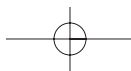
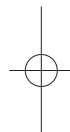
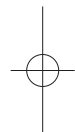
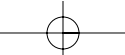
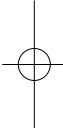
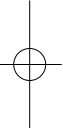


# **L'EUCCHARISTIE, MYSTÈRE D'ALLIANCE**





# COMMUNIO

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

## L'EUCCHARISTIE, MYSTÈRE D'ALLIANCE

*« Il est toujours présupposé que la personne de Jésus devient réellement présente, mais, avec la personne, est actualisée aussi toute son histoire temporelle et surtout son point culminant, la croix et la résurrection. Bien plus, toute cette exigence peut, à partir de la croix, être comprise comme une attitude d'offrande, désormais rendue éternelle devant le Père, en faveur de l'humanité ; et c'est à cela que se rapporte le sacrifice eucharistique de l'Église. »*

H. U. von Balthasar, *La Dramatique divine*, III.  
*L'action*, p. 364.

## Communio Index des années 1986-1995

L'index des années 1986-1995 vient de paraître; il fait suite à l'index des années 1975-1985, publié en 1986.

Cet index comprend :

- La liste des **auteurs** ayant collaboré avec les titres de l'article et les numéros de parution.
- La liste des **thèmes** des articles avec le titre, le nom de l'auteur et le numéro de parution.
- L'**Index des citations bibliques** (utile nouveauté par rapport au précédent index).

Conçu par Michel Belly, animateur du groupe de lecteurs de Gironde, cet index est un numéro hors série, non adressé aux abonnés. Pour l'obtenir il faut le commander à Communio, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris. Prix 80 F.

Ce doit être un outil de travail indispensable pour les chercheurs ou professeurs. Attention, le tirage sera limité.

À titre de présentation quelques exemples :

### AUTEURS

**ADAO DA FONSECA** Luis (Pr) : **BERNARDI** Jean (F) : - « Les deux - « Découvertes et voyages océaniques » symboles de la foi catholique » (**XX, 5** p. 35-45). (**XVII, 4** p. 85-100).

### THÈMES

**ABRAHAM. A. Numéros** : - *B. Articles* : - J. Krasovec, « De la dispersion de Babel à l'élection d'Israël » (**XIX, 2** p. 48-54); *C. Passages* : - **XI, 2** p. 29; **XII, 5** p. 36-37; **XIII, 5** p. 19, 120; **XVI, 1** p. 19; **XVI, 5-6** p. 36; **XVIII, 4** p. 104-105.

**VOCATION. A. Numéros** : - *B. Articles* : - E. Aumonier, « Vocations sacerdotales et formation sacerdotale » (**XX, 6** p. 75-88).

### INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES

**JOSUÉ** : 1,1sq (**XVII, 4** p. 84); 2,1-3 (**VIII, 6** p. 89); 4,10 (**XIII, 5** p. 28 note 13); 5,12 (**VI, 3** p. 89; **XIX, 1** p. 14); 6-8 (**XIX, 4** p. 42); 6,11 (**XIX, 4** p. 40); 6,17-25 (**VIII, 6** p. 89); 7 (**XIX, 4** p. 42); 11,11 (**XVI, 1** p. 56 note 6); 24 (**X, 4** p. 9); 24,13 (**XII, 3** p. 9); 24,14 (**XIII, 5** p. 28).

---

#### BON DE COMMANDE

Je désire recevoir un exemplaire de l'index 1986-1995.

Nom ..... Adresse .....

Ci-joint mon règlement immédiat 80 F  Chèque bancaire  
 CCP

## **Sommaire**

### **ÉDITORIAL**

---

Olivier BOULNOIS : **Du Jubilé à l'Eucharistie**

**7**

### **THÈME**

---

Maria Manuela DE CARVALHO : **La dimension trinitaire  
de l'adoration eucharistique**

**9**

Le Christ en s'offrant librement au Père dans le sacrifice de la Croix a institué une nouvelle relation entre le ciel et la terre. L'Eucharistie est cette nouvelle Alliance qui donne à l'Église d'être corps du Christ et aux chrétiens de s'offrir librement pour entrer dans la plénitude de la vie trinitaire par l'adoration.

Marc OUELLET : **L'Eucharistie, cadeau nuptial**

**19**

C'est pour fonder la Nouvelle Alliance que Jésus a institué l'Eucharistie. La prière de l'Église exprime ce que l'Écriture révèle : la structure trinitaire de cette Alliance. Pour mieux suggérer l'intime connexion entre les mystères, et tout spécialement le lien eucharistique entre la Trinité et l'Église, la tradition offre le riche fil conducteur d'une symbolique nuptiale de l'alliance.

Mario ANTONELLI : **Trinité et Eucharistie chez Blondel**

**41**

La réflexion philosophique de Blondel identifie le Mystère trinitaire au lien substantiel du tout. La contemplation du mystère eucharistique s'en trouve enrichie : l'Eucharistie est le lieu concret de l'assimilation à la vie trinitaire elle-même. En elle, la vie de Dieu se diffuse dans l'action orientée vers l'unification suprême : « tout acte tend à être une communion ». S'approche ainsi la possibilité d'une « métaphysique de la charité ».

Alberto ESPEZEL : **La chair du Salut**

**59**

Méditer l'incarnation, c'est contempler dans toute la vie de Jésus son action rédemptrice, de la vie cachée jusqu'aux rencontres avec le Ressuscité. Cette loi de l'incarnation se prolonge dans l'Eucharistie, que nous mangeons pour être incorporés au Christ, non dans un mouvement de repli sur nous-mêmes, mais en vue de participer à la mission terrestre et à la liturgie céleste.

## **SOMMAIRE**

---

### **DOSSIER : LE JUBILÉ**

---

**Claudio CRISTIANI : « Que nul d'entre vous ne lèse son frère »**

**67** Pour la célébration du Jubilé de l'an 2000 le Pape Jean-Paul II a proposé de revenir au sens initial de l'année jubilaire en demandant la réduction ou la suppression de la dette des pays sous-développés. Intention qui risque d'échouer, si les mesures prises – trop souvent inadaptées ou détournées de leur objectif premier – ne visent pas à rendre responsables de leur propre redressement les pays bénéficiaires, dans le respect de leur dignité.

**Rino FISICHELLA : L'indulgence et la miséricorde de Dieu**

**85** Dans un parcours qui, des origines jusqu'à la réflexion contemporaine, présente l'évolution de la doctrine des indulgences, l'auteur en dégage l'inspiration essentielle: il s'impose de dépasser l'ambiguïté d'un pluriel qui comptabilise trop humainement les libéralités divines, pour voir dans l'indulgence l'expression même de la miséricorde infinie de Dieu pour le pécheur.

### **SIGNETS**

---

**Olivier de BERRANGER : Pour un affrontement mystique**

**99** C'est en témoin de notre temps que Mgr de Berranger aborde les questions qui se posent à l'entrée du troisième millénaire. Pour répondre aux excès du passé et prévenir les menaces de l'avenir, il appelle les chrétiens à prendre un nouveau souffle en puisant aux sources du christianisme pour combattre les forces du mal dans un « affrontement mystique ».

**Guy BEDOUELLE : Le tout dans le fragment  
Hommage à Robert Bresson**

**105** Face au cinéma banalisé par la représentation, Robert Bresson impose la méthode du « cinématographe ». « Le surnaturel, c'est du réel précis » : esthétique du fragment qui prend une portée théologique. Par l'image et le son, Bresson fait découvrir au public la transsubstantiation de toute situation humaine.

**Yann TERRIEN : Hitchcock : le mal et la rédemption**

**113** Il ne faut pas confondre dans l'œuvre de Hitchcock le matériau et le discours : le suspense dont il est le maître est « par nature religieux ». Tous ses héros vivent une épreuve où s'affrontent le bien et le mal, dans un combat où ils se découvrent eux-mêmes à la lumière christique du rachat et de l'espérance.

Olivier BOULNOIS

**Éditorial****Du Jubilé à l'Eucharistie**

**E**N annonçant l'ouverture du Jubilé de l'an 2000, le pape Jean-Paul II en a défini les axes essentiels. Chaque année de préparation a été centrée sur une personne de la Trinité, et *Communio* leur a consacré à chaque fois un numéro : le Christ, en 1997, l'Esprit Saint, en 1998, et le Père en 1999. Couronnant l'ensemble, l'an 2000, année jubilaire proprement dite, est consacré à la Trinité<sup>1</sup>.

Très logiquement, le pape a appelé les chrétiens à faire aussi de l'an 2000 « une année intensément eucharistique »<sup>2</sup>. Nous commémorons un événement qui a eu lieu il y a deux mille ans, quand « les temps ont été accomplis » avec la mission du Christ (*Galates* 4, 4). Deux mille ans après, les temps s'accomplissent encore dans la présence réelle de l'eucharistie. « Jésus-Christ est le même hier, aujourd'hui et à jamais » (*Hébreux* 13, 8). Le Jubilé n'est pas seulement un anniversaire, un millésime rond et vide comme une bulle de champagne. Il est l'occasion de découvrir que le Sauveur se donne à l'humanité, comme source de la vie divine, ici et maintenant. La libération du monde s'est accomplie dans la mort et la résurrection du Christ, et l'eucharistie est le signe de cette liberté rendue présente et prolongée dans l'histoire humaine. Ainsi, le Verbe s'est fait

1. Voir le numéro *Croire en la Trinité*, XXIV, 5-6, n° 145-146, septembre-décembre 1999.

2. Jean-Paul II, *Tertio millennio adveniente*, § 55.

**ÉDITORIAL** \_\_\_\_\_ **Olivier Boulnois**

chair pour se donner à tous, et son corps est livré au monde dans chaque eucharistie<sup>3</sup>. Mais ce don n'abolit pas la liberté, l'histoire humaine et la possibilité du rejet. C'est bien par une décision libre que le croyant s'engage, dans la communion eucharistique, pour la cité de Dieu tout en restant dans la cité des hommes. L'eucharistie manifeste donc l'alliance entre Dieu et les hommes.

C'est pourquoi nous avons intitulé ce numéro : « L'eucharistie, mystère d'Alliance ». Nous souhaitons consacrer notre cahier à approcher ce mystère : le salut s'inscrit dans l'histoire par l'Alliance entre Dieu et son peuple, il s'accomplit dans le mystère de Pâques, et s'actualise dans l'eucharistie, signe de l'Alliance nouvelle et éternelle<sup>4</sup>. Celle-ci est à la fois le signe de l'unité de l'Église et sa réalité : la présence charnelle du Christ ressuscité.

Pourtant, si le Jubilé nous conduit à l'eucharistie, l'eucharistie nous ramène au thème de l'année jubilaire, à la Trinité. Car dans son déroulement liturgique, l'eucharistie est un drame trinitaire, depuis le signe de croix qui l'ouvre, jusqu'à sa prière d'envoi. Les prières qu'on y échange sont adressées à Dieu le Père « par Jésus-Christ ton Fils, notre Seigneur et notre Dieu, qui vit et règne dans l'unité de l'Esprit Saint pour les siècles des siècles. » Toute la prière eucharistique y est une louange et une action de grâces à Dieu le Père, par le Fils et dans l'Esprit. Ainsi, par la célébration de l'eucharistie, nous sommes introduits dans le mystère de la Trinité. Ce qui s'accomplit là s'accomplit dans la vie divine, dans le jeu divin entre le Père, le Fils et l'Esprit. Nous pouvons donc à la fois considérer l'eucharistie comme l'accès à cette vie trinitaire, et dire qu'il n'y a pas d'autre accès à l'eucharistie que la Trinité. Dans ce lien réciproque, l'eucharistie est l'accomplissement de l'Alliance, et le sommet de la révélation divine.

C'est ce double mouvement, du Jubilé à l'eucharistie, et de l'eucharistie au Jubilé, que nous nous sommes efforcés d'éclaircir dans ce numéro.

3. Voir notamment l'article d'A. ESPEZEL, « La Chair du Salut », p. 59.

4. Voir notamment les articles de M. M. DE CARVALHO, « La dimension trinitaire de l'adoration eucharistique », p. 9 et de Marc OUELLET, « L'Eucharistie, cadeau nuptial » p. 19.



Maria Manuela DE CARVALHO

## La dimension trinitaire de l'adoration eucharistique

**D**IEU est Dieu, Seigneur de la vie, celui auquel les quatre vivants ne cessent de répéter : « Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu, le Tout-Puissant. Celui qui était, qui est et qui vient » (*Apocalypse* 4, 8). Comme le rappelle Isaïe : « Sa gloire emplît toute la terre » (*Isaïe* 6, 3). Il s'agit là de l'acte d'adoration de l'éternité, dans lequel tout est donné à Dieu dans la liturgie définitive que célèbre le ciel, mais c'est aussi l'acte auquel participe la terre dans la liturgie eucharistique.

Au moment où la mort de Jésus sur la croix et sa résurrection nous ont envoyé le feu purificateur et sanctifiant, il nous a été donné de vivre pour Dieu, et de mourir par Lui (*Romains* 14, 8), il nous a été donné d'être élevés à la communion au Corps du Christ. En s'abandonnant au Père dans l'amour, le Christ nous a transformés en son corps vivant, il nous a donné de vivre de et dans son offrande que nous célébrons, pleins de reconnaissance, dans l'Eucharistie.

Si la mort de Jésus-Christ sur la croix et sa résurrection glorieuse ont institué une nouvelle relation entre la terre et le ciel, celle-ci est une relation dans l'Esprit Saint qui rend présente, dans l'offrande du Christ, l'offrande des chrétiens par l'adoration eucharistique. Communier à l'offrande du Christ au Père, dans la plénitude d'un amour qui procède des deux, est une action de grâce : c'est l'Eucharistie. Plus qu'un simple remerciement pour les bienfaits reçus (comme dans l'Ancien Testament), l'action de grâce chrétienne est une offrande personnelle et pour les autres, elle est offrande dans la

## THÈME \_\_\_\_\_ *Maria Manuela De Carvalho*

communion des saints, qui sème dans l'histoire le germe de la charité, laquelle structure la communauté ecclésiale.

La prière eucharistique est la prière de l'éternité qui, dans le Christ, a ouvert le ciel à la terre. Elle a empli de la plénitude de l'éternité le présent historique et éternellement accueilli dans le dynamisme trinitaire le don de l'histoire.

### **L'Église célèbre son acte fondateur**

*« Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux que l'on aime » (Jean 15, 13).*

Si, parfois, le drame de la croix apparaît simplement comme le symbole de l'action de Dieu au milieu des hommes par l'intermédiaire de Jésus-Christ, si la résurrection apparaît comme un signe de la miséricorde pour le pécheur d'un Dieu qui finalement le justifie, on en conclut que la solidarité manifestée par Jésus envers les malheureux et les opprimés de ce monde reflète le projet du Père de se réconcilier avec les hommes, et la volonté du Fils de porter à ses conséquences ultimes l'obéissance au projet du Père.

Mais une telle solidarité est-elle véritablement salvatrice ? Il faut peut-être passer du registre symbolique à la réalité de l'incarnation du Verbe de Dieu : le Fils est totalement temps pour le Père et pour les hommes, temps que le Père accepte dans l'attitude adorante du Fils, temps que les hommes rejettent quand ils refusent d'être aimés et d'aimer (*Jean 1, 11*).

En effet, la nature humaine du Verbe de Dieu, alors qu'il est homme pour tous les autres, est complètement polarisée par l'action rédemptrice de Dieu, tandis que la nature de l'homme prétend à peine être homme avec les hommes. Polarisée par l'action rédemptrice de Dieu, la vie du Christ – Verbe de Dieu incarné – est l'éternelle relation d'amour au Père, dans l'Esprit qui procède des deux ; et c'est ce que le Sauveur désigne, par la parole et par les signes de l'amour divin, comme l'humanité. C'est une manière de s'adresser à la possibilité décisive que l'homme a de se laisser libérer de sa condition présente, dans laquelle il est au milieu des autres, et de devenir, dans le Christ, un être pour les autres, par une relation d'amour éternel, dans la liberté infinie.

Le temps que le Fils éternel donne au monde dans le mystère de son incarnation est la contemplation active du plan du Dieu trinitaire :

## ————— *La dimension trinitaire de l'adoration eucharistique*

c'est une grâce, c'est-à-dire le don de l'accès à Dieu fait par Dieu lui-même. Il est le lieu personnel de rencontre entre l'humanité et Dieu, dans la nouveauté définitive qui embrasse en lui l'histoire : la résurrection. La résurrection est l'acte eschatologique qui manifeste l'universalité de sa mission. L'inclusion des hommes dans le Fils est plus qu'une simple réconciliation du monde avec Dieu, c'est une communion de vie en lui, dans un corps qui est davantage que l'acte de vivre avec les autres : cette communion est vie pour et par les autres dans l'acte de contemplation active du plan divin.

Dans son homélie 24 sur la *Première lettre aux Corinthiens* (10, 16), saint Jean Chrysostome rappelle que le Seigneur ne promet pas aux siens de participer à son Corps, mais bel et bien d'y communier, c'est-à-dire d'être les uns avec les autres et les uns pour les autres dans le dynamisme trinitaire<sup>1</sup>. De fait, tout le drame de l'humanité, assumé par Jésus-Christ dans sa mission, consiste à offrir à la nature humaine la possibilité de se réaliser dans la grâce d'une rencontre avec Dieu, et, en construisant le temps de la liberté d'aimer, de faire de cette rencontre historique un espace de communion.

L'espace de communion est toujours ce qui communique la réalité objective dont il participe<sup>2</sup>. Vivre en communion, c'est être inséré dans le Christ, dans le cadre de la communauté trinitaire, unis les uns aux autres dans le Seigneur en un devoir d'assistance, d'offrande et de don réciproque<sup>3</sup>. La force de la mission du Christ fait de chaque être humain, non pas seulement un être au milieu des autres, mais aussi un être tourné vers les autres, le fruit de l'unique « être-pour-tous » du Christ sur la croix<sup>4</sup>. Le baptême et l'eucharistie rassemblent en un seul corps ceux qui, devenus personnes dans le Christ,

1. PG 57, 200.

2. Voir H. de Lubac, *Théologies d'occasion*, Paris 1984, p. 14.

3. Dans l'article fondateur de la Revue Internationale *Communio*, Hans Urs von Balthasar écrivait déjà : « Ceux qui se trouvent dans la *communio* ne passent pas de leur propre initiative dans le cercle fermé d'une communauté aux dimensions fixes. Bien au contraire, ils s'y trouvent déjà insérés et sont par avance renvoyés les uns aux autres, pas seulement pour exister tant bien que mal dans un même espace, mais pour mener à bien une tâche commune. » (*Un programme : Communio*, in *Communio* I, 1, septembre 1975, p. 4.)

4. Voir Hans Urs von Balthasar, *La Dramatique divine II. Les personnes du drame. 2. Les personnes dans le Christ*, Paris-Namur, Lethielleux et Culture et vérité, 1988, p. 225-226.

**THÈME** \_\_\_\_\_ *Maria Manuela De Carvalho*

deviennent une communauté, une « ecclésialité » qui ne se limite pas à la dimension visible de l'Église, mais qui peut s'étendre aussi loin que s'étendent les mérites du Christ.

Dans le Christ, unique lumière du monde, les chrétiens sont sa lumière quand ils sont « le sel de la terre » (*Matthieu 5, 13*) et qu'ils réalisent cet espace de communion dans le temps de l'adoration, au sein de la dynamique trinitaire qui constitue la nature intime de l'Église.

Mère de Dieu et mère de l'Église, Marie figure l'acte constitutif de la communion ecclésiale, parce que toute sa vie est le modèle de ce que l'art divin peut opérer dans la nature humaine, pour peu que celle-ci ne s'y oppose pas<sup>5</sup>. Dans cette œuvre d'art qu'est Marie, l'Église primordiale rend intelligible ce qu'est le christianisme : un accueil de l'action divine dans l'ouverture où elle s'universalise, accueil désapproprié qui se transforme en espace et en source de communauté. En accueillant la plénitude de l'action divine, depuis l'Annonciation et la maternité charnelle jusqu'au pied de la croix, la liberté de Marie devient le centre de son destin historique. Celui-ci est d'accepter d'engendrer dans son sein le Fils de Dieu, de consentir à être possédée par l'action divine, offerte sans condition au plan universel de Dieu. Et vivre abandonnée à Dieu c'est vivre libre, parce que c'est consentir volontairement à ce que sa liberté finie s'élargisse, dans l'infinie liberté divine, à ses dimensions universelles.

L'adoration se produit alors dans le libre don que fait Dieu de sa liberté infinie, qui universalise la mission historique et célèbre la louange du Dieu éternel dans un acte qui réunit à l'unisson le ciel et la terre. C'est ainsi qu'Adrienne von Speyr écrit : « Le ciel ne s'ouvre plus pour Marie ; il est ouvert conjointement avec elle. Elle fait partie de l'ouverture du ciel, elle entre, elle franchit le seuil ; maintenant la présence divine du Père, du Fils et de l'Esprit est ce dans quoi elle vit... Elle vit dans la vérité sans voile de l'éternité »<sup>6</sup>.

Davantage que le type de l'Église et de la nouvelle naissance à la vie chrétienne, Marie est l'essence de l'Église : le lieu où se donne la nouvelle naissance et où le croyant célèbre, dans l'adoration eucharistique, la vie qui l'a constitué Église de Dieu et temple de la

5. *Ibid.*, p. 234-235.

6. A. von Speyr, *Le monde de la prière*, Bruxelles, Culture et vérité, préface de H. U. von Balthasar, trad. A. Nathanaël et J. P. Fels, 1995, p. 109.

### ————— *La dimension trinitaire de l'adoration eucharistique*

très sainte Trinité. Entre histoire et éternité, ce que Marie engendre dans la pureté virginale, mais aussi dans les douleurs de la temporalité et du désert (*Apocalypse* 12, 6), est un fruit pour la vie éternelle<sup>7</sup>. Ainsi, elle est le *passage* vers le Père, en étant le temple de l'Esprit Saint, une existence sauvée, un espace pur et libérateur du péché et de la mort.

La liberté nuptiale de Marie, dans sa réponse au plan divin, devient universellement féconde. Comme l'écrivait Balthasar, Marie, par l'incarnation du Verbe, « devient, à partir de l'Eucharistie et de la croix, le vase ecclésial dans lequel se répand la substance du Fils, universalisée par le Saint-Esprit »<sup>8</sup>. Et c'est l'Esprit Saint, Esprit de liberté, qui conduit les croyants à la liberté par l'intermédiaire du « oui » absolu de Marie, un oui qui engendre dans l'histoire la communion dans la sainteté<sup>9</sup>.

### **Éternité et temps s'entrecroisent**

La réalité de la première Église immaculée, vers laquelle accourent ceux qui ont été purifiés dans le sang de l'Agneau (*Apocalypse* 7, 14) est également la sainteté qui conduit l'Église dans son pèlerinage, de foi en foi.

L'Église vit de la double polarité qui la constitue : la sainteté mariale subjective et la sainteté institutionnelle objective ; d'une part le savoir vital du croyant, prophétique et charismatique, d'autre part le savoir ministériel enraciné dans l'autorité apostolique, pour éduquer la communauté et la conduire sacramentellement à la communion. L'Église est l'épouse de l'Agneau commencée en Marie, mère de Dieu, et célébrée dans l'eucharistie par le corps vivant dans le Christ. La mission qui incombe de façon permanente à l'Église, en communion avec la mission de son Seigneur, qui, elle, a eu lieu une fois pour toutes, est d'incorporer le chrétien à l'eucharistie du Christ : d'y insérer la liberté de chacun, nuptialement, pour structurer le corps du Christ par la communion des saints.

7. Voir H. U. von Balthasar, *op. cit.*, p. 268.

8. *Ibid.*, p. 281.

9. Voir M. M. De Carvalho, *A centralidade cristologica do « eschaton » nos escritos de Hans Urs von Balthasar*, (*La centralité christologique de l'« Eschaton » dans les écrits de Hans Urs von Balthasar*), Porto 1993, pp. 225-240.

## THÈME \_\_\_\_\_ *Maria Manuela De Carvalho*

Celle-ci est la réalité de l'adoration eucharistique, elle fait participer le chrétien à la croix glorieuse de Jésus-Christ. L'accomplissement définitif par le Christ de sa mission se rend présent de manière dynamique dans l'Église, sous la forme d'un éternel sacrifice accompli devant le Père, en faveur de l'humanité. La communion de l'Église avec le sacrifice du Christ ne consiste pas à actualiser ce sacrifice, mais d'abord, pour les chrétiens, à se rapporter à la présence supratemporelle du mystère du salut<sup>10</sup>. C'est là que se noue l'alliance de l'éternité et du temps, dans le lien direct qui unit la réalité historique de la croix et de la résurrection à la célébration historique de l'Eucharistie. L'événement pascal devient acte sacramentel. L'offrande du Christ au Père est sacrement en acte.

En célébrant l'eucharistie, l'Église communique intimement au don que le Christ fait au Père de trois manières : les chrétiens reconnaissent le *pro nobis* du sacrifice du Christ (« il a été livré pour nous et notre salut »), ils connaissent la transformation, due à l'action du Christ, qui s'opère en eux, et ils confessent eucharistiquement cette réalité. Mais l'acte de foi que fait la communauté est déjà réalisé dans un de ses membres : en Marie, figure de la foi de l'Église et lieu de sa naissance, Jésus s'abandonne dans les mains de l'Église, qui offre à Dieu l'Agneau immolé par amour pour tous les pécheurs. Et dans l'offrande de cet amour pour l'humanité entière est contenue toute la signification de l'Eucharistie. Le mouvement de l'Église, qui s'offre à Dieu dans le Christ, croise alors celui de la communion offerte par le Christ : celui-ci a, une fois pour toutes et à jamais (*ephapax*)<sup>11</sup>, embrassé toute l'humanité en faisant, par son abandon, le don de l'Esprit qui conduit au Père.

Dans l'eucharistie, la plénitude que la Pâque du Christ a apportée à l'histoire est communiquée en un présent débordant de plénitude, qui est le ciel déjà présent, lien nuptial entre l'éternité et le temps. Ce présent débordant de plénitude transforme la mort en vie d'amour.

10. Voir H. U. von Balthasar : « La participation de l'Église au sacrifice du Christ apparaît moins comme l'actualisation du sacrifice de la croix que comme l'intégration des croyants dans la présence supratemporelle du mystère de salut » (*La Dramatique divine, III. L'action*, Culture et vérité, 1990 p. 364).

11. Le terme biblique *ephapax* désigne de manière claire le sens eschatologique qui englobe toute réalité ; il caractérise une omniprésence définitive avec une connotation de plénitude ou de consommation, un « pour toujours » (*Hébreux 7, 27 ; 9, 12*).

### ————— *La dimension trinitaire de l'adoration eucharistique* —————

Il rassemble dans l'adoration la communauté des vivants pour un devenir historique propre au ciel. Saint Augustin rappelle que le Corps et le Sang du Christ que l'Église reçoit la transforment en ce qu'elle reçoit<sup>12</sup> : « Soyez ce que vous voyez et recevez ce que vous êtes<sup>13</sup>. » Saint Jean Chrysostome, *doctor eucharisticus*, réunit en un seul sacrifice (*thusia*) le sacrifice du Christ et celui des chrétiens<sup>14</sup>. Le mot même de sacrifice exprime l'identité entre le sacrifice du Christ et celui des chrétiens : c'est le don de soi-même dans un culte personnel<sup>15</sup>. Ce don de soi-même en un culte personnel est adoration et eucharistie, dans l'unité que l'Église chante exemplairement en une de ses hymnes :

« Ô hostie salutaire  
 Qui ouvres la porte du ciel,  
 Fais disparaître les guerres,  
 Donne nous la force, viens-nous en aide.

Gloire éternelle soit rendue  
 Au Seigneur un et trois,  
 Lui nous donnera dans la patrie  
 La vie qui n'aura pas de fin<sup>16</sup> »

12. « Accedit ergo Spiritus Sanctus, post aquam ignis et efficitur panis quod est Corpus Christi » (Augustinus, *Sermo* 227 : PL 38, 1099).

13. « Estote quod videtis, et accipite quod estis » (*Id.*, *Sermo* 272 : PL 38, 1247).

14. *In Epistulam ad Haebreos homiliae* 17, 3 (PG 63, 131).

15. Dès le Nouveau Testament, le terme *thusia* désigne soit le sacrifice spirituel et existentiel du chrétien (*Romains* 12, 1 ; 1 *Pierre* 2, 5 ; *Hébreux* 13, 15 *sq.*), soit le don que nous fait le Christ de sa personne (*Éphésiens* 5, 2). À travers la mort de Jésus, le concept de sacrifice atteint sa plénitude (*cf.* J. Betz, « Messoffer », *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* VII, p. 345). Les disciples du Christ saisissent la différence qui existe entre ce terme et le terme *dôron* qui se rapporte à l'ancienne loi et non au sacrifice personnel chrétien. Ils comprennent qu'avec Jésus on entre dans un culte non plus charnel mais spirituel et personnel. Aux côtés du terme *thusia* on trouve le terme *proesis* qui implique, dans les écrits pauliniens, une nouvelle obligation personnelle (*Romains* 15, 16 ; *Éphésiens* 5, 2 ; *Hébreux* 10, 10-14). *Cf.* M. Gesteira Garza, *La eucaristia, misterio de Comunión*, Madrid 1983, p. 275 *sq.*

16. « O Salutaris Hostia/Quae caeli pandis ostium./Bella premunt hostilia./Da robur, fer auxilium./Uni trinoque Domino/Sit sempiterna gloria./Qui vitam sine termino/Nobis donet in patria » (*De Corpore Christi Hymnus [ad Laudes]*).

## THÈME \_\_\_\_\_ *Maria Manuela De Carvalho*

### **Le dynamisme trinitaire de l'adoration dans l'Église**

Dans la vie de l'Église, l'eucharistie n'est en aucune manière un moment social d'hommage à Dieu. Elle est ce qui fait l'Église et elle célèbre ce qui est fait en elle. Le lien nuptial qui unit l'Église à Dieu permet au dynamisme trinitaire d'être un acte d'adoration qui lui donne la vie en plénitude.

La Trinité est adoration. Selon l'expression d'Adrienne von Speyr, le mystère de la Trinité est éternellement dialogue, attente et décision<sup>17</sup>. Elle est la Parole adressée au Père, constitutive de l'être du Fils, donnée et accueillie dans l'Amour qui les unit. En étant dialogue de l'amour, elle est attente permanente du bon vouloir de l'autre et décision aimante de le réaliser.

Ainsi l'adoration, comme réalité éternelle, présence de Dieu à lui-même, est une pure relation de connaissance et de volonté. Comme l'écrit Balthasar, l'éternité est une relation trinitaire : une relation pure au Toi, si pure que seul le Toi est pris en considération<sup>18</sup>. L'incarnation du Verbe est Parole dans l'histoire, en un acte d'adoration qui culmine dans le silence de la croix, un silence qui féconde la parole d'amour vivante que l'Église peut maintenant prononcer : l'abandon au dynamisme trinitaire.

L'eucharistie, qui célèbre le silence fécond de la croix, accueille la présence divine dans le même dialogue, la même attente et la même décision qu'engendre, dans le temps historique, l'éternité divine. S'ouvrir à Dieu exige une décision, non pas une préférence relative et polie, mais un choix absolu qui fait écho à la parole de l'Évangile : « Qui n'est pas avec moi est contre moi » (*Matthieu 12, 30*; *Luc 11, 23*). Au centre de l'eucharistie, la décision est le levier de l'histoire, comme une provocation adressée par Dieu à la liberté humaine. Décider pour Dieu projette cette liberté dans le chemin, la vérité et la vie qu'est le Christ. Cette décision

17. « La prière n'a pas de commencement car, de toute éternité, le Père, le Fils et l'Esprit se font face dans un dialogue, une attente et une décision qui existent depuis toujours. » A. von Speyr, *Le monde de la prière*, Bruxelles, Culture et Vérité, préface de H. U. von Balthasar, trad. A. Nathanaël et J.-P. Fels, 1995, p. 23. Cf. *Id.*, *Das Wort und die Mystik. Teil II : Objective Mystik*, Einsiedeln 1970, p. 78 sq.

18. Voir H. U. von Balthasar, *La Dramatique divine IV. Le dénouement*, Culture et vérité, 1988, p. 82.



### *La dimension trinitaire de l'adoration eucharistique*

pour Dieu nous invite à renoncer au désir de construire l'histoire à partir de la liberté finie, toujours prête à substituer à la décision pour la plénitude (dans une attitude d'attente eschatologique<sup>19</sup>), celle d'opter pour une espérance limitée à ce monde.

Si choisir le Christ, c'est universaliser l'amour par l'engagement de construire en lui l'histoire, la négation du Christ se termine par des utopies oniriques et par une autodestruction de la liberté. L'Église qui célèbre la vie est plongée dans une histoire qui en nie le sens absolu. Choisir le Christ dans un monde qui le nie prend la forme spécifique de l'adoration que constitue le martyr. Figure ultime du choix, le martyr confesse une décision d'abandon total au dynamisme de la Trinité, considérée comme le semeur qui ne cesse de semer parmi les pierres et les épines. Mais cette Église apostolique, qui souffre et qui fait l'expérience de ses faiblesses, est aussi celle qui dit avec l'Apôtre : « C'est quand je suis faible que je suis fort » (*2 Corinthiens* 12, 10). Si le mystère d'iniquité apparaît dans le cours de l'histoire humaine comme l'anti-Trinité, comme l'acte de maintenir ouverte la blessure du crucifié, ou de réaliser les miracles que lui-même refusa de faire (*Luc* 9, 55), seuls ceux qui lavent leurs vêtements dans le sang de l'Agneau, les impuissants en apparence, seront les vrais vainqueurs.

Plongé dans l'histoire, ce petit reste ne pactise pas avec une auto-construction du monde dans une autonomie dénuée de sens ; mais, dans le désert désolateur qui en résulte, il mène le dur combat de rendre visible l'amour au moyen de paroles et de gestes qui ne permettent aucune équivoque.

C'est ainsi qu'apparaîtra la vraie autonomie, celle à laquelle Dieu appelle l'homme : elle consiste à communiquer au monde le dynamisme de l'amour, afin qu'il reflète dans les personnes, les structures et les institutions, la beauté et la bonté qui émanent de la vérité de la vie. Vraiment attirants, les gestes qui témoignent de cette vie décidée pour le Christ, l'Église les célèbre dans l'Eucharistie, acte d'adoration où colloque, attente et décision trinitaire s'universalisent dans les structures du monde.

19. Nous entendons par espérance eschatologique toute existence humaine que renforce une foi vive et vigoureuse dans l'amour.

**THÈME** \_\_\_\_\_ *Maria Manuela De Carvalho*

Par conséquent, si la décision trinitaire de communier avec la créature a introduit le Christ au cœur du monde, elle n'en a pas pour autant réduit l'histoire à néant, pas plus qu'elle ne l'a absorbée dans l'éternité. Dans l'Eucharistie éternelle, à laquelle communie l'Église encore en chemin sur cette terre, le Christ intègre, par la liberté infinie de l'amour trinitaire, les gestes de cette liberté finie qui se décide pour lui. Gestes d'action de grâce, parce qu'elle accueille et loue avec gratitude l'amour qui ne s'impose pas.

Telle est l'adoration. Elle est communion avec le dynamisme divin, qui a offert une fois pour toutes l'éternité à l'histoire.

Dans l'eucharistie, l'adoration de l'Église touche ainsi toute l'histoire car le dynamisme adorant de la Trinité est l'acte vivifiant qui la pénètre. Dans l'adoration de l'Église, la gloire emplit toute la terre. Et dans la célébration eucharistique qui répète: « Saint, saint est le Seigneur Dieu », le corps vivant du Ressuscité s'offre – par Lui, avec Lui et en Lui – pour faire la volonté de Dieu sur la terre comme au ciel, dans la liturgie de la communion.

Traduit par Denys Marion.

Titre original : *Dimensão trinitária da adoração eucarística.*

Maria Manuela De Carvalho, née en 1937 au Portugal. Docteur en théologie à la faculté de théologie de l'université catholique portugaise (1978) pour sa thèse *A centralidade cristológica do « eschaton » nos escritos de Hans Urs von Balthasar*, (*La centralité christologique de l'« eschaton » dans les écrits de Hans Urs von Balthasar*), Porto: UCP/Fondation Antonio de Almeida 1993. Professeur de théologie à la faculté de théologie de Lisbonne.

*Communio, n° XXV, 3 – mai-juin 2000*

Marc OUELLET

## L'Eucharistie, cadeau nuptial

*« La colère divine l'atteint en lieu et place des multitudes, et du même coup Dieu le brise comme sous le choc de la foudre et le disperse au milieu des multitudes. Par là, il suscite, dans l'Esprit Saint, l'eucharistie du Fils, laquelle seule achève vraiment son incarnation <sup>1</sup> »*

**L'**ÉGLISE doit son existence au dernier geste de Jésus qui laissa à ses disciples la veille de sa mort, non seulement le mémorial de son sacrifice mais l'ordre de réitérer son geste : « Faites ceci en mémoire de moi. » Elle obéit scrupuleusement à cet ordre du Seigneur parce que l'Eucharistie est « le sommet auquel tend toute l'activité de l'Église et en même temps la source d'où découle toute sa vertu »<sup>2</sup>. Or l'Eucharistie, source et sommet de la vie de l'Église, renvoie, par son origine, sa structure et sa fin, au mystère trinitaire. C'est pourquoi le pape Jean-Paul II a placé la célébration du grand jubilé de l'An 2000 sous le signe de la *glorification de la Trinité* en invitant tous les fidèles à *une année*

1. H. U. von Balthasar, *La Dramatique divine, III. L'action*, Culture et vérité, 1990, p. 323.

2. Documents du Concile Vatican II, La Constitution *Sacrosanctum Concilium* sur la Sainte Liturgie, § 10.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

*intensément eucharistique* puisque le « Sauveur, incarné dans le sein de Marie il y a vingt siècles, continue de s'offrir à l'humanité comme source de vie divine »<sup>3</sup>.

Cet essai s'intéresse à la mystérieuse continuité entre l'Incarnation et l'Eucharistie. Y a-t-il une véritable continuité entre l'acte trinitaire de la Croix et celui de la messe, entre le Corps immolé de Jésus-Christ et son Corps eucharistique ? Ou bien, dans la ligne du texte placé en exergue, peut-on parler d'une kénose eucharistique du Verbe incarné et même d'une kénose de la Trinité<sup>4</sup> dans l'Eucharistie ? Quel rôle jouent le Saint-Esprit et la Résurrection dans cette continuité\discontinuité ? Autant de questions que nous ne ferons évidemment qu'effleurer mais avec l'espoir de suggérer l'intime connexion qui relie ces mystères.

Puisque Jésus institua l'Eucharistie pour fonder la Nouvelle Alliance, celle-ci sera le fil conducteur de notre recherche. Nous commencerons par évoquer la foi de l'Église dont la structure trinitaire émerge historiquement de la prière liturgique. La *lex orandi, lex credendi* offre en effet une base sûre qui suppose une théologie en acte de l'Esprit Saint. À l'aide de la prière sacerdotale de Jésus dans l'évangile de saint Jean et du kérygme de la résurrection chez saint Paul, nous verrons ensuite que la structure trinitaire de l'Alliance jaillit de l'Écriture elle-même. Enfin nous offrirons une interprétation plus systématique du lien eucharistique entre la Trinité et l'Église à l'aide de la symbolique nuptiale de l'alliance dont la tradition est riche de témoignages. Pour justifier notre méthode, ces trois étapes seront précédées par un bref coup d'œil sur la problématique contemporaine du rapport entre l'Eucharistie, la Trinité et l'Église.

3. Jean-Paul II, *Le Jubilé de l'an 2000. Lettre apostolique Tertio Millennio Adveniente*, § 55.

4. Hans Urs von Balthasar use de cette notion qui n'est pas admise par tous les théologiens. Elle signifie que le Fils ne se vide pas de sa divinité en devenant homme jusqu'à la mort de la croix, sans exprimer le mystère du Père dont il est l'Image et la Parole. Corrélativement, (et analogiquement) le Père ne peut engendrer le Fils sans se dessaisir ou se vider de lui-même dans l'acte même de se donner éternellement à Lui dans l'Esprit. La kénose trinitaire signifie l'abandon intérieur à Dieu qui se révèle dans la kénose du Fils sur la terre. (Cf. *La Dramatique divine, III. L'action, Culture et Vérité*, Namur, pp. 295-308 ; particulièrement la section «*Création, Alliance, croix-eucharistie* », pp. 304-308.)

---

## *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

### « L'Eucharistie fait l'Église »

Une déclaration commune d'un groupe de dialogue œcuménique entre Orthodoxes et Catholiques révélait, il y a quelques années, une prise de conscience renouvelée du rapport intime entre la Trinité, l'Eucharistie et l'Église. « La célébration eucharistique, envisagée comme un tout, rend présent le mystère trinitaire de l'Église<sup>5</sup>. » Cette formule très dense exprime avec bonheur une tradition ancienne dont on doit la redécouverte au Père Henri de Lubac qui a ciselé la pensée des Pères avec une expression célèbre : « L'Eucharistie fait l'Église »<sup>6</sup>. Le rapprochement œcuménique avec l'Orthodoxie tient en grande partie à cette recherche commune du lien trinitaire entre l'Eucharistie et l'Église, dont les Pères de l'Église avaient une conscience plus vive que nous, et qui revient maintenant au centre de *l'intellectus fidei*, grâce au renouveau liturgique et patristique qui a été consacré au Concile Vatican II.

Le grand pionnier du retour contemporain aux « sources chrétiennes » a démontré en effet que, chez les Pères, le corps sacramentel du Christ, désigné à l'origine *Corpus mysticum*, engendrait le corps ecclésial, désigné *Corpus verum*, sans que cette inversion linguistique, étrange pour nous, n'affaiblît la réalité du don substantiel du Christ dans l'Eucharistie. « Nourris du corps et du sang du Sauveur, ses fidèles sont ainsi tous "abreuvés d'un seul Esprit" qui fait d'eux véritablement un seul corps. À la lettre donc, l'Eucharistie fait l'Église. Elle en fait une réalité intérieure.<sup>7</sup> » L'évolution des idées et des *mentalités* au moyen âge, sous la pression de l'hérésie eucharistique de Béranger, a malheureusement provoqué une inversion de cet ordre ancien au profit de l'affirmation métaphysique de la présence réelle mais au détriment du lien vital entre le corps sacramentel, devenu *Corpus verum*, et le corps ecclésial, devenu le

5. Déclaration commune Orthodoxe-Catholique citée par P. McPartlan, *Sacrament of Salvation*, T&T Clark, Edimbourg, 1995, p. 71.

6. H. de Lubac, *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Aubier, 2<sup>e</sup> éd. 1948, p. 104. Paul McPartlan en a montré la richesse dans son étude comparée de la pensée ecclésiologique et eucharistique d'Henri de Lubac et de Jean Zizioulas : *The Eucharist makes the Church*, T&T Clark, Edinburgh, 1993.

7. *Ibid.*, p. 104.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

*corpus mysticum*, mais sans que cette expression retienne tout le réalisme symbolique des Pères<sup>8</sup>.

Une des tâches fondamentales de la théologie actuelle est de retrouver l'accès non seulement au réalisme métaphysique de la théologie médiévale mais aussi au réalisme symbolique des Pères, qui confessaient d'une façon intégrale l'appartenance mutuelle du corps eucharistique du Christ et de son corps ecclésial à l'aide de la symbolique biblique du corps et des noces. À cet égard, le renouvellement de *l'intellectus fidei* requiert l'application des orientations de l'encyclique *Fides et Ratio*, notamment la nécessité d'une épistémologie réaliste qui s'enracine dans la dimension historique de la connaissance et donc dans la Tradition. L'encyclique souligne en effet « l'importance de la redécouverte du rôle déterminant de la Tradition pour une forme adéquate de connaissance. Le recours à la tradition, en effet, n'est pas un simple souvenir du passé ; il constitue plutôt la reconnaissance d'un patrimoine culturel (...) qui nous permet, aujourd'hui, de pouvoir exprimer une pensée originale, nouvelle et projetée vers l'avenir »<sup>9</sup>. Si cette orientation épistémologique vaut pour la philosophie, elle vaut *a fortiori* pour la théologie de l'Eucharistie et de l'Église dont le Père de Lubac a fourni une application exemplaire<sup>10</sup>.

Les tentatives contemporaines de théologie eucharistique d'inspiration symbolique n'ont pas encore atteint dans l'ensemble un équilibre satisfaisant précisément parce que le témoignage de la tradition sacramentaire n'est pas assez intégré par les systèmes conceptuels issus de la pensée moderne. Ceux-ci demeurent marqués par la dérive rationaliste ou irrationaliste de la modernité et de la postmodernité. La théologie du symbole de Karl Rahner, par exemple, appliquée au rapport de l'Eucharistie et de l'Église, déplace excessivement

8. « Il en découlait une tentation, dans ce cas de l'Église comme dans celui de l'Écriture, (d'opposer *sensus literalis* et *sensus mysticus*) : la tentation de ne plus guère voir dans cette métaphore que la métaphore elle-même, et de considérer "mystique" comme une atténuation de "réel" et de "vrai". Dans une mesure plus ou moins large, beaucoup y succombèrent » (H. de Lubac, *op. cit.*, p. 280).

9. Jean-Paul II, *Lettre encyclique Fides et Ratio*, 1998, § 85.

10. « Le symbolisme ontologique tient dans l'histoire de la pensée chrétienne – et dans la pensée chrétienne elle-même – une place trop considérable pour qu'on puisse impunément, surtout en théologie sacramentaire, l'ignorer ou le négliger » (H. de Lubac, *op. cit.*, p. 287).

---

### *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

l'accent du côté de l'Église qui fait l'Eucharistie, au détriment de l'Eucharistie, source du mystère de l'Église<sup>11</sup>; celle de Louis-Marie Chauvet, par ailleurs, bien que trinitaire en sa structure, est trop dépendante de la critique heideggerienne de l'onto-théologie; d'où un virage éthique qui n'intègre plus adéquatement le réalisme de la Présence et de l'action conjuguée du Christ et de l'Esprit au cœur de l'événement eucharistique<sup>12</sup>. Ces tentatives systématiques ouvrent néanmoins la route vers un approfondissement qui devrait affirmer de plus en plus la légitimité et la nécessité d'une symbolique proprement théologique et sacramentelle, pour offrir une intelligence de la foi eucharistique qui soit davantage en continuité avec la grande Tradition de l'Église.

Notre propos dans les pages qui suivent n'est pas de faire le point sur l'état de la théologie symbolique concernant l'Eucharistie<sup>13</sup>; ni de faire état des nouvelles questions philosophiques soulevées par le mystère eucharistique<sup>14</sup>; nous voulons seulement proposer une réflexion sur l'Alliance de la Trinité et de l'Église qui s'accomplit dans la célébration de l'Eucharistie. Les questions soulevées plus haut nous invitent à méditer le mystère de la contemporanéité de Jésus-Christ non seulement avec l'Église du troisième millénaire chrétien mais avec l'Église de tous les temps. Cet homme unique demeure avec l'Église jusqu'à la fin des temps d'une façon authentiquement humaine que l'on doit comprendre à la lumière de la

11. Cf. K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, in *Schriften zur Theologie. IV*, Benziger, Einsiedeln 1960, pp. 275-311; *Kirche und Sakrament*, Herder, Freiburg 1960 (trad. française d'H. Rochais: *Église et sacrements*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. «Quaestiones disputatae», 5, 1970); pour la critique, cf. G. Colombo, «*Dove va la teologia sacramentaria*» et «*Teologia sacramentaria e teologia fondamentale*», in *Teologia sacramentaria*, Glossa, Milano, 1997, pp. 4-86; A. Bozzolo, *La teologia sacramentaria dopo Rahner*, Las-Roma, 1999.

12. L.-M. Chauvet, *Symbole et Sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Éd. du Cerf, Paris, 1987. Pour la critique, voir G. Lafont, «*Ecclesia orans*» 5 (1988) pp. 231-235; Y. Labbé, *Réceptions théologiques de la «post-modernité»*, in «*Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*» 72 (1988) pp. 397-462.

13. Cf. G. Colombo, *op. cit.*; G. Mazzanti, *I sacramenti, simbolo e teologia*, EDB, 2 vol., 1. Introduzione generale, 1997; 2. Eucaristia, Battesimo e Confermazione, 1998.

14. Cf. J.-L. Marion, *Dieu sans l'être*, Communio\Fayard, 1982.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

nouvelle présence eucharistique qu'il s'est acquise par sa résurrection d'entre les morts. Il faut rien de moins que tout le mystère trinitaire pour opérer cette continuité\discontinuité de l'incarnation dans l'Eucharistie qui donne à l'Église, Corps du Christ et Épouse de l'Agneau, l'expérience du Tout dans le fragment.

**« Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang »**

« Avant la fête de la Pâque, Jésus, sachant que son heure était venue de passer de ce monde vers le Père, ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, les aima jusqu'à la fin » (*Jean* 13, 1). Après cet exorde solennel, l'évangéliste saint Jean rapporte le geste du lavement des pieds qui explique le sens du sacrement que l'apôtre Paul et les évangélistes synoptiques rapportent en termes d'institution d'un rite : « Le Seigneur Jésus, la nuit où il était livré, prit du pain et, après avoir rendu grâce, le rompit et dit : "Ceci est mon corps, qui est pour vous ; faites ceci en mémoire de moi." De même, après le repas, il prit la coupe, en disant : "Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ; chaque fois que vous en boirez, faites-le en mémoire de moi" » (1 *Corinthiens* 11, 23-25).

Ce dernier geste symbolique et solennel du Seigneur, qui a vraiment valeur de testament, anticipait dans le rite le sacrifice sanglant qui allait être consommé le lendemain sur la Croix. Jésus y révélait son identité la plus profonde, « sachant que le Père lui avait tout remis entre les mains et qu'il était venu de Dieu et qu'il s'en allait vers Dieu » (*Jean* 13, 3) ; les paroles de l'Évangile supposent que Jésus connaissait le sens ultime de sa mission et la portée eschatologique de son geste ; les synoptiques aussi en témoignent : « Je vous le dis, je ne boirai plus désormais de ce produit de la vigne jusqu'au jour où je le boirai avec vous, nouveau, dans le Royaume de mon Père » (*Matthieu*, 26, 29). Nonobstant les objections soulevées par une certaine critique biblique d'inspiration bultmanienne, le témoignage scripturaire de l'Église atteste qu'au moment d'instituer l'Eucharistie, Jésus était conscient d'être envoyé au monde pour sceller l'Alliance nouvelle et éternelle entre Dieu et son peuple<sup>15</sup>.

15. Sur la question exégétique de la conscience que Jésus avait de la signification salvifique de sa mort, on a finalement dépassé le doute systématique jeté par l'exégèse bultmanienne ; cf. l'étude de H. Schürmann, *Comment Jésus a-t-il*



## *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

En font foi les Écritures et leur interprétation constante par la Tradition qui a explicité très tôt la structure trinitaire de l'Eucharistie.

L'Église primitive témoigne en effet de l'identité divine de Jésus à travers la structure trinitaire de la liturgie et tout spécialement de la prière eucharistique. Saint Justin en livre un des premiers témoignages : « Alors sont présentés, à celui qui préside l'assemblée des frères, du pain et une coupe d'eau et de vin trempés. Il prend, il exprime louange et gloire au Père de l'univers, par le nom du Fils et de l'Esprit Saint ; il fait une longue eucharistie pour ce que Dieu a daigné nous donner ces choses. <sup>16</sup> » Plus tard, les Constitutions apostoliques du troisième siècle gardent aussi la même structure avec une insistance sur l'épiclese : « Envoie sur ce sacrifice ton Esprit Saint, témoin des souffrances du Seigneur Jésus (*Hébreux* 9, 14), afin qu'il consacre ce pain au corps de ton Christ, et ce calice au sang de ton Christ. <sup>17</sup> »

L'*Eucologie de Sérapion* reprend, dans la préface, cette même perspective trinitaire mais en insistant particulièrement sur l'implication des fidèles en ce mystère, ce que l'on a désigné comme une épiclese sur la communauté : « Nous te prions, fais de nous des hommes vivants. Donne-nous l'esprit de lumière, afin que nous te connaissions, toi, le véritable et Celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. Donne-nous l'Esprit Saint, afin que nous puissions dire et raconter tes mystères ineffables. » La conscience d'une communion singulière avec la Trinité est confirmée dans la suite de ce texte où la prière, fondée en Jésus, s'élève puissamment vers le Père : « Que parle en nous le Seigneur Jésus avec l'Esprit Saint ; qu'il te célèbre par nous. Car tu es au-dessus de toute principauté, puissance, force, seigneurie, au-dessus de tout nom prononcé, non seulement dans le siècle présent, mais dans le siècle à venir. <sup>18</sup> »

L'analyse des traditions liturgiques primitives a révélé que la structure littéraire de l'anaphore correspond, compte tenu des variations concernant l'épiclese, à l'économie trinitaire du salut. On rend grâce à Dieu le Père (*eucharistia*) en faisant mémoire du don de

*vécu sa mort ?*, Éd. du Cerf, Paris, 1977 et celle de J. Gnlika, *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia*, Paideia, Brescia, 1993, pp. 360-364.

16. Saint Justin, 1 *Apologie*, 65, 3-4, cité par A. Hamman, *L'Eucharistie*, Ichthus, DDB, 1964, p. 12.

17. *Les Constitutions apostoliques*, citées dans A. Hamman, *op. cit.*, p. 66.

18. *L'Eucologie de Sérapion*, citée dans A. Hamman, *op. cit.*, p. 45.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

Jésus-Christ (*anamnesis*) que l'Esprit Saint actualise dans l'offrande de l'Église (*epiclesis*). « La tradition des Églises d'Antioche, de Jérusalem et de Syrie a une structure trinitaire claire » ; « la tradition de l'Église d'Alexandrie (de même que le Canon romain) exprime d'une autre manière la même vérité à savoir que le Saint-Esprit est l'Agent de la sanctification »<sup>19</sup>. Au sein de la diversité des traditions qui accentuent soit les paroles du prêtre au nom du Christ, soit l'action de l'Esprit Saint, « toute la célébration sacramentelle vit de deux affirmations : c'est le Christ qui agit et il le fait par le moyen de l'Esprit (épiclesse) »<sup>20</sup>.

Saint Irénée de Lyon souligne pour sa part, contre les Gnostiques, le réalisme de la chair et du sang de Jésus-Christ, « le sacrifice nouveau de la nouvelle Alliance » que l'Église a reçu des apôtres et « qu'elle offre, dans le monde entier, au Dieu qui nous donne en nourriture les prémices de ses dons dans le Nouveau Testament ». C'est par le nom souverain de Jésus-Christ, dont le Père est deux fois l'auteur, que l'Église « offre son sacrifice au Dieu tout-puissant », un sacrifice pur et saint comme l'encens de l'*Apocalypse* qui symbolise la prière des saints (*Apocalypse* 5, 8)<sup>21</sup>.

Ajoutons encore le témoignage du plus célèbre docteur de l'Église syrienne, saint Ephrem, au quatrième siècle, qui exprime le réalisme de la consécration eucharistique en termes trinitaires qui sont encore proches des catégories juives : « Jésus notre Seigneur prit dans ses mains du pain – au commencement ce n'était que du pain –, le bénit, fit dessus le signe de la Croix, le consacra au nom du Père et au nom de l'Esprit Saint, le rompit et le distribua à ses disciples par fragments ; dans sa miséricordieuse bonté il appela le pain son corps vivant et le remplit de lui-même et de l'Esprit Saint ; étendant la main, il donna à ses disciples le pain que sa droite avait consacré. »<sup>22</sup> Saint Ephrem, surnommé à juste titre « la cithare du Saint-Esprit »,

19. Miguel M. Garijo Guembe, *Epiclesis y Trinidad. Estudio histórico y sistematico*, in *Eucaristia y Trinidad*, XXIV, 1989, pp. 115-147, ici p. 144-145. Voir aussi L. Bouyer, *Eucharistie, Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Desclée, 2<sup>e</sup> éd., 1990.

20. Ibid., p. 146.

21. Saint Irénée de Lyon, *Adversus haereses*, IV, 17-18, P.G., 7, 1019-1029, cité par A. Hamman, *op. cit.*, p. 204.

22. Saint Ephrem, *Mimré 4 : sur la Passion*, cité par A. Hamman, *op. cit.*, p. 97-98.

---

### *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

souligne plus que tout autre le réalisme du don de l'Esprit qui rend possible la plus intime communion entre Dieu et l'homme : « Recevez, mangez avec foi, sans hésiter, car c'est mon corps, et celui qui le mange avec foi, mange avec lui le feu de l'Esprit divin... *Prenez et mangez-en tous* et par lui mangez l'Esprit Saint ; car c'est véritablement mon corps, et celui qui le mange vit éternellement. <sup>23</sup> »

On ne peut ignorer en ce contexte saint Augustin qui développe avec prédilection le rapport entre le corps eucharistique et le corps mystique du Christ. La formule « l'Eucharistie fait l'Église » traduit bien sa pensée. En effet, l'évêque d'Hippone souligne abondamment l'union mystique du Christ et de l'Église à partir de l'unité eucharistique du Christ total, Tête et corps. Il en explicite les exigences d'unité en recourant même au symbole nuptial de l'une seule chair et de l'un seul corps : « Vous qui avez la vie en lui, vous devenez une seule chair avec lui. Ce sacrement ne nous confie pas le corps du Christ pour notre division. L'Apôtre affirme que cette vérité a été annoncée dans l'Écriture : *Les deux ne feront qu'une chair. Ce mystère est grand, je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Église (Éphésiens 5, 31-32)*. Ailleurs il dit de la même eucharistie : Nous tous, nous formons un pain, un corps. <sup>24</sup> »

Dans son *Commentaire de l'Évangile de Jean*, le grand docteur latin reprend la même analogie paulinienne du Christ Époux et de l'Église Épouse et la relie à la naissance d'Ève de la côte d'Adam : « Pendant qu'Adam dort, Ève est formée de sa côte ; pendant que le Christ est mort, la lance perce son côté pour que jaillissent les mystères d'où est née l'Église. <sup>25</sup> » Saint Augustin insère par conséquent l'Eucharistie, sacrifice d'Alliance, au cœur de la relation sponsale du Christ et de l'Église. Le Christ quitte son Père des cieux pour s'attacher à son épouse, l'Église, et devenir une seule chair avec elle.

Le mystère de la nouvelle Alliance tel qu'il est compris à l'origine va donc jusqu'au réalisme sacrificiel de la Croix et de l'Eucharistie ; le Christ-Époux immolé et donné en communion fait naître l'Église-Épouse de son côté transpercé et s'unit à elle dans une seule chair eucharistique. Ce mystère nuptial est consommé par l'épiclèse sur

23. *Ibid.*, p. 98.

24. Saint Augustin, *Sermon sur le sacrement de l'autel adressé aux néophytes*, dont l'authenticité augustiniennne est controversée, P.L.S., II, 406, cité par A. Hamman, *op. cit.*, p. 245.

25. Saint Augustin, *Commentaire de l'Évangile de Jean*, IX, 10.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

les oblats et sur la communauté qui unit indissolublement, dans l'Esprit Saint, l'humanité rachetée à son Époux divin par le corps et le sang du Christ. Telle est la foi de l'Église toujours professée que le *Catéchisme de l'Église Catholique* a réitérée en citant le Concile de Trente: « À la dernière Cène, “la nuit où il fut livré” (1 *Corinthiens* 11, 23), il voulait laisser à l'Église son épouse bien-aimée un sacrifice visible (comme le réclame la nature humaine), où serait représenté le sacrifice sanglant qui allait s'accomplir une unique fois sur la Croix, dont la mémoire se perpétuerait jusqu'à la fin des siècles.<sup>26</sup> »

Ces quelques témoignages illustrent bien l'objet central de la foi de l'Église concernant le mémorial de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. « Sa célébration est proprement l'acte de foi par excellence de toute l'Église. Mise en présence de l'objet de sa foi, total et un, le “mystère”, l'Église, à la messe, s'en saisit, ou plutôt s'y livre.<sup>27</sup> » Par la célébration du mystère de la nouvelle Alliance, l'Église est introduite par l'Esprit Saint dans l'offrande du Christ au Père pour le salut du monde. Elle devient contemporaine de la geste trinitaire de son fondateur qui accomplit la *berakah* juive et institue un nouveau rite de communion pour l'Église de tous les temps. Il faut approfondir maintenant l'intention de Jésus en retournant à l'Écriture pour saisir à la source la première réflexion théologique sur le don trinitaire de l'Eucharistie et donc sur l'actualité permanente du mystère de l'Incarnation.

**« Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée »**

La foi dont témoigne la Tradition de l'Église baigne dans la lumière des Écritures, en particulier dans la contemplation johannique et paulinienne qui fournit de façon plus explicite l'intelligence trinitaire du mystère de l'Église et de l'Eucharistie. Nous reprendrons ici très brièvement le sens de la prière sacerdotale de Jésus au moment où il se livre en sacrifice, de même que la vision paulinienne de la puissance salvifique de la résurrection qui couronne le mystère de l'Alliance.

26. *Catéchisme de l'Église Catholique*, § 1366, citant le Concile de Trente : DS 1740.

27. L. Bouyer, *op. cit.*, p. 454.

---

### *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

Quand le Christ s'apprête à se livrer aux mains des pécheurs pour être mis à mort, il prend soin de se livrer d'abord aux mains des Apôtres, afin qu'ils soient les témoins et les dépositaires de son don total, eschatologique. Mais avant même de procéder au geste du don de soi eucharistique, Jésus s'adresse au Père dans la prière, pour le remercier de l'avoir conduit jusqu'à cette heure suprême de l'Amour : « Père, l'heure est venue ; glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie et que, selon le pouvoir que tu lui as donné sur toute chair, il donne la vie éternelle à ceux que tu lui as donnés ! » (*Jean* 17, 1). Jésus révèle ici l'essence même de sa vie sacerdotale : son Amour pour le Père (« afin que ton Fils te glorifie ») et sa volonté de révéler aux pécheurs l'Amour du Père : (« glorifie ton Fils ») il se remet entre les mains du Père pour être glorifié par Lui c'est-à-dire pour être livré par amour aux mains des pécheurs, afin de leur apporter la Vie éternelle.

Cette prière pour la glorification exprime la conscience prophétique de Jésus devant l'accomplissement final de son sacrifice pour la rémission des péchés. Étant l'Envoyé du Père pour accomplir les Écritures, il est non seulement disposé à se sacrifier mais à se laisser sacrifier par le Père qui le livre aux mains des pécheurs (*Jean* 3,16), afin que l'amour du Père pour les pécheurs leur soit révélé et rendu de nouveau accessible. En se laissant immoler, par pure obéissance d'amour, le Fils révèle donc son rapport personnel au Père, en y incluant le monde pécheur à réconcilier et le témoignage du Dieu trinitaire : « Et voici ce témoignage : c'est que Dieu nous a donné la vie éternelle et que cette vie est dans son Fils. Qui a le Fils a la vie ; qui n'a pas le Fils n'a pas la vie » (1 *Jean* 5, 11).

Un mot ici de la malice du péché qui offense Dieu et qui doit être assumé et vaincu pour l'amour de l'Alliance : « La distance que creuse la malice du péché est surmontée et transformée dans la prise de distance volontaire et obéissante que représente le "oui" divin. La colère de Dieu contre le rejet de son amour atteint de plein fouet un autre amour divin, celui du Fils, lequel s'expose à la colère, la désarme et la rend littéralement sans objet.<sup>28</sup> » Contre les interprétations édulcorantes du scandale de la Croix, Balthasar souligne que le Christ est chargé du péché du monde, (*Stellvertretung*)<sup>29</sup> pour en

28. H. U. von Balthasar, *La Dramatique divine, III. L'action*, Culture et Vérité, 1990, pp. 324-325.

29. Sur cette notion, cf. l'article d'A. Espezel, « Le mystère pascal au cœur de la médiation du Christ », *Communio* XVII, 2-3, mars-juin 1997, pp. 101-111.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

boire la coupe jusqu'à la lie et opérer par là, du fond de l'abîme, la vraie réconciliation du monde avec Dieu. La glorification mutuelle du Père et du Fils passe donc par la nuit la plus obscure de l'abandon divin ; mais son fruit est le don de la gloire qui éclate en conclusion de la prière sacerdotale : « Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé. Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un comme nous sommes un » (*Jean 17, 21-22*)<sup>30</sup>.

Grégoire de Nysse voit le don de l'unité et de la gloire comme étant la même chose, c'est-à-dire le don de l'Esprit Saint : « Or ce qui lie cette unité, c'est la gloire ; et gloire, c'est le nom donné à l'Esprit Saint, nul de ceux qui ont réfléchi à la question ne pourrait le nier, s'il considère les paroles mêmes du Seigneur : *La gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée* (*Jean 17, 22*). Oui, il a vraiment donné une telle gloire à ses disciples, celui qui leur a dit : Recevez l'Esprit Saint (*Jean 20, 22*) »<sup>31</sup>. Le même auteur y revient ailleurs en des termes encore plus explicites : « Or l'Esprit est la gloire, comme Jésus le dit ailleurs au Père : "Glorifie-moi de cette gloire que j'ai eue près de toi au commencement, avant que le monde ne fût"... Il n'y avait rien d'autre, avant les siècles, que le Père, le Fils et l'Esprit : cette gloire, c'était donc l'Esprit. Aussi dit-il "la gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée", pour que par elle – par l'Esprit – ils me soient unis, et par moi à toi. »<sup>32</sup>

La prière sacerdotale de Jésus culmine effectivement dans la supplication pour le don de l'unité trinitaire ; cette unité est la Gloire de Dieu en tant que le Don du Père au Fils et du Fils au Père est confirmé par l'Esprit de leur communion, l'Esprit de gloire : « Comme le Père et le Fils sont un par communion de gloire, le Fils, en faisant participer ses disciples à cette gloire, les fait participer à

30. « Ce sont là les pensées que la dernière cène évoquerait pour les premiers chrétiens, et qui devaient imprégner leurs célébrations eucharistiques ultérieures » (L. Bouyer, *oc. cit.*, p. 101).

31. Grégoire de Nysse, 15<sup>e</sup> *Homélie sur le Cantique des cantiques*, trad. M. Devailly, Pères dans la foi 49-50, Migne, 1992, p. 308.

32. Grégoire de Nysse, *Traité sur ce texte* : « Alors le Fils lui-même sera soumis », P.G. 44, I-316-21. Cf. aussi Grégoire de Nazianze, 4<sup>e</sup> discours théologique, c. 5 (P.G. 36, 108), cité par H. de Lubac, dans *Catholicisme*, Éd. du Cerf, 1938, p. 328.

## *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

cette unité »<sup>33</sup>, affirme pour sa part Eusèbe de Césarée. L'Eucharistie est le lieu privilégié de ce don parce que c'est le rôle de l'Esprit Saint, selon saint Jean, de faire mémoire de l'œuvre et de la Personne de Jésus, en particulier la mémoire de son geste eucharistique : « Mais le Paraclet, l'Esprit Saint, que le Père enverra en mon nom, lui, vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (*Jean* 14, 26).

Le mystère de l'incarnation s'achève par conséquent dans l'Eucharistie quand la communion au sacrifice pascal de Jésus porte l'unité intime des Personnes divines à l'intérieur des croyants. Cette unité trinitaire devient non seulement ouverte et accessible aux croyants mais réellement communiquée et reçue en communion : « pour que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux » (*Jean* 17, 26). L'Eucharistie s'inscrit de la sorte dans la logique sacramentelle de l'incarnation<sup>34</sup>. Elle est instituée non pas simplement en souvenir de celle-ci, faute de mieux, mais pour prolonger et « accomplir » l'incarnation par l'économie sacramentelle de l'Esprit Saint dans l'Église. De ce point de vue, le sacrement de l'Eucharistie est en quelque sorte la modalité pneumatologique et ecclésiale de l'incarnation. Il traduit de la façon la plus concrète et la plus universelle le mystère d'alliance entre la Trinité et l'humanité. Ainsi l'Église universelle apparaît-elle, dans l'optique œcuménique du Concile Vatican II, comme un « mystère de communion », comme « un peuple rassemblé dans l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit Saint »<sup>35</sup>.

Une ressaisie du don des trois Personnes divines dans le mémorial eucharistique permet de mieux saisir peut-être la logique trinitaire de cette continuité et de cet accomplissement. Jésus prit du pain, le bénit, le rompit et le distribua en disant : « Prenez et mangez, ceci est mon corps. » En posant ce geste et en prononçant ces paroles, Jésus se donne jusqu'à l'extrême de l'amour en sa qualité de Fils du Père. Il a été envoyé pour cela et il fait passer toute sa substance dans les éléments qu'il choisit pour laisser sa présence concrète au

33. Eusèbe de Césarée, *La prière sacerdotale*, dans *Sur la théologie de l'Église*, 1. 3, c. 18 et 19 (P.G. 24, 1042-1043), cité par H. de Lubac, *op. cit.*, p. 322.

34. Cf. A. Scola, *La logica dell'incarnazione come logica sacramentale : avvenimento ecclesiale e libertà umana*, dans *Wer ist die Kirche? Symposium zum 10. Todesjahr von Hans Urs von Balthasar*, Johannes Verlag, 1999, pp. 99-135.  
35 *Constitution dogmatique Lumen Gentium* § 4; *Décret Unitatis Redintegratio*, § 2.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

milieu de ses disciples. Jésus ne fait pas que célébrer la Pâque juive avec ses disciples ; il institue « son » mémorial : « Faites ceci en mémoire de moi. » Son geste prophétique accompagné de la Parole crée un nouvel ordre de choses (le terme *berit* signifie disposition) : la Nouvelle Alliance, qui accomplit la première.

Ce geste eucharistique de Jésus, qui est exprimé à la première personne comme un don tout à fait sien, n'en demeure pas moins avant tout un geste d'obéissance. Jésus accomplit la volonté du Père sur sa vie et sa mort. Balthasar écrit : « C'est le Père qui donne au monde le corps de son Fils ainsi préparé par l'amour divin (bien plus que la haine du monde), dans la médiation d'unité de l'Esprit.<sup>36</sup> » C'est donc le Père qui fait le plus gros sacrifice en livrant son Fils aux mains des pécheurs. « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique » (*Jean* 3, 16). Il prend le pain du ciel, le bénit, le rompt et le distribue pour que les bourreaux de son Fils puissent avoir la vie en abondance. Les paroles de Jésus sont donc avant tout des paroles du Père qui se donne en livrant son propre Fils aux pécheurs. Ce qui apparaît comme sa « colère » n'est au fond qu'une modalité économique de son don absolu. Et ce don est fait d'un commun accord avec le Fils au point qu'en se « glorifiant » mutuellement, le Père et le Fils donnent même la « communion de gloire » qui les unit : l'Esprit de Vérité.

C'est pourquoi l'Eucharistie se doit d'être aussi au plus haut point un geste et une parole de l'Esprit Saint. « Dans tous les évangiles synoptiques, le véritable président du repas eucharistique est le Père du ciel qui nous sert ce qu'il y a de meilleur, tandis que la saveur la plus précieuse du don (de même que dans tous les autres sacrements) est due à l'Esprit, l'Esprit du Père qui donne, et du Fils qui se laisse offrir, l'Esprit qui nous habilite à adresser au Père toute action de grâce par lui et avec le Fils (*cf.* la doxologie du canon eucharistique).<sup>37</sup> » L'Esprit fait savourer le don. Il le rend vraiment assimilable par la foi et donc salvifique « pour nous », en le rendant présent sur l'autel et au cœur de l'assemblée liturgique.

Son action propre est d'universaliser pour nous et d'incorporer en nous le don eucharistique du Père et du Fils. Ou plutôt de nous

36. H. U. von Balthasar, *La Dramatique divine, IV. Le dénouement*, Culture et Vérité, 1993, p. 435.

37. H. U. von Balthasar, *Épilogue*, Culture et Vérité, 1997, p. 85.



---

### *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

incorporer au Christ mort et ressuscité par la communion à son offrande agréée par le Père. D'où le rôle central de l'épiclese ; l'Esprit est invoqué sur les oblats et sur la communauté, pour porter à son terme « en nous » le Don du Père et du Fils qui nous sanctifient en partageant avec nous leur « communion ». L'Esprit continue ainsi à produire dans l'Église l'œuvre de glorification qu'il a commencée dans le Christ, à l'heure sacramentelle suprême de la Croix, quand Jésus a expiré « pour nous » en remettant son Esprit entre les mains du Père<sup>38</sup>. Jean voit jaillir toute l'économie sacramentelle du don suprême de « l'Esprit, de l'eau et du sang » qui confirme dans la chair du Verbe incarné la Vérité du Dieu de l'Alliance.

#### **« Établi Fils de Dieu avec puissance selon l'esprit de sainteté »**

Le don de la gloire est contemplé chez saint Jean dans l'unité avec l'événement même de l'Incarnation et de la Croix. Chez saint Paul, le don de la gloire passe par la kénose et la Résurrection : « S'étant comporté comme un homme, Il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort et à la mort sur une Croix ! Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est au-dessus de tout nom, pour que *tout*, au nom de Jésus, *s'agenouille*, au plus haut des cieux, sur la terre et dans les enfers, et que *toute langue proclame*, de Jésus-Christ, qu'il est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père » (*Philippiens* 2, 8-11). Cette proclamation liturgique est reprise d'une façon plus kérygmatique au début de la *lettre aux Romains* : « l'Évangile de Dieu, concernant son Fils, issu de la lignée de David selon la chair, établi Fils de Dieu avec puissance selon l'Esprit de sainteté, par sa résurrection d'entre les morts, Jésus-Christ Notre Seigneur » (*Romains* 1, 3-4) et encore d'un point de vue sotériologique dans la première *lettre aux Corinthiens* : « Si le Christ n'est pas ressuscité, vide est notre message, vide aussi est votre foi » (*1 Corinthiens* 15, 14).

La formule kérygmatique de *Romains* I, 4, de structure trinitaire, lie la résurrection du Christ à la puissance de l'Esprit de sainteté. Celle de la *lettre aux Philippiens* sans mentionner l'Esprit si ce n'est

38. Cf. G. Mazzanti, *op. cit.*, vol. 2, p. 109.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

au début du chapitre, relie néanmoins le don du Nom à l'exaltation de Jésus comme Seigneur, ce qui correspond à la Résurrection opérée par la puissance de l'Esprit : « Et si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, Celui qui a ressuscité le Christ Jésus d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous » (*Romains* 8, 11). En ressuscitant le Christ d'entre les morts, l'Esprit ne le ramène pas dans les limites d'un corps temporel et spatial, il glorifie sa chair d'une façon inconcevable pour nous mais qui devient accessible et même familière à travers le miracle eucharistique. « On est semé corps psychique, on ressuscite corps spirituel. S'il y a un corps psychique, il y a aussi un corps spirituel. C'est ainsi qu'il est écrit : Le premier *homme*, Adam, a été fait âme vivante ; le dernier Adam, esprit vivifiant » (1 *Corinthiens* 15, 44-45). La chair du Christ n'est pas laissée en arrière comme une matière désormais inutile et dépassée, elle est au contraire précieusement conservée, c'est-à-dire transfigurée, universalisée, enlevée de la sphère expérimentale de nos sens pour appartenir à la sphère glorieuse de l'Esprit et de la foi.

Il importe de souligner ici la signification trinitaire de la résurrection qui est inséparable de sa portée salvifique. On ne peut la réduire comme on l'a fait trop longtemps à une fonction apologetique. La résurrection est le nœud de tous les mystères ; Trinité, Incarnation, Alliance, Eucharistie : tout tient ou tombe avec la Résurrection car elle est le sceau de la Trinité sur l'union des partenaires de l'Alliance. En ressuscitant le Crucifié, par la puissance de l'Esprit Saint, Dieu révèle en effet, définitivement, son identité trinitaire et la vocation de l'homme à la vie éternelle. Il révèle plus précisément qu'Un de la Trinité est devenu homme et qu'en cet Homme, *tout* homme est appelé à devenir Dieu par participation<sup>39</sup>. Or l'identité trinitaire de Jésus, vrai Dieu vrai homme, est pleinement manifestée quand l'Esprit Saint le ressuscite d'entre les morts, confirmant qu'il est le Fils dont le sacrifice a été agréé par le Père. La résurrection confirme par conséquent que Dieu le Père a un Fils consubstantiel engendré éternellement et venu dans la chair dans la puissance de l'Esprit Saint pour sauver l'humanité.

Le rôle de la Résurrection du Christ dans la foi de l'Église n'est donc pas simplement accessoire. Elle n'est pas une confirmation

39. Les Pères ont répété à souhait l'axiome : Dieu est devenu homme pour que l'homme devienne Dieu.

---

## *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

extrinsèque de la divinité du Christ, dont les actes théandriques auraient de toute façon la puissance de transcender le temps et l'espace et de prolonger leur vertu dans les sacrements. La Résurrection est le sceau de la Trinité sur l'Alliance. L'Alliance, qui a été fondée dans la Personne du Verbe incarné et scellée dans son sang sur la Croix, reçoit sa confirmation quand l'Esprit Saint le ressuscite d'entre les morts. L'irruption de l'Esprit Saint dans la chair du Christ, qui en fait un corps spirituel et un esprit vivifiant, est la preuve du succès de l'Alliance, la preuve de la fécondité de cette Alliance, qui est ce même Esprit Saint répandu. C'est pourquoi il revient à l'Esprit Saint de « confirmer » la fécondité de l'Unique Médiateur de la Nouvelle Alliance, par l'Eucharistie qui fait l'Église, en la constituant Corps du Christ et Épouse de l'Agneau.

Ce que l'Esprit de Vérité confirme dans l'éternité, à savoir l'Amour consubstantiel du Père et du Fils, il vient le confirmer dans l'économie en établissant le Christ Fils de Dieu avec puissance par la Résurrection d'entre les morts; Jésus est ainsi « confirmé » comme Christ, c'est-à-dire comme l'Unique Médiateur de la Nouvelle Alliance, la source de l'Esprit vivifiant répandu sur toute chair. Cette confirmation se répand sur l'Église à la Pentecôte où les Apôtres reçoivent l'Esprit Saint, Témoin par excellence de l'Amour trinitaire, qui leur communique sa lumière et sa force pour être eux-mêmes témoins du Seigneur ressuscité et ministres de la Nouvelle Alliance.

### « Ce mystère est grand »

Au point culminant de la prière de l'anaphore, après le récit de l'anamnèse, l'Église met dans la bouche de son ministre cette exclamation : « Il est grand le mystère de la foi. » Ce cri de jubilation se réfère à l'événement qui est en train de se produire à savoir la conversion des éléments qui représentent la vie et le travail de l'homme au corps et au sang du Christ par la puissance de l'Esprit Saint. Il s'agit là du grand passage du monde à Dieu qui s'opère par le mystère pascal du Christ. Cet événement est le mystère de la Nouvelle Alliance, la rencontre nuptiale du Christ Époux et de l'Église Épouse qui naît de son côté transpercé. Par la puissance de la bénédiction ou de l'épiclèse sur les espèces eucharistiques, le Christ vivant, dont nous annonçons la mort jusqu'à ce qu'il vienne,

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

s'unit la communauté ecclésiale comme son corps et son épouse. « Ce mystère est grand » s'exclame l'Apôtre Paul en référant le mariage sacramental à l'union du Christ et de l'Église.

« Ainsi c'est un seul corps, c'est une seule personne, un seul Christ, la tête avec ses membres, qui s'élève au ciel, et dans sa gratitude il s'écrie, montrant à Dieu l'Église dans sa gloire : "Voici l'os de mes os et la chair de ma chair !" Et faisant voir que lui et elle se rencontrent dans une véritable unité de personne, il dit encore : "et ils seront deux en une seule chair"<sup>40</sup>. » Le Père de Lubac a placé ce beau texte de Rupert en conclusion de son étude sur l'Eucharistie et l'Église au moyen âge. Il exprime très bien la symbolique du corps et des noces qui est un bien commun de la Tradition. On y perçoit la jubilation du Nouvel Adam qui rend grâces au Père pour « l'unité de personne » (n'est-ce pas l'Esprit Saint ?) qui le conjoint à son Corps et son Épouse.

Saint Ambroise voit dans l'Eucharistie le « cadeau nuptial » du Christ à son épouse et dans la communion le baiser de l'Amour. Et Cabasilas peut justement observer : « "Ce mystère est grand" dit le bienheureux Paul pour exalter cette union. Car c'est là le mariage tant chanté où l'époux très pur épouse l'Église comme une vierge. C'est ici que le Christ "nourrit" le chœur de ceux qui l'entourent, et c'est par ce seul sacrement que "nous sommes la chair de sa chair et l'os de ses os"<sup>41</sup>. »

Dans cette même veine, le Pape Jean Paul II relit en parallèle le texte de *Genèse* 2, 24 et celui d'*Éphésiens* 5, 32 en soulignant que le don du Christ pour l'Église n'est pas seulement un amour rédempteur mais un amour proprement sponsal. C'est l'amour de l'Époux divin qui s'est livré pour son Épouse afin de la sanctifier « car il voulait se la présenter à lui-même toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée » (*Éphésiens* 5, 27). La spécificité de l'amour sponsal est de vouloir la réciprocité. Entre le Christ et l'Église la réciprocité peut être parfaite parce que le Seigneur lui-même, par son don eucharistique, dilate la possibilité d'aimer de l'Épouse. Que l'on pense à Marie, Nouvelle Ève, au pied de la Croix où le symbole nuptial trouve sa pleine réalisation.

40. Rupert, *De divinis officiis*, 1. 2, c. 11 (P.L., 170, 43).

41. Cabasilas, *La vie en Christ*, IV, 30, trad. M. H. Congourdeau, S.C. n° 355, Paris 1989, p. 291.

## *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

D'ailleurs, conclut le pape, « les expressions qui se réfèrent au soin du corps et d'abord à sa nourriture, à son alimentation, font allusion selon plusieurs interprètes de l'Écriture, à l'*Eucharistie, par laquelle le Christ, dans son amour sponsal, nourrit l'Église* »<sup>42</sup>.

Hans Urs von Balthasar recueille cette symbolique nuptiale de l'Eucharistie qui était familière aux Pères : « L'Église naît du Christ comme Ève naît d'Adam : jaillie du côté transpercé du Seigneur endormi sur la Croix à l'ombre de la mort et des enfers. C'est pourquoi elle est son corps, comme Ève était chair de la chair d'Adam. Dans ce sommeil mortel de la Passion il "s'est formé l'Église, comme épouse sans tache ni ride" (*Éphésiens* 5, 24-27). C'est ainsi qu'elle est lui-même et qu'elle n'est pas tout à fait lui-même, elle est son corps et son épouse, qu'il aime, qu'il nourrit et dont il prend soin comme son propre corps, et qu'il féconde comme son épouse : "Sauf que maintenant il ne reverse pas une simple semence charnelle dans un seul sein charnel, mais plutôt, pendant l'extase mortelle de la passion, toute la fécondité de la "semence divine" (1 *Jean* 3, 9) est "inséminée" dans le sein charnel-spirituel de l'Église, et en elle dans le sein de quiconque est prêt à l'accueillir. »<sup>43</sup>

« Ce mystère est grand » certes à cause de la merveille de la transsubstantiation qui fait de l'Église, le Corps du Christ et l'Épouse de l'Agneau : ce mystère nuptial élève à l'infini la dignité du partenaire humain et confirme du même coup l'importance de son corps, de son histoire et de son enracinement cosmique. Mais sa grandeur suprême réside dans l'humilité du partenaire divin qui s'abaisse toujours à l'extrême pour épouser sa créature, déchue mais rachetée, par son Fils « en agonie jusqu'à la fin des siècles »<sup>44</sup>. Le mystère eucharistique contient non seulement un effet de la passion du Christ mais l'acte même de sa passion-mort-résurrection. Cet acte qui a été posé par Dieu « une fois pour toutes » (*Hébreux* 10, 10) au centre de l'histoire humaine, transcende le temps linéaire dont nous faisons l'expérience et confère au *kairos* de la foi une structure eschatologique d'Alliance. Cet acte trinitaire fait irruption dans

42. Jean-Paul II, *Uomo e Donna lo credò, catechesi sull'amore umano*, Città Nuova – Éd. Vaticana, 4<sup>e</sup> éd., 1995, p. 361.

43. H. U. von Balthasar, *Christlicher Stand*, Johannes Verlag, 1977, p. 189.

44. Pascal, *Mystère de Jésus*.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

l'histoire de l'Église comme Jésus au Cénacle, le soir de Pâques, montrant à Thomas les trous dans ses mains et la plaie de son côté et déclarant solennellement : « Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru » (*Jean 20, 29*).

La permanence des plaies dans le corps du Christ ressuscité exprime symboliquement la permanence de l'acte sacrificiel historique et eschatologique du Christ qui demeure toujours accessible à travers l'acte liturgique de l'Église. Une telle permanence est possible à cause de la résurrection. Car la résurrection est le sommet de l'incarnation ; elle n'en est pas la cancellation mais la confirmation et la glorification. Cette glorification est l'œuvre de l'Esprit Saint qui met ainsi le sceau ultime de la Trinité sur la chair et le sang du Christ. Ce corps glorifié dans l'Esprit est en effet le témoignage suprême de l'Amour trinitaire. Car la résurrection du Christ est la réponse du Père à l'amour du Fils jusqu'à la mort ; elle témoigne que Dieu s'est non seulement réconcilié le monde dans son Fils crucifié mais qu'Il s'est livré lui-même comme Amour absolu. En laissant descendre l'Esprit sur l'Église apostolique en prière avec Marie, le Père témoigne de sa fécondité jusque dans la chair glorifiée du Fils et il donne avec Lui le fruit ultime de leur éternelle communion. L'Église, mystère d'Alliance et mystère de communion se nourrit de ce *Donum Dei* à la source de l'Eucharistie.

Dieu est Amour et c'est dans la kénose eucharistique de Jésus-Christ que cet Amour est livré au monde. Le Père et l'Esprit Saint ne sont pas moins engagés que lui en cette kénose. Car en ressuscitant Jésus et en distribuant son corps et son sang sacramentels, ils réalisent non pas le dépassement de sa kénose, mais sa glorification et sa confirmation ; celle-ci incarne le mode d'être le plus intime de la Trinité : « Comment Dieu aurait-il pu se cacher plus humblement que derrière un bout de pain et quelques gouttes de vin, nous faire mieux connaître l'humilité et la grandeur divine que dans cette discrétion ?<sup>45</sup> » Le rêve ultime de cet humble amour est de faire communier toute l'humanité à la manière d'être de Dieu, à sa qualité ineffable de Don absolu et vulnérable, sous sa modalité sponsale et kénotique par excellence : l'Eucharistie. Tout le témoignage de l'Église jaillit de ce Don de l'Amour et toute sa spiritualité incarnée

45. H. U. von Balthasar, *L'Eucharistie, don de l'Amour*, Éditions du Serviteur, 1994, p. 21.

---

## *L'Eucharistie, cadeau nuptial*

s'abreuve à cette source de gloire que Jésus ne cesse de faire jaillir « pour que l'Amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux » (*Jean 17, 26*).

### **L'accueil d'un présent incomparable**

Le parcours que nous avons suivi débouche sur l'affirmation de la continuité kénotique de l'incarnation dans l'Eucharistie, mystère d'alliance. Cette continuité est possible par la vertu de l'Esprit Saint qui glorifie le Christ et qui rend son humanité disponible pour le mystère nuptial de la Trinité et de l'Église dans l'Eucharistie. Nous plaçant résolument du point de vue de la foi nous avons ainsi souligné la continuité et la contemporanéité eschatologique du Verbe fait chair dans l'Eucharistie. Notre époque est plutôt tentée de souligner la discontinuité à cause de la médiation du rite et d'une théologie du symbole encore trop dépendante du rationalisme moderne<sup>46</sup>.

Une simple relecture de l'Écriture dans l'Esprit de la tradition nous a permis de recueillir le témoignage de la foi bimillénaire de l'Église et de contempler librement le mystère eucharistique, accessible à la foi seule, comme le Don du Tout dans le fragment : le Dieu Époux, l'Église Épouse et le banquet nuptial de « l'Agneau de la Pâque éternelle »<sup>47</sup> déjà savouré dans la sobre *ebrietas* de l'Esprit, dans l'espérance de la consommation finale. D'où l'authentique jubilation de l'Église en ce début du troisième millénaire chrétien. Elle ne célèbre pas simplement un don reçu d'une tradition enfouie dans le passé ; elle accueille un « Présent » incomparable, un véritable « cadeau nuptial » qui vient de l'avenir et qui la fait déjà entrer dans le Royaume de Dieu.

Cet Amour incarné se donne sans mesure à la foi de l'Église afin que celle-ci, comme une épouse servante et pauvre, accueille la forme kénotique du don que Dieu a choisie pour dire son excès de

46. « Jamais sans doute la pensée théologique n'a été convoquée aussi impérieusement à produire sa propre logique, radicalement théologique (ce qui ne veut surtout pas dire "théologie dialectique") » : J.-L. Marion, *Le présent et le don*, dans *L'Eucharistie pain nouveau pour un monde rompu*, Communio/Fayard, 1981, p. 129.

47. G. Leblond, *L'Agneau de la Pâque éternelle*, Desclée, 1987.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Marc Ouellet**

gloire, tout en restant familier, presque banal, en sa requête de correspondance et de réciprocité : *Prenez et mangez, ceci est mon corps ; prenez et buvez, ceci est mon sang*. « Si donc je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et le Maître, vous aussi vous devez vous laver les pieds les uns aux autres » (*Jean* 13, 14). C'est pourquoi l'Église de la Trinité s'abîme dans l'extase de l'adoration et la kénose du service, pour que vienne le Règne de Dieu sur la terre comme au ciel. *Adoro te devote latens Deitas, quae sub his figuris vere latitas*<sup>48</sup>. « L'Esprit et l'Épouse disent : “Viens !” Que celui qui entend dise : “Viens” Et que l'homme assoiffé s'approche, que l'homme de désir reçoive l'eau de la vie, gratuitement » (*Apocalypse* 22, 17).

Marc Ouellet est prêtre du diocèse d'Amos, Québec, Canada. Il est titulaire de la chaire de théologie dogmatique à l'Institut Jean Paul II pour les études sur le mariage et la famille, Université du Latran, Rome. Il est membre du comité de rédaction de *Communio* Amérique du Nord.

48. « Je t'adore avec dévotion, Dieu caché qui, sous ces figures, dans sa vérité se voile » (Saint Thomas d'Aquin).



Mario ANTONELLI

## Trinité et Eucharistie chez Blondel

L'ORIGINALITÉ de la pensée chez Blondel s'est développée, on le sait, au sein d'une riche constellation d'intuitions profondément enracinées dans le vécu chrétien ; au point que son œuvre – et ce n'est pas uniquement à *L'Action* de 1893 que nous nous référons – gagne, pour être mieux comprise, à être relue comme mise en ordre, justification et évocation de ces intuitions. Il n'est pas inutile sans doute d'errer pour ainsi dire avec légèreté à travers cette constellation à la poursuite de l'association de Trinité et Eucharistie. Cette association n'apparaîtra sans doute pas avec une évidence immédiate. Et pourtant, ces deux thèmes majeurs de la foi chrétienne tantôt s'entrecroisent, puis se succèdent, se superposent encore et se confondent sur la trajectoire qui traverse la pensée blondélienne tout entière : la question du *vinculum substantiale*<sup>1</sup>. En partant d'intuitions cachées au cœur du vécu chrétien, et

1. Pour une bonne illustration de la question du *vinculum* dans la réflexion blondélienne, nous renvoyons à l'étude remarquable de M. Leclerc, *L'union substantielle. I. Blondel et Leibnitz*. Préface de X. Tilliette s.j., Namur, Culture et Vérité, 1991. En ce qui concerne la figure eucharistique présente sous différents aspects dans l'œuvre du philosophe d'Aix, nous signalons l'essai de X. Tilliette, *Problèmes de philosophie eucharistique*, « Gregorianum » 64 (1983) pp. 273-305 ; *ibid.* 65 (1984) pp. 606-634 ; et nous nous permettons d'indiquer notre propre contribution : M. Antonelli, *L'Eucaristia nell' « Action » (1893) di Blondel. La chiave di volta di un'apologetica filosofica. Prefazione*

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Mario Antonelli**

d'évocations souvent enchâssées dans la production philosophique, nous pourrions noter combien le rapport Trinité/Eucharistie requiert encore l'effort de la pensée.

**Le *vinculum* et l'*osculum***

Alors qu'il prépare la thèse latine qui précède et annonce l'*Action*, Blondel affronte l'hypothèse leibnizienne du *vinculum*. Pour Leibniz, il s'agissait de l'idée de lien substantiel, idée qu'il formule par ailleurs sans une conviction absolue. Toutefois le jeune Blondel y entrevoit le symptôme d'une faiblesse qui afflige toute la philosophie de Leibniz, et l'invitation pressante à poser le problème éminemment métaphysique : la question de la consistance réelle des phénomènes. C'est l'interrogation par excellence qui se profilait : comment peut-on penser la fondation ultime du tout ? À quelles conditions peut valoir la figure d'un *vinculum substantiale* qui soit un lien universel instituant la réalité de tout ? Blondel recueille la fragile hypothèse avancée par Leibniz dans la correspondance avec Des Bosses sur la transsubstantiation ; il la lit froidement et en dégage la véritable portée : « [...] C'était non pas un problème théologique et restreint à un aspect du dogme eucharistique, mais la justification des "vérités incarnées" ; – mais la réhabilitation de la lettre et de la pratique ; – mais la primauté de ce qui est ultérieur, actualisé et un, sur ce qui est dissocié par l'analyse, ramené à des éléments antérieurs ou à des abstractions ; – mais l'efficience positive de la cause finale et la valeur originale de l'action, lien de la nature et de la pensée ; – mais l'union réelle des *esprits* formant comme un corps, comme une "substance nouvelle", comme une composition plus une, plus substantielle que les éléments qu'elle domine et qu'elle élève à son unité supérieure : "*unum corpus multi sumus*".<sup>2</sup> »

Dans *L'Action* de 1893, le *vinculum* se détache sur le fond de la question proprement ontologique qui scelle la phénoménologie complexe de l'action. Blondel cherche le fondement de la série

*di X. Tilliet* (= *Dissertatio Series Romana* 4), Milano, Glossa, 1992. Nous signalons également la publication imminente de M. Antonelli, *Maurice Blondel* (= *Novecento teologico* 2), Brescia, Morcelliana.

2. M. Blondel, *Une énigme historique. Le « Vinculum substantiale » d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur*, Paris, Beauchesne, 1930, VII s.

## Trinité et Eucharistie chez Blondel

entière des phénomènes dans lequel l'option nécessairement se déclenche et mûrit. Le lien universel *doit* être activité pure, rationalité originelle productrice de toutes choses, et passivité absolue, sensibilité originelle capable de vouloir toutes choses tout en en pâtissant précisément l'action<sup>3</sup>. La cohérence avec la réhabilitation de l'action menée au cours de l'itinéraire complexe de *L'Action* ne permettrait-elle pas de donner un nom à un tel *vinculum*? Ne réside-t-il pas peut-être dans l'action dans laquelle tout est voulu justement dans la mesure où tout y est pâti? Ou peut-être – et ici, Blondel a du mal à maîtriser l'attraction exercée sur la pensée par l'évidence du mystère chrétien –, pour que la médiation ait une valeur absolue, faut-il postuler le Verbe incarné dans lequel tout trouve consistance parce que tout en lui est originellement voulu et tout est ultimement pâti<sup>4</sup>? Ou, plus précisément – et ici, c'est nous qui ramenons *L'Action* aux méditations épelées au fil des jours dans les carnets blondéliens –, est-ce la passion universelle et ponctuelle du Verbe incarné dans l'Eucharistie qui représente le *vinculum vinculorum*<sup>5</sup>?

3. « Passive en son fond, il faut, pour être, que la nature ait une véritable action, et que cette action trouve, dans la passion volontaire d'un être capable de conférer à sa connaissance un caractère d'absolu, sa parfaite consistance » (M. Blondel, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris, Alcan, 1893; réédition anastatique aux Presses Universitaires de France, 1950, 1973, 1993, p. 461. Signalons que la publication des *opera omnia* de Blondel a été entreprise récemment; dans le premier volume figurent la thèse de 1893 ainsi que la thèse latine sur le lien substantiel: M. Blondel, *Œuvres complètes, vol. I. 1893. Les deux thèses [L'action et le De Vinculo Substantiali]*, aux soins de C. Troisfontaines, Paris, PUF, 1995).

4. « Mais aussi afin que, malgré tout, la médiation fût totale, permanente, volontaire, telle en un mot qu'elle assurât la réalité de tout ce qui pourrait sans doute ne pas être, mais de ce qui, étant comme il est, exige un divin témoin, peut-être fallait-il un Médiateur qui se rendît patient de cette réalité intégrale » (*ibid.*, p. 461).

5. « La Passion historique du Christ, par son sérieux, par son paroxysme, garantit à l'homme la réalité, la consistance du péché et de l'enfer [...] Cela implique - Blondel lui-même y fait allusion - "une sorte de cryptomanichéisme" [...], le syntagme prégnant de la "sympathie stigmatisante"; et en réalité, il n'y a rien que le "réalisant universel" n'ait souffert et assumé: l'inconscience du nouveau-né, le massacre des innocents, le cri des victimes, la haine des bourreaux, et jusqu'aux tortures des damnés. L'anéantissement est la condition, la *ratio essendi* de tout: "vouloir que les choses, que l'homme soient, signifie vouloir la passion même de Dieu" [...] Or le lieu d'élection

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Mario Antonelli**

Du reste, on chercherait en vain une identification exclusive du *vinculum* : on dirait que les différentes figures proposées constituent la charité originelle et compréhensive de Dieu. Ainsi, en reprenant la thèse en latin sur le *vinculum*, Blondel propose le mystère trinitaire comme lien substantiel du tout. Dans ces pages tout imprégnées de sens eucharistique, la dynamique de l'assimilation du fini à l'infini reste suspendue à l'action unifiante de l'*osculum* qui est l'Esprit : « Si la nature inférieure comporte d'être transposée en une terre et en un ciel nouveau, où le Verbe, alpha et oméga, *primogenitus omnis creaturae*, sera la seule lumière, l'unique aliment et le "liant" universel, *in quo omnia constant*, pour les êtres spirituels le *Vinculum* n'est pas étreinte transnaturalisante, mais embrassement qui les relie en respectant leur nature ; il est en quelque façon analogiquement cet *osculum* de l'Esprit qui consomme l'Unité de la Trinité elle-même. <sup>6</sup> » Les *Carnets intimes* viennent illustrer la parabole de cette intuition contemplative qui semble introduire une dénomination inédite du *vinculum*. Le texte reprend en effet de façon fort nette une réflexion de 1888 : « Les choses créées et finies n'ont leur réalité pleine et originale que pour une sensibilité, pour l'Homme, créé et fini. Le Père a créé, mais le Verbe incarné a vu. Ce regard humain de Dieu a paré le monde et l'a revêtu. C'est le Père qui, dans Jésus, opère les miracles, parce que Dieu connaît l'essence intime des êtres, les conserve et les crée sans cesse. C'est le Verbe qui rapporte au Père toute la gloire de la création, en la voyant telle qu'elle est pour les êtres créés eux-mêmes, non en tant qu'il la crée, mais en tant qu'elle est créée. Les apparences sensibles ont donc ainsi une valeur absolue et le peuple a raison : voir les choses multiples en tant qu'elles sont unes, et se représenter d'une façon simple et symbolique la nature des êtres complexes. Partout, *vinculum substantiale*. En Dieu même, si l'on donne au terme son sens le plus relevé, il y a ce *vinculum substantiale, osculum Patris et Filii*. Ce n'est pas un rapport analytique ; c'est un lien synthétique, mais en même temps nécessaire : la personne sainte du Père

d'une telle doctrine est l'Eucharistie comme *kénose* sacramentelle [...] l'Eucharistie, et pas seulement l'Incarnation ou la Passion, est la clef de l'Action, son péage et son signe distinctif » (X. Tilliette, *Préface*, M. Antonelli, *L'Eucaristia nell' « Action »*, XIV).

6. *Une énigme historique*, p. 106.

---

### *Trinité et Eucharistie chez Blondel*

est entière sans dépendance ; il a sa divine originalité et l'intégrité de son essence et de son rôle. L'Esprit procède ; mais sa personne sainte est entière... Le Fils est engendré, mais sa personne sainte est entière sans redite, sans déduction, sans confusion : c'est l'Esprit de nouveauté. Dans les êtres créés ce mystère de la Trinité est toujours représenté [...].<sup>7</sup>»

Pour Blondel donc, c'est l'*osculum Patris et Filii* qui assume cette fonction ultime de lien ; et il n'y a pas là de discordance avec l'*Action*. Au fond, l'Esprit renouvelle tous les êtres en ce sens qu'il universalise en eux le mystère de l'unité du Père et du Fils ; l'Esprit donne consistance réelle aux êtres finis dans la mesure où il les introduit dans la communion du Père et du Fils. Au commencement et toujours et partout il y a cette convergence du Père et du Fils, où « le Père crée tout » et le Fils « voit et sent tout » : image réelle de l'activité parfaite et de la passivité originelle dans lesquelles tout trouve consistance. Si l'on assigne au Verbe incarné qui sent et qui souffre tout dans son *status mortis* le rôle de lien, c'est justement là que l'on assiste à l'*osculum* qui l'unit au Père : l'Esprit, pure faculté d'unifier dans la mesure où il préserve l'étreinte de la confusion, dans la mesure où il distingue le Père et le Fils dans leur réciproque altérité extatique. Et que le mystère de l'unité divine soit représenté dans les êtres créés ne doit pas être entendu dans le sens, appauvri, d'un faible reflet ; mais dans le sens fort de l'assimilation à ce mystère que l'Esprit offre, en convainquant les cœurs de la primauté de la charité comme « instrument de la connaissance parfaite », seule voie vers la possession de l'être. De fait, l'association du *vinculum* à l'Esprit de charité est loin d'être un thème sporadique dans la pensée blondélienne ; dans une autre page des *Carnets* on voit se détacher l'Esprit qui « lie » le Père et le Fils et insinue ce même lien dans l'intimité des êtres afin qu'ils connaissent leur accomplissement dans la participation à la charité divine qui fait tout et souffre tout : « L'être est amour. L'on ne connaît rien, si l'on n'aime. L'Esprit de Dieu est charité ; sans la charité répandue en nos cœurs, l'on ne peut remonter ni au Fils ni au Père, l'on ne peut rien comprendre, dans le monde, des opérations de l'Esprit. Par l'Incarnation, le monde a été comme créé à nouveau ; mais d'une manière transcendante et idéale.

7. *Carnets intimes (1883-1894)*, Paris, Éd. du Cerf, 1961, p. 125 (22.1.1888).

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Mario Antonelli**

*Unio metaphysica*. Pour qu'il y ait unité réelle, et vie immanente, *vinculum substantiale*, il faut que l'Esprit d'unité et d'amour pénètre secrètement dans l'intimité des êtres et y achève la réalité, l'être ; et l'être est toujours une présence de Dieu ; mieux qu'une connaissance, mieux qu'une production, c'est un amour. L'action des substances les unes sur les autres, c'est à la fois une subordination de puissance, une influence de persuasion idéale, et un attrait d'amour.<sup>8</sup>»

L'*osculum* trinitaire est donc le *vinculum* du tout. L'action dans laquelle l'homme participe à la sensibilité absolue de Dieu est *vinculum* ; elle réalise toute la série des phénomènes d'où elle a surgi elle-même. Blondel voit donc le mystère de la Trinité représenté dans l'homme, dans la trame composée et organique dans laquelle l'action germe et que l'action met en ordre. Cette participation advient par l'Eucharistie : présence multiple de l'être un, localisation universelle du *vinculum* qui voit (et sent) la réalité de tout. Non une rhapsodie de dénominations du *vinculum* ; simplement, Blondel identifie et maintient dans leur harmonie les mouvements de la charité de Dieu, de sorte que l'instance d'une justification phénoménologique et ontologique qu'ils impliquent ne soit en aucune manière déçue. Ce texte inédit tiré d'un carnet de notes pour la rédaction de l'*Action* est à cet égard emblématique ; sous le titre : « *Multiprésence de l'hostie – universalité de la sensation – pouvoir de perception* », Blondel note : « La vie sensible n'est pas un pléonasme ; elle est le gage, la présence obscurcie en nous d'une vie originale, fin de la création, source de la matière, de la liberté... La sensibilité est l'aperception de l'unité dans la multiplicité, de la part d'un être multiple, mais un [l'Eucharistie]. C'est la vue du *Vinculum*. La sensibilité c'est la raison du tout [...] Qu'est-ce que Dieu même : un *Vinculum osculo Patris et Filii*. (L'homme par son corps, un et composé, est une image de Dieu, non seulement par son âme).<sup>9</sup>»

**L'*osculum* et l'Eucharistie**

Le regard du Verbe incarné est une image chère à Blondel pour exprimer la sensibilité absolue qui constitue toutes choses dans leur

8. *Ibid.*, p. 222 (11.6.1889).

9. *Archives M. Blondel* (Louvain-la-Neuve) XX/20, *Carnet kappa*.

---

*Trinité et Eucharistie chez Blondel*

réalité propre<sup>10</sup>. Assumant une certaine inclination de son temps à exprimer la théologie et la piété eucharistique en termes physiques, Blondel souligne l'universalité et la radicalité de ce « voir » en parlant du regard du Médiateur à travers l'Hostie. Le Verbe qui a tout assumé et tout souffert s'offre avec un profil eucharistique limpide à l'intelligence blondélienne ; c'est presque la reprise du thème antique du *Verbum abbreviatum* qui récapitule en soi les nombreuses « raisons » disséminées avec leurs inconsistances. Mais désormais l'abréviation réside non simplement dans l'histoire de l'Incarnation souffrante mais bien dans sa présence sacramentelle. Le motif du *vinculum* revient dans le souvenir attendri de la kénose (on pourrait dire kénose sacramentelle) dans laquelle le Verbe voit toute la création avec nos yeux : « Vous avez été la fin de toute la création. Pour que tous les rapports des êtres finis et limités existent, il faut que vous les voyiez avec nos yeux : pour que la matière soit, il faut que vous la preniez en vous. C'est en vous enchaînant à notre chair que vous achevez votre amoureuse création. *Et Verbum caro factum est*. Comment cela ? L'infini devient le fini, la lumière est l'obscurité, l'esprit est le corps, l'être est le néant. Tout ce qui n'est pas en vous n'est pas. Ô lien substantiel, unité de vos créatures, vie de vos membres, être des êtres. *Ne permittas me separari a te*.<sup>11</sup> » La forme eucharistique de la *kenosis* qui fonde la réalité de tout est explicitée sans retard : « Vous vous faites de chaque point un centre de perspective ; vous êtes en chaque hostie ; vous voyez de partout

10. Blondel se sert d'une intuition de Bossuet pour rendre de façon plastique le souffrir-sentir du Verbe en termes de « voir ». Le sens de ce regard est substantiellement la charité qui réalise tout. Nous reproduisons les deux textes qui illustrent le mieux cette insistance blondélienne : « Si les choses sont parce que Dieu les voit, elles ne sont d'abord que passives de son action créatrice et comme inexistantes en soi. Mais si les choses sont actives et vraiment réelles, si elles subsistent sous leur aspect objectif, bref, si elles sont, c'est parce que le regard divin les voit à travers le regard de la créature même, non plus en tant qu'il les crée, mais en tant qu'elles sont créées et que leur auteur se rend passif de leur propre action » (*L'Action*, p. 459) ; « Sans le Christ la création ne serait qu'une idée de Dieu, elle n'aurait point l'être, la subsistance, la divinité. *Omnia et in omnibus Christus*. Les choses sont parce que Jésus les voit. Je suis, parce que Jésus m'aime [...] » (*Archives M. Blondel* [Louvain-la-Neuve] *Carnet beta* [14.3.1888]).

11. *Carnets intimes*, p. 88 (22.10.1886).

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Mario Antonelli**

les choses comme nous les voyons ; vous êtes avec nous ; vous voudriez être en chaque homme. Œil admirablement aimant du bon maître !<sup>12</sup>»

Là aussi, dans cette attribution fortement soulignée de la fonction de *vinculum* au « regard total » du Verbe dans l'Eucharistie, se déploie la dynamique trinitaire. Blondel manifeste clairement l'influence de la spiritualité bérullienne, qui voit, dans l'Eucharistie, la condition sacrificielle du Christ prendre la figure de l'adoration parfaite rendue au Père ; dans l'Eucharistie, le Verbe incarné vit comme véritable serviteur du Père, dans une vision enfin adéquate de la majesté divine. S'esquisse de nouveau le mouvement éternel de la communion du Père et du Fils : raison ultime de la consistance du tout ; raison confiée à l'Eucharistie dans laquelle le Fils « avec nos yeux » voit toutes choses et voit tout le Père. Dans une note du 3.5.1889 Blondel revient sur ce point : « Dieu, notre Père est notre principe et notre fin : pour que nous soyons, il faut que Dieu nous enveloppe et nous soutienne de part et d'autre, en avant et en arrière, au départ et à l'arrière. Et ce n'est point assez : cette assistance extérieure ne nous communique pas la consistance nécessaire : il faut que Dieu soit intimement en nous, Emmanuel, et que le Fils regarde le Père de l'intérieur de l'homme ; qu'il se fasse moyen et instrument de création : *per ipsum et omnia et nos*. Nous nous devons à Dieu. Nous devons à Jésus tout ce que nous sommes. Par lui, pour lui.<sup>13</sup> »

Le thème du *vinculum* semble donc comme bercé dans les oscillations du rappel mutuel du mystère trinitaire et du mystère eucharistique. Les témoignages ne manquent pas où l'oscillation laisse place à un regard contemplatif où l'Eucharistie est le lieu concret de l'assimilation à la vie trinitaire elle-même ; l'homme est attiré ainsi vers sa grandeur qui réside dans le fait d'être demeure de la Trinité : *vinculum* lui aussi, selon la première hypothèse avancée lorsque Blondel osait nommer le lien universel dans les pages finales de l'*Action*. Mais *vinculum* en tant que pénétré de l'*osculum* trinitaire qui s'offre lui-même historiquement et sacramentellement dans l'Eucharistie : « Oui, c'est en vous qu'est le parfait modèle de la Communion comme de tous nos actes : vous êtes divinement homme, et l'homme est si grand, vu en vous, qu'il faut être Dieu, pour être

12. *Ibid.*, p. 89 (24.10.1886).

13. *Archives M. Blondel* (Louvain-la-Neuve) *Carnet gamma*.



---

### *Trinité et Eucharistie chez Blondel*

pleinement l'homme. Que le Saint-Esprit nous remplisse donc ; vous n'avez plus besoin de vous en aller pour nous l'envoyer ; c'est en venant en nous que vous y déployez la Sainte Trinité. Préparez donc cette demeure que vous avez promis de faire en nous-mêmes, et qui est le ciel...<sup>14</sup>»

La riche constellation d'intuitions fournie par le vécu chrétien oriente le fardeau même de la pensée ; et donne à Blondel le thème de son chef-d'œuvre de jeunesse : l'action<sup>15</sup>. Seule, la réhabilitation phénoménologique et ontologique de celle-ci permettrait de légitimer la haute, la délicate dignité de l'homme : sa valeur de *vinculum*. La dignité de l'homme, tout inscrite, discrètement, dans l'action grosse de promesse impraticable et d'irréductible disproportion, se trouve de façon systématique suspendue à l'action du Christ, « un » avec la créature en tant que « un » avec le Père : « L'homme est le lien universel, il tient tout. C'est sa haute et incomparable dignité. On n'est point grand, pour être monté sur un piédestal : il faut, dit Pascal, tenir tout l'entre-deux. L'univers n'existe que pour l'homme et par le Christ ; rien de créé n'existe réellement que pour être vu, connu, aimé de lui. La matière est ce qu'elle est parce qu'il est Homme, Chair, Substance Composée, lui-même, sans cesser d'être Un avec son Père. Les hommes retrouveront tout ce qu'ils ont fait, senti, et souffert même à leur insu ; ils le retrouveront en lui, qui tout enfant a connu et été réellement tout ce que l'homme peut être, faire et souffrir [...].<sup>16</sup>» L'Eucharistie accomplit le sens de la création ; en elle en effet le Verbe incarné assume tout et introduit tout dans la communion avec le Père. Pour cette raison l'Eucharistie fait la vérité des choses : parce que c'est là qu'est donnée l'unité du Verbe avec le fini et avec le Père. Il s'ensuit que le fini, vu par le Verbe dans

14. *Carnets intimes*, p. 221 (Pentecôte 1889).

15. On sait ce que Blondel a dit sur la genèse profonde de sa vocation philosophique : « Je ne reçois, je ne bâtis pas d'abord une philosophie, sauf à voir ensuite comment je m'y installerai ou comment j'y imposerai la solution chrétienne. Mais vivant en chrétien, je cherche comment je dois penser en philosophe » : cité par P. Archambault, *Vers un réalisme intégral. L'œuvre philosophique de M. Blondel* (= Cahiers de la Nouvelle Journée 12), Paris, Bloud et Gay, 1928, p. 40, note. Nous nous permettons de rappeler comment Blondel, vivant en chrétien, a appris non seulement *comment*, mais aussi *ce* qu'il devait penser en philosophe : l'action.

16. *Archives M. Blondel* (Louvain-la-Neuve) *Carnet kappa*.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Mario Antonelli**

l'unité avec le Père, participe à cette unité qui constitue la vérité du fini lui-même, le fait de retrouver sa propre origine et destination<sup>17</sup>.

**L'Eucharistie et l'action, *vinculum* en exercice**

Dans sa réponse à l'Abbé Bricout, Blondel renvoie à *l'Action* pour une compréhension plus éclairée de la dynamique de la déification de l'homme. La question posée portait sur le sens de l'expression : « les mystères de la vie intérieure de Dieu se renouvellent dans l'intimité de chaque fidèle ». La réponse renvoie à la longue note de *l'Action*, page 407, où il esquisse « la configuration de la vie déifique de l'homme à la Procession divine elle-même... fin suprême de la Révélation qui n'est point de nous fournir une *vue* mais de nous communiquer une vie, la *vie* de Dieu ; *ut vitam habeat, ut sint unum sicut et nos unum sumus* »<sup>18</sup>. Cette note, placée avec quelque brusquerie dans le déroulement de la thèse de 1893, esquisse la réalité de la divinisation que Blondel entend justifier en côtoyant la donnée de l'action dans son inéluctabilité dramatique, dans sa promesse irréductible, dans sa disproportion en regard du désir qu'elle-même conserve et nourrit. Le problème reste donc celui de la participation de l'homme à la vie divine, considérée précisément dans son unité trinitaire.

L'Eucharistie suscite cette déification en réalisant l'homme comme image de la Trinité et en conformant l'action de l'homme à

17. Blondel était bien résolu à trouver les lignes d'une justification ontologique de cette trame d'intuitions ; il marcha dans cette direction avec une détermination patiente, jusqu'à ce tournant de la réflexion qui se plie de façon quasi nostalgique à invoquer la figure du Verbe incarné et patient dans l'Eucharistie : postulat sublime de la raison philosophique qui lui venait de cette figure propitiatoire. Une note de préparation au *De Vinculo Substantiali* offre en ce sens des points de réflexion intéressants : « L'être est parce que dans le fini il y a déjà un infini, le devenir, parce qu'au-delà de tout fini il y a déjà un infini. Pousser cette théorie jusqu'à faire du VS [Vinculum substantiale] la présence de Dieu incarné, dans le corps digéré – l'Eucharistie symbole de la création – ne pas changer la nature et la diviniser » (*Archives M. Blondel* [Louvain-la-Neuve] XXII/3, *Brouillon*, 23).

18. M. Blondel, *Lettres philosophiques*, Paris, Aubier, 1961, p. 244 (15.11.1904).

---

### *Trinité et Eucharistie chez Blondel*

l'activité-passivité du Verbe en qui tout trouve vérité<sup>19</sup>. C'est dans l'Eucharistie, regard constitutif du Verbe incarné et souffrant, que l'action réalisatrice de tout arrive toute de Dieu et devient tout entière de l'homme : idéal de l'unité parfaite, réconciliation de l'immanence et de la transcendance, de l'humanité et de la divinité, diffusion de la vie de Dieu dans l'action concrète qui unifie la trame composite de l'existence et qui est orientée vers l'unification de tous. L'Eucharistie est attendue comme le soutien désiré d'une action précaire ; l'homme se tend pour invoquer le secours lorsqu'il découvre la promesse inscrite dans les formes de son agir et l'inévitable impraticabilité de cette promesse : chercheur inquiet d'un acte nouveau qui finalement réalise ce qui, dans la mesure où il est absolument nécessaire, est absolument impraticable pour l'homme. En consentant, dans la pratique sacramentelle, au sensible absolu qui veut tout dans la mesure où il pâtit tout dans la charité, l'homme trouve la vérité de soi, vérité qu'il a désirée absolument, mais sans jamais la posséder pleinement : « En quoi que ce soit je ne sens l'absolue solidité dont j'ai besoin pour que le contact m'éveille et me donne à moi-même. Tout fuit, tout est vide, avec le dégoût et la faim pour prix de chaque effort, avec la déception et le désir au terme de toute démarche, avec l'insomnie douloureuse et l'invincible somnolence plus pénible encore durant cette lutte vague entre la veille et le rêve. Où rencontrer le sensible absolu, affamant et rassasiant, idéal et réalité, sommeil et action, souffrance infinie et joie parfaite : *in hostia, Christe Jesu!*<sup>20</sup> »

La raison philosophique blondélienne postulait l'existence d'un Médiateur qui se rendît patient de la réalité intégrale. Si la vie a un sens – l'Action répète avec ténacité cette question –, c'est à l'intérieur d'un tel postulat qu'il faut penser la participation de l'homme à la passion-connaissance absolue du Médiateur ; de sorte que l'homme soit lui-même auteur de la vérité du réel. La destination de l'homme, destination nécessaire et impraticable, est centrée sur l'assimilation à l'activité divine qui est action totale, dans la charité

19. « C'est par l'action que nous répondons au Verbe ; et notre action n'est autre que ce Verbe fécondé dans notre volonté par l'Esprit Saint. C'est aussi par l'action que nous allons au Verbe pour le recevoir corporellement : nous nous levons pour marcher à la table où il s'offre à tous » (*Carnets intimes*, p. 242 [24.8.1889]).

20. *Ibid.*, p. 397 (7.4.1891).

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Mario Antonelli**

éternelle qui est passion totale : « Appelé à voir toutes choses dans l'unité du plan divin, par les yeux du Médiateur ; appelé à se voir lui-même dans l'acte permanent de la libéralité et à s'aimer en aimant la perpétuelle charité dont il tient l'être, il est cet acte même de son auteur, et il le produit en soi comme il est en lui. Par son vouloir qui n'a pas toujours été, il s'unit à la volonté qui a toujours été. Lui, il a commencé ; et c'est cette limite qui demeure à jamais sa marque distinctive ; mais une fois que les apparences, sans s'évanouir, s'ouvrent pour lui révéler toutes choses dans leur universelle raison, il participe à la vérité de l'amour créateur. Il n'est qu'immortel ; il a la vie éternelle.<sup>21</sup> » Dans l'option de la vie chrétienne, une telle participation à la vie même de Dieu se produit dans l'Eucharistie, œuvre réalisatrice du Médiateur. Le « regard de vérité » du Verbe incarné à travers nos yeux convertit et secourt le regard myope et limité de l'homme ; qui finalement, en aimant, « crée » la vérité de toutes choses en les regardant à travers les yeux mêmes du Verbe incarné. Ce thème revient à profusion dans les pages d'une conscience chrétienne qui se raconte ; et il est transcrit, comme à voix basse, au terme d'une étude philosophique qui a exploré l'univers prometteur de l'action.

La dénomination du *vinculum* est avancée dans le dernier chapitre de *l'Action*. Comme en un repos désiré et mérité, la pensée alors s'attarde à la figure chrétienne du Verbe incarné, médiateur qui pâtit la création tout entière : la figure apparaît dans la thèse comme un écho du mystère trinitaire originel et de la concrétion eucharistique qui, dans la diversité du matériel préparatoire, s'entrecroisaient autour du thème du *vinculum*. Il fallait, pour Blondel, justifier la vérité absolue du rôle médiateur de l'action, « seule manière de réaliser la personne humaine, et, par elle, de constituer tout le reste »<sup>22</sup>. Au fur et à mesure que l'analyse débrouille l'écheveau, chaque passage exhibe une éloquence particulière ; et annonce la dynamique distinctive de l'action, de sa motion première la plus éloignée à son expansion universelle : la tendance à réaliser la synergie de toutes les forces et motifs, de toutes les impulsions et énergies dont se nourrit la volonté. Si l'on prête une attention précise aux strates rédactionnelles, *l'Action* révèle une incision eucharistique sur

21. *L'Action*, p. 464.

22. Cf. *ibid.*, p. 447.

---

### *Trinité et Eucharistie chez Blondel*

laquelle Blondel a découpé la figure de l'action; il reconnaît non seulement à l'action sacramentelle une excellence et une perfection causale eu égard à l'action humaine, mais il confère à celle-là une fonction d'archétype par rapport à celle-ci: « tout acte tend à être une communion »<sup>23</sup>.

L'action constitue et exprime « symboliquement » l'option. En cela elle participe à la fonction liante de l'activité-passivité originelle de l'unique nécessaire; en elle trouvent leur vérité tous les phénomènes qui composent l'existence. La destination de toute action coïncide avec la promesse en elle toujours jaillissante et jamais pleinement honorée: la promesse de l'accomplissement de la volonté qui se veut absolument. Dans le drame de l'existence, scandé par cette promesse qui persiste même dans l'action qui la trahit de la façon la plus éclatante, l'action est le *vinculum*: « [...] c'est par l'action que l'âme prend corps et que le corps prend âme; elle en est le lien substantiel; elle en forme un tout naturel »<sup>24</sup>. Blondel conclura la reprise de sa thèse latine sur le *vinculum* en rappelant le sens décisif de l'action: « reflet », « représentation », ou, avec plus de bonheur, dans la ligne de la pensée blondélienne et de ses fidèles interprètes, « présence adoptée » du *vinculum* qui garantit la totale fondation du réel. En effet, l'expression « *vinculum* en exercice » dit bien que la vérité de l'action réside dans l'option qui, justement, adopte la charité dans laquelle se développe la sensibilité absolue qui réalise tout: « Donc entre la pensée et l'être il m'avait semblé qu'en fait l'abîme est franchi par l'action. Elle forme l'unité vivante d'un composé incarnant la pensée même dans les membres et faisant participer la multiplicité d'un organisme matériel à la valeur spirituelle d'intentions transcendantes. Elle semble le *vinculum* en exercice [...] »<sup>25</sup>

Vraiment alors le mystère de la Trinité est toujours représenté dans les êtres créés: toujours..., quelle que soit la détermination effective de l'être créé, quand bien même la résolution de la liberté

23. *Ibid.*, p. 411. Dans le matériel préparatoire de l'*Action* nous trouvons la note « matrice »: « Tout acte considéré comme une communion - dont la Communion sacramentelle est le type (opération théandrique) » (*Archives M. Blondel* [Louvain-la-Neuve] XIX/5).

24. *L'Action*, p. 186.

25. *Une énigme historique*, p. 132.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Mario Antonelli**

finie irait s'enliser dans des misères aussi obscures que contradictoires par rapport au désir inscrit comme promesse irréductible dès l'aube de la conscience. *Toujours*, parce que l'action accueille toujours généreusement ce « reste » qui gît au fond de toute détermination historique de la liberté : le désir de la vérité, de l'adéquation de la pensée et de la vie, de l'accomplissement de soi dans la communion avec le tout. Ce n'est pas un hasard si, là où il avait fixé le *vinculum* dans l'*osculum Patris et Filii*, Blondel a comme le presentiment de la pêche abondante que cette intuition traînera derrière elle, dans le filet robuste d'une pensée philosophique : « Dans les êtres créés, ce mystère de la Trinité est toujours représenté, et l'action de chacune des personnes éternelles s'y fait sentir : le rapport de ces opérations, ce lien de la constitution intime des êtres est toujours synthétique et contingent. Il nous faut donc toujours l'expérience pour acquérir la science du réel, œuvre de la liberté de choix ; et dans le monde humain, dans le règne de la volonté morale, l'expérience, c'est l'action. <sup>26</sup> »

**Pour une métaphysique de la charité susceptible de restituer l'éthique à la noble question de la vérité**

La perspective de la pensée blondélienne sur le rapport entre le mystère trinitaire et l'Eucharistie s'avère précieuse. Elle semble anticiper l'exigence qui s'est manifestée récemment notamment dans le domaine de la réflexion sur Dieu, exigence d'émanciper le discours sur la Trinité de la rigidité des manuels pour élaborer une métaphysique de la charité : une telle métaphysique constituerait l'infrastructure capable d'éliminer le paradigme encombrant de la subjectivité et de justifier radicalement l'histoire de Jésus comme révélation de Dieu. Blondel lui-même a parlé de « métaphysique de la charité ». Il a en particulier réaffirmé et précisé l'urgence de rédiger une justification ontologique de la divinisation de l'homme confessée par la foi chrétienne dans la Pâque de Jésus. Dans l'*Itinéraire philosophique* où il juge sa propre pensée, le philosophe d'Aix évoque l'exigence qui l'a guidé <sup>27</sup>. Mais c'est dans la correspon-

26. *Carnets intimes*, p. 125 (23.1.1888).

27. Cf. *L'itinéraire philosophique de M. Blondel. Propos recueillis par Frédéric Lefèvre*, Paris, Spes, 1928 ; nouvelle édition : Paris, Aubier, 1966 : « [...] À la

## Trinité et Eucharistie chez Blondel

dance avec Laberthonnière que Blondel souligne avec détermination le sens de cette difficile opération théorétique : « Jadis j'avais employé avec vous pour marquer la substitution du point de vue qui était le nôtre, cette expression de *métaphysique de la charité*, mais tout en notant que ce terme de *métaphysique* a besoin d'être commenté pour ne pas signifier une hypernature, une simple transcendance, un métamoralisme [...] Je me préoccupe de ne pas laisser tomber d'autres aspects intégrants, de voir en sa totalité le dessein créateur, de chercher comment se réalise au maximum l'élévation et l'union transformante de l'Homme en Dieu. <sup>28</sup> »

Cette préoccupation de Blondel ne devient-elle pas, peut-être, un avertissement bien actuel ? L'appel à la *métaphysique de la charité* ne dérive-t-il pas parfois vers un changement hâtif de système anthropologique et ontologique : de la subjectivité à la relation ? N'efface-t-on pas ça et là le discours sur la Trinité en se bornant à préconiser la dialectique de l'échange, la logique de la relation, l'unité dans la distinction ? Lorsque le mystère trinitaire devient *immédiatement* paradigme nouveau et modèle exemplaire du dévouement mutuel, légitimation au fond extrinsèque d'un « métamoralisme » ? Lorsque l'on risque de négliger les conditions réelles de la charité originelle, c'est-à-dire l'histoire dans le/du Médiateur qui en assume en dernier ressort la réalisation en la partageant ?

Le rappel contenu dans la « vision » blondélienne du rapport Trinité/Eucharistie invite à avancer vers une métaphysique de la charité qui argumente à partir de l'épaisseur théologique de l'éthique et, simultanément, de la portée éthique du théologique. Et une telle argumentation ne peut-elle prendre positivement son élan de l'action

différence des choses brutes qui, même fondues ensemble, n'arrivent pas à être *une*, les êtres sont d'autant plus eux-mêmes qu'ils sont plus unis et moins unifiés : le problème de l'être est aussi celui de l'esprit, celui de la charité, celui de la socialisation et de la personnalisation simultanées. Et en dernière analyse il n'y a que – je ne dis pas le Bien –, mais la Bonté, librement généreuse, qui apaise l'inquiétude et définit l'infini : il est non pas ce neutre, *bonum*, mais cette vive flamme de la charité : *Bonus*. [...] Une telle similitude [avec le mystère chrétien du Dieu trine et un] n'est pas fortuite s'il est vrai que rien ne puisse subsister sans porter l'image plus ou moins lointaine et sans constituer une participation plus ou moins imparfaite de l'Être des êtres : *omnia intendunt assimilari Deo* » (p. 153 sq).

28. M. Blondel, L. Laberthonnière, *Correspondance philosophique*, présenté par C. Tresmontant, Paris, Seuil, 1961, p. 349 (22.4.1927).

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Mario Antonelli**

eucharistique ? L'enseignement blondélien réfère à l'action et à sa vérité eucharistique la réfection de l'éthique avec la noble question de la vérité. De fait la célébration eucharistique représente de façon sacramentelle « l'être pour l'autre » de Jésus : forme insurpassable de la vérité de Dieu qui est charité. La communion singulière de Jésus avec Dieu, qui se partage gratuitement avec les hommes, est saisie dans son être-pour-l'autre inconditionnel : et, finalement, dans la déconcertante configuration de passion eucharistique de son dévouement. Son « être avec l'autre », toujours décliné dans la forme de l'« être en faveur de l'autre » est l'indice consistant de sa vérité théologique, c'est la vérité de Dieu qui devient décisive. Son abandon « jusqu'à la mort » est confessé comme obéissance au Père, déroulement laborieux, douloureux, d'une relation de communion avec le Père – dont la singularité doit être respectueusement préservée en disant *homoousia* (consubstantialité). La célébration eucharistique réalise la participation des croyants à cet « exister pour » qui déploie la vérité de Dieu, qui introduit dans la vérité de Dieu. L'action des croyants ne sera donc rien d'autre que la réalisation de la promesse en germe dans chaque action : elle aura, en ce sens qu'elle recevra, la forme de la charité, l'*habitus* de l'« être pour l'autre ».

C'est ici en somme que l'intuition mineure bien connue de la foi des simples prend toute sa force ; en Jésus, en participant à sa forme, on observe la double interdiction que contient le commandement « le plus grand » : l'interdiction de séparer l'amour de Dieu de l'amour du prochain, et l'interdiction de poser l'alternative entre le souci de l'autre et la passion pour l'accomplissement possible de soi (« Tu aimeras le Seigneur ton Dieu [...] tu aimeras ton prochain comme toi-même »). Non seulement on reconnaît l'impossibilité d'affirmer sa propre identité en supprimant l'autre ou en se passant de l'autre ; en même temps on assume la responsabilité pour l'autre, le souci de promouvoir son altérité comme identifiant *véritablement* le sujet. C'est là *le* lieu vital de la liberté comme passion pour l'accomplissement possible ; accomplissement nécessairement, secrètement désiré, et que l'on ne peut attendre que *d'en haut*, c'est-à-dire de la participation, même inavouée, à cette Passion pour l'autre dans laquelle s'est révélée et livrée la Passion originelle pour l'Autre qui est Dieu<sup>29</sup>. Il semblerait que Blondel ait recueilli

29. Cf. E. Przywara, *Analogia entis. Metafisica. La struttura originaria e il ritmo cosmico*, Milan, Vita e Pensiero, 1995, p. 242 sq : « le christique est,



---

### *Trinité et Eucharistie chez Blondel*

cette intuition mineure pour en justifier l'évidence, toujours un peu opaque. *L'Action* en témoigne, une fois encore : « Ainsi, selon une belle parole de Leibniz, “aimer tous les hommes, aimer Dieu, c'est même chose”, parce qu'il n'y a que Lui d'aimable en tout et partout, et parce qu'on ne peut connaître aucun homme sans les embrasser tous d'une même charité. Ils ne s'unissent réellement entre eux qu'à l'ardeur d'un feu que le monde entier ne saurait attiser. Ce cercle est donc justifié : sans cet amour agissant des membres de l'humanité les uns pour les autres, il n'y a point de Dieu pour l'homme ; qui n'aime pas son frère n'a pas la vie en soi : mais aussi c'est en vain qu'on tenterait de grouper les esprits comme une famille en repoussant le Père des esprits, de tromper les exigences de la raison, de dissimuler par l'exaltation d'autres sentiments ce grand vide : dans le fond des choses, dans la pratique commune de la vie, dans la logique secrète des consciences, sans Dieu il n'y a point d'homme pour l'homme.<sup>30</sup> »

Traduit par Viviane Ceccarelli,  
Titre original : *Trinità e Eucaristia in Blondel*

Mario Antonelli, né en 1960. Thèse de doctorat à l'Université Pontificale Grégorienne sur *L'Eucharistie dans l'Action (1893) de Maurice Blondel*. Enseigne la théologie fondamentale au séminaire de Milan et à l'Institut Supérieur des Sciences religieuses (Faculté de théologie de l'Italie du nord).

enfin, un devenir visible de l'invisibilité de Dieu non simplement dans la “forme d'un homme comme les autres”, mais en particulier dans la “forme de l'esclave”, comme le “ver” écrasé dans le “scandale” de la “mort de la croix”. Contrairement à l'aspiration du monde du péché à dépasser de façon substantielle les limites de la réalité des créatures en une forme illimitée (*Forma Ipsa*) et en un être illimité (*Ipsum esse*), Celui qui est l'unique Illimité aussi bien dans la forme que dans l'être (aussi bien dans l'essence que dans l'existence) se manifeste dans la patience de souffrir jusqu'au fond la limitation suprême, dans la forme “difforme” de l'esclave crucifié et du ver écrasé, dans le non-être de la mort ; de telle manière que dans la survie de cette forme et de cet être en une Église difforme et continuellement “mourante”, en une Église qui est le corps formé par Ses membres, la patience requise par les limites de la réalité des créatures soit au service de cette patience rédemptrice de Dieu [...], comme une représentation de cette patience ».

30. *L'Action*, p. 446.

## Le dernier livre de la Collection *Communio*

Jean Duchesne,  
co-fondateur de la revue *Communio*

# Vingt siècles. Et après ?

Le problème n'est pas de savoir *si* le XXI<sup>e</sup> siècle sera chrétien, mais *comment* il le sera. Quelques réponses sont proposées dans ce livre, qui prend du recul par rapport à l'actualité et aux débats franco-hexagonaux.

*Communio, n° XXV, 3 – mai-juin 2000*

Alberto ESPEZEL

## La chair du Salut

*Caro salutis est cardo.*

*La chair est le pivot du salut.*

Tertullien

### De l'Incarnation à la Résurrection

Dans un admirable passage, auquel nous revenons souvent, Athanase affirme avec une transparence lapidaire que nous pouvons envier, nous, modernes et dialectiques : « Le Verbe a pris un corps capable de mourir afin de l'offrir pour tous. <sup>1</sup> » En reprenant cette idée, et en nous laissant inspirer par Cyrille d'Alexandrie, nous ajouterions même : *Jésus est né pour mourir et ressusciter, nous ouvrant définitivement le chemin vers le Père et nous donnant à cette fin son Esprit Saint. Cet Esprit, dans sa donation et sa mission, est le véritable résultat du Mystère pascal, lui qui est donné à l'Église par le Ressuscité (Jean 20, 20).*

De fait, toute la vie de Jésus est orientée vers la croix, vers la résurrection et la donation de l'Esprit filial par le Ressuscité. Mais ce point culminant de la vie de Jésus est atteint à partir d'une vie d'homme très réelle, en une lente maturation depuis une enfance et

1. Athanase d'Alexandrie, *Sur l'Incarnation du Verbe*, 20, Sources Chrétiennes n° 199.

**THÈME** \_\_\_\_\_ *Alberto Espezal*

une vie adulte pleine de vicissitudes et aussi, finalement, de conflits, selon la trame authentique et dramatique d'un jeu de libertés qui culmine avec la mort sur la croix. L'hypothèse de Guardini – qui resurgit de nos jours – selon laquelle Jésus aurait bien pu nous racheter en instaurant le Royaume pacifiquement et en parvenant à une vieillesse pleine de richesse et de lumière, nous semble inutile. Sauf que ce que la perspicacité de Guardini voulait au fond mettre en évidence est le jeu entre d'authentiques libertés prenant part au procès et à la mort de Jésus. En ce sens, telle qu'elle se développe chez Balthasar, González de Cardedal, Schwager ou, à sa manière, Sobrino, la vision dramatique de la croix de Jésus est, à notre avis, pleinement valable, quand elle entend faire ressortir l'histoire telle qu'elle a réellement eu lieu, les motivations concrètes, les intérêts et les libertés qui se sont conjugués et qui ont déclenché le procès et la mort de Jésus.

Dans l'incarnation et la vie de Jésus, sa lente croissance et sa vie cachée ont duré très longtemps, en comparaison du parcours complet de son existence qui culmine dans son ministère public, proportionnellement très court. Mais c'est bien toute la vie de Jésus, avec sa lente maturation, qui a été rédemptrice. Il faudrait de nouveau contempler la mystérieuse vie cachée de Nazareth, comme l'a fait Charles de Foucauld (et à sa façon, combien plus modeste, Berlioz dans son *Enfance du Christ*, où il médite sur la fuite en Égypte), malgré le peu que nous en savons : nous pourrions ainsi redécouvrir, dans toute sa réalité, le sens de l'incarnation rédemptrice. Cette vie de Jésus est « existence en réception » et en gratitude tournée vers le Père. Il est et vit comme la Gratitude subsistante, en permanente action de grâces tournée vers le Père, de qui il reçoit tout dans l'Esprit Saint, sa personne et sa mission, mission qui est à ce point constitutive de son être que Balthasar l'identifie à sa personne.

Son existence pour les autres, sa *pro-existence* – pour reprendre l'heureuse formule de nombre de théologiens contemporains – est à la fois « depuis » le Père et l'Esprit et « vers » eux, d'une part ; depuis et vers les hommes, d'autre part, selon une différence analogue à celle qui existe entre les relations intratrinitaires. Sa mission consiste en ceci : « quand je serai élevé de terre, j'attirerai à moi tous les hommes » (*Jean* 12, 32) afin de les conduire au Père par l'Esprit Saint. Voilà pourquoi il est la porte (*Jean* 10, 17) et le chemin (*Jean*, 14, 6). Mais une porte et un chemin singuliers : en lui son Père est déjà là, selon la mutuelle immanence trinitaire, d'où cette

---

## La chair du Salut

réponse consolante et définitive : « Philippe, qui m'a vu a vu le Père » (*Jean* 14, 9). Jésus est le chemin où le but est déjà présent. Et si nous voulons contempler cette vérité de manière eschatologique, nous dirons qu'il est le chemin où le but est déjà en train de se rendre présent, dans une tension vers sa consommation.

Traduisons cela de manière plus simple : en Jésus est présent le Fils incarné, et du fait que le Fils est présent, le Père est présent, ainsi que l'Esprit du Père et du Fils. Mais en Jésus, Dieu n'est pas présent comme un moyen ou un instrument à dépasser, pour parvenir, à partir de ce point de départ, jusqu'à Dieu. Au contraire, en Jésus, au cœur et en la consistance même de sa figure complète, corporelle et spirituelle, nous trouvons le Fils qui assume hypostatiquement une humanité complète. Il ne s'agit pas de passer par l'humanité de Jésus pour arriver au Fils et ensuite, à partir de là, passer au Père et à l'Esprit. En Jésus, dans sa chair, dans sa figure, est présent pour toujours Dieu le Fils, et avec lui, son Père et l'Esprit.

Abordant cette figure de Jésus, Lucio Florio soutient que « cette incarnation du Logos (en tant qu'il est Sens) illumine d'une façon nouvelle et "reconfigure", la perception humaine. S'il est certain que le Logos ou Sens absolu déploie son être en une descente à travers l'échelle des êtres jusqu'à s'"anéantir" dans le sensible (selon une formidable *conversio ad phantasmata*), alors toute la réalité figurative du monde s'organise à partir de cet événement. Autrement dit, toute la réalité que nous percevons par nos sens se retrouve orientée à partir de cet "horizon figuratif" produit par Jésus-Christ » qui ordonne ainsi la pluralité des figures du monde. Mais, ce faisant, il s'exposait à n'être qu'une figure de plus et s'est soumis à l'univers figuratif de la création et de l'homme<sup>2</sup>.

On est ici confronté à une loi de la corporéité ou loi de la chair, constitutive du christianisme. *Caro salutis est cardo*, disions-nous pour commencer, la chair est le pivot du salut. La réalité du salut se donne dans le monde en une figure corporelle qui va être d'une certaine manière rendue éternelle par la résurrection, et actualisée par l'Eucharistie de l'Église dans sa donation au Père. Le corps n'est plus l'ombre du divin (et moins encore un empêchement ou un obstacle au divin). Il parviendra à être bien plus qu'un signe du Créateur,

2. Lucio Florio, *El sentido encarnado, referencia figurativa para un mundo laberíntico*, Est. Trin. (1998), pp. 97-113.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Alberto Espezal**

il sera assumé par Dieu jusqu'au degré impensable de l'union hypostatique qui fonde une immédiateté de Dieu avec la créature, une proximité neuve et incomparable, totalement singulière.

Il faut, avec les Pères grecs, parler de la divinisation conséquente de l'homme et de la création, tout en respectant l'*analogia entis* entre Créateur et créature, étrangère à tout panthéisme, et en partant du modèle chalcédonien : les natures divine et humaine sont présentes dans le Christ sans confusion ni changement, sans division ni séparation. Un tel modèle invite aussi à penser de manière analogique le mystère de la grâce du Saint-Esprit en l'homme.

Cette loi de la chair ne prend pas fin avec l'incarnation du Verbe. L'incarnation, avec la figure primordiale de Jésus, fonde une revalorisation de tout ce qui est figuratif et, en un certain sens, rachète et articule toute figure créée. Tout le monde sacramentel de l'Église, vécu dans la liturgie, dans le rite, célébré mais aussi, en un certain sens, vécu comme jeu sacré, avec son contenu festif et joyeux, bat au rythme de cette loi de l'incarnation pleine de conséquences anthropologiques. Là, l'homme contemporain est appelé à retrouver son unité perdue, entre *la res extensa* et *la res cogitans* cartésiennes sans cesse divisées dans une modernité toujours plus marquée par la rationalisation et la technique.

Cet homme contemporain a perdu son monde naturel pour habiter de plus en plus dans un monde culturel d'une pluralité excessive ; Lucio Florio le décrit comme un véritable labyrinthe où la question de l'orientation et du sens se fait de plus en plus cruciale. Il faut mettre en lumière, comme certains l'ont fait, toutes les facettes anthropologiques du rite et de la célébration chrétienne et plus spécialement du rite suprême qui culmine dans un mémorial qui est en même temps nourriture et boisson. La divinisation même de l'homme suppose alors une confirmation de sa consistance de créature, où la participation à Dieu par la grâce signifie une plus grande personnalisation par l'œuvre de l'Esprit du Père et du Fils, à la place du Fils, et où la configuration filiale avec le Fils impliquera une obéissance filiale plus parfaite, unie à la liberté la plus achevée et à l'autonomie la plus complète possible. Si Jésus est l'homme libre par excellence, le saint, de Paul de Tarse à Edith Stein, l'est aussi à son tour.

La présence du Fils en Jésus à partir de l'incarnation (comme dans la résurrection et dans l'Eucharistie) est une présence que nous pourrions dire en mouvement, du fait de ce qu'il est comme relation subsistante vers le Père et vers l'Esprit qui le personnifie dans sa

---

## La chair du Salut

filiation. Jésus, le Fils incarné du Père éternel, vient pour nous conduire à son Père, pour nous faire entrer dans son mouvement trinitaire de relation vers le Père. L'Esprit est le moyen personnel par lequel il dialogue avec son *Abba*, par lequel il s'offre au Père (*Hébreux* 9, 14), ainsi que le moyen personnel qui nous conduit aussi vers le Père, puisqu'il nous unit à Jésus dans la célébration, la prière, Jésus qui est l'auteur (*archegon*) de la foi et celui qui la parachève, le premier qui nous précède vers le Père (*Hébreux* 12, 2).

Les scènes de rencontres avec le Ressuscité nous montrent elles aussi Jésus en mouvement, comme s'il s'en allait vers le Père pour nous préparer une demeure, car « je reviendrai vous prendre avec moi, afin que là où je suis, vous soyez vous aussi » (*Jean*, 14, 3). H. Schlier le montre : Jésus apparaît comme celui qui fait ses adieux. Lors de sa rencontre avec Marie Madeleine, il lui dit : « Ne me touche pas, car je ne suis pas encore monté vers mon Père » (*Jean* 20, 17). Dans la scène de rencontre avec les pèlerins d'Emmaüs, « leurs yeux s'ouvrirent et ils le reconnurent... mais il avait disparu de devant eux » (*Luc* 24, 31). Enfin, « tandis qu'il les bénissait, il se sépara d'eux et fut emporté au ciel » (*Luc* 24, 51).

Il retourne au Père, mais après s'être manifesté par une présence réelle, neuve, vraie, objective, capable d'être reconnue comme celle du même Jésus terrestre, et pourtant désormais transfiguré : « Voyez mes mains et mes pieds ; c'est bien moi » (*Luc* 24, 39). Présence nouvelle, mais réelle, charnelle, fugace en un sens, en mouvement, temporaire car c'est déjà l'heure du Paraclet : « Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous guidera jusqu'à la vérité toute entière » (*Jean* 16, 13). « L'Esprit que le Père enverra en mon nom, vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (*Jean* 14, 26).

Cette chair transfigurée du Seigneur va au Père pour toujours et elle ouvre en Dieu l'espace pour toute chair, pour chaque homme. La Résurrection et l'Ascension ne mettent pas fin à l'incarnation du Fils. Lorsque Jésus va au Père, le mystère de l'incarnation ne s'achève pas. Ce qui arrive à son terme, c'est son *status exinanitionis* ; cependant, la chair n'est pas dépassée mais transfigurée et confirmée par l'Esprit, portant, pour ainsi dire, toute la vie et l'histoire personnelle vécue de Jésus à sa consommation et à sa permanence définitives.

Le *Kyrios* Ressuscité et son Esprit inaugurent un nouveau mode de présence dans l'Église où la loi de la chair salvatrice est toujours en vigueur, vécue désormais dans la liturgie célébrée par l'Église.

## THÈME \_\_\_\_\_ *Alberto Espezal*

### **Eucharistie**

C'est alors dans la force de l'Esprit – par l'épiclese ou invocation de l'Esprit sur les offrandes, juste avant les paroles de la consécration – que le ministre oint par l'Esprit rendra présent en l'Eucharistie le Crucifié Ressuscité, pour que ceux qui mangent et boivent le corps et le sang de Jésus vivent la communion au même Esprit.

Le corps et le sang du Christ présents dans l'Eucharistie sont le corps et le sang du Christ mort et ressuscité. Dans l'Eucharistie est présent, comme dit saint Thomas, « *ipsum Christum passum* »<sup>3</sup>. Nous ajouterions même « *passum et resuscitatum* », car Jésus est là dans son mystère pascal, s'offrant pour nous et nous incorporant à son oblation au Père réalisée dans l'Esprit. Cette incorporation se fait justement par l'acte de manger son corps et de boire son sang.

Ce que nous disions à propos de la figure corporelle du Seigneur, dans laquelle nous rencontrons le Fils incarné, se reproduit, sous une modalité propre, dans son corps et son sang sacramentels. C'est à présent dans la corporéité des offrandes transsubstantiées que le Fils se donne à nous en se livrant au Père. La matérialité des espèces ne fait pas d'elles un « pur et simple instrument » mais un signe réel et symbolique : nous mangeons et buvons immédiatement le corps et le sang de Jésus livré et nous nous incorporons à lui dans sa donation au Père. La loi de l'incarnation salvatrice avec son réalisme du salut reste en vigueur, loin des gnosés spiritualistes, et anticipe, comme le Ressuscité lui-même, sur la transformation eschatologique de la création tout entière à la fin des temps.

Si Jésus est en mouvement vers le Père dans le Saint-Esprit, l'oblation sur la croix constitue le point culminant de la pro-existence de Jésus, tourné vers le Père et vers les frères. Jésus meurt tourné vers le Père dans l'Esprit. La mort comme remise de soi scelle, traduit et porte à son comble son « *esse ad* » relationnel vers le Père dans l'Esprit. De son côté, le Père reçoit cette donation du Fils et y acquiesce en le ressuscitant dans l'Esprit.

L'Eucharistie actualise cette même oblation de Jésus au moyen de la présence de son corps livré et de son sang versé. Dans l'Eucharistie, Jésus est présent en tant que livré à la mort et ressuscité et c'est pour nous incorporer, au moyen de la nourriture et de la boisson, à son mouvement même de donation au Père dans le Saint-Esprit.

3. *Somme de Théologie*, IIIa, q. 73, a. 6, resp.



---

## La chair du Salut

C'est pourquoi la vie chrétienne, en notre situation présente de voyageurs, au moment d'entrer dans un siècle et un millénaire nouveaux, consiste à nous introduire petit à petit – dans la fidélité, la difficile lutte contre le péché incrusté dans nos vies, la patience et la confiance quotidiennes, la construction d'une cité terrestre plus juste et plus belle – sur ce chemin qui conduit vers le Père. Ce chemin passe par le sacrement incomparable de la célébration eucharistique qui fonde, construit et constitue l'Église autour de l'oblation de Jésus. Henri de Lubac nous a appris de manière admirable comment l'Eucharistie est le centre et le cœur de la vie de l'Église. Aussi bien dans la célébration dominicale, où la communauté fait avec joie mémoire de la résurrection du Seigneur, que dans la simple Eucharistie quotidienne regroupant seulement une partie de la communauté, et où les chrétiens joignent leur vie entière à l'oblation du Seigneur, s'incorporant à Lui, faisant un seul corps avec lui comme l'ont dit les Pères. Sans jamais être séparés de la communauté ecclésiale ni même de l'humanité entière, ils vivent au contraire aussi leur insertion dans le Seigneur pour les autres et en leur faveur, conscients de participer analogiquement, à leur niveau, à la fois à la mystérieuse représentativité du Seigneur, tête de l'Église, mais aussi bien persuadés que dans la cité terrestre le chrétien ne se contente pas de prier pour les autres, mais aussi à leur place, et qu'ainsi il les représente dans le Christ face au Père et vers le Père dans la communion de l'Esprit.

La mission de l'Église est une continuation de celle du Fils. L'Eucharistie s'ouvre à la *missio* qu'elle aspire à rendre plus universelle et plus étendue. Il n'est pas question d'opposer communion et mission. Bien plus, comme le dit expressément Greshake dans son inépuisable ouvrage sur Dieu un et trine<sup>4</sup>, la *missio* est à contempler comme une modalité de la *communio*. Celle-ci, opérée par l'Eucharistie, n'est pas fermée sur elle-même, centripète, selon un mouvement purement auto-suffisant vers le dedans de l'Église. La communion avec celui qui a vécu la mission comme aucun autre, Jésus, pousse, dans l'Esprit ou à l'Eucharistie, à la mission reçue depuis la place occupée par chacun dans l'admirable chœur polyphonique formé par l'Église. Si l'Église n'est pas missionnaire et

4. G. Greshake, *Der Dreieine Gott, eine trinitarische Theologie*, Freiburg, 1997.

**THÈME** \_\_\_\_\_ **Alberto Espezel**

évangélisatrice, elle n'est pas l'Église. Rien n'est plus éloigné d'une authentique *communio* que l'esprit de ghetto. Vivre dans ce « nous » que forme la communion ecclésiale suppose que chacun vive la mission à sa manière selon son charisme et dans un horizon infiniment plus universel, par conséquent plus catholique. C'est un service, un *martyre* à vivre dans notre monde difficile, dur, autosuffisant, dominé par la compétition, froid, calculateur, autonome et surtout masculin, faisant de moins en moins place à l'enfance et à la féminité, si souvent incapable de se mettre à l'écoute, avec réalisme, de la soif de Dieu qui le ronge pourtant.

Le point culminant de l'Eucharistie sera la liturgie définitive du ciel, où l'Agneau immolé (vivant et debout, *Apocalypse*, 5, 6) nous présentera au Père pour qu'il soit tout en tous (1 *Corinthiens* 15, 28). De même que l'Agneau porte avec lui ses blessures et son histoire, dans une transfiguration éternelle de toute son histoire terrestre vécue, de même, nous aussi nous sommes appelés à transfigurer pour toujours notre histoire vécue aux côtés de l'Agneau immolé depuis la fondation du monde. Telle sera la consommation perpétuelle de notre propre histoire vécue, une fois purifiée par la rencontre avec le Seigneur et Juge, qui nous rendra capables de Dieu. Ce ne sera donc pas l'annulation ou l'oubli d'une vie qui se configure peu à peu dans une lente maturation personnelle marquée par la grâce et le péché.

De l'Incarnation et de la Résurrection jusqu'à Eucharistie : notre réflexion sous-entend la restauration de la création tout entière, la volonté divine universelle de salut et de grâce, ainsi que la fidélité à sa propre œuvre créée, comme le rappelait saint Irénée. Les missions trinitaires du Fils et de l'Esprit ont de fait pour but la restauration de la création originelle. Dieu est fidèle à son œuvre, et veut la porter à sa consommation avec notre propre collaboration, c'est de là que provient notre liberté filiale, liberté qui doit être vécue dans le contexte de la mission théologale de chacun qui, dans l'Église, s'intègre à la mission du Fils, Jésus.

Traduit par Xavier Morales.

Titre original : *Encarnación – Ressurrección – Eucaristía*.

Alberto Espezel, prêtre. Thèse de doctorat à l'Université grégorienne sur *Le mystère pascal chez Balthasar*, directeur de la Communio argentine, professeur de dogmatique dans plusieurs universités.

*Communio, n° XXV, 3 – mai-juin 2000*

Claudio CRISTIANI

## « Que nul d'entre vous ne lèse son frère »

**Jubilé et remise des dettes extérieures  
des pays les plus pauvres.**

*« Vous déclarerez sainte la cinquantième année et proclamerez l'affranchissement de tous les habitants du pays. Cette cinquantième année sera pour vous une année jubilaire, vous rentrerez chacun dans votre patrimoine, chacun de vous retournera dans son clan (...). En cette année jubilaire, vous rentrerez chacun dans votre patrimoine (...). Que nul d'entre vous ne lèse son compatriote, mais aie la crainte de ton Dieu, car c'est moi Yahvé votre Dieu. »*

*(Lévitique 25, 10.13.17.)*

### **Un Jubilé qui n'est pas que spirituel**

Le terme *Jubilé* dérive du mot hébreu *Ibeewyo*, qui signifiait initialement *bélier* (ou *mouton*), et qui par la suite prit le sens de *corne du bélier*, et finalement celui de la simple *trompe* faite avec cette corne. « *Au son de la trompe* » étaient annoncées toutes les fêtes les plus importantes pour Israël, et parmi elles celle de l'année sainte (c'est de là que vient le verbe *jubilier*) qui revenait tous les cinquante ans, toutes les « sept semaines d'années ». Pendant ce long sabbat on ne moissonnait pas, on ne vendangeait pas, les terres devaient revenir à leur propriétaire initial s'il les avait vendues, les esclaves hébreux retrouvaient la liberté, et de plus les dettes étaient effacées (*Lévitique 25, 8-55 ; 27, 16-25*).

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ *Claudio Cristiani*

Il s'agissait là d'une loi visant la grande priorité foncière qui fut abandonnée assez rapidement (*Isaïe* 5,8 montre qu'elle n'était plus en usage après la conquête de Canaan, et il est sûr que l'année jubilaire ne fut plus célébrée après l'Exode), faisant place à une interprétation plus typiquement spirituelle du Jubilé. Dans *Isaïe* 61, 1-2, cette signification essentiellement religieuse du Jubilé est mise en relief, et Jésus lui-même avait repris ce passage du prophète en se l'appliquant à lui-même (*Luc* 4, 18) : l'année jubilaire qu'Il promulgue est un « sabbat éternel » de libération, de pardon et de lumière.

Le Christianisme a repris le même sens plus profondément spirituel du Jubilé, en en faisant (depuis 1300, première Année Sainte de l'ère chrétienne voulue par Boniface VIII) le temps du pardon, la célébration de la miséricorde divine, l'expression de la richesse de la grâce de l'Église qui accorde ce pardon en puisant dans le trésor que constituent les mérites infinis de Jésus-Christ et des Saints.

Mais pour la célébration du Jubilé de l'année 2000, Jean-Paul II a proposé une nouvelle exigence, celle de revenir à la signification initiale de l'année jubilaire, signification également sociale et économique qui garantissait autrefois à chaque génération d'Israélites la dignité de leurs ancêtres et la possession de cette parcelle de terre qui représentait pour chacun d'eux le gage d'une Promesse bien plus importante, liée justement à la Terre. Dès 1994, dans sa lettre apostolique *Tertio millenio adveniente*, le Pape rappelait au monde la nécessité de rendre une dignité économique et politique aux peuples qui l'ont perdue et, à plus forte raison, à ceux à qui on l'avait enlevée au cours des siècles par le biais de ces « mécanismes pervers » déjà dénoncés dans le passé par le Pape lui-même <sup>1</sup>.

Le 1<sup>er</sup> janvier 1998, à l'occasion de la Journée Mondiale de la Paix, Jean-Paul II est revenu avec force sur cette idée, en affirmant que : « *La question de la dette fait partie d'un problème plus large : celui de la persistance de la pauvreté, parfois extrême, et de l'émer-*

1. Le Pape écrit au n° 51 de *Tertio millenio adveniente* : « *Il faut dire que l'engagement pour la justice et la paix dans un monde comme le nôtre, marqué par tant de conflits et d'inégalités sociales et économiques intolérables, est un aspect essentiel de la préparation et de la célébration du Jubilé. De ce fait, et dans l'esprit du Lévitique (25, 8-28), les chrétiens devront se faire les porte-paroles de tous les pauvres du monde, en proposant que le Jubilé soit le meilleur moment pour penser, entre autres objectifs, à une réduction significative sinon totale de la dette extérieure qui pèse sur de nombreuses nations.* »

« *Que nul d'entre vous ne lèse son frère* »

*gence de nouvelles inégalités qui accompagne le processus de mondialisation. Si l'objectif est une mondialisation sans marginalisation, on ne peut plus tolérer un monde dans lequel vivent côte à côte des très riches et des misérables, des gens pauvres et même privés de l'essentiel et des gens qui gaspillent sans retenue ce dont d'autres ont désespérément besoin. De tels contrastes constituent un affront à la dignité de la personne humaine. »*

### Une aide sujette à trop de distorsions

En réalité, dans les rapports entre le Nord et le Sud, la question de la dette extérieure est posée depuis longtemps. Les pays les plus développés ont prêté de l'argent aux pays moins développés pour en favoriser les progrès, mais aussi pour promouvoir leurs propres intérêts commerciaux, susciter des commandes et favoriser le marché des armes...

À partir de la moitié des années 70, la dette a commencé à croître d'une façon totalement incontrôlable. Si en 1970 les pays en voie de développement avaient obtenu de nouveaux prêts se montant à 16 milliards de dollars, ce chiffre s'est élevé dix ans après à environ 64 milliards. En 1982, le total de leur endettement extérieur était évalué dans une fourchette de 529 à 625 milliards de dollars, contre les 100 milliards de 1972 ; en 1992, le total des dettes extérieures a été porté à 1 555 milliards de dollars, pour atteindre à la fin de 1996 2 117 milliards<sup>2</sup>.

2. Pour se faire une idée de l'incidence que peut avoir la dette extérieure sur l'économie d'un pays pauvre, il faut voir qu'en 1988, année de son maximum historique, la dette totale des PVD était évaluée à 1300 milliards de dollars, avec un rapport dette/PIB dans les pays les plus exposés que l'on peut illustrer ainsi (source : *World Debt Tables* – FMI – 1988-1989) :

Bolivie	dette extérieure :	133,7 %	du PIB
Congo Brazzaville	”	245,7 %	”
Côte d'Ivoire	”	143,6 %	”
Égypte	”	117,6 %	”
Madagascar	”	182,6 %	”
Maroc	”	132,4 %	”
Nigeria	”	122,6 %	”
Tanzanie	”	153,2 %	”

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ **Claudio Cristiani***L'hypertrophie de la dette et ses causes*

Les économies des pays en voie de développement (PVD) presque toujours orientées vers l'étranger, dépendent de l'économie mondiale en matière d'échanges commerciaux, financiers et technologiques. Cette intensité des échanges avec l'étranger comporte en fait une disponibilité corrélative de devises qui, bien utilisée, constitue l'un des facteurs stratégiques positifs du processus de développement, car il rend plus faciles les importations nécessaires aux activités productives. Mais aujourd'hui, dans une situation d'endettement, ces devises étrangères doivent être utilisées pour rembourser aux pays créditeurs le capital qu'ils ont prêté et ses intérêts. Lorsque le service de la dette extérieure dépasse un pourcentage d'environ 20-30 % des exportations, le déséquilibre ne peut être compensé que si on diminue les importations de matériels utiles au développement, ce qui retarde d'autant le remboursement de la dette. C'est un cercle vicieux : la situation s'est progressivement aggravée par l'augmentation des taux d'intérêt, en croissance vertigineuse dans les années 80 (de 8,4 % en 1978 à 17-18 % en 1981-1982), assortie d'une appréciation du dollar qui a dépassé 25 % entre 1980 et 1982. La conjonction de ces deux facteurs, dans le contexte d'une politique restrictive menée par les pays industrialisés destinée à maîtriser l'inflation, a provoqué entre 1980 et 1982 une baisse des prix (d'au moins un tiers) des matières premières produites par les PVD. Cette baisse des prix et la diminution des exportations vers les pays industrialisés frappés par la récession ont provoqué l'effondrement des économies déjà sinistrées des pays pauvres, alors même qu'en Occident se manifestait une reprise liée à la réduction de l'inflation. La politique de rééquilibrage de la balance des paiements pour obtenir les devises nécessaires au service de la dette impliquait un arrêt drastique des taux de croissance économiques et une très forte réduction du revenu par tête. Malgré les efforts d'adaptation et de renégociation de la dette, cette tendance défavorable ne s'est pas inversée, et la dette extérieure a continué de croître d'année en année.

La situation apparaît particulièrement grave dans l'Afrique subsaharienne, pour laquelle le rapport moyen dette extérieure/PNB continue de croître : de 70 % au début des années 80 à 82,8 % en 1994. Corrélativement le rapport dette extérieure/exportations est lui aussi en progression : de 81,5 % en 1980, il a atteint à 254,5 % en

---

« *Que nul d'entre vous ne lèse son frère* »

1994. En Amérique Latine, où le niveau de pauvreté est de toute manière extrêmement élevé, le rapport moyen dette extérieure/PNB d'environ 40 % peut paraître meilleur, mais on y trouve aussi un rapport dettes/exportations de 247,3 % en 1994<sup>3</sup>. En effet, dans ces pays, la tendance du développement apparaît actuellement et depuis plusieurs années négative : le revenu par tête est en baisse, et par conséquent la consommation « pro capite ». L'accumulation de capital et les investissements privés et publics, sont aussi en forte diminution. Au contraire, l'endettement extérieur élevé a encouragé la fuite des capitaux des PVD vers les principales places financières mondiales.

À partir du milieu des années 70, la situation s'est dégradée : les pays industrialisés et leurs banques commerciales ont commencé de voir affluer des sommes considérables de fonds provenant du Moyen Orient, en raison de la forte croissance du prix du pétrole. Une part significative de ces fonds fut employée à des prêts aux pays pauvres, mais sans qu'il n'y ait eu de véritables projets de développement. Il faut dire cependant qu'une grande partie des capitaux « prêtés » ne quittèrent jamais les banques des pays industrialisés, mais ils étaient utilisés soit pour le remboursement des dettes antérieures et de leurs intérêts, soit pour des « aides » et des interventions dont le financement avait principalement pour but l'enrichissement des pays créditeurs, plutôt que le véritable développement des pays débiteurs. Et souvent l'argent prêté a fini dans les poches des gouvernants ou des entrepreneurs des PVD, pour

3. La Banque Mondiale a fixé les critères selon lesquels on peut faire une distinction entre les pays fortement endettés et les pays modérément endettés. Dans les premiers on range ceux qui ont un rapport dette extérieure/PNB supérieur à 80 % et un rapport dette extérieure/exportations supérieur à 220 %. Dans l'Afrique Subsaharienne, sur 45 pays, 28 sont fortement endettés (Angola, Burundi, Cameroun, Congo, Congo (ex-Zaire), Côte d'Ivoire, Éthiopie, Ghana, Guinée, Guinée-Bissau, Guinée Equatoriale, Kenya, Liberia, Madagascar, Mali, Mauritanie, Mozambique, Niger, Nigeria, République Centrafricaine, Rwanda, Sao Tomé et Príncipe, Sierra Leone, Somalie, Soudan, Tanzanie, Ouganda, Zambie) et 9 sont modérément endettés (Bénin, Ciad, Comores, Gabon, Gambie, Malawi, Sénégal, Togo, Zimbabwe). Au contraire, les autres (Botswana, Burkina, Cap Vert, Djibouti, Lesotho, Maurice, Seichelles Swatzieland) n'ont pas de dette extérieure. Par ailleurs la dette extérieure de l'Afrique Subsaharienne est passée de 84 milliards de dollars en 1980 à 167 milliards en 1987 pour atteindre environ 250 milliards en 1996.

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ **Claudio Cristiani**

aller directement ensuite à l'étranger. Les mêmes fonds, toujours grâce à des mécanismes pervers de la finance internationale, ont été « recyclés » deux, trois ou quatre fois dans de nouveaux prêts, aggravant toujours plus la dette des pays pauvres, par un système d'usure appliqué ouvertement à l'échelle planétaire.

On voit bien ainsi comment des dettes qui s'alimentent par elles-mêmes sont devenues hypertrophiques : à partir du moment où les gouvernements n'ont même plus réussi à payer les intérêts échus, ceux-ci continuèrent à alourdir un endettement impossible à rembourser.

*Une utilisation dangereuse, inefficace et contreproductive des fonds*

L'utilisation des fonds pose un grave problème. La gestion des fonds disponibles grâce aux prêts est insuffisamment prudente (quand elle n'en vient pas au vol ou à un gaspillage pur et simple). L'argent prêté est très souvent utilisé pour acheter des armes : il existe une étroite corrélation entre la dette extérieure et les armes.

En 1996, en Afrique, des conflits armés plus ou moins graves se sont développés en République Démocratique du Congo (ex Zaïre), au Soudan, au Burundi, en Éthiopie, au Congo Brazzaville, en Somalie, en Sierra Leone, en Erythrée, au Sénégal, au Rwanda, en Centrafrique, aux Comores, au Tchad, en Angola, en Ouganda et à Djibouti. L'Institut allemand de Recherches sur la Paix a estimé au début des années 90 qu'environ 20 % des prêts – transformés en dettes – des banques privées ont été utilisés pour acheter des armes. Parmi les 50 nations qui ont acquis le plus d'armes conventionnelles dans la période 1992-1996, on retrouve tous les pays à forte dette extérieure, à l'exception de la Russie. Et comme l'importation d'armes pèse sur la dette d'un pays fortement endetté, ce type de dépenses provoque des choix économiques qui visent à obtenir une valorisation des actifs financiers la plus rapide possible, afin de pouvoir payer la dette. Ces politiques consistent à tailler dans les aides à la production de biens alimentaires, à stabiliser ou à réduire des salaires déjà minimales ou à exporter de façon irrationnelle des matières premières. Ou encore les gouvernements réduisent le volume des importations de produits nécessaires à la vie des populations : vivres, médicaments, équipements médicaux... Les pauvres se sont trouvés naturellement les plus frappés par ces politiques économiques. Et



---

*« Que nul d'entre vous ne lèse son frère »*

quand ils protestent, beaucoup de gouvernements répondent par toutes formes de violence et de répression. Ainsi, outre la pauvreté matérielle, des populations entières doivent affronter ces situations où la violence se déchaîne au mépris des droits de l'homme les plus élémentaires. Les prétendues dictatures « à visage humain » toujours soutenues par le « gouvernement des militaires » se retrouvent justement dans les pays dont la dette extérieure est la plus élevée.

Dans d'autres pays, les prêts sont consacrés à des ouvrages sans utilité (comme des autoroutes ou des industries condamnées à rester inutilisées), dans le seul but d'avantager les entreprises de pays créditeurs. Aux Philippines, une centrale nucléaire a été construite, mais n'est jamais entrée en service car elle était située sur un volcan éteint.

Il faut dire aussi que les prêts sont attribués sans que les prêteurs, publics ou privés, se préoccupent de vérifier les vraies possibilités de remboursement. Ce manque d'attention (dû principalement à la méconnaissance des processus économiques dans les PVD) a pour autre cause l'excédent de fonds dont disposent les banques commerciales qui opèrent à l'échelle internationale en profitant de la conjoncture pétrolière évoquée plus haut ; plutôt que de ne pas investir, on préfère investir avec légèreté dans des aides apparemment utiles, même si elles ne sont pas suffisamment garanties.

Mais les conséquences les plus désastreuses de cette gestion imprudente des fonds proviennent de l'inadéquation des projets (installations surdimensionnées, techniques trop avancées et difficilement utilisables sur place, initiatives inutiles ou trop éloignées des modes de production traditionnels du pays...) dont la réalisation s'avère inefficace eu égard aux objectifs que l'on souhaitait atteindre. D'où des répercussions négatives, soit sur le montant de la dette qui augmente continuellement, soit sur les catégories de population les plus défavorisées pour lesquelles la faillite des initiatives privées et l'accroissement insensé de la dépense publique provoquent un appauvrissement grandissant et diminuent toujours la capacité de redressement.

Le tableau<sup>4</sup> qui suit reproduit les estimations de la Banque Mondiale (BM) sur le *trend* de la pauvreté dans plusieurs pays, ainsi

4. Les données du tableau et celles qui ne sont ici qu'évoquées sont disponibles à la BM : *Poverty reduction and the World Bank* (Washington DC 1996),

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ *Claudio Cristiani*

que sur le nombre de personnes qui vivent sous le seuil de pauvreté dans les PVD<sup>5</sup>. Y figurent les chiffres relatifs à la mortalité infantile, qui constituent un indice significatif de la malnutrition et du manque d'assistance médicale. On peut noter dans les dernières années une réduction encore modeste mais néanmoins sensible de l'incidence de la pauvreté dans les PVD, ainsi qu'une baisse encore plus importante de la mortalité infantile. Mais ces éléments positifs sont concentrés dans quelques régions (Asie Orientale et Méridionale, Moyen Orient et Afrique du Nord), alors que dans d'autres pays les chiffres liés à l'incidence de la pauvreté et du nombre de pauvres sont en croissance. La mortalité infantile est en baisse dans toutes les régions ; par ailleurs d'autres données dont dispose la BM montrent que l'espérance de vie s'est globalement allongée, de même que la scolarité. À l'exception de l'Afrique subsaharienne, où la pauvreté croît et les conditions de vie s'aggravent. En tout état de cause, il est important de noter que le nombre total de pauvres dans le monde a augmenté entre 1987 et 1993 (de 1 225 à 1 301 millions) et que cette progression est directement proportionnelle à l'endettement extérieur des régions concernées, et ceci bien que l'incidence

alors que d'autres informations accompagnées de commentaires adéquats sont publiées par l'United Nations Department for Policy Coordination and Sustainable Development (DPCSD).

Région	Incidence de la pauvreté (en %)			Nombre de pauvres (en millions)			Mortalité infantile ‰	
	1987	1990	1993	1987	1990	1993	1987	1993
Asie Orientale et Pacifique	28,2	28,5	26,0	464	468	446	44	35
Amérique Latine et Caraïbes	22,0	23,0	23,5	91	101	110	49	43
Moyen Orient et Afrique du Nord	4,7	4,3	4,1	10,3	10,4	10,7	67	54
Asie Méridionale	45,4	43,0	43,1	480	480	515	97	84
Afrique Subsaharienne	38,5	39,3	39,1	180	201	219	103	93
<b>Total</b>	1 225			1 260			1 301	

5. La BM utilise comme indicateur de pauvreté un revenu par tête inférieur à 1 dollar US par jour.

---

« *Que nul d'entre vous ne lèse son frère* »

en pourcentage de la pauvreté soit en diminution. Dans l'ensemble de l'Amérique Latine, il y a eu un accroissement de la pauvreté en dépit d'une augmentation du PNB, alors que dans l'Afrique subsaharienne et l'Asie méridionale le nombre de pauvres reste très élevé. De plus, contrairement à la tendance positive des indicateurs de l'assistance médicale dans les PVD, l'Afrique subsaharienne connaît toujours une progression de la mortalité infantile et de la malnutrition des enfants: la diminution en pourcentage que l'on observe sur le tableau rend mal compte d'une réalité beaucoup plus dramatique, car le nombre d'enfants décédés avant trois ans ou sous-alimentés est en forte croissance à cause de l'explosion démographique, et n'est apparemment en baisse qu'en raison d'un pourcentage rapporté à une population beaucoup plus nombreuse en 1993 qu'en 1987.

### **Un collapsus annoncé, l'« effet boomerang » et la recherche des remèdes**

#### *Le premier signal d'alarme vient de l'Europe*

En 1981 (après une nouvelle augmentation du prix du pétrole qui a encore provoqué un accroissement de l'offre de fonds aux pays pauvres), la Pologne fit savoir qu'elle ne pourrait en aucun cas rembourser les 24 milliards de dollars qu'elle devait principalement aux banques européennes. Il est significatif que ce soit un pays européen qui ait placé le monde occidental face à la réalité de l'insolvabilité de la dette extérieure. Mais on n'eut une conscience claire de la dimension du problème qu'en 1982, lorsque le gouvernement mexicain annonça son intention de suspendre le paiement des intérêts et du remboursement de plus de 80 milliards de dollars de capitaux constituant sa dette extérieure, principalement contractée auprès des banques commerciales US. Et 41 PVD apparurent alors comme incapables de payer même les intérêts courants de leurs dettes, et naturellement moins encore de faire face au remboursement du principal.

#### *L'effet « boomerang » sur les pays industrialisés*

Susan George, l'un des meilleurs experts internationaux des problèmes Nord/Sud, avait mis en garde depuis de nombreuses années les gouvernements occidentaux, en parlant d'un effet qu'elle avait

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ **Claudio Cristiani**

appelé « boomerang des dettes ». En résumé, Mme George avait dégagé six effets négatifs :

1. *Dommages écologiques de dimension planétaire* : destruction des forêts, usage intensif de fertilisants et de pesticides qui polluent les sols, les mers et les fleuves ;
2. *Invasion par les drogues* : de nombreux pays, acceptent de développer la production et l'exportation de drogues (cocaïne, opium et marijuana) ;
3. *Perte de postes de travail* : un Sud contraint à faire des sacrifices réduit ses importations en provenance du reste du monde, avec des répercussions inévitables sur l'emploi ;
4. *Accroissement de l'immigration* : plus il devient difficile de trouver du travail, plus s'aggrave la situation économique des PVD, et plus de travailleurs continueront à émigrer vers les pays industrialisés ;
5. *Pertes fiscales* : beaucoup de banques profitent des difficultés de paiement des PVD pour faire baisser leurs bénéfices : dans de nombreux pays, en effet, la législation autorise de passer en pertes les prêts difficiles à recouvrer. Ainsi les banques peuvent minorer leurs profits et payer moins d'impôts au détriment de la collectivité ;
6. *Atteintes à la paix planétaire* : la dette provoque malaise et révolte dans beaucoup de PVD, ce qui finit tôt ou tard par impliquer les grandes puissances. On peut se souvenir que Saddam Hussein a décidé d'envahir le Kuwait parce qu'il n'avait pas reçu l'aide qu'il espérait pour faire face aux dettes de guerre contractées pendant son long conflit avec l'Iran.

*Qu'a-t-on fait à ce jour ?*

Une solution extrême que pourraient adopter les pays pauvres serait de déclarer leur insolvabilité et de refuser de payer ce qu'ils doivent. Mais une nation qui se risquerait seule à prendre une telle mesure resterait isolée : il faudrait une volonté commune des pays pauvres pour affronter délibérément les pays créditeurs. Et il y a entre les pays pauvres trop de différences, trop d'intérêts politiques et économiques divergents : il est donc impossible de constituer un front commun contre le remboursement de la dette.

La croissance des exportations pourrait constituer un autre système pour réduire la dette extérieure : on accumulerait ainsi une grande

---

« *Que nul d'entre vous ne lèse son frère* »

quantité de devises nécessaires pour les remboursements. Mais pour un pays en crise il n'est pas facile d'augmenter les exportations, et il n'est pas démontré qu'exporter plus signifie automatiquement gagner plus. Les PVD exportent surtout des matières premières, dont le prix ne s'établit pas sur la base du rapport entre la demande et l'offre : d'autres facteurs interviennent, comme par exemple le comportement de la bourse de Londres ou de New York.

Malheureusement le FMI et la BM, au lieu de faire sortir les pays les plus pauvres du cercle vicieux de leur dette, ont introduit des dispositions qui ont souvent aggravé leur situation.

Les soi-disant « programmes d'adaptation structurelle » organisés par la BM et le FMI visaient à rendre possible le remboursement des dettes et à aider les pays en voie de développement à se relever. Mais en réalité, ces programmes semblent avoir encore plus pénalisé les pays pauvres. Les deux organisations, qui se déclarent indépendantes, sont généralement contrôlées par les États-Unis ; elles n'ont pas favorisé la croissance des PVD, elles ont essayé de leur faire atteindre les critères leur permettant de payer leurs dettes, quel qu'en soit le coût. Et ce coût s'est révélé trop élevé !

Voyons quelques-unes des mesures imposées aux PVD, qui à court et moyen terme se sont avérées inefficaces.

1. La dévaluation de la monnaie : les pays en voie de développement ont été invités à dévaluer. Mais la dévaluation a pour conséquence le renchérissement des biens importés, notamment les médicaments, les machines agricoles et les combustibles. Beaucoup de produits se raréfient, leurs prix augmentent et déclenchent le processus de l'inflation. Les personnes les plus pauvres deviennent encore plus pauvres et sont souvent condamnées à périr. La dévaluation de la monnaie ne convient donc pas.
2. Les exportations : les pays riches, au lieu de faciliter les importations en provenance des PVD, ont imposé des droits de douane toujours plus élevés sur les produits manufacturés en provenance des pays du Sud. De cette manière les exportations de produits finis diminuent au lieu d'augmenter, alors que les exportations de matières premières augmentent. Et parce que seules les matières premières sont facilement exportables, les pays pauvres se font une concurrence effrénée, dont l'effet principal est la chute des prix. De cette manière les pays riches

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ **Claudio Cristiani**

achètent les matières premières à bas prix, et les pays pauvres sont obligés d'exporter toujours plus sans que leurs gains s'accroissent. Il apparaît donc qu'obliger les pays pauvres à exporter ne convient pas non plus.

3. La réduction des dépenses publiques : réduire la dépense publique signifie, pour l'essentiel, réduire les investissements publics : écoles, hôpitaux, routes, services... les dépenses de santé, par exemple, doivent toujours peser moins sur le budget de l'État, et doivent donc passer à la charge des particuliers, qui malheureusement, dans leur grande majorité, ne peuvent se permettre de les payer. Et, par conséquent, pas d'assistance médicale et pas d'école. Les capitaux ainsi libérés servent à payer les intérêts de la dette. Réduire les dépenses publiques pénalise les PVD et ne les aide pas.
4. La libération des prix : la suppression du contrôle des prix provoque surtout le renchérissement des denrées alimentaires, considérées de plus en plus comme des biens précieux. Mais le FMI n'oublie pas de contrôler les prix du pétrole et des services publics, qui ne cessent de croître. Les transports dans les PVD coûtent de plus en plus cher, et les paysans ne peuvent plus se déplacer d'un village à l'autre pour vendre leurs produits. Au contraire, sur les marchés des villes, on peut trouver une grande quantité de produits subventionnés par les pays riches.
5. Suppression des barrières commerciales et financières : seuls les PVD, qui doivent obligatoirement respecter les dictats du FMI, adhèrent aux principes selon lesquels les droits de douane doivent être supprimés. En conséquence, ces pays perdent une de leurs ressources majeures : les revenus de leurs douanes. En outre, la libération de la circulation des devises permet aux sociétés étrangères présentes dans les PVD de rapatrier leurs profits et facilite la fuite des capitaux vers l'Europe et les États-Unis. Ainsi ces capitaux n'enrichissent pas les pays pauvres, mais contribuent à enrichir les pays industrialisés.
6. L'indépendance de la banque centrale : chaque pays a sa banque centrale qui, d'une façon ou d'une autre, est liée au pouvoir politique (qui est souvent corrompu), le FMI a donc suggéré d'imposer la création de banques centrales « indépendantes », c'est-à-dire contrôlées par le FMI lui-même, dont l'impératif est la libération du taux de l'argent liée à la dévaluation. Cela

---

« *Que nul d'entre vous ne lèse son frère* »

- entraîne un envol des taux d'intérêts et l'impossibilité pour les industries nationales d'obtenir des prêts avantageux de leurs banques. De telle sorte qu'elles ont recours de plus en plus souvent aux banques étrangères, ce qui accroît leur endettement.
7. La réforme de la fiscalité : la taxe sur la valeur ajoutée et d'autres impôts indirects introduits par le FMI ont réduit la demande interne de biens, mais en accroissant les ressources fiscales nécessaires pour payer les dettes. Les impôts directs, qui devraient frapper les plus riches, n'existent pas ou ne sont pas recouverts. Mais de cette manière alors que les producteurs internes se trouvent souvent taxés de façon excessive, les entreprises étrangères sont exonérées de beaucoup d'impôts. Cela devrait attirer les investisseurs étrangers : en fait cela pénalise l'industrie locale qui ne bénéficie pas des avantages accordés aux étrangers, qui s'enrichissent en réinvestissant non pas dans les pays pauvres, mais dans leur pays d'origine.
  8. La privatisation sauvage : le FMI encourage la privatisation par les PVD de leurs entreprises nationales les plus rentables, et dans la plupart des cas au bénéfice des États créditeurs. Les ventes sont faites en contrepartie des dettes, et souvent de façon que leur montant soit inférieur à la valeur réelle des entreprises.

*Hipc's Initiative : une tentative médiocre*

Toutes les interventions appliquées jusque 1996, et, dans les années suivantes, ont visé à différer les dates de paiement, sans offrir des solutions adéquates répondant à l'urgence.

L'année 1996 a été marquée par une mutation dans les politiques d'intervention en faveur des PVD. En effet, à l'automne de 1996, BM et FMI ont approuvé un programme d'assainissement de la dette extérieure des pays les plus pauvres. Il s'agit du « *Highly Indebted Poor Countries* » Initiative (*Hipc's Initiative*), qui se propose de permettre aux pays pauvres qui ont adopté une bonne politique économique d'échapper à un endettement intolérable, et de mobiliser leurs forces pour un développement durable et une réduction de la pauvreté. Approuvé par tous les gouvernements et toutes les principales banques commerciales, ce projet traduit aussi la volonté de la communauté internationale d'agir conjointement pour coordonner et mettre en œuvre tous ses efforts afin de ramener la dette extérieure de nombreux pays à un niveau au moins acceptable.

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ **Claudio Cristiani**

Dans la pratique, les divers bureaux de la BM et du FMI ont établi un mode d'analyse du niveau d'endettement supportable, en accord avec les représentants du pays concerné, afin de savoir si les conditions pour que ce pays puisse entrer dans l'Initiative sont rassemblées. Les nations qui répondent aux critères de la BM et du FMI pour être éligibles à l'*Hipc's Initiative* sont celles qui ne peuvent recevoir d'aide sinon de l'Association Mondiale de Développement (le bureau de la BM qui accorde des prêts à des conditions très favorables), celles qui affichent un endettement extérieur insupportable, et enfin celles qui ont appliqué avec succès (mais d'un effet encore insuffisant) les réformes économiques et sociales adéquates<sup>6</sup>. Les niveaux d'endettement supportables permettant de désigner les pays les plus pauvres sont évalués cas par cas à l'intérieur de fourchettes de 200-250 % du rapport entre les montants actuels nets de la dette et celui des exportations, et de 20-25 % du rapport entre le service de la dette et les exportations. À l'intérieur de ces fourchettes, les objectifs spécifiques sont déterminés en fonction des facteurs de vulnérabilité des pays considérés. Tous les créditeurs sont contraints de consentir une aide exceptionnelle, par dérogation aux mécanismes financiers traditionnels et dans la proportion nécessaire pour rendre tolérable le poids de la dette. Ils se partagent équitablement les dépenses de l'assistance fixée par l'*Hipc's Initiative*, réparties proportionnellement à la part des crédits consentie par chacun d'entre eux, et la BM a créé un organisme pour collecter et gérer les fonds nécessaires.

Il s'agit de rendre supportable le poids de la dette, et de calculer si une remise partielle permettra de rembourser le solde selon un échéancier fixé à l'avance. Les évaluations sont faites sur la base d'une dette actualisée. Les PVD qui répondent aux critères fixés<sup>7</sup> doivent s'engager pour trois ans à respecter les politiques d'ajustements structurels prévues par le FMI, et en atteignant de bons résul-

6. Parmi les 41 pays les plus pauvres et les plus endettés, 20 seulement répondent à ces caractéristiques : Burundi, Congo (ex-Zaïre), Guinée Bissau, Mozambique, Nicaragua, Sao Tomé e Príncipe, Soudan et Zambie, qui ont une dette insupportable ; et en plus, comme les conditions de « souffrance supportable » entrent dans celles acceptées, Bolivie, Cameroun, Congo, Côte d'Ivoire, Éthiopie, Guyana, Madagascar, Birmanie, Niger, Rwanda, Tanzanie et Ouganda.

7. À ce jour, selon les informations données par la BM et le FMI, les pays déjà inscrits à l'*Hipc's Initiative* sont la Bolivie, la Guyana, l'Ouganda, la Côte d'Ivoire, le Mozambique et le Burkina.



---

« *Que nul d'entre vous ne lèse son frère* »

tats au plan économique, alors que les organismes d'aide apportent leur assistance selon des critères macroéconomiques fixés par la BM et le FMI ; pendant les trois années qui suivent, les pays doivent consolider les résultats obtenus et, s'ils sont jugés suffisants par la BM et le FMI, ils peuvent obtenir une réduction échelonnée de leur dette.

Le coût total de l'Initiative se montait en juillet 1997 à 7,4 milliards de dollars.

Mais le total des dettes des 41 pays concernés se montait à environ 200 milliards de dollars. Dans ces conditions le programme d'assainissement préparé par les plus hautes autorités économiques mondiales reste tout à fait inadapté à la solution des problèmes de la dette. D'un côté, le coût social est très élevé pour des pays qui par tradition ne sont pas habitués à des programmes caractéristiques du monde occidental. D'un autre côté, la réponse concrète des pays industrialisés révèle une faible propension à prendre en charge une relance totale des pays les plus pauvres. La *Hipc's Initiative* représente certainement un pas en avant. Or les mesures correctives traditionnelles, même les meilleures et les plus désintéressées, ne conviennent absolument plus pour faire face à la situation qui s'est installée pendant les dernières décennies.

Le 18 juin 1999 à Cologne, les chefs d'État ou de Gouvernement du G7 (États-Unis, Japon, Allemagne, France, Grande-Bretagne, Italie et Canada) ont ratifié la réduction de la dette extérieure des 41 pays les plus pauvres de la planète, donnant ainsi un nouveau souffle à la *Hipc's Initiative*. La BM, le FMI et les pays créditeurs ont accepté une remise de dette de 70 milliards de dollars mais on est encore loin d'avoir réglé le problème. On a l'impression qu'au-delà des bonnes intentions, il manque la volonté politique de le résoudre. Or la dette extérieure pose un problème spécifiquement politique. Ce qui a été fait jusqu'à présent a été dicté par des opportunités diverses, qui finalement se sont avérées avantageuses pour les créditeurs. De même qu'à l'esclave on ne donne que de quoi vivre, à cette nouvelle forme d'esclavage on ne donne que de temps en temps des avantages pour aller de l'avant, mais en préservant l'objectif de maintenir leur statut de dépendance.

## La remise de la dette

C'est dans ce contexte d'extrême pauvreté des PVD, que se situe la proposition du Pape d'annuler la dette extérieure. Trente organisations américaines, coordonnées par les missionnaires de Maryknoll, ont entendu l'appel du Souverain Pontife, en mettant en place un groupe de religieux experts en économie pour évaluer le coût d'une telle initiative. Et dans le monde entier, des associations et des groupements de toute nature, d'inspiration religieuse ou laïque, se sont mobilisés. Le *Message Final* de l'Assemblée Œcuménique de Graz (juin 1997) cite la dette extérieure comme l'un des « défis » de notre temps.

Les raisons qui justifient l'annulation de la dette peuvent se résumer ainsi :

- **raisons de solidarité** : par cette annulation, la vie de bien des populations des pays du Sud pourrait s'améliorer considérablement ;
- **raisons historiques** : les Africains, eux surtout, reprochent à l'Europe d'avoir pillé dans les siècles passés une grande quantité de leurs ressources (humaines et sociales) : annuler la dette rembourserait très partiellement les prélèvements injustes du passé ;
- **raisons d'utilité** : selon l'avis même des monétaristes, l'annulation de la dette libérerait des ressources qui pourraient être investies pour développer les économies locales et leur participation au commerce international ;
- **raisons de justice** : si l'on fait de vrais calculs, surtout sans prendre le dollar comme monnaie de référence, il apparaît que la dette des PVD a déjà été largement payée. L'annulation de la dette n'est donc pas un geste de charité, mais une question de justice et d'équité. Ce rappel des *Actes des Apôtres* est toujours d'actualité : on ne doit pas faire passer pour de la charité ce qui est dû au titre de la justice !

Il est évident qu'un trait de plume ne suffira pas pour faire disparaître une dette de centaines de milliards de dollars, bien qu'en réalité une annulation de la dette apparaisse vraiment opportune et juste si l'on en calcule toutes les conséquences économiques et politiques.

Pour ceux qui réclament cette annulation comme une indemnisation des dommages provoqués par des siècles de colonialisme, il est évident qu'elle n'est pas suffisante : il faut aussi agir sur les causes

« *Que nul d'entre vous ne lèse son frère* »

structurelles qui engendrent les dettes, et investir pour rendre acteurs et protagonistes responsables de leur propre redressement les pays bénéficiaires. L'aide proposée ne doit pas être dictée par un opportunisme, ou seulement par une prise de conscience que, dans le contexte mondial de globalisation, la pauvreté d'un peuple devient la pauvreté de tous. Cette aide doit s'appuyer sur la reconnaissance de l'égalité de dignité de tous les êtres humains, sur le droit de tous de vivre de manière humaine et, pour celui qui croit, sur la conviction que :

*« Le cœur du message évangélique est le Christ, la paix et la réconciliation pour tous (...). sa justice et sa paix deviennent des dons pour tous, sans aucune distinction !*

*« Alors le désert deviendra un verger  
un verger qui fait penser à une forêt.*

*Dans le désert s'établira le droit  
et la justice habitera le verger.*

*Le fruit de la justice sera la paix.*

*Et l'effet de la justice repos et sécurité à jamais » (Is 32, 15-17)<sup>8</sup>.*

Traduit par Yves Ledoux.

Titre original de l'article : « *Nessuno di voi danneggi il fratello* »  
(*Giubileo e condono del debito dei Paesi più poveri*)

Claudio Cristiani (1967) après des études de philosophie et de théologie, a obtenu un Baccalauréat en Philosophie de l'Université Pontificale Grégorienne de Rome (section de Padoue). Lauréat de Sciences Politiques auprès de l'Université d'État de Milan, il enseigne l'Histoire au lycée scientifique San Carlo de cette ville et se consacre à des études à caractère historique, philosophique et théologique.

8. Jean-Paul II, *Message pour la célébration de la Journée Mondiale de la Paix*, 1<sup>er</sup> janvier 1998.

*C'est l'année jubilaire...*

Souscrivez un abonnement de parrainage au profit  
d'un tiers : séminariste, missionnaire, prêtre âgé.  
Voir page 127

Rino FISICHELLA

## L'indulgence et la miséricorde de Dieu

**L**E cardinal Journet écrivait que « la doctrine des indulgences est une fleur délicate, mais authentique de l'arbre vivant de la doctrine chrétienne »<sup>1</sup>. Sans aucune ironie – ce serait d'ailleurs déplacé – on doit constater que la fleur délicate s'est quelque peu fanée. Une des causes de cette situation peut, nous semble-t-il, s'expliquer par le fait qu'au cours des siècles on a lu de préférence la doctrine de l'indulgence à la lumière du péché. La dernière définition, dans l'ordre chronologique, que propose le *Catéchisme de l'Église catholique*, en donne une preuve manifeste. Reprenant le texte de la Constitution *Indulgentiarum doctrina* de Paul VI, le *Catéchisme* écrit : « L'indulgence est la rémission devant Dieu de la peine temporelle due pour les péchés dont la faute est déjà effacée, rémission que le fidèle bien disposé obtient à certaines conditions déterminées, par l'action de l'Église, laquelle, en tant que dispensatrice de la rédemption, distribue et applique par son autorité le trésor des satisfactions du Christ et des saints.<sup>2</sup> » Cette « définition », qui on le voit, reprend les points essentiels de la doctrine, apparaît complète dans son genre : le mystère de la rédemption du Christ, la médiation de l'Église, la disposition du croyant et la rémission de la peine, tels sont les éléments qui définissent l'indulgence, en sorte que si un seul était absent, l'ensemble s'écroulerait.

1. C. Journet, *Théologie des indulgences*, 1966, 61.

2. *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 1471.

**DOSSIER** **Rino Fisichella**

Une telle présentation, cependant, ne doit pas étonner; elle est légitime si l'on se reporte à la pratique originelle qui reliait l'indulgence aux « tarifs » pénitentiels qui, à partir du VII<sup>e</sup> siècle, déterminaient les mortifications corporelles que les pénitents étaient tenus d'observer. Pourtant, l'histoire de la théologie montrerait tout aussi clairement qu'une telle façon d'aborder la question n'est pas sans soulever diverses difficultés, qui souvent demeurent encore aujourd'hui et ont fini par rendre ambiguë la valeur et le sens de l'indulgence dans la pratique du peuple de Dieu. Dès lors, il ne sera pas inutile, au seuil du troisième millénaire, de proposer à nouveau le sens de l'indulgence. On pourrait, de façon plus cohérente, lire ce dernier à la lumière du sacrement de la réconciliation et donc dans l'horizon de l'amour et de la miséricorde de Dieu. En un mot, nous pensons qu'il vaut mieux faire ressortir en premier lieu le pardon de Dieu, plutôt que le péché de l'homme. Ce déplacement d'accent n'est pas sans importance et certainement les conséquences qui en résultent, même au point de vue théologique et pastoral, ne sauraient être secondaires.

### L'indulgence jubilaire

L'approche du Jubilé attire de nouveau l'attention sur le thème de l'indulgence et de sa célébration. Historiquement, en effet, le jubilé naît à l'ombre de la « grande indulgence » que le peuple de Rome a demandée au Pape. Selon les commentateurs de l'époque, l'occasion immédiate du jubilé prit forme en novembre 1299, quand commença à se former à travers le peuple la conviction que, durant l'année centenaire, les pèlerins qui se rendraient à la basilique Saint-Pierre obtiendraient une « totale rémission des péchés », c'est-à-dire l'indulgence. Le premier janvier 1300, dans son homélie pour l'octave de Noël, un prédicateur anonyme parla de « l'année centième ou jubilé ». Dans l'après-midi, le mot se diffusa à travers toute la cité. Le soir, « il y eut un afflux tumultueux de fidèles romains à Saint-Pierre pour obtenir cette pleine indulgence »<sup>3</sup>. La nouvelle parvint

3. A. Galuzzi, « Gli anni santi nella storia della Chiesa », dans AAVV, *Tertio millennio adveniente. Commento teologico pastorale*, San Paolo, Cinisello B., 1996, 72.

## *L'indulgence et la miséricorde de Dieu*

au pape Boniface VIII qui, pour la première fois dans l'histoire de l'Église, promulgua le 22 février 1300 la bulle *Antiquorum habet fida relatio*, qui instituait l'indulgence jubilaire à partir du Noël de l'année précédente. Le texte est intéressant. En quelques endroits, il reprend quelques bulles antérieures par lesquelles le pape concédait l'indulgence ; mais il mérite surtout l'intérêt quand le Pape écrit : « Confiant dans la miséricorde du Dieu tout-puissant, dans les mérites et l'autorité de ses apôtres, et forts de l'avis de nos frères, nous concédons, en vertu de la plénitude de la puissance apostolique, une indulgence pour tous les péchés, non seulement pleine et plus abondante, mais totale (*plenissima*)<sup>4</sup>. » Quelques éléments méritent d'être soulignés car ils reviendront comme des constantes dans l'explication de l'indulgence. La première place est donnée à la miséricorde de Dieu, puis il est fait mention de la sainteté, de l'apostolicité et de l'autorité de l'Église dans la concession du pardon.

Cette présentation du jubilé permet de comprendre le lien historique qui réunit deux moments de la vie de l'Église. Toutefois, la doctrine de l'indulgence n'est pas liée à l'apparition de l'année jubilaire ; c'est le contraire qui est vrai : le jubilé s'appuie sur cette doctrine et celle-ci fournit le sens qu'il faut donner aux efforts du pèlerinage et aux œuvres de pénitence et de charité que le pèlerin était tenu d'accomplir pour obtenir le « grand pardon ».

Si l'on étudie la seconde Bulle jubilaire, on s'aperçoit qu'en retour le jubilé a aidé à progresser dans la compréhension de l'indulgence. En effet, pour autant que nous le sachions, c'est lors de cette année sainte qu'apparaît pour la première fois en lien avec l'indulgence jubilaire l'expression de « trésors de l'Église », qui deviendra une formule technique pour expliquer la doctrine jusqu'à aujourd'hui. La bulle *Unigenitus Dei Filius*, de Clément VI, le montre largement :

« Le Fils unique de Dieu... a été racheté, non pas avec l'or et l'argent corruptibles, mais avec son propre précieux sang... Dès lors, afin que ne soit pas rendue inutile, inefficace ou superflue la piété d'une si abondante effusion, le Père dans sa bonté, voulant accumuler un trésor si grand pour ses fils, a acquis pour l'Église militante un trésor si grand, afin qu'il y ait pour les hommes comme un trésor infini, à travers lequel ceux qui en font usage puissent désormais

4. Boniface VIII, *Antiquorum habet*, dans *Bollario dell' Anno santo*, Bologne, 1998, n° 3.

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ **Rino Fisichella**

avoir part à l'amitié de Dieu. Ce trésor n'a pas été mis sous le boisseau ni caché dans un champ, mais Il l'a offert pour qu'il soit distribué de façon salutaire aux fidèles par l'intermédiaire du bienheureux Pierre, portier du ciel, et de ses successeurs, qui sont ses vicaires sur la terre, et qu'il soit appliqué avec miséricorde, pour des raisons particulières et raisonnables, de façon à remettre tantôt en entier, tantôt en partie, la peine temporelle due aux péchés, d'une façon aussi bien générale que spéciale (selon qu'ils auront estimé que cela convenait devant Dieu), en faveur de ceux qui se seront vraiment repentis et se seront confessés. Il est vrai de reconnaître que les mérites de la Bienheureuse Mère de Dieu et de tous les élus, du premier juste jusqu'au dernier, contribuent à la plénitude de ce trésor ; en revanche, il n'est absolument pas à craindre qu'il s'épuise ou diminue, aussi bien grâce aux mérites infinis du Christ, qu'au fait que la plénitude des mérites augmente à mesure qu'un plus grand nombre de personnes s'adonne à la justice, grâce à l'application de ce trésor.<sup>5</sup> »

Ce texte est vraiment une synthèse admirable de l'enseignement sur l'indulgence : les vérités fondamentales sur lesquelles la doctrine s'appuie sont affirmées clairement et elles ont dès lors servi de point de départ principal pour les argumentations que les diverses écoles théologiques ont explicitées au cours des siècles.

### Un regard sur l'histoire

La doctrine de l'indulgence a une histoire propre qui mérite d'être revisitée, au moins dans ses grandes lignes, pour vérifier plus directement le développement théologique qui s'est mis en œuvre. L'origine de l'indulgence n'est pas due à un phénomène spontané, mais elle a été préparée et enfantée à l'intérieur de la pratique pénitentielle que l'Église a toujours connue. Nous savons que jusqu'aux VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles la rémission des péchés commis après le baptême avait un caractère public. Pour être réadmis dans la communauté, le pécheur devait mener une vie de pénitence et il était tenu d'accomplir certaines œuvres pénitentielles imposées par l'évêque. Certes, on ne peut trouver à cette période la distinction entre « faute » du péché et « peine » due au péché commis devant Dieu. La rude pénitence que

5. Clément VI, *Unigenitus Dei Filius*, dans *Bollario dell' Anno santo*, Bologne, 1998, n° 16-17.



## *L'indulgence et la miséricorde de Dieu*

le pécheur accompli signifie la purification qu'il effectue devant Dieu ; sur ce chemin, pourtant, il n'est pas seul, il est accompagné par la prière de la communauté, les prières des prêtres pendant la célébration liturgique et par l'intercession des martyrs. Le chemin de conversion et de purification était donc long, mais on le vivait de façon solidaire.

À partir du VII<sup>e</sup> jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle, commence à se mettre en place ce que nous connaissons aujourd'hui comme la pénitence dans sa forme « privée ». C'est justement cette pratique qui situe l'acte de la réconciliation à mi-chemin entre la confession du péché et l'acte pénitentiel. De fait, elle aide à prendre conscience de la distinction entre la « faute » du péché et la « peine » qui doit être expiée. Comme on l'a souligné, les « tarifs », c'est-à-dire les livres pénitentiels qui réglaient les jeûnes et les formes de la pénitence gradués en « jours », en « semaines » et en « années », sont l'instrument de référence qui permettait au pécheur de purger la peine qu'il avait encourue pour le péché commis. Aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles on voit apparaître les premières indulgences. L'évêque, appuyé sur la prière d'intercession de l'Église, commence à remettre tout ou partie des formes de pénitence imposées par les prêtres aux pénitents. Cette remise de peine n'est pas automatique ; elle se présente plutôt comme une commutation de la pénitence imposée en une forme plus accessible et plus facile.

À partir du XIII<sup>e</sup> siècle, les théologiens sont à peu près unanimes à fixer la légitimité et l'usage de l'indulgence. Le recours au « trésor de l'Église » devient une référence importante pour comprendre que le pécheur, dans son attitude devant Dieu pour se purifier lui-même par la pénitence, n'a pas la force suffisante pour accomplir ce devoir. Alors l'Église, Mère de miséricorde, trouve dans la sainteté de ses saints la force et les mérites nécessaires pour suppléer à la pauvreté du pécheur. On le voit, la distance progressive entre « faute » et « peine » devient alors claire. Aussi, sans que l'indulgence soit encore liée à une pénitence à accomplir, mais à la pleine purification à obtenir devant Dieu pour les péchés commis, elle peut aussi être appliquée aux défunts. Le XV<sup>e</sup> siècle voit désormais la mise en œuvre officielle de cette pratique<sup>6</sup>.

6. Pour une exposition historique plus vaste de ce thème, cf. P. Adnes, *Indulgences*, dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. VII, col. 1713-1728.

**DOSSIER** **Rino Fisichella**

Une seconde étape importante est marquée par le concile de Trente. Le 4 décembre 1563 est approuvé le Décret *De indulgentiis*, par lequel les Pères définissent la doctrine et réfutent les critiques nées de la polémique luthérienne. « Les indulgences », affirment-ils, « sont très salutaires pour le peuple chrétien », et ils sont dans l'erreur tous ceux qui pensent qu'« elles sont inutiles ou qu'elles ne peuvent être concédées par l'Église »<sup>7</sup>. Le concile de Trente, en effet, venait d'établir que le pardon des péchés, obtenu moyennant l'absolution sacramentelle, n'était pas nécessairement accompagné de la rémission des conséquences du péché. En somme, Dieu demeure toujours libre, mais il concède à l'Église la possibilité d'intervenir dans ses formes propres pour obtenir que le pardon du péché puisse être suivi en outre de l'entière rémission de ses conséquences.

Au lendemain du concile de Vatican II, Paul VI promulgua *Indulgentiarum doctrina*, où était donnée une ample explication du sens de l'indulgence et de sa pratique auprès des fidèles. La problématique de ce document se ressentait inévitablement de la nouvelle problématique ecclésiologique marquée par l'enseignement conciliaire. Ce qui ressort surtout de ce texte, c'est la possibilité de faire un pas de plus par rapport à l'enseignement tridentin. En premier lieu, on y trouve exprimé de manière neuve et plus étendue le rôle de *médiation* de l'Église. L'indulgence, en effet, n'est pas obtenue par l'intensité des dispositions intérieures propres, mais grâce à une intervention directe de l'Église. Ainsi, elle « distribue et applique » aux fidèles les fruits de sa sainteté, fondée sur la rédemption du Christ. L'Église, définie comme « ministre de la rédemption » (IV, 7), avec « autorité » ministérielle, se fait la dispensatrice de la grâce, qui va jusqu'au pardon ultime et touche aussi les conséquences du péché. Ainsi, forte du mystère de la rédemption du Christ, elle intercède auprès du Père, unique et vrai fondement de la grâce, pour que le pécheur obtienne un pardon entier et total. Le rôle de médiation de l'Église est reconnu de façon claire par la constitution apostolique ; il n'est pas limité à la seule sphère d'une prière d'intercession

7. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum* n° 1835: « Sacrosancta Synodus indulgentiarum usum, christiano populo maxime salutarem et sacrorum conciliorum auctoritate probatum, in Ecclesia retinendum esse docet et praecipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant ».

## *L'indulgence et la miséricorde de Dieu*

auprès du Père en faveur du pécheur, mais devient une véritable action ministérielle propre de l'Église, qui agit de cette manière en pleine correspondance avec sa nature propre de Corps du Christ.

### **Le problème du langage**

À ce point, on ne peut éluder une question importante : comment expliquer *aujourd'hui* la doctrine de l'indulgence à un croyant qui connaît à peine les vérités fondamentales de la foi ? Avant d'ébaucher une réponse à cette question, il est bon de souligner que deux dangers au moins sont à éviter. Le premier est certainement d'absolutiser cette doctrine. On doit garder à l'esprit qu'elle s'insère dans une hiérarchie de vérités et, dès lors, possède une place dogmatique qu'il faut respecter, sans la moindre prétention de sa part à gagner de nouvelles positions en usurpant des places qui ne lui reviennent pas. En sens inverse, on doit éviter un refus qui est toujours immotivé. L'indulgence, en effet, appartient au patrimoine de la tradition ecclésiale et son contenu est relié à certaines vérités fondamentales de la révélation. Personne ne doutera de la valeur rédemptrice de la mort et de la résurrection du Christ, ni du rôle de médiation de l'Église et de son autorité sur le péché des hommes ; dans la même mesure, la foi enseigne que la vie dans le péché entraîne des conséquences qui portent l'homme à la souffrance en cette vie ou à la damnation dans la vie éternelle<sup>8</sup>. Ces vérités sont donc au fondement de l'enseignement sur l'indulgence et en constituent le contenu privilégié. L'objection selon laquelle « le peuple ne ressent et ne comprend plus ces choses » ne vaut pas ; en tout cas, elle n'est pas un principe valide en théologie et en pastorale. D'ailleurs, l'oubli de quelque contenu que ce soit de l'enseignement de l'Église n'est jamais un bien pour le peuple de Dieu ni pour sa vie de foi.

Pour ne pas se réduire à une question secondaire et prêter le flanc à la critique (selon laquelle son application se ressent d'une vision surtout juridique du péché), la doctrine de l'indulgence exige d'être relue à la lumière d'une théologie qui place au premier plan la miséricorde et le pardon de Dieu. Hors de cet horizon, elle demeurerait

8. Cf. *Genèse* 3,16-19 ; *Luc* 19, 41-44 ; *Romains* 2, 9 ; *1<sup>re</sup> Épître aux Corinthiens* 11, 30.

**DOSSIER** **Rino Fisichella**

reléguée dans un cercle fermé : certains la tiendraient pour une richesse incalculable, d'autres, au contraire, la réduiraient à une découverte archéologique dont il faudrait se débarrasser au plus tôt. Pour éviter tout malentendu, il faut cependant que le théologien se demande sans rhétorique ce que peut comprendre son interlocuteur (croyant ou non), lorsqu'il rencontre des expressions comme : « gagner l'indulgence », « peine temporelle », « faute », « trésor des saints », « satisfaction du Christ »... Nous ne sommes pas assez ingénus pour croire – comme on pourrait le penser – que toute science possède son vocabulaire spécifique et une terminologie propre qui lui permet de communiquer son propre contenu. Le problème, bien sûr, n'est pas là. S'il en était ainsi, Wittgenstein aurait raison de nous enfermer à l'intérieur d'un pur jeu linguistique. Ce qui est en question, c'est plutôt de savoir quels types de compréhension et de communication on met en œuvre quand le langage utilisé ne correspond plus aux significations qui sont celles d'une culture et d'un peuple. Éviter le problème du langage, en somme, permet de renvoyer la question sans résoudre, malheureusement, le problème lui-même.

La théologie de notre époque ne s'est guère intéressée au thème de l'indulgence. Les essais de Journet et de Rahner sont à peu près les seuls auxquels on puisse se référer<sup>9</sup>; les prémisses puisées chez Maritain par le cardinal et celles inspirées de la méthode transcendantale chez le théologien d'Innsbrück forment en quelque sorte des perspectives complémentaires qui permettent d'approfondir la réflexion. Dans le cadre de cet article, il nous semble important de retrouver au moins trois éléments fondamentaux : la miséricorde de Dieu, la réalité du péché et la médiation de l'Église.

a) Le premier point de référence pour aborder le thème de façon cohérente nous semble être celui de la miséricorde. Elle est le signe ultime de l'amour du Père, qui accorde au pécheur un pardon total. La vie chrétienne naît et se développe à l'intérieur de l'amour. Celui-ci culmine dans le mystère de la mort et de la résurrection du Christ, qui obtient le salut pour tous ceux qui croient en lui. Le texte de Paul est des plus significatifs : « En effet, alors que nous étions encore pécheurs, le Christ est mort pour nous au temps fixé. Or, on trouverait à peine quelqu'un qui soit prêt à mourir pour un juste ;

9. Cf. C. Journet, *Théologie des indulgences*, Rome 1966 ; K. Rahner, *Sur l'indulgence*, Rome 1968.

## *L'indulgence et la miséricorde de Dieu*

peut-être pourrait-on trouver quelqu'un qui ait le courage de mourir pour une personne de bien. Mais Dieu montre son amour envers nous en ce que, tandis que nous étions encore pécheurs, le Christ est mort pour nous » (*Romains*, 5, 6-8). Nous sommes dans la partie principale de la lettre aux Romains, l'apôtre vient d'affirmer que le chrétien vit de l'espérance et que celle-ci « ne trompe pas », grâce à « l'amour de Dieu qui s'est diffusé dans nos cœurs par l'intermédiaire de l'Esprit Saint » (*Romains* 5, 5). À ce point, Paul se réfère à l'événement historique de la mort du Christ. Là est le signe ultime de l'amour qui dépasse toute initiative humaine, car c'est une mort librement offerte par amour en faveur de ceux qui sont encore dans un état qui les conduit à le refuser. Amour qui n'appartient pas au passé, mais qui continue jusqu'à nos jours de rendre visible d'une manière efficace la particularité de sa nature divine. Cet amour réside chez les croyants dans le fond de leur cœur, il demeure comme un appel constant et continu à se tourner vers Dieu et à croître dans la communion avec lui.

L'amour de Dieu s'adresse donc à nous, pécheurs, afin que nous puissions être réconciliés avec le Père. La vie croyante devient ainsi une existence qui progresse dans l'amour qui s'est déjà « diffusé dans nos cœurs ». On comprend dès lors que l'application de l'indulgence se développe, de manière positive, comme un entraînement constant du croyant pour vivre et croître dans l'amour qui a été déposé dans son cœur. En d'autres termes, la célébration de l'indulgence est une façon de s'exercer à l'amour. En effet, face à l'amour dont le Christ nous aime, personne ne peut échapper à la conscience de son propre péché et des limites qu'il impose à l'existence personnelle. Certes, chacun demeure pécheur et porte en soi les signes du dérèglement qui en résulte, mais devant l'amour du Christ on découvre que la vie dans l'amour est de loin bien meilleure<sup>10</sup>. Le pécheur, est ainsi délivré de sa peine si la vie d'amour se réalise toujours davantage comme une façon de croître en lui et de vivre pour lui.

b) Le second point est la condition pécheresse dont chacun fait l'expérience. Nous savons bien que l'appel à la vie chrétienne, qui est une vocation à la perfection : « Soyez parfaits comme mon Père est parfait » demeure toujours pour un croyant la limite vers laquelle

10. Cf. C. Journet, *Théologie des indulgences*, 29-30.

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ **Rino Fisichella**

il doit tendre. Toutefois, on expérimente le poids du péché à mesure qu'on progresse dans la perfection. On connaît la tentation, on éprouve la trahison et la chute, mais, en même temps, on perçoit l'action de la grâce qui suscite la décision de se convertir. Le pardon que le chrétien demande au Père dans le sacrement de la réconciliation lui est réellement accordé ; il obtient vraiment le pardon des péchés et la vie de grâce s'ouvre devant lui. La conversion pourtant, n'est pas une idée abstraite ; rien n'exige autant que la *metanoia* la force de savoir garder le concret de sa propre existence. Elle ne se réalise pas seulement dans l'intention, acquise par le pardon, de vivre selon l'Évangile, mais elle s'incarne dans l'histoire de chacun, en assumant l'entière identité de la personne <sup>11</sup>.

Notre vie de péché n'est pas annulée d'un seul coup, sans que demeurent en nous des conditions, ou mieux des résidus, de ce que le péché a fait exister. Telle est, au fond, l'idée de cette « peine » que retire la célébration de l'indulgence. L'absolution, que le prêtre offre au nom du Christ et de l'Église, pardonne de manière efficace les péchés commis ; pour reprendre les mots du prophète, l'oubli en est aussi complet, quand on la reçoit, que l'Orient est loin de l'Occident (cf. *Isaïe* 55, 7-9). Ce ne sont donc pas les péchés qui demeurent, mais ce que les péchés ont créé en nous : la situation de gêne et de malaise qui, à la fin, porte sans cesse à commettre les mêmes gestes et les mêmes fautes. L'indulgence intervient précisément à ce stade. La miséricorde de Dieu rejoint la condition même de l'homme pécheur et le délivre pleinement en l'invitant à vivre dans l'amour plutôt que dans le désordre du péché.

c) Comment une situation semblable peut-elle se réaliser, alors que tout pécheur fait en lui l'expérience de la limite et de la contradiction du péché ? La réponse consiste à introduire un troisième élément : le rôle de médiation qu'assume l'Église. On oublie souvent que le péché ne concerne pas seulement Dieu ; il est aussi un acte qui rompt la communion ecclésiale. Cette dimension résulte de ce qu'on est inséré, par le baptême, dans le corps mystique du Christ. En somme, nous vivons la *communio sanctorum*. On connaît l'enseignement de l'apôtre sur ce point : « Un seul corps, un seul esprit, comme il y a une seule espérance à laquelle vous êtes tous appelés,

11. Cf. K. Rahner, *Sur l'indulgence*, 9-11.

## *L'indulgence et la miséricorde de Dieu*

celle de votre vocation ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, agit à travers tous, et est présent en tous » (*Éphésiens* 4, 4-6)<sup>12</sup>. Les chrétiens réunis par l'Esprit Saint forment ce que saint Augustin appelait le « Christ total » (*Christus totus*) ; c'est-à-dire une personne mystique qui est l'Église : communauté visible et spirituelle, terrestre et déjà en possession des biens célestes. L'Église est « une unique réalité complexe, résultant d'un double élément, humain et divin » (*Lumen gentium*, 8).

Cette Église est une communion et elle œuvre efficacement pour y conduire : communion qui est toujours don de Dieu et qui se réalise dans la double dimension d'une communion avec Dieu et entre les hommes. C'est de cette façon que le caractère sacramental de l'Église apparaît dans toute sa plénitude et sa profonde réalité naturelle, dont l'Eucharistie est la source et le centre. Nous sommes donc appelés comme croyants à nous transformer en l'Eucharistie, pour qu'en nous aussi se manifeste le mystère d'une relation entre croyants, qui dépasse l'horizon historique pour s'étendre aussi à tous ceux, dont le nombre est incalculable (*Apocalypse*, 7, 9), qui vivent déjà de la félicité promise. La sainteté de leur vie alimente notre existence d'une manière mystérieuse, mais efficace, et vient au secours de notre faiblesse, permettant à la grâce d'agir en nous par la sainteté de tous. C'est là le « trésor de l'Église ». Dieu permet dans sa liberté que les biens de l'un passent à celui qui est davantage dans le besoin et que, de cette façon, le croyant puisse expérimenter au plus profond de lui la vérité de ce qu'il professe dans le *credo* : la communion des saints, c'est-à-dire cette solidarité d'amour qui ne peut être épuisée et qui ne connaît pas de limites.

### **Conclusion**

L'indulgence n'est pas le seul moyen d'obtenir le pardon pour les conséquences du péché : la charité qui, comme dit Pierre, « couvre une multitude de péchés » (*1<sup>re</sup> Épître de saint Pierre*, 4, 8), les différentes façons de supporter la souffrance comme les épreuves mêmes de la vie, si elles sont vécues selon la volonté de Dieu, possèdent la

12. Cf. aussi *1<sup>re</sup> Épître aux Corinthiens*, 12, 12-27.

**DOSSIER** \_\_\_\_\_ **Rino Fisichella**

même efficacité que l'indulgence. Il n'est donc pas plus légitime de la radicaliser que de l'ignorer. Sa pratique, conduit à de réels bienfaits pour la vie spirituelle. Pour reprendre les paroles de Paul VI :

« L'usage salutaire des indulgences enseigne en premier lieu à quel point "il est triste et amer d'avoir abandonné le Seigneur Dieu". Lorsque les fidèles acquièrent les indulgences, ils comprennent que par leurs propres forces ils ne seraient pas capables de réparer les maux que par le péché ils ont causés à eux-mêmes et à toute la communauté... En outre, l'usage des indulgences nous dit combien nous sommes intimement unis les uns avec les autres dans le Christ et combien la vie surnaturelle de chacun peut être utile aux autres, pour que ceux-ci aussi puissent être plus facilement et plus intimement unis au Père. <sup>13</sup> »

Conscience de soi, compréhension d'être une partie du corps du Christ et d'être placé devant la bonté du Père, l'indulgence résume une telle richesse de sens qu'elle ne saurait être perdue.

Faut-il abandonner le nom d'indulgence pour en adopter un autre ? Posée par certains à l'occasion du jubilé, la question ne suscite guère notre enthousiasme. Il suffit d'envisager les difficultés que soulève une modification du langage pour comprendre aussitôt que le problème s'aggraverait au lieu de se résoudre. Qu'on le veuille ou non, il existe une « inertie collective » qui ne permet pas de modifier tout de suite le langage auprès du peuple et dans l'usage ordinaire qui en est fait. C'est plutôt sur l'usage du singulier qu'il faudrait insister : *l'indulgence*. De cette façon, le contenu exprimé serait plus facile à concilier avec celui de la miséricorde. Retenons donc que le terme le plus cohérent et le plus adéquat pour exprimer la réalité de l'indulgence est bien celui de *miséricorde*. Elle signifie en effet la *compassion* et la *bonté* de Dieu, avec une connotation de *douceur paternelle* envers ses fils pécheurs. Dans quelques versets, la miséricorde est liée au thème de la *justice*, à laquelle Dieu est tenue face au péché de l'homme, mais elle s'accompagne d'une attitude de bienveillance envers la *personne malheureuse*. Or, qui est plus malheureux que le pécheur, qui se sent lui-même loin de Dieu sans avoir en soi la force pour obtenir de lui son pardon entier ? Si donc nous devons définir l'indulgence, nous dirions qu'elle est la miséricorde de Dieu, que l'Église, forte du mystère de la rédemption

13. Paul VI, *Indulgentiarum doctrina*, IV, 9.



---

*L'indulgence et la miséricorde de Dieu*

du Christ et de sa propre sainteté, offre aux croyants pour qu'ils fassent l'expérience de la plénitude du pardon porté jusqu'à ses dernières conséquences, en vue d'une existence à la lumière de l'amour.

Traduit par Dominique Poirel.

Titre original : *L'indulgenza e la misericordia di Dio*.

Rino Fisichella (1951, Codogno, Milan), est évêque auxiliaire de Rome. Professeur ordinaire de théologie fondamentale à l'Université pontificale grégorienne. Codirecteur du *Dictionnaire de théologie fondamentale* et éditeur du *Commentaire théologique* du Catéchisme de l'Église catholique, il est l'auteur de diverses œuvres, entre autres de *H. U. von Balthasar. Amour et crédibilité chrétienne* (1981), *La révélation, événement et crédibilité* (1994), *Jésus révélateur* (1987), *Introduction à la théologie fondamentale* (1992). Il est vice-président de la commission d'histoire de la théologie du Grand jubilé de l'an deux mille.

*C'est l'année jubilaire...*

*Nombre d'anciens, de chômeurs, de communautés religieuses ont actuellement du mal à renouveler leur abonnement à Communio. Aidez-les, aidez-nous, en souscrivant des abonnements de parrainage (voir conditions page 127).*

*Communio, n° XXV, 3 – mai-juin 2000*

Olivier de BERRANGER

## Pour un affrontement mystique

**M**ONSEIGNEUR Olivier de Berranger, Évêque de Saint-Denis, a longtemps vécu en Corée, parle le coréen et est Président de la Commission sociale des Évêques de France. Sa responsabilité épiscopale en un diocèse comme celui de Saint-Denis, son souci de la question politique et sociale, sa bonne connaissance de l'Asie font de lui un témoin de notre temps. Très attaché à l'enracinement juif du christianisme, il fut chargé de lire, le 30 septembre 1997, à Drancy, la déclaration de repentance de l'Église de France, à propos de la Shoah. Dans l'entretien qu'il nous a accordé, il réfléchit sur les périls du XXI<sup>e</sup> siècle et sur la nécessité d'un second souffle pour entrer dans le combat du troisième millénaire. Ce second souffle sera mystique ou ne sera pas.

*Nous sommes invités par le Pape à passer avec lui la Porte sainte et, ainsi, à donner un sens spirituel à notre entrée dans le troisième millénaire. L'événement est important et nous devons regarder le chemin parcouru avant de la franchir. Quel regard portez-vous sur le xx<sup>e</sup> siècle finissant ?*

Dans sa lettre *Tertio millennio adveniente* qui date du 10 novembre 1994, le Pape nous invite à faire une purification de la mémoire. Il s'agit de nous retourner vers les siècles qui nous ont précédés pour chercher ce qui a été une trahison du Christ de la part des chrétiens. Dans cette perspective, il est impossible d'omettre, pour l'histoire européenne, les deux totalitarismes dont les conséquences sur

**SIGNETS** \_\_\_\_\_ **Olivier de Berranger**

le monde entier furent considérables : le nazisme qui provoqua la Shoah et le totalitarisme marxiste dont nous ne sommes pas encore complètement sortis. Je vis ici, à Saint-Denis, en une région dont l'histoire récente fut marquée par le Parti Communiste Français avec le stalinisme que nous lui avons connu. J'en discerne encore les traces aujourd'hui. J'ajoute que j'ai vécu longtemps en Corée, face à la Corée du Nord qui demeure le dernier bastion du stalinisme le plus éculé qui soit : je ne peux éviter de méditer sur ce que fut notre xx<sup>e</sup> siècle. Ainsi, ce qui me paraît le plus pathétique par rapport à l'Europe, c'est que des hommes comme Pol Pot ou Kieu Sampan ou autres leaders des Khmers rouges au Cambodge ont appris le communisme chez nous, en France. Cette réalité-là me touche depuis très longtemps, depuis vingt ans au moins. C'est nous qui avons donné à Pol Pot les instruments dont il s'est servi pour faire table rase d'au moins deux millions de cambodgiens. C'est un exemple parmi d'autres du pathétique de notre histoire contemporaine ; je ne peux l'oublier car j'ai vécu en Asie, dans un pays crucifié par une coupure artificielle, qui ne correspond ni à la réalité culturelle, ni à la réalité géographique et humaine.

*Devant de tels faits, la conséquence de l'histoire contemporaine n'est-elle pas de nous faire douter du progrès ?*

Simone Weil pensait que l'idée de progrès devient immanquablement folle et dangereuse dès lors qu'on l'arrache de son sol juif. En son temps, personne ne l'écoutait alors que la suite des événements lui donna malheureusement raison. Le prophétisme, en Israël, à savoir l'idée que le temps a un sens, qu'il est orienté par une finalité, ne peut ni ne doit être récusé sinon nous devons revenir à une conception cyclique du temps, l'illusion nietzschéenne de l'Éternel Retour, cette représentation dangereuse que l'extrême droite véhicule encore. Il nous faut maintenir et défendre la thèse que le temps a un sens pour résister à une « mystique » païenne récurrente en Europe, dont le xx<sup>e</sup> siècle nous a tragiquement révélé les sombres conséquences. Le Père de Lubac, dont nous publions les œuvres complètes, désignait le vrai combat par l'expression « affrontement mystique ». Nous sommes toujours menacés par une conception cyclique et païenne de l'histoire qui dénie toute signification à l'histoire. Nous, dans le socle juif et chrétien, nous ne nions pas la signification de l'histoire, nous pensons que le temps est racheté, que c'est son apport à l'éternité qui confère sa signification au temps.

---

*Pour un affrontement mystique*

Dieu s'est fait lui-même temporel et « charnel » comme l'écrit Péguy et ainsi Dieu assume le temps et l'histoire. Par là, l'instant qui passe est toujours le moment d'une grâce possible.

Certes, nous ne possédons pas, comme les Lumières le rêvaient, la Science du temps universel, nous n'en sommes par les maîtres. Le passage à l'An 2000 est précisément l'occasion de nous souvenir que nous sommes nous-mêmes de passage ; cependant, en Jésus-Christ, nous connaissons l'Alpha et l'Oméga, nous pouvons faire confiance à ce Dieu qui s'est incarné dans l'Histoire et qui a racheté le temps.

*Vous avez lu à Drancy, le 30 septembre 1997, la déclaration de repentance de l'Église de France, à propos de la Shoah. Quel sens donnez-vous à la nécessaire relation d'amitié entre les Juifs et les chrétiens ?*

J'ai vécu longtemps dans un univers qui n'était pas marqué par le judaïsme ni même par le christianisme – sinon de façon superficielle. La culture asiatique qui m'entourait alors était confucéenne, chamaniste et bouddhiste. J'ai alors pris conscience de l'extraordinaire unité qui nous relie au peuple juif. Deux événements consécutifs me confirmèrent dans cette pensée ; il s'est agi de deux lectures décisives. Je me trouvais de passage en Inde et je suis tombé sur le livre du Cardinal Lustiger *Le Choix de Dieu*. Je ne connaissais pas alors son auteur mais ce livre m'a saisi. J'ai été impressionné par sa « conversion » et la façon dont il assume complètement son identité juive dans le christianisme. Ce livre a attiré aussi mon attention sur le sens messianique du Peuple juif comme celui de l'Église, héritière du judaïsme. L'autre lecture qui m'éclaira, également en Inde, fut la biographie d'Edith Stein. J'ai aussitôt écrit à un ami germanophone pour l'informer de mon désir de réaliser un pèlerinage, à mon retour en Europe, aux sources d'Edith Stein. Mon désir fut satisfait et de lectures en voyages j'ai appris, au contact d'Edith Stein, à ne jamais dissocier le chrétien et le juif. Je me suis aperçu également, en réfléchissant sur les origines de l'antisémitisme et de l'antijudaïsme, que la pensée antisémite – pensons à Gobineau par exemple – était profondément anti-chrétienne. Nous sommes totalement solidaires des juifs. C'est pourquoi il nous fallait leur demander pardon pour avoir nous aussi prêté le flanc à l'antisémitisme notamment avec l'enseignement du mépris si justement dénoncé par Jules Isaac.

**SIGNETS** \_\_\_\_\_ **Olivier de Berranger**

*Regardons maintenant l'avenir, ce qui nous attend derrière la porte. Quels sont les combats du XXI<sup>e</sup> siècle ? Vous parlez, notamment, dans le texte « Réhabiliter le politique » du péril de la mondialisation ou de l'anémie grandissante des démocraties.*

Le plus grand péril est, à mon sens, en amont de ceux que vous venez de citer. J'adopte, à cet égard, la pensée du philosophe tchèque Jan Patočka, dans son livre *Liberté et Sacrifice*. Reprenant les analyses de Heidegger, Patočka reprochait à l'Occident la disparition du sens de l'« Être » au profit de l'« étant » et d'un « étant » dans sa forme la plus poisseuse qui est le produit du marché. Le drame de notre temps est son mercantilisme ; nous sommes cernés par le marketing et la publicité. La mondialisation considérée sous cet angle peut inquiéter car la réalité cesse d'impressionner l'homme. Désormais, sa fascination va au toc et au clinquant. La jeunesse, par exemple, est tentée de répondre à l'appel de cet univers d'objets brillants et creux. En se croyant originaux, les jeunes s'habillent en réalité de la même façon parce qu'ils sont enserrés dans l'étau constant du mercantilisme, des lois du marché et de la superficialité commerciale. La mondialisation ne constitue pas un mal en soi, elle peut être un véhicule de l'universalité mais à condition de mettre en valeur les richesses de chaque culture. Or, le risque de la seule mondialisation économique est qu'elle ratisse les différences, elle met sur un même plan toutes les valeurs et oblige tout le monde à entrer dans le même rang. Il faut absolument résister, non dans la violence mais dans l'esprit des Béatitudes, à ce vaste marché de dupes.

Quant à la démocratie, nous devons bien reconnaître qu'elle demeure le moins mauvais des régimes ; il ne faut pas se tromper d'adversaires, la démocratie n'est pas à combattre mais à sauver. À cette fin, il importe que rapidement le politique reprenne ses droits sur l'économique. Les politiques baissent trop souvent la garde contre les soi-disant impératifs catégoriques de l'économie. Nous retombons dans les schémas du marxisme – schémas inversés – où l'économique, fût-il libéral, impose ses lois à l'ensemble de la société. Les projets, les desseins déclinent et meurent au profit d'une pseudo-mécanique de l'économie.

*Nous avons besoin d'un nouveau souffle pour entrer dans le XXI<sup>e</sup> siècle et ses combats, d'où peut-il venir ?*

Comme l'écrivait le Père de Lubac, le combat sera celui d'un *affrontement mystique*. Souvenons-nous de ce que disait aussi

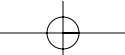
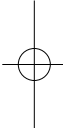
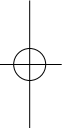
---

### *Pour un affrontement mystique*

Péguy au début du xx<sup>e</sup> siècle : *La dégradation de la mystique en politique est une loi commune (Notre Jeunesse, p. 31)*. Autant je crois que la politique doit prendre le pas sur l'économie, autant je pense que la politique n'est pas le tout de l'homme. Il nous faut éviter le retour au « politique d'abord » de Maurras ou le « tout est politique » du marxisme. « Mystique d'abord » vaudrait-il mieux dire. Il faut retrouver les sources de la mystique et de la mystique chrétienne en particulier. Je trouve que l'engouement de nos contemporains pour une spiritualité bouddhamaniaque – qui n'a rien à voir avec le bouddhisme authentique – est symptomatique d'une société malade et amnésique des richesses dont elle est porteuse. L'Europe demeure riche de valeurs qui lui sont spécifiques et notamment le sens de la personne. Il est urgent de retrouver le sens de la personne dont les fondements sont, pour l'Europe, mystiques et dogmatiques.

*Quelle parole des Écritures souhaiteriez-vous citer aux jeunes gens qui vous liront ?*

Je citerai deux passages de l'Évangile selon saint Jean : « Celui qui fait la vérité vient à la lumière » et « La vérité vous rendra libres ». En effet, les jeunes d'aujourd'hui, surtout s'ils ont reçu des dons, seront très sollicités par le plaisir du ou des pouvoirs. Je les appelle à un certain détachement à l'égard des séductions faciles pour s'ouvrir à la recherche de la vérité tout entière. Je leur recommanderai même la lecture d'un livre, enfin traduit en français par Jacqueline et Cécile Rastoin, *Vie d'une famille juive* d'Edith Stein. Il ne s'agit pas d'un livre de piété, ni de spiritualité, mais d'un livre qui témoigne, chez une personne jeune et ardente comme Edith Stein, de la recherche résolue, généreuse de la vérité. Seule cette recherche est à la hauteur de la dignité humaine et de notre commune vocation à la liberté.





*Communio*, n° XXV, 3 – mai-juin 2000

Guy BEDOUELLE

## Le tout dans le fragment

Hommage à Robert Bresson

L'ŒUVRE cinématographique de Robert Bresson, disparu le 18 décembre dernier, à l'âge de 93 ans, consiste en treize longs métrages dont le dernier *L'Argent* date de 1983. Il a fait paraître en 1975, peu après *Lancelot du Lac*, film longuement médité, ses *Notes sur le cinématographe*, qui sont des aphorismes et des maximes, notations souvent elliptiques prises au cours de ses tournages. Il a parfois accepté qu'on publie des entretiens comme celui qu'il avait accordé à *Communio*<sup>1</sup> à propos de son film *Le Diable probablement*. Dans ce texte intitulé par la rédaction « Dieu probablement », on peut remarquer que les questions sont nettement plus développées que les réponses, sobres, réticentes parfois, à partir d'une religion moins « explicative ou explicatrice » que celle de ses interlocuteurs...<sup>2</sup>

Il faut le dire clairement : pour toute une génération, abstraction faite de toute approche confessionnelle, l'acceptation de l'esthétique du cinématographe telle qu'elle était présentée, non sans exclusive, par Bresson, face au cinéma qu'il estimait banalisé par l'illustration ou la représentation, a servi de clivage à deux manières de considérer cet art. Mais cette admiration, pour certains, reposait sur la

1. *Communio* III-3, mai 1978, pp. 83-90.

2. Robert Bresson avait accepté de lire, et en quelque sorte d'authentifier, les analyses que je lui ai consacrées dans *Du spirituel au cinéma*, Paris, Éd. du Cerf, 1985, pp. 25-46.

**SIGNETS** 

---

 **Guy Bedouelle**

reconnaissance que cet art justement pouvait parfois approcher le sacré. Albert Béguin s'était bien aperçu qu'il s'était produit quelque chose de totalement inédit avec l'adaptation que Bresson fit du *Journal d'un curé de campagne* d'après Bernanos, lorsqu'il s'écriait : « pour la première fois, de la première à la dernière image, un film se déroule comme drame exclusivement surnaturel »<sup>3</sup>. Surnaturel ? spirituel ? divin ? théologique ? Les experts pouvaient dès lors s'emparer de l'œuvre bressonienne, y déployer une théologie de la grâce, et même y détecter, à partir d'une phrase d'André Bazin qui avait seulement parlé à son propos d'un « jansénisme de la forme », des relents de prédestination. Mais la réponse était venue, à la lecture des *Notes sur le cinématographe*. Tout y faisait percevoir que, pour Bresson, le surnaturel, c'était du réel précis, comme il l'avait dit un jour. C'est là le centre de l'esthétique théologique de Bresson, qu'il convient de retrouver.

Il n'est peut-être pas inutile de retracer d'abord brièvement l'itinéraire cinématographique de celui qui devint un maître pour beaucoup, dans le monde entier, même si ceux qui l'admiraient ne purent ou n'osèrent le suivre sur les chemins escarpés qu'il leur montrait. Le premier long métrage, *Les Anges du péché*, de 1943, avec des dialogues de Giraudoux, était fondé sur une idée du P. Bruckberger. Elle consistait à tirer parti de l'intuition qui avait présidé au siècle dernier à la fondation des Dominicaines de Béthanie, congrégation où étaient fondues en un seul corps religieux indissociable, et sans qu'on puisse les discerner, des repenties, qui avaient fait de la prison, et les autres sœurs. Bresson inaugurerait par là sa méditation de l'innocence et de la faute, du rachat et du mystère christique de la substitution. Le deuxième film, *Les Dames du Bois de Boulogne*, adaptation de quelques pages de Diderot dans *Jacques le Fataliste*, traitait, avec l'aide des dialogues de Cocteau, de la vengeance, et aussi du mal et de l'innocence. Les thèmes sont donc là mais non la manière. La musique d'accompagnement, le découpage de type théâtral, le brillant des dialogues, l'accent mis sur la psychologie des personnages et surtout le jeu d'acteurs tels que Renée Faure ou Maria Casarès, vont être abandonnés par Bresson qui, en quelque

3. *Esprit*, février 1955, repris dans le numéro de février 2000 dans lequel on peut lire aussi le parallèle entre Bresson et Nathalie Sarraute établi par Vincent Amiel (pp. 18-26).

---

*Le tout dans le fragment*

sorte, a pris ses distances vis-à-vis de ces deux premiers films, ou du moins entend les dépasser. Libre à nous de déceler déjà dans cette première étape la rigueur qui s'y fait jour, et surtout les thèmes qui ne seront jamais reniés.

En 1951, avec le *Journal d'un curé de campagne* qui le fait connaître d'un plus large public, chrétien en particulier, Bresson trouve sa méthode et ses moyens. Les critiques se sont alors surtout penchés sur le problème de l'adaptation formelle de l'œuvre littéraire, trouvée d'ailleurs exemplaire, sans toujours percevoir que la fidélité venait du style plutôt que du respect de l'ordre des séquences. Or on est frappé de voir comment, à la fin 1955, dans un entretien<sup>4</sup> avec des étudiants de l'école de cinéma, l'Idhec, toutes les intuitions, les certitudes aussi, sont déjà présentes, pour être mises en œuvre dans *Un condamné à mort s'est échappé* (1956), qui porte le sous-titre johannique *Le vent souffle où il veut*. La préparation de l'évasion dans le silence donnait à chaque bruit une intensité qui, amplifiée par la bande-son, pouvait paraître un élément du suspense. Cette acuité auditive ne visait pourtant pas à donner une dimension dramatique ou émotionnelle mais était plutôt devenue un langage. Déjà, et désormais, Bresson ne fait plus appel à des comédiens professionnels mais à des jeunes gens qui n'ont jamais tourné, vierges si on peut dire. Certains deviendront acteurs par la suite mais ne joueront plus dans d'autres œuvres de Bresson.

Après ces deux films, Bresson entre dans la mise en œuvre du cinématographe qu'il oppose désormais au cinéma. Avec *Pickpocket* (1959), certains critiques, pourtant bien disposés, estiment ne plus pouvoir suivre le cinéaste dans son chemin de dépouillement. L'un d'eux parle du danger d'un film devenu « hiéroglyphe ». Sans musique, sans acteurs, sans réalisme et sans l'apparente spontanéité pour laquelle on admire en général le jeu dramatique, que reste-t-il encore du film ? Puis c'est le *Procès de Jeanne d'Arc* (1962), qui s'appuie seulement sur les minutes authentiques du jugement ; *Au hasard Balthazar* (1966), dont le héros éponyme est un âne ; et enfin *Mouchette* en 1967, d'après une nouvelle de Bernanos. Trois destins d'innocents, persécutés sans raison et que la mort donnée ou arrachée sauve en quelque sorte.

4. Publié par les *Cahiers du cinéma*, n° 543, février 2000.

**SIGNETS** 

---

 **Guy Bedouelle**

En 1969, avec *Une femme douce*, sur la base d'un court texte de Dostoïevski, Bresson adopte la couleur. Ce n'est pas par hasard que le héros des *Quatre Nuits d'un rêveur* (1972), à partir des *Nuits blanches*, aussi de Dostoïevski, est un jeune peintre, comme Bresson lui-même. Mais évidemment on ne trouvera pas la débauche de couleurs ou leur chatolement qui inspire un Kurosawa par exemple. L'usage de la couleur est maîtrisé et, bien plus, les scènes nocturnes abondent, donnant à Paris dans ces deux films un aspect bleuté, tiède, presque inquiétant. En outre, comme dans l'éclat d'une sensualité toujours présente, le corps féminin apparaît nu, rapidement mais non furtivement, pudique parce que beau, comme le dit Bresson lui-même.

Des années durant, Bresson a voulu tourner un *Lancelot du Lac*. Il y parvient enfin en 1974. Il y applique la méthode du cinématographe dans toute sa rigueur et sa splendeur. Le sujet de la quête du Graal et de son nécessaire échec a clairement une affinité avec le style. Pour le théologien, il s'y déploie une compréhension unique du mystère de l'Eucharistie, dans l'accomplissement de la communion des saints, qui est le thème constant de l'œuvre bressonnienne.

*Le Diable, probablement*, en 1977, a une place particulière dans le corpus. Jamais jusqu'alors Bresson n'avait abordé l'actualité. L'inquiétude de la déchirure, du gaspillage, de la souillure de notre planète, miroir de celle des âmes, s'y fait jour, ridiculisant l'inanité des discours, même dans l'Église. Le « suicide-assassinat » du jeune protagoniste n'y est pas donné comme réponse mais justifia la tentative d'interdiction aux moins de dix-huit ans qui surprit et blessa Bresson. Car le mal, dans sa banalité anesthésiante, y est bien appelé par son nom.

Puis vint en 1983 le film qui ne devait pas être un testament et qui pourtant le fut. Nous sommes nombreux à tenir *l'Argent* pour l'œuvre la plus accomplie de Bresson, rigoureuse certes mais sans l'intransigeance qui donnait parfois trop de dureté au trait. C'est un film où la méthode est devenue limpide, apprivoisée, comme si Bresson avait réussi avec lui-même cette manière totalement abandonnée qu'il réclamait de ses « modèles ». Dans cette histoire douloureuse nous sommes associés à une descente aux enfers par un enchaînement du mal dont le truchement des faux billets est une splendide parabole. Jamais, après avoir vu le film, on ne peut oublier « la petite femme aux cheveux gris », assassinée pour son argent et pour sa bonté, mais pas non plus la dernière image que

---

## *Le tout dans le fragment*

Bresson nous ait donnée à contempler, cette porte ouverte, où passe le meurtrier, se libérant en se livrant.

Andreï Tarkovski, qui tenait Bresson pour un génie, comme il l'affirme à plusieurs reprises<sup>5</sup>, a remarqué et admiré chez lui la parfaite adéquation entre la réalisation et le projet théorique qu'il résume ainsi : « Son principe de base est l'élimination de tout ce qu'on appelle l'expressivité, en ce sens qu'il efface toute frontière entre l'image et la réalité afin de rendre expressive la vie elle-même.<sup>6</sup> » Tarkovski avait bien compris qu'au delà ou plutôt à la jointure, à la jonction, d'une lecture purement formelle de l'œuvre qui est habituellement le point de vue des critiques, ou théologique, qui est valide, riche et centrale, il y avait la recherche de la vie, qui est atteinte par l'esthétique du fragment.

Lorsque Hans Urs von Balthasar publie en 1963 son approche théologique de l'Histoire, il lui donne le titre *Das Ganze im Fragment* (Le Tout dans le fragment). L'éditeur français préfère l'intituler *De l'intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire*<sup>7</sup>, visant, explique-t-il « la méthode sous-jacente ». Pourtant, Balthasar avait insisté sur l'importance de l'image choisie : « de quel côté devons-nous diriger nos regards pour découvrir dans l'aspect fragmentaire de notre existence, l'orientation vers le tout ? Le moindre débris de poterie éveille dans la pensée l'idée du vase intact : chaque fragment est déchiffré en esprit à partir de l'ensemble. Notre existence humaine ferait-elle exception à cette règle ?<sup>8</sup> »

De façon étonnante, et indépendante, Bresson propose la même démarche dans les *Notes sur le cinématographe* :

« Habituer le public à deviner le tout dont on ne lui donne qu'une partie. Faire deviner. En donner l'envie.<sup>9</sup> »

Ou bien :

« Un cri, un bruit. Leur résonance nous fait deviner une maison, une forêt, une plaine, une montagne. Leur rebond nous indique les distances.<sup>10</sup> »

5. *Journal*, 1970-1986, Cahiers du cinéma, Paris, 1993, p. 405.

6. *Le temps scellé*, Cahiers du cinéma, Paris, 1989, p. 89.

7. Desclée De Brouwer, Bruges, 1970.

8. *Op. cit.*, p. 12.

9. *Notes sur le cinématographe*, p. 111.

10. *Ibidem*, p. 103-104.

**SIGNETS** \_\_\_\_\_ **Guy Bedouelle**

Bien plus, à partir d'une pensée de Pascal <sup>11</sup>, Bresson souligne l'importance « de la fragmentation » :

*« Elle est indispensable si on ne veut pas tomber dans la REPRÉSENTATION.*

*Voir les êtres et les choses dans leurs parties séparables. Isoler ces parties. Les rendre indépendantes afin de leur donner une nouvelle dépendance. <sup>12</sup> »*

Les mains agiles, aptes à voler, à volatiliser, du Pickpocket ; les pieds entravés de Jeanne durant son procès, la cuiller ou la fourchette du prisonnier, le billet de banque, abstraction parfaite d'une richesse à laquelle il renvoie ; les portes qui s'ouvrent et se ferment avec le bruit de leurs gonds, de leurs clefs ; l'œil de l'âne ou du cheval, l'étendard, forment un réseau que le plan large ou surtout le gros plan, pratiquement banni, ne peuvent contenir. Il en va de même des sons, des bruits, particulièrement des voix humaines, « instruments de précision », qui jamais ne doublent l'image, mais se situent hors champ, pour signifier autre chose qui ne pourrait être dit autrement ou sans la même densité. Car la conviction demeurera toujours aussi ferme : le cinématographe ne doit faire que ce qu'aucun autre art ne pourrait exprimer.

La partie indique le tout, la cause suit l'effet.

*« L'autre jour, je traverse les jardins de Notre-Dame et croise un homme dont les yeux attrapent par derrière moi quelque chose que je ne puis voir et tout à coup s'illuminent. En même temps que l'homme, si j'avais aperçu la jeune femme et le petit enfant vers lesquels il se mit à courir, ce visage heureux ne m'aurait pas autant frappé ; peut-être même n'y aurais-je pas fait attention. <sup>13</sup> »*

Parfois même le tout, ou la cause, ne peuvent être perçus que par l'effet et sa manifestation nécessairement partielle. Ainsi, je ne vois pas le vent mais seulement ce qu'il fait bouger. Il s'agit de

*« TRADUIRE le vent invisible par l'eau qu'il sculpte en passant » <sup>14</sup>.*

11. « Une ville, une campagne, de loin est une ville et une campagne ; mais à mesure qu'on s'approche, ce sont des maisons, des arbres, des tuiles, des feuilles, des herbes, des fourmis, des jambes de fourmis à l'infini » (Brunschvicg, § 113).

12. *Notes sur le cinématographe*, p. 95-96.

13. *Notes sur le cinématographe*, p. 105, note 1.

14. *Ibidem*, p. 77.

---

## *Le tout dans le fragment*

Et lorsque les théologiens y voient que l'Esprit Saint aussi « souffle où il veut » et ne peut se discerner que dans ses opérations, Bresson rétorque :

*« Quand j'écrivais ces lignes, je ne pensais pas à l'Esprit Saint, j'étais réaliste. Mais peut-on échapper au réel ? C'est parce que je suis réaliste que je crois en Dieu et aux mystères. <sup>15</sup> »*

L'esthétique de Bresson est fondée sur la pauvreté, tablant sur l'économie, passant par la perfection du détail : « chaque chose exactement à sa place », comme autant de miracles ordinaires, aussi indispensables que les touches de peinture, successives, ou que les notes de musique. Ni les acteurs (c'est-à-dire les « modèles ») ne doivent vouloir traduire des sentiments, ni les images chercher à véhiculer le beau, à moins de tomber dans le « cartepostalisme ».

*« Ne cours pas après la poésie. Elle pénètre toute seule par les jointures (ellipses). <sup>16</sup> »*

Ainsi le détail, comme on le dit évidemment d'un tableau, le fragment, ou aussi l'instant, vaudront par la justesse, mot bressonnien à résonance quasi morale, la simplicité, la rectitude, la précision qui relèvent de l'inexplicable et pourtant de l'incontestable, ce qui rejoint bien entendu toute authentique expérience artistique.

*Lancelot du Lac* est, je l'ai dit, l'œuvre dans laquelle l'art de la fragmentation a été, non sans raison, poussé à l'extrême. Dès le plan d'ouverture, il y a ce combat rapide où un chevalier tombe à terre, décapité. Du trou béant jaillit un flot de sang. Le Graal que ces chevaliers sont partis chercher si loin n'est pas à trouver en dehors de nous-mêmes. Désormais chaque personne rachetée par le sang du Christ est porteuse de la grâce. À travers la cruauté du monde, même dans la guerre qui est en chacun de nous, et même dans le mal qui nous échappe, s'est ouverte la possibilité du rachat, par le don gratuit de la vie au nom de la foi jurée, de l'amitié et de la loyauté.

Ainsi chaque destin est-il porteur du salut du monde et peut l'indiquer, comme l'œil du cheval indique le cheval lui-même, comme la croupe du cheval au galop dans la poussière contient le tournoi, de la même façon que l'étendard, ou le blason dans le langage héraldique, désignent le chevalier. À nous de comprendre que

15. *Communio* III-3, mai 1978, p. 85.

16. *Notes sur le cinématographe*, p. 35.

**SIGNETS** \_\_\_\_\_ **Guy Bedouelle**

les plans successifs où nous voyons et entendons les heaumes se rabattre les uns après les autres avec des claquements distincts, sont comme les touches du peintre sur la toile. À nous de recevoir avec adoration la parcelle de l'hostie salvifique, la goutte du sang rédempteur.

Reconnaître et surtout recevoir le tout dans le fragment, c'est entrer dans l'économie sacramentelle, eucharistique, dans laquelle le pain et le vin, transsubstantiés, dans l'apparence de leurs limites en un lieu et en un temps, non seulement deviennent le Corps du Christ tout entier et son Sang, mais nous y intègrent. L'esthétique théologique de Bresson s'appuie constamment sur la conviction que Bernanos emprunte à sainte Thérèse de l'Enfant Jésus : tout est grâce. Mais elle permet peut-être de mieux percevoir qu'il ne s'agit pas là d'une simple affirmation que la grâce peut passer par toutes les situations, toutes les épreuves que la vie nous réserve. Non, les trois mots sont indissociables, telles les paroles de consécration, prononcées par le prêtre, en la personne du Christ : « ceci est mon corps ». Robert Bresson n'a rien fait de moins que d'indiquer, analogiquement bien sûr, une transsubstantiation, par l'image et le son, de chaque situation humaine. N'assigne-t-il pas à l'artiste ce qui est, au fond, la mission même du chrétien :

« Fais apparaître ce qui sans toi ne serait peut-être jamais vu.<sup>17</sup> »

Guy Bedouelle, dominicain de la Province de France, appartient à la rédaction de *Communio* en français depuis l'origine. Il est professeur à la Faculté de théologie de l'université de Fribourg/Suisse et président du Centre d'études du Saulchoir à Paris.

17. *Ibidem*, p. 83.



Yann TERRIEN

## Hitchcock : Le mal et la rédemption

**A**LFRÉD Hitchcock aurait eu cent ans avec la fin du siècle. De nombreuses rétrospectives sont consacrées à son cinéma. La portée religieuse de son œuvre est connue depuis l'ouvrage de Claude Chabrol et Éric Rohmer (*Hitchcock*, Éditions universitaires, Paris, 1957). Mais depuis, l'œuvre de Hitchcock a suivi un nouveau cours. *Communio* a voulu en faire le bilan. Nous remercions Patrick Piguet d'avoir interviewé Yann Terrien qui prépare un ouvrage sur le cinéma d'Hitchcock.

P. Piguet : *Vous ne cessez, depuis 20 ans, d'explorer l'œuvre d'Hitchcock. Est-ce à dire que le cinéaste serait décidément autre chose qu'un « maître du suspense », une proie pour la psychanalyse ?*

Yann Terrien : À l'occasion du centenaire de sa naissance, j'ai revu, à la cinémathèque, l'ensemble de son œuvre et lu ou entendu nombre de commentaires, et il m'a semblé que le malentendu s'était accentué avec une partie du public et une certaine presse.

P.P. : *De quel malentendu s'agit-il ?*

Y.T. : Hitchcock n'a été célébré que pour avoir exprimé une fantasmagorie autour du sexe ou des pulsions de meurtre. Plus que jamais, le contresens repose sur un postulat esthétique. On continue à confondre le matériau et le discours. Un cinéaste qui traite de

**SIGNETS** *Yann Terrien*

meurtre et de sexe ne serait qu'un obsédé du meurtre et du sexe... Alors qu'Hitchcock réfléchit sur ce qu'il montre : par exemple, ce qui l'intéresse dans *Marnie*, la kleptomane éponyme, ce n'est pas le personnage, mais le regard que les autres protagonistes portent sur elle. Il faut considérer que tout film est chez lui confrontation de deux forces antagonistes, de deux personnages et Hitchcock porte un regard sur cette opposition elle-même. Il échappe ainsi au manichéisme. Hitchcock ne cesse de démonter les mécanismes de la perception ; toute idéologie est un prisme trompeur ; tout personnage projette sur l'autre sa structure mentale. Hitchcock nous invite à prendre conscience de ce processus pour ne pas en être dupe.

P.P. : *Au nom de quelle vérité ?*

Y.T. : Hitchcock ne s'exprime jamais dans les histoires qu'il raconte mais dans le style qu'il leur donne ; et même si le thème apparent n'est pas religieux, on peut parler d'un sens chrétien des films d'Hitchcock, par la démarche même du réalisateur vis-à-vis de son public. Le suspense hitchcockien est par nature religieux : dans la mesure où il place les personnages au centre d'une épreuve, il invite du même coup le spectateur qui s'est identifié à eux à partager leurs affres. Au terme d'un parcours qui est devenu le sien, il s'est ouvert humainement et élevé spirituellement. Il ne faut pas en déduire pour autant que le héros est sans ombre : Hitchcock est aussi le maître des ambiguïtés qu'il n'a de cesse de débusquer à la fois chez ses personnages et ses spectateurs : dans *le Rideau déchiré*, le personnage que joue Paul Newman ment, vole et tue sans perdre le moins du monde son statut de héros.

Mais il faut encore parler de la structure. Dans *Vertigo*, par exemple, sur un canevas policier, le parcours de l'homme est totalement christique : on peut aisément comprendre sa recherche de Madeleine comme une volonté de transformer « Judy » (la fausse Madeleine) en sa vision intime de Madeleine ; d'autre part, sa peur du vide est évidemment théologique : c'est la hantise de la Chute.

P.P. : *Évidemment ?*

Y.T. : Oui, si l'on consent à revenir à l'écriture visuelle du film : le héros habite à San Francisco, la ville de saint François, faite de rues en pente, de hauts et de bas, et il devient incapable d'y monter. En faisant de son héros un détective privé, fonctionnant donc sur le

---

### *Hitchcock : le mal et la rédemption*

mode de l'intellect, il le fait entrer dans une épreuve qui va lui faire perdre ses illusions rationnelles. À la fin du film, les bras en croix, il contemple le vide après avoir, avec son amie d'enfance, représenté la piété. En d'autres termes, il a découvert une réalité autre après avoir subi une épreuve qui s'achève en calvaire. La dernière parole du film, c'est « Dieu, aie pitié ! »

P.P. : *Y aurait-il une place pour l'espérance ?*

Y.T. : Elle est pour Hitchcock placée au cœur du spectateur après la projection du film. Le personnage principal du film est la *projection* du spectateur qui partage l'épreuve subie et qui décide ou non d'en tirer une conclusion sur lui-même et sur le monde.

P.P. : *Qu'est-ce qui la rend possible, cette conclusion ? doit-on parler d'une totale indétermination ?*

Y.T. : La fin de l'épreuve procure un soulagement, comme à la suite d'une prière qui serait exaucée. Dans tout le film, le héros est la proie du mal et les forces négatives se dissipent *in extremis*, libérant le spectateur ; ce qui revient à dire que tout personnage subit une épreuve conduisant à une humanité et donc à un rachat possible. Sur un autre mode, on trouve une épreuve analogue dans *Psychose*, qui reproduit un décalogue inversé : on vole, on tue, on n'honore ni son père ni sa mère, etc. Or, ce film commence un vendredi, à la troisième heure de l'après-midi et, à partir de l'Événement, de l'Étape par excellence, par une scène d'adultère : la caméra descend dans le noir d'une chambre d'hôtel et de la faute pour découvrir le couple pécheur. N'oublions pas non plus que *les Oiseaux* commencent à la même heure, dans une oisellerie « Chez Davidson<sup>1</sup> » ; la femme demande s'il lui a été livré ce qu'elle avait demandé qu'on lui livrât. Comment ne pas y voir l'humanité qui exige la mort du Christ ? Peut-on encore affirmer qu'Hitchcock ne doit ses références chrétiennes qu'à des substrats d'éducation religieuse ?

P.P. : *Pourriez-vous préciser ?*

Y.Y. Il a été élevé chez les Jésuites, à Londres, dans une famille catholique. Hitchcock rappelle quelquefois ce climat sévère.

1. « Fils de David » (N.D.L.R.).

**SIGNETS** \_\_\_\_\_ **Yann Terrien**

P.P. : *Fait-il part d'une foi ?*

Y.T. : Non, mais quand un journaliste lui demande ; «Croyez-vous au diable ? », il répond : « le diable est en chacun de nous. Mes héros sont pris dans les rets du mal, ils s'en sortent par la confession et la contrition. »

P.P. : *Mais comment montrer la contrition au cinéma ! N'est-ce pas un défi ?*

Y.T. : La figure de l'aveu est essentielle chez Hitchcock. L'aveu est libérateur, il est la voie du rachat. Par exemple, dans les *Amants du Capricorne*, l'héroïne confesse son crime à un tiers (le personnage angélique de Charles ) et elle s'écrie : Quel soulagement divin ! « C'est que le cinéaste envisage l'existence humaine comme le lieu d'un combat entre l'ombre et la lumière. Plus un personnage est lumineux, plus il est menacé par le mal. L'œuvre entière est marquée du sceau du christianisme. » Dans un article intitulé « Il faut lutter contre le mal », il va jusqu'à prétendre : « Il n'y a qu'un grand thème pour tout créateur : le combat entre le bien et le mal. <sup>2</sup> »

P.P. : *Il y aurait donc des messages dans son œuvre ?*

Y.T. : Ce n'est pas un cinéaste militant. D'où le malentendu : il aimait à rappeler qu'un cinéaste n'a rien à dire, mais qu'il a à montrer. Il fait vivre un itinéraire au spectateur.

P.P. : *Et pourtant, à la fin de Sabotage, il y a bien un message, brandi par un figurant sur une pancarte.*

Y.T. : Oui, « Repentez-vous et croyez », mais il n'est pas filmé comme un message, mais comme un signe, en bas à gauche de l'écran. Et souvenons-nous, autre signe, que l'enfant porteur de bombe à son insu s'appelle Stevie ; sa mort n'est-elle pas alors lisible comme un martyr, témoignant de la réalité du mal ? La mère, qui lit cette pancarte peut alors comprendre la profondeur du drame qu'elle vit. Certes, la vérité ne s'impose pas comme dans *Bleu* de Kieslovski qui s'achève sur le texte de l'*Épître aux Colossiens*. Hitchcock, lui, ne démontre jamais et ne viole pas l'état de conscience du spectateur.

2. *Télérama*, août 1964.

---

### *Hitchcock : le mal et la rédemption*

P.P. : *L'individu est-il seul en cause ? Quelle portée donne-t-il au destin de ses personnages ?*

Y.T. : Non, la femme qui est le personnage principal des *Oiseaux*, par exemple, porte aussi en elle la responsabilité d'une époque. En voulant qu'à nouveau le Christ soit livré, elle réitère la crucifixion, comme si le Christ n'avait pas existé ; Hitchcock fait le procès de la société américaine des années soixante, prospère et sûre d'elle-même : l'héroïne est la fille d'un propriétaire de journaux et elle ouvre le film avec un sac en crocodile et un manteau de fourrure. Elle incarne un ordre qui affirme avoir évacué le problème du mal et entend se substituer à la loi divine. D'où, chez Hitchcock, le procès de la démocratie dans ce même film où l'avocat défend des truands.

P.P. : *Cette critique de la démocratie est-elle une constante dans l'œuvre d'Hitchcock ?*

Y.T. : Non, bien sûr il encourage les démocraties, quand elles combattent le nazisme. L'Amérique des années soixante n'est plus celle de Roosevelt. La guerre est passée et le cinéaste épouse le grand courant du XX<sup>e</sup> siècle quand il passe de l'Angleterre à l'Amérique. Mais il n'est pas pour autant passéiste, ni nostalgique de l'ère victorienne. Il lance même des messages à l'Angleterre d'avant la guerre : *Une femme disparaît* est le premier film contre le pacifisme aveugle ; il date de 1937 et sort en août 1938, un mois avant les accords de Munich. Dans ce cas-là, il prône même la guerre qui, pour lui, à cette époque, était devenue indispensable.

P.P. : *Mais sans exaltation de la force pour elle-même ?*

Y.T. : Hitchcock, qui fut, à mon avis, le plus grand cinéaste chrétien du cinéma, est celui qui a combattu la pensée nietzschéenne de la façon la plus nette ; le combat majeur du XX<sup>e</sup> siècle a été, à ses yeux, celui de la pensée chrétienne et de la pensée de Nietzsche. Tous les criminels hitchcockiens sont d'essence nietzschéenne : ils prônent la volonté de puissance et font l'éloge de l'individu au détriment d'une morale de l'autre et du collectif. Citons les criminels de *la Corde* ou de *l'ombre d'un doute* où l'assassin ironise sur le spectacle de la Messe qui continue d'attirer du monde malgré le spectacle inchangé ; il décide d'ailleurs d'assassiner des veuves parce que leur faiblesse est nuisible.

**SIGNETS** \_\_\_\_\_ **Yann Terrien**

Le sacré prend très souvent chez Hitchcock la figure du féminin et les criminels sont justement des individus qui se sont coupés du féminin. Le mal, chez Hitchcock, est toujours séduisant, tentateur, mais il n'atteint une personne que par sa brèche. Le moindre instant de faiblesse peut être fatal... C'est un combat qui ne cesse jamais.

P.P. : *Comment le Christ est-il présent dans ce combat ?*

Y.T. : En prenant pour personnage principal de ses films une figure de faux coupable endossant les fautes d'autrui et ses épreuves ; il en arrive tout naturellement à aborder le personnage du Christ. Mais ce n'est jamais une pure référence ; dans son œuvre, tout personnage est un Christ en puissance ; il n'a pas besoin de le représenter puisqu'il est là, incarné en tout homme, quelque fois à l'insu du personnage lui-même. Dans *le Faux Coupable*, le personnage s'appelle Manny, ce qui signifie « tout homme ».

Le prêtre de *I confess*, ce n'est pas quelqu'un qui se prend pour le Christ, ce n'est pas une métaphore, c'est le Christ lui-même. Un personnage féminin l'incarne également ; dans *Le Crime était presque parfait*, Margot Mary est une fausse coupable qui traverse les enfers de la prison et remonte à la lumière : ce n'est pas seulement une libération, c'est une renaissance ; elle est humanisée en profondeur. Même Marion sous sa douche, dans *Psychose* a été filmée, selon les indications d'Hitchcock, comme à un baptême<sup>3</sup> et elle va être livrée au mal ; d'où l'apparition de l'ombre à la fin de la séquence ; si on ne voit que l'ombre, c'est qu'il s'agit de l'Ombre. Il convient de toujours prendre chez Hitchcock les expressions au pied de la lettre : il ne faut donc pas la rationaliser trop vite comme l'ombre de quelqu'un d'identifiable. Restons fidèles à la narration filmique montrant l'ombre seule.

Voyez-vous, Fritz Lang a intitulé ses films *Chasse à l'homme* ou *les Bourreaux meurent aussi*. Tout Hitchcock est dans *le faux Coupable* ; c'est la problématique hitchcockienne par excellence.

3. D'après les propos rapportés par l'actrice dans *Alfred Hitchcock and the making of Psycho* de Stephen Rebello, New York, 1990. Notons aussi le pommeau de la douche filmé comme une ogive.

---

***Hitchcock : le mal et la rédemption***

P.P. : *Mais quelle place reste-t-il pour la rédemption ?*

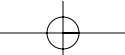
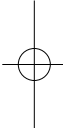
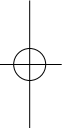
Y.T. : Dans tous ses films, tôt ou tard, le personnage qui subit l'épreuve rencontre un envoyé, parfois sans même le reconnaître. À deux, ils neutralisent les forces du mal.

P.P. : *Les derniers films d'Hitchcock, comme Frenzy ne semblent pourtant pas si optimistes !*

Y.T. : À partir des *Oiseaux*, les films d'Hitchcock sont particulièrement tragiques : la frontière entre le bien et le mal est de plus en plus floue. Il arrive même que les ténèbres prennent l'apparence de la lumière comme dans *Marnie* où le personnage principal, apparemment protecteur, est un personnage de l'Ombre. Le pessimisme du cinéaste s'est accru à la fin de sa vie, tant il voit dans l'éloignement du christianisme de la société occidentale une brèche de plus en plus grande offerte à l'irruption des ténèbres.

Il nous a d'ailleurs livré un testament, c'est-à-dire un film qu'il a écrit mais pas tourné, où les derniers mots étaient laissés à deux enfants, représentant le futur de l'humanité ; ce film laissait, malgré tout, voir une espérance absente alors depuis vingt ans. L'idée magnifique est que le testament est donné à chacun et incite chaque lecteur à mettre les images qu'il désire sur ce message d'Espérance. Ce film devait s'intituler *la Nuit brève*.

Yann Terrien est chercheur et critique de cinéma indépendant.





## Prochain numéro : juillet-septembre 2000

### *Musique et liturgie*

### Titres parus

#### LE Credo

La confession de la foi (1976/1)  
 « Jésus, né du Père avant tous les siècles » (1977/1)  
 « Né de la Vierge Marie » (1978/1)  
 « Il a pris chair et s'est fait homme » (1979/1)  
 La passion (1980/1)  
 « Descendu aux enfers » (1981/1)  
 « Il est ressuscité » (1982/1)  
 « Il est monté aux cieux » (1983/3)  
 « Il est assis à la droite du Père » (1984/1)  
 Le jugement dernier (1985/1)  
 L'Esprit Saint (1986/1)  
 L'Église (1987/1)  
 La communion des saints (1988/1)  
 La rémission des péchés (1989/1)  
 La résurrection de la chair (1990/1)  
 La vie éternelle (1991/1)  
 Le Christ (1997/2-3)  
 L'Esprit saint (1998/1-2)  
 Le Père (1998/6-1999/1)  
 Croire en la Trinité (1999/5-6)

#### LES SACREMENTS

Guérir et sauver (1977/3)  
 L'eucharistie (1977/5)  
 La pénitence (1978/5)  
 Laïcs ou baptisés (1979/2)  
 Le mariage (1979/5)  
 Les prêtres (1981/6)  
 La confirmation (1982/5)  
 La réconciliation (1983/5)  
 Le sacrement des malades (1984/5)  
 Le sacrifice eucharistique (1985/3)

#### LES BÉATITUDES

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

#### POLITIQUE

Les chrétiens et la politique (1976/6)  
 La violence et l'esprit (1980/2)  
 Le pluralisme (1983/2)  
 Quelle crise ? (1983/6)  
 Le pouvoir (1984/3)  
 Les immigrés (1986/3)  
 Le royaume (1986/3)  
 L'Europe (1990/3-4)  
 Les nations (1994/2)  
 Médias, démocratie, Église (1994/5)  
 Dieu et César (1995/4)

#### L'ÉGLISE

Appartenir à l'Église (1976/5)  
 Les communautés dans l'Église (1977/2)  
 La loi dans l'Église (1978/3)  
 L'autorité de l'évêque (1990/5)  
 Former des prêtres (1990/5)  
 L'Église, une secte ? (1991/2)  
 La papauté (1991/3)  
 L'avenir du monde (1985/5-6)  
 Les Églises orientales (1992/6)  
 Baptême et ordre (1996/5)  
 La paroisse (1998/4)  
 Le ministère de Pierre (1999/4)

#### LES RELIGIONS NON CHRÉTIENNES

Les religions de remplacement (1980/4)  
 Les religions orientales (1988/4)  
 L'islam (1991/5-6)  
 Le judaïsme (1995/3)  
 Les religions et le salut (1996/2)

#### L'EXISTENCE DEVANT DIEU

Mourir (1976/2)  
 La fidélité (1976/3)  
 L'expérience religieuse (1976/8)  
 Guérir et sauver (1977/3)  
 La prière et la présence (1977/6)  
 La liturgie (1978/8)  
 Miettes théologiques (1981/3)  
 Les conseils évangéliques (1981/4)  
 Qu'est-ce que la théologie ? (1981/5)  
 Le dimanche (1982/7)  
 Le catéchisme (1983/1)  
 L'enfance (1985/2)  
 La prière chrétienne (1985/4)  
 Lire l'Écriture (1986/4)  
 La foi (1988/2)  
 L'acte liturgique (1993/4)  
 La spiritualité (1994/3)  
 La charité (1994/6)  
 La vie de foi (1994/5)  
 Vivre dans l'espérance (1996/5)  
 Le pèlerinage (1997/4)  
 La prudence (1997/6)  
 La force (1998/5)

#### PHILOSOPHIE

La création (1976/3)  
 Au fond de la morale (1997/3)  
 La cause de Dieu (1978/4)  
 Satan, « mystère d'iniquité » (1979/3)  
 Après la mort (1980/3)  
 Le corps (1980/6)  
 Le plaisir (1982/2)  
 La femme (1982/4)  
 La sainteté de l'art (1982/6)

L'espérance (1984/4)  
 L'âme (1987/3)  
 La vérité (1987/4)  
 La souffrance (1988/6)  
 L'imagination (1989/6)  
 Sauver la raison (1992/2-3)  
 Homme et femme il les créa (1993/2)  
 La tentation de la gnose (1999/2)

#### SCIENCES

Exégèse et théologie (1976/7)  
 Sciences, culture et foi (1983/4)  
 Biologie et morale (1984/6)  
 Foi et communication (1987/6)  
 Cosmos et création (1988/3)  
 Les miracles (1989/5)  
 L'écologie (1993/3)

#### HISTOIRE

L'Église : une histoire (1979/6)  
 Hans Urs von Balthasar (1989/2)  
 La Révolution (1989/3-4)  
 La modernité – et après ? (1990/2)  
 Le Nouveau Monde (1992/4)  
 Henri de Lubac (1992/5)  
 Baptême de Clovis (1996/3)

#### SOCIÉTÉ

La justice (1978/2)  
 L'éducation chrétienne (1979/4)  
 Aux sociétés ce que dit l'Église (1981/2)  
 Le travail (1984/2)  
 Sainteté dans la civilisation (1987/5)  
 Foi et communication (1987/6)  
 La famille (1986/6)  
 L'église dans la ville (1990/5)  
 Conscience au consensus ? (1993/5)  
 La guerre (1994/4)  
 La sépulture (1995/2)  
 L'Église et la jeunesse (1995/6)  
 L'argent (1996/4)  
 La maladie (1997/5)  
 La mondialisation (2000/1)

#### LE DÉCALOGUE

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

*Seuls sont encore disponibles les numéros récents. Consultez notre secrétariat.*

# COMMUNIO

## REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

*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 : Olivier BOULNOIS. Directeur de la rédaction : Vincent CARRAUD. Rédacteur en chef : Olivier CHALINE. Rédacteur en chef-adjoint : Serge LANDES. Secrétaire de rédaction : Marie-Thérèse BESSIRARD. Secrétaire général : Jean MESNET.

### *CONSEIL DE RÉDACTION EN FRANÇAIS*

Jean-Robert Armogathe, Nicolas Aumonier, Jean-Pierre Batut, Thierry Bedouelle (Cherbourg), Olivier Boulnois, Rémi Brague, Vincent Carraud (Caen), Olivier Chaline (Rennes), Georges Chantraine (Namur), Marie-Hélène Congourdeau, Jean Duchesne, Marie-Christine Gillet-Challiol, Yves-Marie Hilaire (Lille), Pierre Julg (Strasbourg), Serge Landes, Isabelle Ledoux, Corinne Marion, Jean-Luc Marion, Dominique Poirel, Robert Toussaint, Isabelle Zaleski.

### *COMITÉ DE RÉDACTION EN FRANÇAIS*

Jean-Luc Archambault, Jean Bastaire (Grenoble), Guy Bedouelle (Fribourg), Françoise Brague, Christophe Carraud, Jean Congourdeau, Philippe Cormier (Nantes), Michel Costantini (Tours), Mgr Claude Dagens (Angoulême), Marie-José Duchesne, Michel Dupouey, Irène Fernandez, Jean Greisch, Stanislaw Grygiel (Rome), Roland Hureaux, Didier Laroque, Patrick Le Gal (Tulle), Marguerite Lena, Étienne Michelin, Paul McPartlan (Londres), Jean Mesnard, Jean Mesnet, Xavier Tilliette, Miklos Vetö (Poitiers), et l'ensemble des membres du conseil de rédaction.

**Rédaction :** ASSOCIATION COMMUNIO, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris, tél.: 01.42.78.28.43, fax : 01.42.78.28.40, courrier électronique : communio@club-internet.fr

**Abonnements :** voir bulletin et conditions d'abonnement en fin de numéro.

**Vente au numéro :** consultez la liste des libraires dépositaires en fin de numéro.

**En collaboration  
avec les éditions de *Communio* en :**

**ALLEMAND : Internationale Katholische Zeitschrift « Communio »**

Lindenmattenstraße 29, D-79117 Freiburg i.B.

**AMÉRICAIN : Communio International Catholic Review**

Responsable : David L. Schindler, P.O. Box 4468, USA-20017 Washington DC.

**BRÉSILIEN : Revista Internacional Católica Communio**

Rua Benjamin-Constant, 23-6°, Caixa Postal 1362-CEP, BRA-20001-970 Rio de Janeiro.

**CHILI : Revue Católica Internacional Communio**

Responsable : Los Acantos, Centro de Casillas, 1317-Casilla 976, Chile-Santiago.

**CROATE : Svesci Communio**

Responsable : Adalbert Rebic, Krcanska Sadasnjost, Marulicev trg., 14, HR-10000 Zagreb.

**ESPAGNOL : Communio Revista Católica Internacional**

Responsable : Felipe Hernández, Ediciones Encuentro, S.A., Cedaceros, 3,2°, E-28014 Madrid.

**ESPAGNOL POUR L'ARGENTINE : Communio Revista Católica Internacional**

Responsable : Alberto Espezel, Libertador 17115, AR-1641 San Isidro.

**HONGROIS : Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat**

Responsable : Peter Erdő, Papnövelde, u. 7, I-1053 Budapest.

**ITALIEN : Communio Revista Internazionale di Teologia e Cultura**

Responsable : Andrea Gianni, Via Goberti, 7, I-20123 Milano.

**NÉERLANDAIS : Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio**

Responsable : Stefaan van Calster, Burgemeesterstraat, 59, Bus 6, B-3000 Leuven.

**POLONAIS : Miedzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio**

Responsable : Lucjan Balter, Oltarzew, Kilinskiego, 20, PL-05850 Ozarów Mazowiecki.

**PORTUGAIS : Communio Revista Internacional Católica**

Responsable : Henrique de Noronha Galvao, Biblioteca Universitária Joao Paulo II, Palma de Cima, P-1600 Lisboa.

**SLOVÈNE : Mednarodna Katolika Revija Communio**

Dolnicarjeva, 4, SLO-1000 Ljubljana.

**TCHÈQUE : Mezinárodní Katolická Revue Communio**

Vojtech Novotny, Husova 8, CZ-11000 Praha 1.

**UKRAINIEN : Ukraine Communio**

PO Box 808, Wynnychenka 22, UA-79008 Lviv.

La coordination internationale est assurée par Monseigneur Peter Henrici, Hirschengraben 74, CH-8001, Zürich.

## **Collection COMMUNIO-FAYARD**

*encore disponibles*

1. Hans Urs von BALTHASAR : **CATHOLIQUE**
2. Joseph RATZINGER : **LE DIEU DE JÉSUS-CHRIST**
3. Dirigé par Claude BRUAIRE : **LA CONFESSION DE LA FOI**
4. Karol WOJTYLA : **LE SIGNE DE CONTRADICTION**
5. André MANARANCHE, s.j. : **LES RAISONS DE L'ESPÉRANCE**
6. Joseph RATZINGER : **LA MORT ET L'AU-DELÀ,**  
*réédition revue et augmentée*
7. Henri de LUBAC, s.j. : **PETITE CATÉCHÈSE SUR NATURE ET GRÂCE**
8. Hans Urs von BALTHASAR : **NOUVEAUX POINTS DE REPÈRE**
9. Marguerite LÉNA : **L'ESPRIT DE L'ÉDUCATION,**  
*réédité chez Desclée*
10. Claude DAGENS : **LE MAÎTRE DE L'IMPOSSIBLE**
11. Jean-Luc MARION : **DIEU SANS L'ÊTRE,**  
*Édité aux PUF*
12. André MANARANCHE, s.j. : **POUR NOUS LES HOMMES LA RÉDEMPTION**
13. Rocco BUTTIGLIONE : **LA PENSÉE DE KAROL WOJTYLA**
14. Pierre van BREEMEN, s.j. : **JE T'AI APPELÉ PAR TON NOM**
15. Hans Urs von BALTHASAR : **L'HEURE DE L'ÉGLISE**
16. André LÉONARD : **LES RAISONS DE CROIRE**
17. Jean-Louis BRUGUÈS o.p. : **LA FÉCONDATION ARTIFICIELLE  
AU CRIBLE DE L'ÉTHIQUE CHRÉTIENNE**
18. Michel SALES, s.j. : **LE CORPS DE L'ÉGLISE**
19. Jean-Marie LUSTIGER : **POUR L'EUROPE,  
UN NOUVEL ART DE VIVRE**
20. Jean DUCHESNE : **VINGT SIÈCLES. ET APRÈS ?**

**Chez votre libraire**

# COMMUNIO

## REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

**AIX-EN-PROVENCE :**  
Librairie du Baptistère  
13, rue Portalis

**AMIENS :** Brandicourt  
13, rue de Noyon

**ANGERS :** Richer  
6, rue Chaperonnière

**ANGOULÊME :** Auvin  
38, avenue Gambetta

**BEAUVAIS :** Prévot  
20, rue Saint-Pierre

**BESANÇON :** Chevassu  
119, Grande-Rue

**BORDEAUX :**  
Les Bons Livres  
35, rue Fondaudège

**BREST :** La Procure  
2, rue Boussingault

**BRIVE :** Librairie Chrétienne  
2, rue Briand Patier

**BRUXELLES :** U.O.P.C.  
Chaussée de Wavre, 216

**CHANTILLY :** Les Fontaines  
B.P. 205

**CHOLET :**  
Librairie Jeanne-d'Arc  
29, rue du Commerce

**CLERMONT-FERRAND :**  
- Vidal-Morel  
3, rue du Terrail  
- Librairie Religieuse  
1, place de la Treille

**FRIBOURG (Suisse) :**  
- Librairie Saint-Augustin  
rue de Lausanne, 88  
- Librairie Saint-Paul  
Pérolles, 38

**GAP :** Librairie Alpine  
13, rue Carnot

**GENÈVE :** Labor et Fides  
rue de Carouge, 53

**GRENOBLE :**  
Librairie Notre-Dame  
2, rue Lafayette

**LA ROCHELLE :**  
Le Puits-de-Jacob  
32, rue Albert-1<sup>er</sup>

**LE PUY :** Cazes-Bonneton  
21, bd Mal-Fayolle

**LILLE :** Tirlay  
62, rue Esquemoise

**LIMOGES :**  
Librairie Catholique  
6, rue de la Courtine

**LYON :** Decitre  
6, place Bellecour  
- Editions Ouvrières  
9, rue Henri-IV  
- Librairie Saint-Paul  
8, place Bellecour

**MARSEILLE 1<sup>er</sup> :** Le Mistral  
11, impasse Flammarion

**MARSEILLE 6<sup>e</sup> :**  
Librairie Saint-Paul  
47, bd Paul-Peytral

**MONTPELLIER :** Logos  
29, bd du Jeu-de-Paume

**NANCY :** Le Vent  
30, rue Gambetta

**NANTES :** Lanoë  
2, rue de Verdun

**NEUILLY-SUR-SEINE :**  
Kiosque Saint-Jacques  
167, bd Bineau

**NICE :** La Procure  
10, rue de Suisse

**NÎMES :** Biblica  
23, bd Amiral-Courbet

**PARAY-LE-MONIAL :**  
Apostolat des Éditions  
16, rue de la Visitation

**PARIS 1<sup>er</sup> :** Librairie Delamain  
155, rue Saint-Honoré

**PARIS 4<sup>e</sup> :** École-Cathédrale  
8, rue Massillon

**PARIS 5<sup>e</sup> :** PUF  
49, bd Saint-Michel  
- Saint-Jacques-du-Haut-Pas  
252, rue Saint-Jacques

**PARIS 6<sup>e</sup> :**  
- Apostolat des Éditions  
46-18, rue du Four  
- La Procure

3, rue de Mézières  
- Librairie Saint-Paul  
6, rue Cassette

**PARIS 7<sup>e</sup> :**  
- Basilique Sainte-Clothilde  
23 bis, rue Las-Cases  
- Saint-François-Xavier  
12, pl. Président Mithouard  
- Librairie du Cerf  
29, bd Latour-Maubourg  
- Stella Maris  
132, rue du Bac

**PARIS 9<sup>e</sup> :** Saint-Louis-d'Antin  
63, rue Caumartin

**PARIS 12<sup>e</sup> :** Paroisse du Saint-  
Esprit  
1, rue Canebière

**PARIS 16<sup>e</sup> :**  
- Lavocat  
101, avenue Mozart  
- Notre-Dame-d'Auteuil  
2, place d'Auteuil  
- Pavillet  
50, avenue Victor-Hugo

**PARIS 17<sup>e</sup> :** Chanel  
26, rue d'Armaillé

**PARIS 18<sup>e</sup> :**  
Librairie de la Basilique  
35, rue du Chevalier-de-la-  
Barre

**PAU :** Duval  
1, place de la Libération

**POITIERS :** Librairie Catholique  
64, rue de la Cathédrale

**QUIMPER :** La Procure  
9, rue du Froul

**REIMS :** LARGERON  
23, rue Carnot

**RENNES :**  
- Béon Saint-Germain  
6, rue Nationale  
- Matinales  
9, rue de Bertrand

**ROUEN :** La Procure  
24, rue de la République

**SAINT-BRIEUC :** SOFEC  
13, rue Saint-François

**SAINT-DIÉ :** Le Neuf  
15, place d'Alsace

**SAINT-ÉTIENNE :**  
Culture et foi  
20, rue Berthelot

**STRASBOURG :**  
Librairie du Dôme  
29, place de la Cathédrale

**TOULON :**  
Librairie Catholique Saint-Louis  
6, rue Anatole-France

**TOULOUSE :**  
- Église de Gesù  
22, rue des Fleurs  
- Jouanaud  
19, rue de la Trinité  
- Sistas Maffre  
33, rue Croix-Baragnon

**VALENCE :** Le Peuple Libre  
2, rue Émile-Augier

**VERSAILLES :**  
- Arts et Commerces  
1, place Saint-Louis

**VINCENNES :** Notre-Dame  
82, rue Raymond-du-Temple  
Comités de presses paroissiaux.

*C'est l'année jubilaire...*

*Si vous tenez à Communio, si vous sentez que la revue répond à un besoin, si vous voulez l'aider, prenez un*

## **ABONNEMENT DE SOUTIEN**

*(voir conditions page 127)*

*N.B. Toute somme versée en sus de votre abonnement peut faire l'objet d'une déduction fiscale. Les attestations seront expédiées sur demande.*

## BULLETIN D'ABONNEMENT

### À RETOURNER ACCOMPAGNÉ DE VOTRE RÈGLEMENT À :

**Communio – 5, passage Saint-Paul – 75004 Paris – CCP 18676 23 F Paris**

pour la **Belgique** : « Amitié Communio », rue de Bruxelles 62, B 5000 Namur  
pour la **Suisse** : « Amitié Communio », monastère du Carmel, CH 1661, Le Pâquier  
pour le **Canada** : PERIODICA CP 444 OUTREMONT QC. H2V1E2 118 \$ + Taxes (avion économique)  
134 \$ + Taxes (avion prioritaire)

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

OUI, je m'abonne à *Communio* à partir du prochain titre à paraître pour

un an ou  deux ans.

Je me réabonne (n° de l'abonnement : .....).

Je parraine cet abonnement au prix préférentiel de : Pour la Belgique : 1 775 FB; la Suisse : 80 FS; la France et les Autres pays : 280 FF, ou 43 euros.

Je souhaite que le bénéficiaire de ce parrainage soit informé de mon identité que je vous précise ci-dessous :

Nom ..... Adresse .....

.....

Montant du règlement à joindre\* ..... par chèque  
bancaire ou postal à l'ordre de **Communio**.

Date : .....

Signature :

### **TARIFS ABONNEMENT**

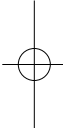
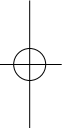
Un an (six numéros)

Le numéro : **68 FF,**

ou 10,5 euros en librairie

	Type de tarif	1 an	2 ans	Adresse
<b>France</b>	Normal	350 FF <input type="checkbox"/> 53,5 euros	630 FF <input type="checkbox"/> 96 euros	Communio, CCP - 18676 - 23 F Paris 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris
	Soutien	425 FF 65 euros	795 FF 121 euros	
<b>Belgique</b>	Normal	2 215 FB	3 950 FB	« Amitié Communio », rue de Bruxelles 61 B-5000 Namur CCP 000 0566 165 73
	Soutien	2 675 FB	5 025 FB	
<b>Suisse</b>	Normal	98 FS	177 FS	« Amitié Communio », monastère de Carmel, CH 1661 Le Pâquier CCP 17-3062-0 Fribourg
	Soutien	120 FS	225 FS	
<b>Autres pays (par avion)</b>	Économique	380 FF 58 euros	710 FF 108 euros	Communio 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris
	Prioritaire	435 FF 66,5 euros	795 FF 121 euros	
	Soutien	430 FF 65,5 euros	815 FF 124 euros	

\* Indiquez le montant de votre règlement après avoir coché dans le tableau de tarifs, ci-dessus, la case correspondant à votre choix.



Dépôt légal : mai 2000 – N° de CPPAP : 57057 – N° ISBN : 2-907212-80-X –  
N° ISSN : X-0338-781-X – N° d'édition : 95196 – Directeur de la publication :  
Olivier Boulnois – Composition : DV Arts Graphiques à Chartres – Impression :  
Imprimerie Sagim à Courtry – N° d'impression : 4210.

