est beauté. [...] La beauté se fane, mais c'est précisément alors qu'elle éveille l'homme à sa plus haute destinée³.

Grand ami de Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger connaît parfaitement sa théologie dont bien des aspects ont été repris dans la recherche théologique contemporaine, tandis que son approche esthétique, qui constitue en

fait l'essentiel de sa théologie, était un peu laissée de côté. Il s'agit aussi d'un problème de pastorale, qui doit à nouveau permettre aux gens de rencontrer la beauté de la foi.

Dans sa conférence « Blessé par la flèche de la beauté. La croix et la nouvelle "esthétique" de la foi »⁴, le cardinal Ratzinger affirmait :

J'ai déjà dit à plusieurs reprises que, selon ma conviction, la véritable apologie du christianisme, la preuve convaincante de sa vérité, contre toute négation, c'est d'une part les saints et d'autre part la beauté que la foi a engendrée. Pour que la foi puisse grandir aujourd'hui, nous devons nous conduire nous-mêmes, et les personnes que nous rencontrons, à la rencontre des saints, au contact de la beauté. [...] Rien ne peut nous mettre davantage en contact avec la beauté du Christ lui-même que le monde de la beauté créé par la foi et la lumière sur le visage des saints, à travers laquelle sa propre lumière devient visible.

Le beau, le vrai et le bien – ce tripptyque classique a marqué la théologie du pape Benoît XVI.

2 BENOÎT XVI, « *La musica ci faccia sentire la grandezza e la bellezza di Dio* », in : *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I 2005, LEV 2006, 692-693.

3 BENOÎT XVI, *Ringraziamento ai Regensburger Domspatzen*, in : *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I 2005, LEV 2006, p. 694-695.

4 Joseph RATZINGER, « *Verwundet vom Pfeil des Schönen. Das Kreuz und die neue 'Ästhetik' des Glaubens* », in : *Gesammelte Schriften* 6/2, Herder, Freiburg 2013, p. 777-784, ici p. 778 sv. (tr. fr. de la conférence dans *Chemins vers Jésus*, Parole et Silence, 2005).

2. La réception de la théologie de Joseph Ratzinger en Slovénie

C'est grâce au professeur Anton Strle que Benoît XVI est connu et apprécié chez nous en Slovénie⁵. En commençant par *l'Introduction au christianisme*⁶, le professeur Strle s'est toujours efforcé de rendre les œuvres de ce dernier accessibles à nos lecteurs. Il a lu la plupart des écrits de Joseph Ratzinger, en a présenté certains en détail, en a fait de riches citations dans ses comptes rendus de lecture, en a traduit d'autres et, surtout, a soigneusement et professionnellement relu toutes les traductions slovènes. C'est grâce à lui que nous disposons de traductions fiables de tous les documents de l'Église les plus importants : *La foi catholique*, les documents du concile Vatican II, les encycliques pontificales, le *Catéchisme de l'Église catholique*, etc.

Il existe déjà 33 livres et 135 autres écrits de Benoît XVI traduits en slovène⁷. Nos concitoyens lisent ses écrits avec respect et gratitude, notamment dans la revue *Communio*. Sa trilogie *Jésus de Nazareth* est considérée comme le manuel de base de la christologie à la Faculté de théologie. De nombreux étudiants rédigent leurs mémoires de fin d'études, de maîtrise et de doctorat sur sa théologie.

En tant que préfet de la *Congrégation pour la doctrine de la foi*, le cardinal Joseph Ratzinger était également le président de la *Commission théologique internationale*. Au fil du temps, trois prêtres de Slovénie furent appelés à en faire partie⁸. Au cours du deuxième quinquennat, le professeur Anton Strle (1915-2003), désormais Serviteur de Dieu, en fut membre. À sa demande, Joseph Ratzinger a écrit une belle préface à l'édition slovène de *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*. Il a d'abord raconté dans sa préface l'histoire de la création de ce livre, avant d'ajouter :

À ma grande surprise, il a pu rendre à d'innombrables personnes dans le monde entier le service que l'éditeur et moi-même espérons : j'apprends régulièrement, lors de rencontres avec des gens que je ne connaissais pas du tout, que le livre leur a été utile et leur a ouvert un nouveau chemin. Je me réjouis donc que les dix traductions déjà réalisées (dont le coréen et le japonais) soient maintenant suivies d'une traduction slovène ; traduire était en effet l'objectif premier de ce livre : rendre perceptible, au-delà des frontières des langues, des époques et des attitudes, la force unificatrice qui émane de la figure de Jésus-Christ. Je remercie de tout cœur tous ceux qui ont œuvré à la réussite de cette

Anton
Štrukelj

5 Anton Strle (1915-2003), prêtre slovène, ordonné en 1941, longtemps professeur de patristique et de dogmatique à la Faculté de théologie de Ljubljana. Sa cause de béatification a été ouverte en 2015 au diocèse de Ljubljana. Anton ŠTRUKELJ, *Strle Anton*, in : *Biographisch-Bibliographisches Kirchlexikon*, Bd. 32 (2011), 1357-1379. On peut lire en ligne <https://www.oeuvre-fso.org/blog-1-1/dienaar-van-god-prof-dr-anton-strle>

6 Tr. fr. *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*, Cerf, 2010.

7 Joseph RATZINGER – BENOÎT XVI, *Slowenische Übersetzungen seiner Werke*, Ljubljana, 2020, Manuscrit. 43 pages.

8 Anton Strle, Franc Perko, Anton Štrukelj.

traduction et j'espère que le livre pourra également servir dans le domaine linguistique slovène la mission pour laquelle il a été écrit⁹.

Nous sommes infiniment reconnaissants au cardinal préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi de l'époque d'avoir écrit à l'intention d'Anton Strle une importante préface à son recueil *Gloria Dei – Vivens Homo. Anthropologie théologique*.

J'ai eu l'occasion de faire la connaissance du professeur Strle en 1974, lorsque nous étions ensemble membres de la Commission théologique internationale. Je crois pouvoir dire que la rencontre avec lui a laissé une grande impression à tous les membres de cette communauté de trente savants venus des pays les plus divers du monde. Le professeur Strle est certes toujours resté modestement à l'arrière-plan ; il voulait volontiers être un apprenant et ne parler lui-même que lorsqu'il avait quelque chose de vraiment personnel à dire, quelque chose que les autres n'avaient pas vu. Mais c'est justement cette volonté de s'effacer et de ne donner la priorité qu'à une meilleure connaissance de la vérité de notre foi qui fait porter l'attention sur lui. Une grande lumière intérieure émanait de sa personnalité humble et bienveillante ; on sentait simplement que cet homme maigre était entièrement marqué par le contact avec Dieu. Même si l'on

pouvait voir en lui un mode de vie profondément ascétique, cet ascétisme parlait d'une proximité intérieure avec le Seigneur qui rendait tout le reste secondaire. Cette vie et cette pensée en communion avec le Christ donnaient au professeur Strle cette capacité de jugement et de discernement qui ne peut venir de la seule érudition. Il avait un regard aigu pour ce qui est juste et pour ce qui est aberrant, pour ce qui purifie et fait grandir la foi et pour ce qui la corrode ; il savait – en un mot – discerner les esprits, et c'est pourquoi son jugement était précieux et de poids...

Rome, en la fête de saint Jacques apôtre, le 25 juillet 1991. Joseph Cardinal Ratzinger¹⁰.

Le pape émérite Benoît XVI m'a écrit au sujet d'Anton Strle :

Je me réjouis de tout cœur que la cause de béatification du Serviteur de Dieu, le professeur Anton Strle, ait été engagée et j'espère qu'elle aboutira très rapidement. C'est justement en effet dans la situation actuelle, où la théologie éloigne parfois plus de la foi qu'elle n'y conduit, qu'il est particulièrement important de rendre visibles des figures éminentes de théologiens de toute la chrétienté, en qui se trouve réalisée l'essence même de la théologie.

Le pape Benoît XVI a clairement confirmé sa lettre de 1991 en ajoutant :

9 Joseph RATZINGER, „Vorwort zur slowenischen Ausgabe. Einführung in das Christentum“, in : *Gesammelte Schriften* 4, Herder Verlag, Freiburg 2014, p. 36sv.

10 Joseph RATZINGER, Geleitwort in : Anton STRLE, *Božja slava – živi človek* (*Gloria Dei – vivens homo*), *Theologische Anthropologie*, Družina, Ljubljana 1992, p. 5-7 (allemand/slovène).

Ce que j'ai écrit à l'époque reste pleinement ma conviction aujourd'hui encore et peut donc bien être considéré comme un

vote en faveur de la cause de béatification du serviteur de Dieu Anton Strle (Cité du Vatican, 6 mars 2017).

3. La « théologie à genoux » (« Kniende Theologie »)

Le pape Benoît XVI a prononcé un magnifique discours lors de sa visite pastorale à la Pöpstlichen Hochschule Benedikt XVI à Heiligenkreuz près de Vienne, le 9 septembre 2007 :

Votre premier service pour ce monde doit donc être votre prière et la célébration du culte divin. L'attitude de chaque prêtre, de chaque personne consacrée, doit être de ne rien préférer au service de Dieu. La beauté d'une telle attitude s'exprimera dans la beauté de la liturgie, de sorte que là où nous chantons, louons, célébrons et adorons Dieu ensemble, il y aura un peu de ciel sur la terre. Il n'est vraiment pas présomptueux de voir dans une liturgie concentrée sur Dieu, dans les rites et les chants, une image de l'éternité. Sinon, comment nos ancêtres auraient-ils pu créer, il y a des centaines d'années, un espace religieux aussi sublime que celui-ci ?¹¹

Vient ensuite l'expression de « théologie à genoux », immortalisée à côté de la magnifique statue en bronze du pape à Heiligenkreuz :

Là où l'on pratique une « théologie à genoux », comme l'a demandé Hans Urs von Balthasar¹², la fécondité ne manquera pas pour l'Église en Autriche et au-delà¹³.

Dans son homélie lors de la messe d'enterrement du grand théologien à Lucerne, le 1er juillet 1988, le cardinal Joseph Ratzinger lui a rendu hommage en disant :

Balthasar a forgé l'expression de « théologie à genoux ». Il savait que la théologie se situe entre les abîmes de l'obéissance adoratrice et de l'amour humble. Il savait que la théologie ne peut venir que du contact avec le Dieu vivant, qu'elle accomplit dans la prière¹⁴.

Toute l'œuvre immense de Joseph Ratzinger – Benoît XVI porte le sceau de la « théologie à genoux »¹⁵. C'est évident si l'on parcourt la vaste série (déjà vingt volumes à présent) de ses Œuvres complètes ou les seize volumes de ses Enseignements.

Anton
Štrukelj

11 BENOÎT XVI, *Il vostro servizio primario per il mondo deve essere la preghiera e la celebrazione del divino officio*. Die Ansprache im Stift Heiligenkreuz, am 9. September 2007, in : *Insegnamenti di Benedetto XVI*, III, 2 2007, LEV 2008, p. 273-279, ici p. 276.

12 Voir Hans Urs VON BALTHASAR, "Theologie und Heiligkeit", Essai de 1948 in : *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960, p. 195-225, ici p. 224.

13 BENOÎT XVI, *Die Ansprache im Stift Heiligenkreuz*, p. 278.

14 Joseph Kardinal RATZINGER, "Ein Mann der Kirche für die Welt", in : *Hans Urs von Balthasar 1905-1988*, Bâle 1989, p. 27-32, ici p. 29

15 Voir Anton ŠTRUKELJ, *Kniende Theologie*, EOS Verlag, Sankt Ottilien 2004 (tr. slovène, russe, italienne, polonaise, anglaise).

C'est avec une grande gratitude que je pense à mes nombreuses rencontres avec le cardinal Joseph Ratzinger – Benoît XVI. Quand on rencontre cet homme de Dieu, qu'on écoute sa sagesse, et qu'on le voit dans son humilité, on sait combien notre pape François a raison en disant :

Chaque fois que je lis les œuvres de Joseph Ratzinger – Benoît XVI, il m'apparaît toujours plus clairement qu'il a créé et qu'il crée la « théologie à genoux ». C'est un grand théologien et un maître de la foi. Mais on voit qu'il est d'abord un homme qui croit vraiment, qui

*prie vraiment. On voit qu'il est un homme qui personifie la sainteté, un homme de paix, un homme de Dieu*¹⁶.

Le pape Benoît XVI est sans doute un des plus grands érudits et probablement un des plus grands théologiens sur le siège de Pierre. François rend une nouvelle fois hommage à son prédécesseur :

*Un grand pape. Grand par la force et la pénétration de son intelligence ; grand par sa contribution significative à la théologie ; grand par son amour pour l'Église et les hommes. Grand par ses vertus et par sa foi*¹⁷.

Traduit de l'allemand par J.-R. Armogathe. Titre original : Schönheit und Heiligkeit in der Theologie von Papst Benedikt XVI.

Dossier

Anton Štrukelj, né en 1952, prêtre de l'archidiocèse de Ljubljana en Slovénie. Professeur de dogmatique à la faculté théologique de l'Université de Ljubljana. Rédacteur en chef de l'édition slovène de *Communio*.

¹⁶ Prefazione di Sua Santità Papa Francesco, in : Joseph RATZINGER / BENEDETTO XVI, *Insegnare e imparare l'amore di Dio*, Cantagalli, Siena 2016, p. 5-8, ici p. 5.

¹⁷ Vgl. Peter SEEWALD, *Benedikt XVI. Ein Leben*, Droemer, München 2020, p. 12 (tr. fr. Benoît XVI. *Une vie*, 2 vol., Chora Ed., 2022).

Collection Communio/ Parole et Silence

Joseph Ratzinger, *Croire et célébrer*, 2008
Joseph Ratzinger, *Discerner et agir*, 2009
Claude Dagens, *Passion d'Église*, 2009
Fiorenzo Facchini, *Les défis de l'évolution*, 2009
Jean-Luc Marion, *Le croire pour le voir*, 2010
Jean-Marie Lustiger, *L'Europe à venir*, 2010
Stephen Green, *Valeur sûre*, 2010
Michel Sales, *Le corps de l'Église suivi de
Pour introduire à la lecture de La Promesse du cardinal Lustiger*, 2010
Peter Dembowski, *Des chrétiens dans le ghetto de Varsovie*, 2011
Jean-Marie Lustiger, *témoin de Jean-Paul II*, 2011
Angelo Scola, *Le mystère des noces :
Homme et femme / mariage et famille*, 2012
Balthasar et Communio : *Je crois en un seul Dieu*, 2012 (réédition)
Alberto Espezel, *Le Christ et sa mission*, 2012
Jean Duchesne, *Incurable romantisme ?*, 2013
Elio Guerriero, *Hans Urs von Balthasar*, 2013
Michel Sales et Communio : *Le décalogue*, 2014
Dagmar Halas, *Le silence de la peur.
Traduire la Bible sous le communisme*, 2015
L'Alliance irrévocable – Joseph Ratzinger-Benoît XVI et le judaïsme, 2018
Le cardinal Newman. La sainteté de l'intelligence,
textes réunis et présentés par Jean-Robert Armogathe, 2019
Vincent Carraud, *Ce que sait la foi*, 2020

Vient de paraître

Ph. Capelle-Dumont et D. de Caprio (éd.),

Joseph Ratzinger/Benoît XVI et la culture française, 2022

Au cours d'un voyage apostolique à Lourdes (2008), Benoît XVI affirmait avoir eu « un contact très profond, très personnel et enrichissant avec la grande culture théologique et philosophique de la France ». Il prolongeait ainsi le mot de Paul VI paraphrasant le cardinal Eude de Châteauroux (la France « cuit le pain intellectuel de la chrétienté »). La même année, lors de son discours au Collège des Bernardins, il évoquait, dans le sillage de l'historien Jean Leclercq, la France des « fils de saint Bernard de Clairvaux » aux « origines de la théologie occidentale » et aux « racines de la culture européenne ».

Le présent ouvrage, issu d'un colloque tenu à l'université de Strasbourg, explore les raisons pour lesquelles J. Ratzinger-Benoît XVI a ainsi tenu pour « décisive » la mémoire de la créativité intellectuelle française, tant pour son parcours personnel de vie et d'études que pour l'élaboration de la pensée — théologique, philosophique, scientifique et littéraire — en Occident.

Avec les contributions de Jean-Luc MARION de l'Académie française, Philippe CAPELLE-DUMONT, Davide DE CAPRIO, Christian GOUYAUD, Dominique MILLET-GERARD, Vincenzo ARBOREA, Santiago Sanz SÀNCHEZ, Gabriel FLYNN, Jean-Robert ARMOGATHE.

Titres parus, classés par Thèmes et par ordre chronologique

Les « dossiers » sont rassemblés en fin de liste

Le Credo

- 1-La confession de la foi (1975/1)
- 9-« Jésus, né du Père avant tous les siècles » (1977/1)
- 15-« Né de la Vierge Marie » (1978/1)
- 21-« Il a pris chair et s'est fait homme » (1979/1)
- 27-« La Passion » (1980/1)
- 33-« Descendu aux enfers » (1981/1)
- 39-« Il est ressuscité » (1982/1)
- 47-« Il est monté aux cieux » (1983/3)
- 51-« Il est assis à la droite du Père » (1984/1)
- 57-Le jugement dernier (1985/1)
- 63-L'Esprit Saint (1986/1)
- 69-L'Église (1987/1)
- 212-Croire l'Église (2010/6)
- 217-L'Église Apostolique (2011/5)
- 224-La catholique Eglise (2012/6)
- 230-La sainteté de l'Église (2013/6)
- 236-L'Église Une (2014/6)
- 75-La communion des saints (1988/1)
- 81-La rémission des péchés (1989/1)
- 87-La résurrection de la chair (1990/1)
- 93-La vie éternelle (1991/1)
- 269-270-Dieu unique (2020/3-4)

Parole de Dieu

- 66-Lire l'Écriture (1986/4)
- 130-Le Christ (1997/2-3)
- 135-L'Esprit saint (1998/1-2)
- 140-Dieu le Père (1998/6-1999/1)
- 145-Croire en la Trinité (1999/5-6)
- 153-La parole de Dieu (2001/1)
- 158-Au-delà du fondamentalisme (2001/6)
- 221-Le Canon des Écritures (2012/3)
- 245-L'inspiration des Écritures (2016/3)
- 253-La Tradition (2017/5)
- 279-Le Cantique de l'amour (2022/1)

Notre Père

- 238-Notre Père I : qui es aux cieux (2015/2-3)
- 244-Notre Père II (2016/2)
- 250-Notre Père III : notre Pain (2017/2)
- 256-Notre Père IV : Pardonne-nous (2018/2)
- 261-Notre Père V : en tentation (2019/1)
- 268-Notre Père VI : Délivre-nous (2020/2)
- 273-Dieu Père (2021/1)

Jésus

- 160-Les mystères de Jésus (2002/2)
- 166-Le mystère de l'Incarnation (2003/2)
- 171-La vie cachée (2004/1)
- 177-Le baptême de Jésus (2005/1)
- 183-Les noces de Cana (2006/1)
- 189-La venue du Royaume (2007/1)
- 195-La Transfiguration (2008/1)

201-L'entrée du Christ

- à Jérusalem (2009/1)
- 205-Le Christ juge et sauveur (2009/5)
- 207-Le Mystère Pascal (2010/1-2)
- 213-Ascension-Pentecôte (2011/1-2)
- 219-La seconde venue du Christ (2012/1-2)
- 280-Le Christ, icône du Dieu invisible (2022/2)

Les Sacrements

- 11-Guérir et sauver (1977/3)
- 13-L'eucharistie (1977/5)
- 14-La prière et la présence (Eucharistie II) (1977/6)
- 19-La pénitence (1978/5)
- 22-Laïcs ou baptisés (1979/2)
- 25-Le mariage (1979/5)
- 38-Les prêtres (1981/6)
- 43-La confirmation (1982/5)
- 49-La réconciliation (1983/5)
- 55-Le sacrement des malades (1984/5)
- 58-Le sacrifice eucharistique (1985/3)
- 128-Baptême et ordre (1996/6)
- 149-L'Eucharistie, mystère d'Alliance (2000/3)
- 172-La confession, sacrement difficile ? (2004/2)
- 210-Le catéchuménat des adultes (2010/4)
- 233-Jeûne et Eucharistie (2014/3)

Le Décalogue

- 99-Un seul Dieu (1992/1)
- 105-Le nom de Dieu (1993/1)
- 111-Le respect du sabbat (1994/1)
- 117-Père et mère honoreras (1995/1)
- 123-Tu ne tueras pas (1996/1)
- 129-Tu ne commettras pas d'adultère (1997/1)
- 137-Tu ne voleras pas (1998/3)
- 143-Tu ne porteras pas de faux témoignage (1999/3)
- 148-La convoitise (2000/2)

Les Béatitudes

- 67-La pauvreté (1986/5)
- 70-Bienheureux persécutés ? (1987/2)
- 79-Les cœurs purs (1988/5)
- 96-Les affligés (1991/4)
- 107-L'écologie : Heureux les doux (1993/3)
- 110-Heureux les miséricordieux (1993/6)

Les Vertus

- 54-L'espérance (1984/4)
- 76-La foi (1988/2)
- 116-La charité (1994/6)
- 121-La vie de foi (1995/5)
- 127-Vivre dans l'espérance (1996/5)
- 134-La Prudence (1997/6)
- 139-La force (1998/5)
- 151-Justice et tempérance (2000/5)

191-La fidélité (2007/3)

196-La bonté (2008/2)

L'Église

- 5-Appartenir à l'Église (1976/3)
- 10-Les communautés dans l'Église (1977/2)
- 17-La loi dans l'Église (1978/3)
- 31-L'autorité de l'évêque (1980/5)
- 61-L'avenir du monde (1985/5-6)
- 92-Former des prêtres (1990/6)
- 94-L'Église, un secte ? (1991/2)
- 95-La papauté (1991/3)
- 104-Les Eglises orientales (1992/6)
- 138-La paroisse (1998/4)
- 144-Le ministère de Pierre (1999/4)
- 150-Musique et liturgie (2000/4)
- 154-Le diacre (2001/2)
- 161-Mémoire et réconciliation (2002/3)
- 175-La vie consacrée (2004/5-6)
- 193-Le Christ et les religions (2007/5-6)
- 199-Henri de Lubac- L'Église dans l'Histoire (2008/5)
- 222-Rendre témoignage (2012/4)
- 231-L'apologétique (2014/1-2)
- 234-Architecture et liturgie (2014/4)
- 255- Les magistères (2018/1)
- 267-L'identité sacerdotale (2020/1)
- 281-282-L'Église synodale (2022/3-4)

L'existence devant Dieu

- 2-Mourir (1975/2)
- 4-La fidélité (1976/2)
- 8-L'expérience religieuse (1976/8)
- 11-Guérir et sauver (1977/3)
- 20-La liturgie (1978/6)
- 35-Miettes théologiques (1981/3)
- 36-Les conseils évangéliques (1981/4)
- 37-Qu'est-ce que la théologie ? (1981/5)
- 41-Le dimanche (1982/3)
- 45-Le catéchisme (1983/1)
- 58-L'enfance (1985/2)
- 60-La prière chrétienne (1985/4)
- 66-Lire l'Écriture (1986/4)
- 108-L'acte liturgique (1993/4)
- 113-La spiritualité (1994/3)
- 121-La vie de foi (1995/5)
- 132-Le pèlerinage (1997/4)
- 155-Crêes pour lui (2001/3)
- 156-La transmission de la foi (2001/4)
- 157-Miettes théologiques II (2001/5)
- 163-La sainteté aujourd'hui (2002/5-6)
- 174-La joie (2004/4)
- 180-Face au monde (2005/4)
- 202-La prière (2009/2)
- 206-La Paternité (2009/6)
- 223-Mourir (2012/5)
- 226-Rites et Ritualités (2013/2)
- 237-La famille (2015/1)
- 241-L'examen de conscience (2015/5)
- 243-La Miséricorde (2016/1)
- 254-Éduquer à la liberté (2017/6)
- 262-263-La grâce du catéchisme (2019/2-3)

264- *Vieillir* (2019/4)
 272- *Sauver la nature ?* (2020/6)
 277- *La sagesse des larmes* (2021/5)
 278- *Théologie du peuple et pastorale populaire* (2021/6)
 284- *Naître* (2022/6)

Les Religions non chrétiennes
 30- *Les religions de remplacement* (1980/4)
 78- *Les religions orientales* (1988/4)
 97- *L'islam* (1991/5-6)
 119- *Le judaïsme* (1995/3)
 124- *Les religions et le salut* (1996/2)
 211- *Le Mystère d'Israël* (2010/5)

Philosophie
 3- *La création* (1976/3)
 12- *Au fond de la morale* (1977/4)
 18- *La cause de Dieu* (1978/4)
 23- *Satan, « mystère d'iniquité »* (1979/3)
 29- *Après la mort* (1980/3)
 32- *Le corps* (1980/6)
 40- *Le plaisir* (1982/2)
 42- *La femme* (1982/4)
 44- *La sainteté de l'art* (1982/6)
 71- *L'âme* (1987/3)
 72- *La vérité* (1987/4)
 80- *La souffrance* (1988/6)
 86- *L'imagination* (1989/6)
 100- *Sauver la raison* (1992/2-3)
 106- *Homme et femme il les créa* (1993/2)
 142- *La tentation de la gnose* (1999/2)
 152- *Fides et ratio* (2000/6)
 155- *Créés pour lui* (2001/3)
 162- *La Providence* (2002/4)
 169- *Un Dieu souffrant* (2003/5-6)
 178- *Hans Urs von Balthasar* (2005/2)
 181- *Dieu est amour* (2005/5-6)
 187- *La différence sexuelle* (2006/5-6)
 215- *Barth et Balthasar* (2011/3)
 225- *L'idée d'Université* (2013/1)
 229- *L'Amitié* (2013/5)
 249- *Le temps d'en finir* (2017/1)
 259- *Manger* (2018/5)
 260- *Imaginer les fins dernières* (2018/6)
 271- *Christianisme et tragédie* (2020/5)
 283- *La chair* (2022/5)

Politique
 6- *Les chrétiens et le politique* (1976/4)
 28- *La violence et l'esprit* (1980/2)
 46- *Le pluralisme* (1983/2)
 50- *Quelle crise ?* (1983/6)
 53- *Le pouvoir* (1984/3)
 64- *Les immigrés* (1986/3)
 65- *Le royaume* (1986/3)
 89- *L'Europe* (1990/3-4)
 112- *Les nations* (1994/2)
 115- *Médias, démocratie, Église* (1994/5)
 120- *Dieu et César* (1995/4)
 179- *L'Europe et le christianisme* (2005/3)
 198- *Liberté et responsabilité* (2008/4)
 218- *La démocratie* (2011/6)
 257-258- *La Paix* (2018/3-4)

266- *Les frontières* (2019/6)
 276- *Le christianisme sans la foi* (2021/4)

Histoire
 26- *L'Église : une histoire* (1979/6)
 83- *La Révolution* (1989/3-4)
 88- *La modernité – et après ?* (1990/2)
 102- *Le Nouveau Monde* (1992/4)
 125- *Baptême de Clovis* (1996/3)
 227- *L'Église et la Grande Guerre* (2013/3-4)
 247- *La religion des tranchées* (2016/5-6)
 251- *Violence et religions* (2017/3-4)
 274-275- *L'Église cathédrale* (2021/2-3)

Sciences
 7- *Exégèse et théologie* (1976/7)
 48- *Sciences, culture et foi* (1983/4)
 56- *Biologie et morale* (1984/6)
 77- *Cosmos et création* (1988/3)
 85- *Les miracles* (1989/5)
 107- *L'écologie* (1993/3)
 167- *La bioéthique* (2003/3)
 265- *L'exégèse canonique* (2019/5)

Biographies
 82- *Hans Urs von Balthasar* (1989/2)
 103- *Henri de Lubac* (1992/5)
 186- *Louis Bouyer* (2006/4)
 197- *Jean-Marie Lustiger* (2008/3)

Société
 16- *La justice* (1978/2)
 24- *L'éducation chrétienne* (1979/4)
 34- *Caux sociétés ce que dit l'Église* (1981/2)
 52- *Le travail* (1984/2)
 68- *La famille* (1986/6)
 73- *Sainteté dans la civilisation* (1987/5)
 74- *Foi et communication* (1987/6)
 91- *L'Église dans la ville* (1990/5)
 109- *Conscience ou consensus ?* (1993/5)
 114- *La guerre* (1994/4)
 117- *La sépulture* (1995/2)
 122- *L'Église et la jeunesse* (1995/6)
 126- *L'argent* (1996/4)
 133- *La maladie* (1997/5)
 147- *La mondialisation* (2000/1)
 159- *Les exclus* (2002/1)
 165- *Église et État* (2003/1)
 173- *Habiter* (2004/3)
 184- *Le sport* (2006/2)
 185- *L'école et les religions* (2006/3)
 190- *Malaise dans la civilisation* (2007/2)
 200- *Foi et féerie* (2008/6)
 203- *L'Action sociale de l'Église* (2009/3-4)
 215- *Le droit naturel* (2011/3)
 216- *Art et Créativité* (2011/4)
 240- *Les Pauvres* (2015-4)
 246- *La grande ville* (2016/4)

Dossiers
 105- *L'âme et le visage* (1993/1)
 106- *Les vingt ans de Communio* (1993/2)

108- *Homme et femme il les créa (suite)* (1993/4)
 109- *Débat autour de l'éthique consensuelle : le Comité consultatif national d'éthique* (1993/5)
 110- *Conscience et consensus Autour de MacIntyre* (1993/6)
 111- *Hommage à Mgr Charles* (1994/1)
 112- *Veritatis splendor, une encyclique de combat* (1994/2)
 113- *Actualité : le Pape en Belgique et au Liban* (1994/3)
 114- *Éloge du cardinal de Lubac* (1994/4)
 116- *Marie-Joseph Le Guillou* (1994/6)
 117- *La foi de VanGogh* (1995/1)
 123- *L'Église et la morale* (1996/1)
 124- *L'Église face au nazisme* (1996/2)
 125- *Expérience religieuse et création artistique* (1996/3)
 127- *Michel Henry, pour une philosophie du Christianisme* (1996/5)
 129- *Où en est la théologie ?* (1997/1)
 130- *L'année du Christ* (1997/2-3)
 137- *La responsabilité* (1998/3)
 139- *Elise Corsini : Les JM, au-delà du spectacle* (1998/5)
 143- *La douleur* (1999/3)
 147- *Le millénarisme* (2000/1)
 148- *Edith Stein* (2000/2)
 195- *Mémorial Eucharistique* (2008/1)
 210- *Robert Spaemann* (2010/4)
 238- *Les 40 ans de Communio* (2015/2)
 240- *Les 40 ans de Communio (II)* (2015/4)
 244- *L'avenir du patrimoine ecclésiastique* (2016/2)
 251- *De quelques convertis du XX^e siècle : Jean Hugo et Max Jacob* (2017/3-4)
 253- *De quelques convertis du XX^e siècle : Manuel García Morente et Ali Mulla Zâde* (2017/5)
 257-258- *De quelques convertis du XX^e siècle : Sigrid Undset, Paul Bourget et Gilbert Keith Chesterton* (2018/3-4)
 259- *J. Julliard : « Je ferai de toi une étoile », Lettres à Ysé de Claudel* (2018/5)
 259- *Joseph Ratzinger-Benoît XVI : « Les dons et l'appel sans repentir »* (2018/5)
 269-270- *Angelo cardinal Scola : Quel avenir pour les chrétiens ?* (2020/3-4)
 271- *Vingt-cinq ans après la mort du cardinal Yves Congar, op (1904-1995)* (2020/5)
 274-275- *Religion des poètes (I)* (2021/2-3)
 277- *Hommage au cardinal Scola* (2021/5)
 281-282- *Religion des poètes (II)* (2022/3-4)

revue
catholique
internationale



communio

pour l'intelligence de la foi

Publiée tous les deux mois en français par « Communio », association déclarée à but non lucratif selon la loi de 1901, indépendante de tout mouvement ou institution. Président-directeur de la publication : Jean-Robert Armogathe. Vice-présidente : Isabelle Ledoux-Rak. Directrice de la collection : Corinne Marion. Directeur de la rédaction : Serge Landes. Rédacteur en chef : Christophe Bourgeois. Rédacteurs en chef adjoints: Émilie Schick-Tardivel et Paul-Victor Desarbres. Secrétariat de rédaction : Françoise Brague et Corinne Marion. Lettre d'information et secrétariat du site internet : Cécile Margelidon.

Diffusion numérique : Cyr Médo

Communio est membre institutionnel de l'Académie catholique de France

Comité de rédaction

Jean-Luc Archambault, Jean-Robert Armogathe, Olivier Artus, Nicolas Aumonier, Mgr Jean-Pierre Batut, Olivier Boulnois, Christophe Bourgeois, Françoise Brague, Rémi Brague, Régis Burnet (Louvain-la-Neuve), Pierre-Alain Cahné, Patrick Cantin, Christophe Carraud, Vincent Carraud, Olivier Chaline, Paul Colrat (Beyrouth), Jean Congourdeau, Marie-Hélène Congourdeau, Michel Costantini, Mgr Claude Dagens, Paul-Victor Desarbres, Jean Duchesne, Marie-José Duchesne, Denis Dupont-Fauville (Rome), Jean-David Fermanian, Irène Fernandez, Paul Guillon, Fr. Thierry-Dominique Humbrecht o.p., Pierre Julg, Serge Landes, Didier Laroque, Isabelle Ledoux-Rak, Ide Levi, Corinne Marion, Jean-Luc Marion, Paul McPartlan (Washington), Florian Michel, Mgr Éric de Moulins-Beaufort, Patrick Piguët, Dominique Poirel, Bernard Pottier, Louis-André Richard (Québec), Émilie Schick-Tardivel, Rudolf Staub, Florent Urfels, Isabelle Zaleski.

Rédaction : Association Communio, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris,
tél. : 01.42.78.28.43, courrier électronique : revue@communio.fr

Abonnements : voir bulletin et conditions d'abonnement.

Vente au numéro : www.communio.fr

Demande d'abonnement et d'achat au numéro

- par courrier accompagné de votre règlement à :

Communio – 5, passage Saint-Paul – 75004 Paris – Tél. : 01 42 78 28 43

Nom : Prénom :

Adresse :
.....
.....

..... Courriel :

☐ Je **m'abonne** à Communio à partir du prochain titre à paraître pour

☐ un an, ☐ deux ans ou ☐ trois ans.

☐ Je me **réabonne** (n° de l'abonnement :).

☐ Je **parraine cet abonnement** et je souhaite que le bénéficiaire de ce parrainage soit

☐ informé de mon identité ☐ pas informé de mon identité

☐ Je **commande les numéros suivants** :

14 € simple, 20 € double (port 4 € en sus)

Date : Signature :

- ou par mail à revue@communio.fr

Tarifs abonnement

Type de tarif		1 ans	2 ans	3 ans
Tous pays	Soutien (reçu fiscal sur différence)	80 €	160 €	240 €
France	Normal	62 €	110 €	160 €
France	Étudiant	30 €	60 €	90 €
Étranger	Courrier économique	68 €	122 €	175 €
Étranger	Courrier prioritaire	80 €	150 €	215 €
Numérique	Tarif normal	40 €	80 €	120 €
Numérique	Tarif étudiant	20 €	40 €	60 €
Amis de Communio	Cotisation, Don, 20€ minimum pour un reçu fiscal			

Règlement en Euros :

☐ Par **chèque** payable en France à l'ordre de Communio joint à la commande

☐ Par virement selon les données IBAN suivantes :

IBAN FR76 3006 6108 7300 0104 0600 119 – BIC CMCIFRPP

CIC Paris Saint Paul – 1 rue de Sévigné 75004 Paris

☐ Par **carte bancaire** via le site www.communio.fr

En collaboration avec les éditions de Communio en :

ALLEMAND : Internationale Katholische Zeitschrift « Communio »

Responsable : Jan-Heiner Tück, Universität Wien-Institut für Systematische Theologie, Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte, Schenkenstr. 8-10, A-1010 Wien.

AMÉRICAIN : Communio International Catholic Review

Responsable : David L. Schindler, P.O. Box 4557, Washington DC 20017, États-Unis.

CROATE : Međunarodni katolički časopis Communio

Responsable : Ivika Raguž, Kršćanska Sadašnjost, Marulićev trg., 14, HR-10001 Zagreb.

ESPAGNOL : Revista Católica internacional de pensamiento y cultura

Communio : <http://www.apl.name/communio/>

ESPAGNOL POUR L'ARGENTINE : Communio Revista Católica Internacional

Responsable : Luis Baliña, Av Alvear 1773, AR-1014 Buenos Aires.

FRANÇAIS POUR LE RWANDA : Revue Catholique Internationale Communio

Responsable : Père Andrzej Jakacki SAC, B.P. 1083 Kigali, Rwanda, Afrique Centrale.

HONGROIS : Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat

Responsables : Attila Puskás, Papnövelde, u. 7, H -1053 Budapest.

NÉERLANDAIS : Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio

Responsable : L. Hendriks, Heyendallaan 82, 6464 EP Kerkrade (NL).

POLONAIS : Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio

Responsable : Sławomir Pawłowski, Oltarzew, Kilinskiego, 20, PL-05850 Ozarów Mazowiecki, Pologne.

PORTUGAIS : Communio Rivista Internacional Católica

Responsable : Peter Stilwell, Universidade Católica Portuguesa. Palma de Cima, 1649-023 Lisboa, Portugal.

SLOVÈNE : Mednarodna Katoliška Revija Communio

Responsable : Anton Štrukelj, Depala Vas, 1, SLO-1230 Domžale.

TCHÈQUE : Mezinárodní Katolická Revue Communio

Responsable : Prokop Brož & David Vopřada, K Rotundě 100/10, 12800 Praha 2 - Vyšehrad, République Tchèque.

Communio Internationalis a comme président d'honneur Mgr Peter Henrici, évêque auxiliaire émérite de Coire et comme coordinateur le P. Jean-Robert Armogathe.

Dépôt légal : novembre 2022 – N° de CPPAP : 0126G80668

N° ISBN : 978-2-915111-97-2 – N° ISSN : X-0338-781-X – N° d'édition : 95196

Directeur de la publication : Jean-Robert Armogathe

Maquette : louis-marie.fr

Composition : leventseleve.fr

Impression : Présence Graphique à Monts (37260) – N° d'impression : XXXX

www.communio.fr

La mission de l'Esprit

XLVIII, 1 n° 285 janvier-février 2023

Caché et invisible, l'Esprit saint est Celui qui dans son agir multiple rend pourtant visible et manifeste l'œuvre de Dieu. Il a souvent été étudié de façon autonome, isolé des autres traités théologiques. Mais son mystère est inséparable de celui de l'Église : en faisant de nous des fils, il est envoyé pour conduire celle-ci et rassembler les membres du peuple de Dieu. Par le baptême et la confirmation, sa présence cimente l'unité des croyants – c'est sa vie en nous qui nous permet de le percevoir.

Éditorial *Jean-Robert Armogathe* : « Veni, Sancte Spiritus ! »

Thème

Jean-Luc Marion « S'il se trouve quelque communion de l'Esprit... »

Hanna-Barbara Gerl-Falco « Qui es-tu ? »

Ulrich H.J. Körtner Hymne au Saint-Esprit d'Édith Stein

« Viens, ô viens, Esprit de vie » –
La pneumatologie de Karl Barth

Ursula Schumacher « Vous avez reçu un esprit de fils » –
Esprit saint et Tradition

Jean-Marie Cardinal Lustiger « Recevez l'Esprit saint » – Homélie du dimanche 30 mai 1982 à Notre-Dame de Paris
« La présence permanente de l'Esprit » – Homélie du dimanche 23 mai 1999 à Notre-Dame de Paris

Dossier

Joseph-Ratzinger – Benoît XVI et *Communio*

Un maître *Jean-Robert Armogathe*
et un ami

Le chemin d'une amitié – *Olegario González de Cardedal*
Souvenir, témoignage et gratitude

Balthasar et Ratzinger, *Elio Guerriero*
ou la fidélité à Dieu, aux hommes et à la création

Le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi *Peter Henrici*
et *Communio*

« Il n'y a que la réalité du Christ qui suffise » – *Cardinal Angelo Scola*
Joseph Ratzinger

Beauté et sainteté dans la théologie *Anton Štrukelj*
du pape Benoît XVI

Vitrail du Saint-Esprit, effet de lumière
(Basilique Saint-Pierre de Rome, détail).

ISSN X-0338-781-X
ISBN 978-2-915111-97-2



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Revue bimestrielle
Le numéro : 14,00 €

Avec le soutien du

