

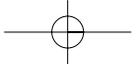
COMMUNIO

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

DIEU LE PÈRE

« Si je t'ai tout dit en ma Parole, qui est mon Fils, je n'en ai pas d'autre que je puisse maintenant te répondre ou te révéler qui soit davantage que cela ; regarde-le seulement parce que je t'ai tout dit et révélé en lui, et tu y trouveras encore plus que tu ne demandes et plus que tu ne saurais souhaiter. »

Saint Jean de la Croix, réponse du Père à qui l'interroge sur lui-même. (Montée du mont Carmel, II, 22.)



Sommaire

PRÉSENTATION

Guy BAGNARD: **Le Père dans la révélation chrétienne**

7 C'est le Fils qui nous dévoile le Père, source de la gratuité et de la miséricorde qui consiste à rendre l'homme libre de l'aimer. Dans cette permanence du don se manifeste la paternité divine, fondement de la paternité humaine.

ÉDITORIAL

Georges CHANTRAINE : **Dieu le Père**

15 Dieu le Père est invisible et nous ne pouvons le connaître que par son Fils, Jésus-Christ. Sanctifiés par le nom du père, il nous faut méditer les premières paroles du Credo pour comprendre en quoi la relation filiale qui nous est donnée engage notre responsabilité dans le monde.

LE NOM DE DIEU LE PÈRE

Guerric d'IGNY : **La miséricorde souveraine de Dieu le Père**

29 Sermon pour le samedi de la II^e semaine de carême sur l'enfant prodigue.

Yves SIMOENS : **Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ**

33 La révélation biblique de Dieu comme Père se situe dans le cadre de l'apocalyptique qui articule l'espérance des martyrs en la résurrection à l'origine de tout en Dieu seul. Cette structure de foi s'accomplit dans le Fils qui vient du Père et retourne à Lui, mais aussi dans le croyant qui participe à la filiation du Verbe comme à l'amour paternel dont tout procède et où tout culmine.

Alberto ESPEZEL : **Le Père et la Rédemption**

49 Comment comprendre au moment de la Passion l'abandon et le silence du Père ? Sinon que la libre oblation du Fils ne brise en rien sa relation filiale au Père qui, en réponse, manifeste la toute-puissance de son amour en le ressuscitant par l'Esprit.

SOMMAIRE**DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT,
CRÉATEUR DU CIEL ET DE LA TERRE**

Jean-Pierre BATUT : « Dieu le Père tout-puissant » : réflexions à propos d'un mot litigieux

57 La toute-puissance de Dieu ne saurait être confondue avec une « omniprésence » aberrante : c'est par son Fils que le Père est tout-puissant, il ne peut pas l'être sans nous ; la toute-puissance ne sera vraiment effective que lorsque nous serons soumis au Père. En nous créant libres de l'aimer, Dieu déploie une puissance qui l'identifie avec sa paternité, donation de vie infinie.

Bernard POTTIER : **Création et monothéisme trinitaire**

75 L'acte créateur ouvre la Trinité et révèle le Père, le Fils et l'Esprit. Chaque personne divine se donne à connaître dans la nouveauté de notre création. Notre liberté s'enracine dans la liberté de Dieu qui crée non par besoin ou nécessité logique, mais parce qu'il est libre d'aimer au-delà de lui-même. Cette contemplation de l'amour trinitaire nous fait connaître Dieu tout en approfondissant son mystère. Le mystère de notre propre existence s'apaise et s'enrichit au contact de cette révélation.

Marc LECLERC : **Créateur du ciel et de la terre**

83 L'homme peut-il, en dépit et à cause des progrès de la science, se découvrir fils de Dieu sans abdiquer son intelligence ? Il faut poser le problème de l'articulation entre la foi et la science sans céder au concordisme ou au refus pur et simple de les confronter. La réflexion la plus actuelle de nombreux scientifiques traduit une recherche de sens, de foi, de plus en plus insistante à laquelle la pensée de philosophes comme Blondel ou Isaye peut apporter des éléments de réponse.

**LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ
AVEC LE PÈRE INVISIBLE**

Jacques LEGOËDEC : **Sœur Marie de la Trinité. Humanité et sacerdoce**

97 Avec vingt ans d'avance sur le Concile, sœur Marie de la Trinité a montré que, dans l'Incarnation rédemptrice et divinisante du Christ, les baptisés participent au sacerdoce du Fils. Incorporée au Verbe incarné, toute vie chrétienne est sacerdotale ; les prêtres, par leur sacerdoce ministériel, sont configurés au Christ, serviteur souffrant, au service de l'Église.

SOMMAIRE**Jacques SERVAIS : La Confession, sacrement du Père
de miséricorde selon Adrienne von Speyr**

103 Alors que le sacrement de pénitence est en crise, le pape Jean-Paul II nous invite à la Réconciliation, conçue comme un don du Père céleste. Dans le même sens, Adrienne Von Speyr oppose au mystère d'iniquité qu'est le péché la double réponse du Père : le juste jugement contre l'injustice de l'homme, et l'envoi du Fils unique qui par amour pour le Père va expier jusqu'au bout le péché.

Henri de LUBAC : Méditation sur le principe de la vie morale

119 Cette méditation, datée d'octobre 1937, a pour objet de fonder le principe de la vie morale sur l'attrait de l'amour divin, amour gratuit de Dieu le Père capable de toucher le cœur de l'homme conscient de son péché. Une telle prise de conscience dans la liberté de l'appel divin est un premier pas dans la voie de l'acceptation qui sera celle de la libération.

**Jean-Louis BRUGUÈS : De quelques considérations
sur le pardon**

133 Si cette fin de siècle apparaît comme le temps du pardon à travers l'initiative des juifs et des chrétiens, notamment celle du pape Jean-Paul II, il n'en reste pas moins que le pardon recouvre des démarches humaines différentes, selon qu'il met en cause la responsabilité individuelle, la solidarité (dans le temps et l'espace), ou encore l'exemplarité, invitation « pédagogique » à un repentir où la mémoire se purifie.

**FIGURES DU PÈRE
VISAGE DE L'HOMME**

Wessel VERDONK : Dieu le Père dans le Quart-Monde

151 Dans le Quart-Monde, Dieu le Père a-t-il un sens ? Comment des hommes dont la dignité n'est pas reconnue peuvent-ils se sentir enfants de Dieu ? Une telle situation met en cause la responsabilité des chrétiens et de l'Église. L'exemple du Christ est sans équivoque : en se faisant lui-même pauvre parmi les plus pauvres, il nous rappelle qu'ils sont les bénis du Père, membres privilégiés de son Royaume.

Jean-Claude PASCO : À Dieu

161 Prière.

SOMMAIRE

François BOESPFLUG : **Dieu le Père en vieillard dans l'art chrétien d'Occident. Histoire d'une dérive vers l'insignifiance**

165 Convient-il pour éclairer le thème de l'année consacrée au Père de choisir parmi les images celles que les fidèles pourront identifier comme images de Dieu Le Père en vieillard? Une telle figure, apparue tardivement, est foncièrement discutable pour le théologien, et sans doute de moins en moins admise dans notre société laïcisée.

DOSSIER : DÉCOUVRIR LE PÈRE

179 COMMUNIO : **Questions pour des groupes de réflexion**

ACTUALITÉ : LA PAROISSE

185 Anne LOGEAY : **La paroisse : propositions pour une**
Olivier CHALINE : **réflexion urgente**

189 Jacques PERRIER : **Lettre à Communio**

191 Jean MESNET : **Que faisons-nous pour nos paroisses ?**

SIGNETS

Paul MC PARTLAN : **Marie et le dialogue orthodoxe-catholique**

197 Quel rapport y a-t-il entre Marie et la compréhension du péché originel comme héritage de notre condition mortelle plutôt que comme transmission de la souillure du péché? C'est une des questions débattues dans le dialogue orthodoxe-catholique avec toutes les conséquences qui en résultent pour leur interprétation du mystère de l'Église.

Marguerite LÉNA : **Dans la déchirure**

215 Évoquer une femme dans la déchirure de l'histoire que représente la shoah, mais aussi une femme faisant « brèche de vie » dans un monde fermé au surnaturel et voué à la violence, tel est le propos de cette étude consacrée à Édith Stein « témoin de l'indéchirable alliance » accomplissant dans l'offrande de sa vie sa pleine identité de juive et de chrétienne.

Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Mgr BAGNARD

Présentation

Le Père dans la révélation chrétienne

PRÉSENTER la Révélation chrétienne comme un « dévoilement » de l'être de Dieu ne peut se faire qu'en entrant dans le mouvement qu'indique saint Jean à la fin de son Prologue : « *Personne n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, Lui, nous l'a dévoilé.* » C'est avec la venue du Fils que le visage de Dieu se dévoile et qu'il est révélé comme « Père ». Le Fils ne se manifeste dans l'histoire qu'en vue de ce dévoilement. Il n'y a pas d'autre clé de lecture pour entrer dans la juste finalité des Évangiles.

Le Fils, chemin vers le Père.

Qu'on se souvienne de la première fois où l'on entend parler Jésus dans l'Évangile. Il n'a alors que douze ans : « *Ne saviez-vous pas que je dois être chez mon Père ?* » Qu'on se rappelle également les ultimes paroles qu'il prononce, celles qui précèdent le silence de la mort : « *Père, entre tes mains, je remets mon esprit.* »

Ces mots qui ouvrent et ferment le texte évangélique sont comme les deux montants d'une porte que doit impérativement emprunter celui qui veut accéder à la véritable identité de Jésus. Une lecture qui méconnaîtrait cette donnée, ou même, simplement, lui assignerait une place de second rang, défigurerait la Révélation chrétienne, au point de l'annuler comme « révélation ». C'est bien ce à quoi

PRÉSENTATION _____ Mgr Bagnard

nous assistons chaque fois que Jésus est présenté comme un grand homme, un génie religieux, ou même, le plus grand des prophètes.

Car au centre du « dévoilement » se tient le Père. La raison s'en trouve dans le fait que celui qui le révèle est « Fils ». Tout en lui est marqué du sceau de la filialité. Littéralement, il n'est « que » Fils. Même dans les moments de « kénose », ceux où l'épreuve affaiblit la vision, obscurcit le champ de la conscience et rétrécit l'horizon, l'affirmation de la filialité est énoncée avec une certitude absolue et dans une tranquille assurance. Qu'on en juge à Gethsémani : « *Abba, père, à toi tout est possible, écarte de moi cette coupe ! Pourtant, non pas ce que je veux mais ce que tu veux !*¹ »

Le mot araméen « Abba », qui a été significativement conservé, « désigne le propre père de celui qui parle ou dont on parle. Jamais il ne désigne Dieu dans les prières juives »². Si bien « qu'avant Jésus, nous n'avons aucun témoignage qu'un juif ait appelé Dieu : "Papa" ! »³.

En dévoilant ainsi Dieu comme Père, le Fils veut attirer tous les hommes à cette demeure où lui-même trouve le lieu éminent qui explicite le mystère de sa Personne.

Le Père, source de la gratuité.

Le propre du « Père » est d'être une source, et une source surabondante. Toute chose trouve en lui son Principe. Mais on sait que d'un Principe les êtres peuvent procéder selon des conceptions fort diverses dont, par exemple, celle de l'émanatisme frappé par la nécessité.

Ici, au contraire, tout ce qui procède de la Source paternelle est l'expression d'un don. Chaque être représente un acte de donation gratuite qui le place en autonomie face à la Source qui le pose et le maintient dans l'être.

Le don est si parfait – à l'image de la perfection du Père – que la Source d'où il surgit s'efface pour le laisser être lui-même. Que serait un don sur lequel le donateur ferait sans cesse peser ses droits

1. *Marc* 14, 36.

2. Cf. *TOB*, note s.

3. *Gantin et alii : Dieu, Père de miséricorde*, Mame, 1998, p. 41.

Le Père dans la révélation chrétienne

de propriétaire, en rappelant qu'il en est l'auteur ? Ne conserverait-il pas encore par devers lui ce qu'il a donné ? Donner dans une absolue gratuité conduit à l'effacement. Si le Père est Père en plénitude, il ne peut que donner en se faisant oublier. S'imposer entacherait la pureté du don.

Là se trouve sans doute la raison profonde pour laquelle l'homme a été voulu « pour lui-même » et qu'il a été « laissé à son propre conseil » (*Siracide* 15, 14). C'est le signe le plus clair de sa dignité royale. Rappelons-nous cette magnifique analyse de Grégoire de Nysse citée par Jean-Paul II dans *Veritatis Splendor*. L'âme manifeste son caractère royal « *par son autonomie et son indépendance et par ce fait que, dans sa conduite, elle est maîtresse de son propre vouloir. De qui ceci est-il le propre, sinon d'un roi ? Ainsi la nature humaine créée pour dominer le monde, à cause de sa ressemblance avec le Roi universel, a été faite comme une image vivante qui participe à l'archétype par la dignité et par le nom* »⁴.

La donation véritable commande à celui qui donne de se retirer, alors même qu'il ne cesse pas d'être source. N'est-ce pas ce que veut traduire, entre autres, la parabole du fils prodigue. Au moment où il pousse la porte de l'habitation paternelle, le fils cadet réclame la part d'héritage qui lui revient. Ce qui est surprenant, c'est que c'est le Père en personne qui lui remet le bien réclamé. Le Père reste Père au moment où le fils s'éloigne. Il ne cesse pas de « donner » ! Comment dire plus clairement la profondeur de la Paternité du Père : laisser le fils être fils, dans le moment même où celui-ci renie sa filialité. Ainsi apparaît, dans toute son ampleur, la permanence du don, un don sans repentance. Qu'il soit maintenu, alors qu'il serait légitime de le supprimer, fait apparaître en pleine lumière, sa gratuité absolue.

Le Fils, chemin des hommes.

Si le Père accepte de disparaître derrière ce qu'il donne, le Fils, lui, en revanche, reconduit toujours, d'une manière infaillible, à la Source d'où lui-même a été engendré. Le propre de la paternité, avons-nous dit, est d'aller jusqu'au bout du don et donc d'« oublier » ce qui est

4. Cité dans *Veritatis Splendor* n° 38.

PRÉSENTATION Mgr Bagnard

donné, c'est-à-dire de laisser le don à l'initiative du bénéficiaire. Le propre de la filialité du Fils est, en retour, de garder infailliblement la mémoire de sa Source. Le Fils est le « Verbe », la « Parole » du Père. Chaque fois que sa voix se fait entendre, c'est pour rappeler le nom de celui qui s'est effacé dans l'humilité.

Et le Fils montre à l'humanité tout entière – il est venu pour tous les hommes – comment il vit sa filialité. D'un côté, il énonce son intimité avec le Père : « *Le Père et moi, nous sommes Un.* » Il montre une proximité avec lui de tous les instants et une obéissance sans faille : « Tout ce que le Fils voit faire au Père, il le fait pareillement. » En même temps, il déclare avec une égale vigueur : « *Ma vie, nul ne me l'enlève ; je la donne de moi-même. J'ai le pouvoir de la donner et j'ai le pouvoir de la reprendre.* » (Jean 10, 18.)

En somme, la filialité vécue dans l'obéissance est source de liberté. C'est en faisant la volonté du Père que le Fils trouve l'espace en lequel il édifie son être dans une parfaite autonomie. L'adhésion à son être filial est le chemin de sa liberté. S'éloigner de son être, c'est entrer en contradiction avec soi-même. Parce que le Fils ne s'écarte jamais de son origine, le Père peut dire : « *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le.* »

Les hommes sont ainsi invités à entrer dans la filialité du Fils. Leur liberté est de s'ordonner à l'exemplarité indépassable de cette filialité. Le Fils Unique est désormais le chemin des hommes, fils adoptifs : « *Vous n'avez pas reçu un esprit d'esclaves pour retomber dans la crainte ; vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba ! Père !* » (Romains 8, 15.)

Sur cette route, le Fils énonce clairement qu'il ne peut pas se trouver d'autre Père que le sien : « *Ne donnez à personne le nom de père, car vous n'avez qu'un seul Père qui est aux cieux.* » Toute paternité sur terre est désormais un vêtement trop grand pour celui qui le porte. Il ne faut donc pas en conclure que ce titre de Père se trouve rabaissé ou dévalué. C'est le contraire ! La paternité humaine est ouverte vers le haut ; elle est à exercer comme un chemin qui mène vers le seul et unique Père. Ainsi vécue, la paternité est élevée au rang d'un quasi-ministère, une diaconie ; elle prend la forme d'une responsabilité divine.

C'est pourquoi, à la manière du Père, ceux qui portent ce nom sont invités à s'effacer devant le don de la vie dont l'enfant est bénéficiaire. Ils sont appelés à se dépouiller sans cesse de l'instinct d'appropriation qui ferait des enfants de simples prolongements

Le Père dans la révélation chrétienne

d'eux-mêmes et nierait leur mystère personnel. Cela peut conduire les parents, en certaines circonstances, jusqu'à demander pardon à leurs propres enfants. Quelle meilleure façon, en effet, de montrer qu'ils ne sont pas revêtus de la perfection qui caractérise l'origine ultime du don. La paternité ainsi exercée est en quelque sorte « sacramentelle », puisqu'elle rend présent le Père au sein des limites et des faiblesses reconnues.

Le Père, source de la miséricorde.

La miséricorde est la forme la plus éminente de la gratuité. Cette vérité trouve à nouveau son illustration exemplaire dans la parabole du fils prodigue. En maintenant le don qu'il fait au fils de son être de fils, le Père signifie qu'il reste Père ! Le don sans reniement équivaut à la compassion qui fait miséricorde. La raison en est simple. Le Père refuse d'identifier l'être du fils aux actions qui contredisent sa filialité. L'être transcende toujours l'agir. La Source garde une priorité ontologique sur toutes ses traductions concrètes. Opérer cette identification équivaldrait, en fait, à supprimer l'Origine, c'est-à-dire à faire disparaître l'image du Père dans l'être du fils. Ce serait, pour le Père, se contredire lui-même car il reprendrait ce qu'il aurait donné.

Le don sans repentance ouvre donc au Père le seul chemin qui reste possible : celui de l'attente. La patience devient alors la forme la plus expressive de la miséricorde. Elle est même, paradoxalement, le signe le plus élevé de sa puissance, comme se plaît à le dire une oraison dominicale : *« Dieu qui donnes la preuve suprême de ta puissance lorsque tu patientes et prends pitié, sans te laisser accorde-nous ta grâce. »*

La parabole du figuier stérile met en relief cette dimension de la miséricorde. Dans ce récit, on assiste à une sorte de dialogue qui se déroule dans l'intériorité du Père. Celui-ci prend ici la figure d'un propriétaire qui s'entretient avec son régisseur. C'est le serviteur qui parle à son Maître : *« Laisse-le encore cette année, le temps que je bêche autour pour y mettre du fumier. Peut-être donnera-t-il du fruit à l'avenir, sinon tu le couperas. »* (Luc 13, 8-9.) Le maître s'en remet à la supplication du serviteur parce que lui-même ne peut se résoudre à couper l'arbre, alors même que celui-ci ne répond pas à sa destination, c'est-à-dire contredit ce pour quoi il est fait.

PRÉSENTATION Mgr Bagnard

Ce qui est remarquable ici, c'est que les délais de l'attente ne sont pas fixés. On parle de « l'avenir », c'est-à-dire d'un temps indéfiniment ouvert. La patience du Père n'a pas de limites. Bien des Pères de l'Église ont interprété ainsi le sens du temps comme une « grâce », c'est-à-dire comme la possibilité toujours offerte aux hommes de revenir vers le Père. Le temps qui s'allonge est comme la preuve de la miséricorde infinie du Père.

C'est une attente douloureuse, puisque l'issue demeure incertaine. Le fils reviendra-t-il ? Rien ne permet d'en avoir l'assurance. D'où le caractère dramatique de l'attente. On peut parler d'une « passion » du Père puisque se joue le salut d'une destinée devant laquelle le Père se tient comme un mendiant. Si, par l'effet d'une grâce insigne, le fils enfin revient, ce sera avant tout pour reconnaître qu'il s'est écarté du Père. Toute demande de pardon est l'aveu que le don du Père a été détourné de sa fin. C'est ce qui explique que le sacrement de la réconciliation est avant tout une relation retrouvée avec le Père. « Tibi soli peccavi. » « Contre toi et toi seul, j'ai péché », dit le psaume.

Cette donnée fondamentale a été exprimée tout au long de l'histoire par les témoins spirituels les plus divers. Que l'on songe, par exemple, à Newman rapportant l'événement de sa conversion : « *Quand j'eus quinze ans, un grand changement se fit dans mes pensées... Je crus que la conversion intérieure dont j'étais conscient... continuerait dans une vie future et que j'étais prédestiné à la gloire éternelle... Cette croyance concentra toutes mes pensées sur les deux êtres, et les deux êtres seulement dont l'évidence était absolue et lumineuse : moi-même et mon Créateur...* »⁵.

On peut encore évoquer le témoignage de cette carmélite, restée dans l'anonymat. « *Je suis venue ici pour Dieu seul. Depuis le jour décisif de mon adolescence où j'ai entrevu un peu ce qu'était Dieu, combien seul Il est, que tout le créé n'est qu'en Lui, n'a qu'une ombre de réalité à côté de Lui, j'ai compris qu'il n'y avait que Lui qui comptait, que nous sommes impérieusement faits pour Lui,*

5. *Apologia pro vita sua ou histoire de mes idées religieuses*, publiées par Newman en 1864. Trad. fr. de L. Michelin-Delimosges, éd. Bloud et Gay, Paris, 1939, rééd. 1967 dans la collection : « *Textes newmaniens* », t. V, cf. p. 110-111 ; cité dans J. Honoré : *La pensée christologique de Newman*, Desclée, 1996, p. 8.

Le Père dans la révélation chrétienne

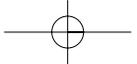
qu'en dehors de Lui il n'y a pas de raison de vivre. Finalement, je suis entrée dans un ordre monastique, sans ombre d'hésitation, parce que, là seulement, le but unique, direct, est Dieu⁶. »

Comment exprimer avec plus de force et de sobriété l'unicité du lien qui rattache tout être à la Source paternelle. En prendre la mesure, certes, ne met pas à l'abri de la faiblesse mais elle permet de faire saisir avec profondeur le caractère personnel de tout péché. Rien n'appartient plus au pécheur que son péché, sans préjuger de toutes les circonstances atténuantes qui peuvent en rendre la portée moins lourde.

Dans ces conditions, l'aveu ne peut être, lui aussi, que personnel. Il est la collaboration que le Père offre au pécheur pour retrouver son intégrité de fils. Grâce à son repentir et à son aveu, le pécheur réintègre la Maison du Père, en ayant été jusqu'au bout respecté et aimé pour lui-même. Le pardon est une remontée à la Source et devient ainsi une création dans la création. Le fils pardonné rejoint ses frères avec lesquels s'instaure la pleine communion. Cette communion entre les membres de la famille est le fruit de la Miséricorde du Père. C'est encore dans la grâce du Père et à la suite du Fils unique que les fils pardonnés sont habilités à dire en toute vérité : « Notre Père. »

Guy Bagnard est évêque de Belley-Ars.

6. *Beauté de Dieu*, par un moine bénédictin, Desclée, collection Médiations, 1977, p. 64.



Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Georges CHANTRAINE

Éditorial

Dieu le Père

DIEU le Père, qui a engendré son Fils dans l'amour de l'Esprit Saint, aime les hommes et les crée en vue de les unir à lui dans son Fils par la puissance de l'Esprit (*Éphésiens 1, 1-10*). L'acte créateur a pour fin la glorification de Dieu et la divinisation de l'homme. C'est ce que nous confessons quand nous disons : « Je crois en Dieu le Père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre ».

1. Lumière et ombres de Dieu le Père.

Nous louons et adorons Dieu qui a, de toute éternité, engendré son Fils en son sein, qui l'a aimé d'un amour de prédilection, qui reçoit de l'amour filial la glorification de son nom en se donnant *complètement* à lui. Nous le louons et l'adorons, Lui qui, par une surabondance incompréhensible de son amour paternel, nous a aimés et élus dans son Fils, nous créant par lui et pour lui, afin que nous le glorifions en devenant ses fils d'adoption. Nous le louons et l'adorons, Lui qui, dans l'histoire humaine, a élu un peuple, Israël, en vue de faire connaître à tous les hommes, les païens, la gloire de son nom et qui a accompli cette élection dans le Fils au bénéfice de l'Église, sacrement universel du salut pour le monde entier. Nous le louons et l'adorons, Lui qui, dans l'histoire humaine, fait percevoir sa paternité dans le corps propre de chaque homme et dans le corps social de l'humanité entière. Dans leur corps propre,

ÉDITORIAL _____ Georges Chantraine

qui ne peut être réduit au composé biologique, chaque homme et chaque femme peuvent percevoir qu'ils ne sont pas à l'origine de leur vie et qu'ils n'en possèdent pas la fin. Dans le corps social, famille ou société civile, il existe une origine invisible, irréductible à l'analyse, grâce à laquelle ce corps peut respirer, transmettre la vie et l'amour dans l'espérance d'une chose plus grande attendue, que pourtant personne ne peut communiquer aux autres : c'est grâce à la paternité divine que se constituent une autorité civile et une autorité paternelle et maternelle.

Quand nous prions ainsi Dieu le Père, nous faisons advenir ces réalités sur la terre. En avons-nous assez conscience ? Cependant, la lumière de Dieu le Père est enténébrée dans notre conscience et dans nos sociétés. Il nous arrive de limiter notre sentiment religieux à nos relations à l'intérieur de groupes restreints. Savons-nous encore assez que nous nous réunissons parce que Dieu le Père nous convoque ? Désirant renouveler l'Église, beaucoup d'entre nous parlent volontiers de leurs vocations, de leurs charismes, de leurs missions prophétiques. C'est souvent à juste titre ¹. Mais nous souvenons-nous également que Dieu le Père nous a choisis et élus, tous et chacun ? Aussi aucune de nos actions ne provient-elle de nous et toutes se rapportent à lui et à sa gloire ; nous sommes des serviteurs inutiles (*Luc 17, 10*). Dans le Christ, l'Église est la première élue. Elle reçoit l'élection d'Israël, que Dieu n'a pas rejeté, en vue de communiquer la vie filiale à tous les hommes. Aussi l'Église est-elle *humble* et nous communique-t-elle son humilité. Percevons-nous que l'humilité est vitale pour les missions charismatiques et pour toute action chrétienne : elle nous met dans l'adoration et au service du Père avec et dans son Fils, « doux et humble de cœur » (*Matthieu 11, 25*) ? La shoah nous invite à une plus grande humilité envers Dieu et, *pour ce motif*, envers les Juifs. En ayant voulu supprimer les Juifs parce qu'ils appartenaient au peuple élu, Hitler et ses partisans ont non seulement commis un crime contre l'humanité, non seulement attaqué l'Église du Christ, qui est l'élue – ce second point est plus oublié –, mais ils ont prétendu, en maîtres absolus, se substituer à l'autorité paternelle de Dieu : le savons-nous ? Il est une manière

1. Dans le cahier sur l'Esprit Saint, on a vu que les charismes sont donnés pour renouveler l'Église : É. Garin, « Le Renouveau charismatique et les communautés nouvelles, une réalité prophétique » dans *Communio* XXIII/1-2 (1998), 98-115.

Dieu le Père

trop facile aujourd'hui de ne pas être antisémites, c'est de combattre le fascisme². En réalité, on n'est vraiment favorable aux Juifs qu'en acceptant leur élection par Dieu le Père et ainsi son autorité paternelle sur l'histoire humaine, qui a dès lors une destinée surnaturelle.

Si nous considérons l'histoire humaine, l'autorité paternelle de Dieu est obscurcie tant dans la vie individuelle que dans la vie sociale. Là où je ne sens plus mon corps comme m'étant propre, mais comme biologique, je commence à échapper à ma condition humaine et à ses limites. En particulier, la dualité de l'homme et de la femme tend à se réduire à une différence génitale, privée de signification humaine et morale. Le corps individuel est considéré comme un fait. Chacun donne à ce fait la signification culturelle qui lui plaît : il est, pense-t-il, maître de la naissance d'un enfant et de sa propre mort ; il est maître du sens qu'il donnera à son corps biologique. Imprégnés d'une telle mentalité, ni l'homme ni la femme ne reconnaissent l'Origine de la vie qu'ils ont reçue de leurs parents ou celle transmise à un nouvel être. Par ailleurs, dans nos sociétés, la violence s'accroît : alcool, drogues, homicides, perpétrés même par des jeunes, quartiers de cité vivant en dehors de l'autorité de la société civile (sans que soit envisagée ici la responsabilité des parties en cause). C'est la partie la plus visible de la violence. Mais la violence est interne à la société civile entière quand celle-ci permet l'avortement et en fait un droit du citoyen, relevant presque des droits de l'homme, quand elle laisse chaque citoyen décider de mettre fin à sa vie, quand l'union conjugale tend à n'être plus le fondement de la société, mais un mode subjectif parmi d'autres que le droit civil reconnaît³. La vie humaine n'est plus reçue de son unique Origine, mais devient l'objet de transactions entre citoyens selon un consensus social. La situation actuelle, sous l'angle où nous la regardons, est au sens littéral et *actif* anarchique : elle *refuse de recevoir* son principe (*archè*). Certes, il convient et il est parfois

2. Finkelkraut a montré dans *Le Monde* (7 octobre 1998, p. 14), que les adversaires, souvent juifs, de la béatification du cardinal Stepinac, voulaient se montrer pro-juifs en se déclarant antifascistes.

3. Le Pacs n'est pas seulement un élargissement à des couples hétérosexuels ou homosexuels d'un contrat comparable à celui du mariage, c'est d'abord le ravalement du contrat de mariage au rang de contrat d'association : le Pacs change les paramètres de la législation (cf. O. Boulnois, « Réflexions sur le Pacte d'Intérêt Commun », dans *Communio* XXII/3 [1998], 121-125).

ÉDITORIAL _____ *Georges Chantraine*

bon que le législateur ait le souci de situations d'hommes et de femmes très difficiles ou insupportables. Mais, dans le cas de l'euthanasie, le législateur ne tient assez compte ni des médications antidouleurs ni des soins palliatifs et, au lieu de traiter des cas extrêmes de grossesse et de maladies incurables, il a mis ou se propose de mettre les citoyens dans une condition où l'Origine est écartée de la loi. Une telle violence légale met les démocraties sur le fil du rasoir de la démagogie et de la dictature.

Aussi, non seulement en raison de certaines lois, mais surtout en vertu de cette violence légale, notre confession et notre vie de foi nous demandent-elles de soutenir un combat *spirituel*⁴ dans notre situation de citoyen, sans rien négliger pour autant de nos devoirs légitimes envers la société civile. Aussi nous a-t-il semblé bon et profitable, dans ce numéro, de considérer et de contempler Dieu le Père, afin de le connaître mieux et de mieux l'aimer. Nous serons ainsi plus disposés à vivre de sa vie et dès lors à transmettre, comme nous le pourrons, à nos concitoyens la richesse de Dieu le Père alors même que certains d'entre eux l'ignorent et, parfois, la combattent.

L'ordre de ce numéro sera théologique : nous partirons de la révélation pour descendre vers ses implications humaines. Nous nous rappellerons que nous sommes sanctifiés par le Nom du Père, puis nous essaierons de mieux comprendre les paroles du Credo : « Je crois en Dieu le Père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre », ensuite nous regarderons certains engagements de notre relation filiale, enfin nous examinerons en quoi la confession de Dieu le Père nous donne de vivre dans le monde créé et de recevoir dans nos vie l'autorité paternelle.

2. Le nom de Dieu le Père.

1. C'est Dieu le Père que nous prions, adorons et servons dans nos assemblées liturgiques et dans les prières faites dans « notre chambre » (*Matthieu* 6, 6). Quand nous prions « dans le secret, c'est lui qui nous "récompense" » (*ibid.*) ; il nous fait habiter avec lui dans les cieux ; il fait de nous le Corps de son Fils, qui est l'Église

4. Puisque le combat est spirituel, il est sans violence : on ne repousse pas la violence par la violence. Les moyens démocratiques de modifier ou de limiter les effets pervers de ces lois mauvaises sont évidemment légitimes.

Dieu le Père

(1 *Corinthiens* 12, 12), et le Temple de l'Esprit Saint (*Jean* 2, 21 ; 1 *Corinthiens* 3, 16 ; 6, 19) ⁵. Ce Dieu Père, pourrions-nous aussi l'appeler mère ? Avant de répondre, observons que « la purification du cœur concerne les images paternelles et maternelles, issues de notre histoire personnelle et culturelle, et qui influencent notre relation avec Dieu » ⁶.

Certes, Dieu éprouve des sentiments maternels envers son peuple et envers tous les hommes. La miséricorde meut Dieu, comme le père de l'enfant prodigue ⁷, vers l'homme à qui il pardonne. Pareils sentiments suffisent-ils toutefois pour que l'assemblée chrétienne et le croyant individuel invoquent Dieu comme Père *et* Mère ? Non, pour deux raisons.

(1) C'est seulement Père que Dieu peut être appelé parce que c'est ainsi que Jésus l'a appelé. La connaissance de sa mère, Marie, lui aurait donné la possibilité humaine d'appeler Dieu Mère. Jésus ne l'a pas fait. Bien plus, « la maternité dans le cadre du règne de Dieu, sous l'angle de la paternité de Dieu, acquiert un sens nouveau » ⁸ : celui de la maternité divine et spirituelle. Jésus a prié son Père dans sa conscience filiale humainement formée. « L'expression de Dieu le Père n'avait jamais été révélée à personne. Lorsque Moïse lui-même demanda à Dieu qui il était, il entendit un autre nom. À nous ce nom a été révélé dans le Fils, car ce nom implique le nom nouveau de Père » ⁹.

Ce mot « Père » ne désigne pas une qualité, celle d'un Être d'où on vient et vers qui on va, comme peuvent le prier des païens, ni même le Dieu créateur (*Isaïe* 64, 7 ; 43, 1-7) et rédempteur (*Exode* 6, 6), qui a une relation de père envers son élu Israël (*Deutéronome* 14, 1-2 ; *Osée* 11) et qui est vénéré dans la prière, particulièrement le Kaddisch ¹⁰. C'est son nom intime, exprimé par le terme d'affection dont s'est servi Jésus : « abba » ¹¹. « Ce que l'homme ne peut

5. Cf. aussi *Lumen gentium*, 6 et 7.

6. *Catéchisme de l'Église catholique* (= CEC), Paris, Mame-Plon, 1992, n° 2779.

7. Gueric d'Igny le fait sentir dans une homélie : cf. *infra*, p. 29-31.

8. Jean-Paul II, *Lettre Encyclique sur la « Bienheureuse Vierge Marie dans la vie de l'Église en marche »*, 1987, n° 20.

9. Tertullien, *De oratione*, 3, cité par CEC (n. 6), n° 2779.

10. Cf. R. Aron, *Les années obscures de Jésus*, Paris, Grasset, 1960 : « Du Kaddisch au Pater », 231-253.

11. *Romains* 8, 14-16 ; *Galates* 4, 6.

ÉDITORIAL _____ **Georges Chantraine**

concevoir ni les puissances angéliques entrevoir – la relation personnelle du Fils vers le Père – voici que l'Esprit du Fils nous y fait participer, nous qui croyons que Jésus est le Christ et que nous sommes nés de Dieu. ¹² » Nous ne disposons d'aucun autre mot pour appeler Dieu que le nom donné par Jésus ¹³. Tout autre mot, celui de mère par exemple, que nous choisirions, construirait notre expérience religieuse sur la subjectivité, au lieu de la recevoir de la révélation ; au lieu d'être catholique, notre expérience dévierait alors vers une fausse gnose ¹⁴. La foi catholique, elle, donne la vraie connaissance, la vraie gnose : Dieu est le Père de Notre Seigneur Jésus Christ et le nôtre. Nous le connaissons comme Père en le priant chaque jour avec le Notre Père ¹⁵, en le servant comme des fils qui font volontiers sa volonté, pour que son règne arrive.

(2) Ne pas appeler Dieu Père, ce serait, une fois accomplie la Révélation, construire une image humaine de Dieu. Chez les êtres humains, en raison de leur condition finie, il y a certes père et mère. Dieu, qui est Infini, ne saurait être à l'origine de sa créature de la même manière sexuée. Se le représenter ainsi, ce serait retourner à des images païennes, véhiculées ensuite par des gnosés : sans le savoir ou le vouloir, on imputerait à la divinité une reproduction sexuée. Au contraire, pour se mettre sur la bonne voie, il faut partir de la créature spirituelle. Comment peut-elle être à l'origine d'une autre créature spirituelle ? En s'unissant l'un à l'autre, le mari et sa femme reçoivent de l'Origine de la Vie la capacité de donner vie à un être spirituel, digne d'aimer et d'être aimé. Dans la paternité et la maternité humaines se noue un lien essentiel à Dieu le Père en sorte que l'enfant, accueilli comme le fruit de l'amour mutuel, est reçu et offert à Celui qui seul peut le mener à sa fin. Par-delà toute différence sexuelle, père et mère sont unis à Dieu le Père dans le don

12. CEC (n. 6), n° 2780.

13. Sur le nom de Dieu et sa sainteté, lire M. Sales, « Saint est son nom : de la Sainteté de Dieu à la sainteté des hommes », dans *Communio* XVIII/1 (1993), 8-24 et R. Le Gall, « Les noms de Dieu dans la liturgie », dans *Communio* XVIII/1 (1993), 49-61.

14. Le P. M.-J. Le Guillou avait discerné en quoi les gnosés actuelles travestissent le « mystère du Père » : *Le mystère du Père : Foi des Apôtres, Gnosés actuelles*, Paris, Fayard, coll. « Le Signe », 1973.

15. C'est ce que recommandent les évêques de Belgique dans leur lettre pastorale (Bruxelles, Licap, 1998, 26 p.).

Dieu le Père

qu'il fait de sa vie : en lui-même, en engendrant son Fils, et en dehors de lui, par la médiation du Fils dans lequel il crée les hommes ¹⁶.

2. Le nom du Père fut prié dans le silence par le Fils qui sur la croix s'abandonna à son Père. À cette prière, Dieu le Père ne répondit rien : il n'arracha pas son Fils à la mort ; il l'abandonna. Cet abandon, ce silence du Père sont l'acte du Père envers son Fils : le Fils prend alors sur lui le péché du monde sur la Croix ; le Père compatit avec le Fils ; le Fils se vide de lui-même dans la mort, parce que le Père se donne complètement à lui ; le Fils remet son esprit à son Père, parce qu'il l'a reçu de lui et parce qu'il l'offre au Père en vue de l'union de tous les hommes en lui dans l'Église. Ainsi est connu le mystère trinitaire dans la passion glorieuse du Fils incarné. Ainsi est loué le nom du Père que nous a donné Jésus-Christ. Le P. Alberto Spezel l'évoque dans « le Père et la rédemption » ¹⁷.

3. Ainsi le nom du Père, nous le connaissons et le prononçons, parce que son Fils Jésus l'a lui-même confessé, parce qu'il nous l'a appris et parce qu'il nous l'a révélé par une telle offrande de sa vie. L'article d'Yves Simoens examine comment cette offrande du Seigneur révèle le Père. Il suppose en général le lien entre l'Ancien et le Nouveau Testament, qui constitue l'unité des Écritures saintes, et il met en œuvre une continuité littéraire entre l'un et l'autre. L'Apocalypse, qui traite des réalités dernières, articule l'espérance des martyrs des sept frères en la résurrection (*2 Maccabées 7*) et celle du Christ. Car la mère des sept frères comprend la création en fonction de son rapport à la résurrection, et par la résurrection du Fils, qui vient du Père et retourne à Lui, s'accomplit ce rapport entre la création et la résurrection. Ce qui unit principe et fin au niveau littéraire, se révèle, dans la réalité, personne du Père dans le don de soi du Seigneur Jésus et son acceptation par Dieu.

3. Par leur baptême, les fidèles participent, comme fils adoptifs, à l'amour paternel dont tout procède et où tout culmine. Leur est offerte l'expérience du Christ. Ce que celle-ci a d'unique « est sa Passion, où il vit et comprend la rupture absolue de la mort comme la volonté paternelle qui ne cesse de la porter, et ainsi la dépasse ».

16. Cf. R. Brague, « Dieu est-il un mâle ? », dans *Communio* XVIII/2 (1993), p. 9-15.

17. Cf. *infra* p. 49-56.

ÉDITORIAL _____ **Georges Chantraine**

La mort «est, dans le seul cas du Christ, reçue en même temps qu'offerte, reçue du Père en même temps qu'offerte au Père, et même offerte, *parce qu'elle est parfaitement reçue*». Elle est voulue par le Christ, selon le mouvement de son cœur, «dans la mesure seule où elle est voulue par le Père [...]. Et du seul fait qu'elle est acceptée, elle s'ouvre à la Résurrection». Au sens littéral, l'expérience du Christ est «cruciale»¹⁸ : elle est de vouloir ce que veut le Père.

3. Dieu le Père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre.

Quand nous confessons : «Je crois en Dieu le Père Tout-Puissant», «Tout-Puissant» s'éclaire du nom de Père, plutôt que grâce à l'idée d'une toute-puissance divine. Dans la révélation trinitaire, la Toute-Puissance du Père ne signifie pas une efficacité qui, étant divine, aurait la force d'abolir tous les obstacles, mais la générosité qui va jusqu'au bout du don d'amour librement voulu et accordé. Aussi est-ce «par le Fils que le Père est tout-puissant»; «il ne veut pas l'être sans nous»; «sa toute-puissance le glorifiera lorsque nous lui serons pleinement soumis»¹⁹.

Les autres attributs divins se comprennent de la même manière : ainsi l'impassibilité et l'immutabilité divines. Un Dieu souverainement efficace serait assurément impassible. Au contraire, le Dieu Trinitaire qui crée en vue de sa gloire et de la divinisation de l'homme, pourrait-il être passible ? Puisque le Père est l'origine de la création, resterait-il impassible dans le ciel ou deviendrait-il passible en créant ? De cette question, il faut évidemment écarter les termes qui assimilent Dieu à l'homme : Dieu n'a pas de passion ; il *est* et ne devient pas. D'accord avec les philosophes, le monothéisme trinitaire affirme dès lors l'impassibilité, l'immutabilité de Dieu. Toutefois, ce n'est pas le dernier mot de sa réponse. En quel sens disons-nous que Dieu est impassible, immuable ? Il l'est parce qu'il est Vivant de sa vie trinitaire, il est fidèle à lui-même. C'est de l'intérieur du don

18. R. Bague, «L'expérience cruciale», dans *Communio* n° 8 (1976), p. 21-33. Toutes les citations faites dans ce paragraphe proviennent de cet article, p. 29.

19. J.-P. Batut, «Un Père "tout-puissant". Brèves réflexions à propos d'un mot litigieux» : *infra*, p. 57-74.

Dieu le Père

de lui-même *ad extra* (vers le créé) que Dieu le Père, lui-même, se laisse affecter en son Fils par la liberté créée et la conduit à la fin par son amour miséricordieux ²⁰.

4. La vie d'un pécheur réconcilié avec Dieu le Père.

En confessant Dieu le Père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre, le chrétien accepte que soit modifiée sa conception de l'homme. Ainsi la bonté paternelle a une prédilection pour les miséreux et les exclus. Ainsi Dieu le Père unit en son sein les fidèles dans la filiation et le sacerdoce du Fils incarné et absout les pécheurs. Ainsi encore c'est son amour prévenant qui vient au devant de l'homme pécheur, lui donne de se reconnaître pécheur et d'attester dans sa conscience coupable le don de la vie divine. Ainsi enfin, dans les Églises orientales, Dieu le Père, parce qu'il est invisible, n'est d'ordinaire pas représenté par la peinture ou la sculpture ; on pourrait souhaiter qu'il en aille de même dans l'Église latine.

1. Jésus a aimé tous les hommes. Il a une prédilection pour les miséreux et les exclus. Il manifeste davantage en eux son élection. Il est davantage glorifié, quand ils confessent son nom et annoncent son règne. De l'intérieur de leur situation, ils sont en mesure d'éprouver l'expérience cruciale de Jésus. Le Père Joseph Wrésinski l'a compris et a lancé une évangélisation par les exclus intérieure à l'Église ²¹.

2. Par les sacrements du baptême et de la réconciliation, Dieu le Père transforme l'âme du fidèle en l'unissant à sa vie intime. Le Fils est engendré du Père et il demeure en son sein ; incarné, il reçoit son sacerdoce dans le sein du Père. Par leur baptême, les chrétiens participent à la filiation et au sacerdoce du Fils dans le sein du Père. Ce lien essentiel entre filiation et sacerdoce, Marie de la Trinité ²² l'a contemplé. De son côté, le sacerdoce ministériel se réfère au sacerdoce personnel des fidèles. Mais il unit aussi les prêtres et les

20. Cf. B. Pottier, « Création et monothéisme trinitaire », *infra*, p. 75-82.

21. W. Verdonck, « Dieu le Père dans le Quart-Monde », *infra*, p. 151-159.

22. Cf. J. Legôdec, « Sacerdoce des baptisés selon Marie de la Trinité », *infra*, p. 97-101.

ÉDITORIAL Georges Chantraine

évêques à Dieu le Père et leur donne d'exercer une paternité spirituelle, mise en lumière par H. de Lubac²³. Dans le sacrement de la réconciliation, c'est Dieu le Père qui absout son Fils mort dans l'abandon et en lui le pécheur qui se confesse. Adrienne von Speyr l'a expliqué avec perspicacité²⁴. Dans une telle réconciliation, tous les hommes reçoivent une unité et une solidarité nouvelles, qu'une considération étroitement éthique ne saurait justifier; dans le Christ, des chrétiens ont la charge d'intercéder pour que soient pardonnées des fautes qui ne sont pas reconnues par leurs auteurs. Jean-Paul II fait monter une telle intercession dans l'exercice de son ministère sacerdotal. Le Père Jean-Louis Bruguès explique le sens de cette demande de pardon²⁵.

3. Dans l'expérience cruciale du Christ, le fidèle veut ce que veut le Père. Vouloir la volonté du Père, ne serait-ce pas subir une volonté étrangère? Le principe de la vie morale serait-il purement hétéronome? Il le serait si le don qui vient de la générosité de Dieu le Père exigeait une subordination à une volonté étrangère et s'il ne suscitait pas une alliance dans le Fils par l'Esprit Saint. Dans sa « Méditation sur le principe de la vie morale »²⁶, le P. Henri de Lubac a regardé le lien entre le Dieu Père qui, dans sa générosité, offre le don de sa vie et l'homme qui l'accepte en se reconnaissant pécheur. Il a montré avec force comment sont liées l'obligation universelle et commune du don surnaturel offert par Dieu le Père à tous les hommes et la disponibilité concrète et singulière à Dieu qui provient de la conscience du péché. Dans le cœur qui reconnaît le péché au fond de soi est reconnu l'amour gratuit qui vient de Dieu le Père. Tel est l'élan mystique sur lequel se fonde l'analyse réflexive du P. de Lubac concernant le principe de la vie morale. S. Pierre Chrysologue a magnifiquement exprimé cet élan du cœur: « La conscience que nous avons de notre situation d'esclaves nous ferait rentrer sous terre, notre condition terrestre se fondrait en poussière, si l'autorité de notre Père Lui-même et l'Esprit de son Fils ne

23. H. de Lubac, *Les Églises particulières dans l'Église universelle*, suivi de « La maternité de l'Église », Paris, Aubier-Montaigne, 1971, 175-193.

24. Cf. J. Servais, « La confession, sacrement du Père de miséricorde, selon Adrienne von Speyr », p. 103-118.

25. « Quelques considérations sur le pardon », p. 133-149.

26. *Infra*, p. 119-132. Cet article a paru dans la *Revue apologétique* 65 (1937), 257-266, sans avoir été reproduit depuis lors.

Dieu le Père

nous poussaient à préférer ceci : “*Abba, Père!*” (*Romains* 8, 15). [...] Quand la faiblesse d’un mortel oserait-elle appeler Dieu son Père, sinon seulement lorsque l’intime de l’homme est animé par la Puissance d’en haut ? »²⁷.

4. L’expérience cruciale se fait quand celui qui voit le Fils voit le Père (*cf. Jean* 13, 9). Le Fils incarné rend visible le Père invisible. En raison de cette invisibilité, le Père « transcende les catégories du monde créé »²⁸; l’image du Père en vieillard assis, qui est d’origine récente en Occident et est ignorée par une pratique assez commune des Églises orientales, semble disparaître de notre iconographie occidentale²⁹. Il serait heureux qu’il disparaisse aussi des imaginations occidentales.

5. Dieu le Père dans le monde.

Le monothéisme trinitaire, différent du monothéisme juif (qui est son origine) et musulman, transforme notre manière de percevoir le monde et ravive l’espérance là où l’athéisme ou l’indifférentisme finissent par faire perdre à l’homme le sens de lui-même.

1. Rationnellement concevable, le monothéisme chrétien ne provient ni de la science ni de la philosophie, mais de la foi d’Israël. Il reçoit de la révélation vétérotestamentaire l’affirmation de la création du monde. À partir de lui-même et de son amour, Dieu a créé la créature spirituelle – anges et hommes – dans le monde visible et il a mis ce monde à sa disposition dans un double but : le servir, Lui, selon sa gloire, et mener la création à sa fin, qui est d’être unie à sa vie divine. En créant, Dieu ne modèle donc pas une matière qui pré-existerait au monde et qui, dans cette mesure, échapperait à sa seigneurie. Il suscite à l’intérieur de son amour des êtres distincts de lui et aimés *pour* eux-mêmes. Parce que ces êtres sont distincts, ils n’ont aucune mesure commune avec leur créateur; d’où l’impossibilité de construire une divinité sur le modèle d’un homme qui se dépasserait lui-même. L’idolâtrie est exclue et défendue³⁰. Mais,

27. S. Pierre Chrysologue, *Sermones* 71 (PL 52, 401 CD).

28. CEC (n. 6), n° 2779.

29. Fr. Boespflug, « Dieu le Père en vieillard dans l’art chrétien d’Occident. Histoire d’une dérive vers l’insignifiance », *infra*, p. 165-178.

30. *Cf.* J.-L. Marion, « Le présent et le don », dans *Communio* II/3 (1977), 50-70.

ÉDITORIAL Georges Chantraine

parce que ces êtres sont aimés pour eux-mêmes, Dieu leur est plus intérieur qu'eux-mêmes. Ce par quoi il transcende les créatures, est ce par quoi il leur est immanent. Tel est le ressort de l'analogie : de manière paradoxale, ce qui proportionne le Créateur et ses créatures est précisément la disproportion toujours plus grande entre Dieu et ses créatures. Et ce par quoi Dieu est infiniment plus grand (ou autre) est aussi ce par quoi il se tourne vers la créature humaine en ce qu'elle a de plus dissemblable à lui : la condition corporelle. Au contraire, le Dieu du Coran est, lui, seulement transcendant. Et, si la philosophie distancie l'immanence et la transcendance de Dieu pour approfondir la voie négative (ce que Dieu n'est pas), la mystique négative qu'elle produit risque de se renverser dans l'athéisme³¹.

2. Comment l'idée d'un *monde en évolution* se soutient-elle *rationnellement* ? En unissant les indices de l'évolution tant à l'origine de l'Univers qu'à sa fin : les indices se réfèrent à l'Origine et, sans la fin, le déterminisme des séries évolutives se réduirait forcément à une aveugle nécessité, inséparable de l'arbitraire. En effet, « les conditions épistémologiques qui permettent de penser l'organisation du cosmos supposent la notion d'événement et d'irréversibilité »³². L'évolution a un sens. Le monde évolue vers un centre personnel, mû par l'amour. Pierre Teilhard de Chardin a vu l'évolution cosmique s'orientant vers le Christ et la Christogenèse et il s'est efforcé d'élaborer une phénoménologie en « gardant tenacement les deux bouts : d'une part la foi et l'amour d'un Dieu personnel et transcendant (se développant pour nous à travers le phylum chrétien) ; et en même temps la vision sincère et passionnée d'un Univers et d'un Humain dont les puissances d'ultra-développement deviennent toujours de plus en plus évidentes »³³. Certes sa pensée n'était pas parfaite ; vieillie, elle aurait besoin d'être revue en fonction des découvertes et des problématiques récentes. Mais, en son principe, elle est indispensable à la cosmologie comme à l'idée chrétienne de création. Marc Leclerc indique à quelles conditions une telle pensée

31. B. Pottier, *op. cit.* (n.20), *infra*, p. 75-82. Schelling a tenté d'échapper à une telle tentation grâce à la philosophie positive : cf. M.-Chr. Gillet-Challioli, « La philosophie est-elle toujours idolâtre ? », dans *Communio* XVII/1 (1992), 61-70.

32. Sommaire de l'article de J. Ladrière, « Penser la création », dans *Communio* I/3 (1976), 53.

33. P. Teilhard de Chardin, « Lettre inédite à Gérard Soulages sur *Humani Generis* », dans *Communio* I/3 (1976), 51.

Dieu le Père

peut articuler trois éléments : l'idée scientifique du *Big Bang*, une induction philosophique d'un tel modèle et l'idée de la création ³⁴.

3. « Le problème du monde actuellement, dans les pays développés comme dans les pays sous-développés, c'est qu'il y a une rupture dans l'histoire humaine. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, la transmission des raisons de vivre, de l'expérience ne se fait plus. ³⁵ » Ces paroles du cardinal Jean-Marie Lustiger indiquent l'impact, humain et religieux, de la foi en Dieu le Père.

C'est en effet, dans le lien entre père et fils que surgissent et subsistent les raisons de vivre et leur transmission. Ce lien est noué par le Père dans l'acte de créer. Car, en créant des hommes et des femmes, Dieu le Père ne crée pas quelque chose qui lui serait consubstantiel, comme l'est le Fils ³⁶, mais par amour il nous suscite comme des personnes, aimées *pour* elles-mêmes. Comme Père, il nous reconnaît ainsi, tous et chacun, dans un acte de liberté, l'acte créateur. Réciproquement, les créatures sont invitées elles aussi à reconnaître librement Dieu comme leur Père créateur. Là où la transmission des raisons de vivre ne se fait plus, la paternité de Dieu et la filiation des créatures libres sont mises en cause. Le désert spirituel où nous sommes immergés pourrait alors nous faire oublier que Dieu dans lequel nous croyons est Père. Au contraire, la foi en Dieu le Père créateur suscite et garantit, au niveau humain, confiance dans la vie et courage de l'affronter et, au niveau chrétien, « la simplicité sans détour, la confiance filiale, la joyeuse assurance, l'humble audace, la certitude d'être aimé », qui est la *parrhésia* ³⁷.

4. « Marie, Mère du Verbe incarné, se trouve située *au centre même de cette hostilité*, de la lutte qui marque l'histoire de l'humanité sur la terre et l'histoire du salut elle-même. À cette place, elle qui fait partie des "humbles et des pauvres du Seigneur" porte en elle, comme personne d'autre parmi les êtres humains, la "gloire de la grâce" dont le Père "nous a gratifiés dans le Bien-aimé" et *cette grâce détermine la grandeur et la beauté extraordinaire* de tout

34. M. Leclerc, « Créateur du ciel et de la terre », *infra*, p. 83-96.

35. Cardinal J.-M. Lustiger, Radio Notre-Dame, Denver 1993, dans B. DUBOIS, *Les journées mondiales de la jeunesse, 1987-1997*, coll. « Foi vivante », Paris, 1997, 50.

36. R. Brague, *op. cit.* (n. 16), 13.

37. CEC (n. 6), n° 2778.

ÉDITORIAL _____ **Georges Chantraine**

son être. Marie demeure ainsi devant Dieu et aussi devant toute l'humanité le signe immuable et intangible de l'élection par Dieu dont parle la Lettre paulinienne : dans le Christ, « il nous a élus, dès avant la fondation du monde, [...] déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs » (*Éphésiens* 1, 4-5). Il y a dans cette élection plus de puissance que dans toute l'expérience du mal et du péché, que dans toute cette « hostilité » dont l'histoire de l'homme est marquée. Dans cette histoire, Marie demeure un signe d'espérance assurée »³⁸.

Georges Chantraine s.j. Né en 1932, entré dans la Compagnie de Jésus en 1951, prêtre en 1963. Docteur en philosophie et lettres (Louvain); docteur en théologie (Paris). Professeur à la faculté de théologie jésuite de Bruxelles. Cofondateur de l'édition francophone de *Communio* et membre de son comité de rédaction. Expert de la Congrégation pour le clergé (depuis 1995). Dernière publication : « Guide de lecture, dans H. U. von Balthasar, *Les grands textes sur le Christ* », Paris, Desclée, 1991. Travaille actuellement à une recherche biographique et théologique sur Henri de Lubac. Directeur scientifique, avec le P. Michel Sales, s.j., de la publication des *Œuvres complètes* du Cardinal Henri de Lubac au Éditions du Cerf.

38. Jean-Paul II, *op. cit.* (n. 8), n° 11.

Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Guerric D'IGNY

La miséricorde souveraine de Dieu le Père

LE bienheureux Guerric, abbé d'Igny¹ (c. 1080-1157), disciple et ami de Bernard, est avec S. Bernard, Aelred de Rielvaux et Isaac de l'Étoile, « celui que Dom Le Bail appelait le quatrième évangéliste de Citeaux »². Il aime méditer sur les mystères de la liturgie et sur « la formation du Christ dans l'âme des moines qui y participent »³. Il fait percevoir comment le Père introduit les pécheurs convertis à l'intérieur de sa miséricorde, « merveille de son amour autant que de sa puissance ».

1. Guerric d'Igny, « Sermon pour le samedi de la II^e semaine de carême sur l'enfant prodigue », dans *Sermons*, t. 2, texte critique et notes par J. Morson et H. Colstello, traduction sous la direction de Pl. Deseille (*Sources chrétiennes* 202), Paris, Éd. du Cerf, 1973, 27-37.

2. L. Bouyer, *La Spiritualité de Citeaux*, coll. Au Portulan, Paris, Flammarion, 1954, 233.

3. J. Leclercq, F. Vandebroucke, L. Bouyer, *Histoire de la Spiritualité chrétienne*, t. 2, *La spiritualité du Moyen Âge*, Paris, Aubier, 1961, 259; J. Morson et H. Colstello, « Introduction » dans Guerric d'Igny, *Sermons*, t. 1, introduction, texte critique et notes par J. Morson et H. Colstello, traduction sous la direction de Pl. Deseille (*Sources chrétiennes* 166), Paris, Éd. du Cerf, 1970, 34-36.

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ Gueric d'Igny

Sermon sur l'enfant prodigue

1.3 *Tandis qu'il était encore loin, dit le texte, son père l'aperçut et fut saisi de miséricorde. Et courant à sa rencontre, il se jeta à son cou et l'embrassa (Luc 15, 20).* À prendre le récit à la lettre, le père était plus pressé d'accorder le pardon à son fils que celui-ci de le recevoir ! Comme si c'était un tourment plus grand pour le Miséricordieux de compatir à la souffrance du miséreux, que pour le miséreux de pâtir de sa propre souffrance. [...]

L'accueil du père.

2.2 [...] Venons-en à cette étreinte et ce baiser : quelle grâce, quelle douceur, quelle joie, quel bonheur en ce geste et la tendresse paternelle ! *Le père, dit le texte, se jeta à son cou et l'embrassa.* Lorsqu'il l'abordait ainsi, que cherchait-il par cette étreinte et ce baiser, sinon à introduire son fils en soi-même et à s'introduire soi-même en son fils. Il insufflait en lui son souffle, pour que son fils, en s'unissant à lui, *forme avec lui un seul esprit* (un seul souffle), comme en s'unissant aux prostituées il avait formé avec elles *un seul corps* (1 *Corinthiens* 6, 16-17).

2.3 Pour cette Miséricorde souveraine, c'était trop peu de ne pas fermer ses entrailles de miséricorde aux malheureux. Elle va jusqu'à les attirer à l'intérieur de ses propres entrailles, jusqu'à les intégrer à ses propres membres. Elle ne pouvait pas nous unir à elle plus étroitement, elle ne pouvait pas nous lier à elle de manière plus intime qu'en nous incorporant à elle-même, en nous unissant – merveille de son amour autant que de sa puissance ! – non seulement au corps qu'elle avait assumé, mais même à son propre esprit. [...]

Les sentiments du fils face à pareil accueil.

3.1 – Quant à toi, heureux pécheur, – heureux non au titre de pécheur, mais au titre de pécheur repentant (*Psaumes* 31, 1-2) – dis-moi, quels étaient tes sentiments au milieu des étreintes et des baisers de ton père, tandis qu'il te réconfortait, toi qui étais presque désespéré, et qu'il *restaurait* en toi *un cœur pur* et réinfusait en toi *la joie de son salut* (*Psaumes* 50, 12.14) ?

La miséricorde souveraine de Dieu le Père

– Comment, répond-il, exprimer avec des mots ce que l’intelligence n’arrive pas à saisir ? Ce sont des gémissements inarticulés (*Romains* 8, 26) et des sentiments inexprimables qui naissent de mon âme fécondée pour ainsi dire par l’Incompréhensible. Le cœur de l’homme est trop étroit pour les contenir. Alors il éclate et se répand ; ce bouillonnement qu’il conçoit, mais ne peut contenir, il le laisse s’échapper comme il peut, par ses larmes, gémissements et soupirs [...].

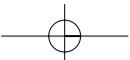
3.2 – Mais maintenant, après ces étreintes et ces baisers, une fois laissé à toi-même, lorsque tu repenses à toi et à lui, lorsque tu repasses dans ton esprit quelle était ta situation et comment lui l’a jugée, lorsque tu mesures d’un côté l’abondance de ton péché, de l’autre la surabondance de la grâce, quelles sont, je te prie, les pensées qui te viennent ?

– Comment, répond-il, *un feu* intolérable ne s’embraserait-il pas *dans ma méditation* (*Psaumes* 38, 4), d’une part sous l’effet de la douleur et de la honte, d’autre part sous l’effet de la joie et de l’amour ? J’estimerais n’être pas un homme, mais une pierre, si j’avais le cœur assez dur pour n’éprouver à mon sujet ni douleur ni honte, ou si je l’avais assez mauvais et ingrat pour ne pas me fondre tout entier de joie et d’amour envers un tel père.

Demeurer en cette attitude filiale.

4.1 – Garde donc, heureux pécheur, garde soigneusement et attentivement cette disposition d’esprit qui est la tienne, ce sentiment si juste fait à la fois d’humilité et de tendresse filiale : ainsi tu jugeras toujours de toi selon l’humilité, et *du Seigneur selon sa bonté* (*Sagesse* 1, 1). Il n’est rien de plus grand parmi les dons du Saint-Esprit, rien de plus précieux parmi les trésors de Dieu. [...]

4.2 Garde, dis-je, si tu veux toi-même être gardé, garde cette humilité de sentiment et de parole, qui te fait dire et avouer à ton père : *Père, je ne suis plus digne d’être appelé ton fils. Traite-moi comme l’un de tes salariés* (*Luc* 15, 19). Rien ne gagne autant le cœur du père que le sentiment exprimé par cette parole, et tu ne peux mieux te faire un digne fils qu’en te déclarant toujours indigne. [...]



Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Yves SIMOENS

Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ

LA réflexion récente sur le Christ privilégie, comme point de départ, l'événement de la mort de Jésus. Elle s'appuie donc surtout sur la fin de Jésus, dans la ligne de l'eschatologie. De là aussi procède prioritairement l'approfondissement du rapport qu'entretient le Fils avec le Père. Cette mort d'amour du Fils révèle sa relation constitutive au Père. Le Fils se dessaisit de sa vie au profit des siens dans une totale confiance au Père. Le Père abdique ainsi toute omnipotence que les humains sont toujours tentés de lui attribuer. À partir de cette mort, il est possible d'en déployer les implications plus positives dans deux directions qui ne s'excluent point, mais qui insistent pourtant sur des réalités différentes. La théologie de la croix peut s'épanouir en théologie de la gloire. La mort du Fils est entrée dans la vie en plénitude. Dans ce cas, c'est la dimension de la résurrection qui prend son essor. Mais la théologie de la croix peut également se prolonger en théologie de l'Esprit. Selon saint Jean en effet, dans l'acte même où il meurt, Jésus « livre l'Esprit » (*Jean 19, 30*). Dans cette perspective, l'Église revêt encore plus d'importance comme corps du Christ animé par sa vie de Ressuscité.

Ces grandes orientations pâtissent cependant d'un manque essentiel : la prise en compte de l'origine. Comment trouver au terme ce qui ne serait pas présent dès le début ? Surtout en matière de réflexion sur le Père, cette lacune est déjà comblée par les quatre évangiles dans leur insistance commune sur l'origine spécifique de Jésus. De même que la fin de sa vie n'est pas réductible à sa mort ni

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ **Yves Simoens**

à sa mise au tombeau, le commencement de son existence ne peut être envisagé comme le fruit d'une union conjugale. Or cette corrélation ne caractérise pas que lui et se trouve ancrée dans les traditions de l'Ancien Testament.

Il convient donc de relever le courant vétérotestamentaire où la réalité humaine se comprend déjà fondée en Dieu au point que Dieu soit compris comme origine et fin absolue de l'existence humaine. C'est l'Apocalyptique représentée par le Livre de Daniel et le Deuxième Livre des Martyrs d'Israël. Il importe en outre de prendre en compte autant ce qui est dit du Père à l'origine de la vie du Christ que ce qui s'en comprend à la lumière de la croix. Le prologue respectif des quatre évangiles et certains de leurs prolongements devraient en apprendre à ce sujet, d'autant plus qu'ils épousent le processus d'élaboration des traditions néo-testamentaires. Grâce à ces deux pôles principaux, se dégageront les axes d'une théologie du Père selon quelques épisodes évangéliques-clés.

Le Dieu des martyrs.

Partir du discours en 2 *Maccabées* 7 de la mère des sept frères martyrs permet d'attirer l'attention sur le rapport intrinsèque entre création et résurrection. Le texte de l'Ancien Testament qui exprime la doctrine de la *creatio ex nihilo* s'avère aussi celui qui, du même mouvement, ouvre à l'espérance d'une résurrection d'entre les morts. Quel rapport, dira-t-on, avec le Dieu Père ? Ce sont les deux notes qui le caractérisent au mieux. Le Père a créé le monde en vue de la résurrection du Fils. Tel est à nos yeux le message pascal des récits évangéliques sur le Ressuscité, de manière privilégiée chez Jean. Mais tel est déjà le message de la mère des sept frères. Le fait que ce message soit délivré par une femme, épouse et mère, tempère les reproches adressés à l'Ancien Testament de s'exprimer de manière trop masculine et patriarcale.

Celui qui crée est donc aussi celui qui ressuscite les morts. Rappelons l'enjeu du débat. Il est résumé au centre littéraire et théologique du chapitre.

« Éminemment admirable et digne d'une illustre mémoire fut la mère qui, voyant mourir ses sept fils dans l'espace d'un seul jour, le supporta courageusement en vertu des espérances qu'elle plaçait

Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ

dans le Seigneur. Elle exhortait chacun d'eux, dans la langue de ses pères, et, remplie de nobles sentiments, elle animait d'un mâle courage son raisonnement de femme. Elle leur disait : « Je ne sais comment vous êtes apparus dans mon ventre ; ce n'est pas moi qui vous ai gratifiés de l'esprit et de la vie ; ce n'est pas moi qui ai organisé les éléments qui composent chacun de vous. Aussi bien le Créateur du monde, qui a modelé la genèse de l'homme et qui est l'Auteur de la genèse de toutes choses vous redonnera l'esprit et la vie de nouveau avec miséricorde parce que maintenant vous vous méprisez vous-mêmes à cause de ses lois » (2 *Maccabées* 7, 20-23¹).

Plusieurs aspects de ces versets sont à retenir. D'abord, sur l'arrière-fond de la foi juive, le développement explicite de l'espérance (v. 20). Ensuite, au v. 22, l'essor de la consolation maternelle dans « la langue des pères », bien fait pour articuler dans cette femme le féminin et le masculin, ce qui la pose en représentante de l'humain selon l'accomplissement du dessein créateur et sauveur de Dieu. Puis l'aveu d'un non-savoir de l'origine en elle de ses propres fils par la confession du Dieu créateur, donateur de vie et de vie éternelle par delà la mort. Enfin – dernier point capital qui risque de passer inaperçu – cette espérance en une vie après la mort grâce à l'œuvre du Dieu créateur procède aussi d'une conscience fidèle à la Loi, traduite par le respect des préceptes alimentaires. Ce n'est point cette fidélité à la Loi qui fonde l'espérance. Mais l'espérance n'escamote pas cette fidélité à la Loi. Celle-ci ne justifie pas. Mais elle fournit l'occasion du témoignage suprême rendu à Dieu, au Dieu des pères, dans le martyre. Contre cette fidélité, s'insurge le persécuteur.

« Antochius se crut méprisé et soupçonna une insulte dans ces paroles. Comme le plus jeune était encore en vie, non seulement il le consolait par des paroles mais il lui donnait par des serments l'assurance de le rendre à la fois riche et très heureux, s'il transgressait la loi des pères, d'en faire son ami et de lui confier d'importants emplois. Le jeune homme ne prêtant à cela aucune attention, appelant la mère, le roi l'exhorta à donner à l'adolescent des conseils pour sauver sa vie. Lorsqu'il l'eut longuement exhortée, elle consentit à persuader son fils » (2 *Maccabées* 7, 24-26).

1. Traduction Bible de Jérusalem 1998 retouchée, comme pour les autres citations ci-dessous.

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ Yves Simoens

Il est difficile de mieux décrire la perversion de l'inique, sur le fond de la création et du salut à peine évoqué plus haut. Elle se situe d'abord au plan de la « consolation » elle-même. Comparé à la consolation de la mère, ce discours se révèle, au sens strict, désolant, affligeant. Ces promesses ne peuvent être tenues. Surtout, elles jouent sur la transgression qui veut conduire à l'idolâtrie. Celle-ci manifeste, on ne peut mieux, le ressort de l'attitude soupçonneuse à l'égard de la Loi. La Loi est Loi des pères, destinée à faire grandir les fils. Tout le courant prophétique en Israël a pour mission de ramener le cœur des pères vers leurs fils et le cœur des fils vers leurs pères², grâce à une juste perception de la Loi et dans l'optique du jugement. Introduire le soupçon à l'égard de la Loi, c'est le faire à l'égard de la Parole de Dieu. Le serpent procède ainsi dès *Genèse* 3. Où l'on perçoit une personnification de Satan dans le roi inique. Aussi l'exhortation de la mère ne va-t-elle en rien abonder dans le sens des désirs d'Antiochus. Bien au contraire, elle en profite pour affûter encore son argumentation en faveur de la persévérance de son fils jusqu'au bout.

« Elle se pencha donc vers lui et, ayant dédaigné le tyran cruel, elle s'exprima de la sorte dans la langue de ses pères : "Mon fils, aie miséricorde de moi qui t'ai porté dans le ventre neuf mois et qui t'ai allaité trois ans et qui t'ai nourri et élevé jusqu'à l'âge où tu es (et pourvu à ton entretien). Je t'en conjure, mon enfant, de lever les yeux en regardant le ciel et la terre et toutes choses en eux ; sache connaître que, non des choses qui étaient, Dieu les a faites, et que la lignée des hommes est faite de la même manière. Ne crains pas ce bourreau, mais, te montrant digne de tes frères, reçois la mort afin que, dans la miséricorde, avec tes frères, je te retrouve"» (2 *Maccabées* 7, 27-29).

Compte tenu de la formulation au sujet de l'œuvre créatrice, l'interprétation peut hésiter.

« Ou bien Dieu a créé à partir de rien, ou bien il a créé à partir de quelque chose d'autre que ce que l'homme peut concevoir. Dans l'un et l'autre cas l'action créatrice, par ailleurs certaine, de Dieu échappe à l'homme et à son savoir. Il ne peut que l'affirmer, la *confesser*, à la manière de la mère des sept frères, le récit et la

2. Cf. *Malachie* 3, 24; *Siracide* 48, 10; cf. *Luc* 1, 17.

Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ

séquence de *Genèse* 1 laissant la place désormais à la confession de foi, à la formule du credo.³ »

L'essentiel pour notre propos n'est pourtant point là. Il s'agit moins de savoir quelle est la compréhension exacte de la création qui voit le jour ici, que de saisir sur le vif à quel point la création n'est comprise qu'en fonction de son rapport à la résurrection. L'Apocalyptique est le lieu d'émergence d'un tel moment décisif de la révélation biblique. Dieu se révèle Père précisément en ce qu'il est le principe ultime d'intelligibilité de la fin et de l'origine, du rapport intrinsèque entre origine et fin.

Dans l'alternance entre récits et discours, qui caractérise la trame de ce chapitre, une grande importance est accordée à la consolation-paraclyse⁴. Elle apparaît comme le correspondant apocalyptique de l'éloge sapientiel. La Sagesse fait son éloge en *Proverbes* 8, 22-31, *Siracide* 24 et l'ensemble de la *Sagesse* du Pseudo-Salomon. Les martyrs, au moment de mourir, se consolent et Dieu lui-même les console, « conformément aux Écritures ». Le Cantique de Moïse est en effet lu et interprété en ce sens⁵, comme il le sera, *mutatis mutandis*, dans le Discours de la Cène de Jésus selon Jean. Le Cantique-témoin, le Cantique-martyr, est relayé par le témoignage de l'Esprit dans les témoins qui livrent leur vie au cours de la persécution juive cette fois. Il n'est pas exagéré en ce sens de souligner que la phase ultime de la rédaction de l'Ancien Testament comme l'élaboration du Nouveau Testament baignent l'une et l'autre dans une atmosphère apocalyptique.

Le rapport à la Loi peut être lu d'une manière renouvelée dans cette optique. Les préceptes ne sont jamais lus que sur l'arrière-fond d'une histoire et d'une création qui leur donne sens. Ils trouvent leur position correcte et exacte, en n'étant de la sorte ni minimisés ni valorisés à l'excès. À la lumière de *Deutéronome* 32, Moïse, le

3. P. Gibert, « 2 *Maccabées* 7, 28 dans le "mythos" biblique de la création », dans *La création dans l'Orient ancien* (Lectio Divina 127), Paris, Éd. du Cerf, 1987, p. 473.

4. 2 *Maccabées* 7, 5-6.21.24 (négative, sur les lèvres du roi impie).

5. Allusion en 2 *Maccabées* 7, 6 à *Deutéronome* 32 avec réminiscence de *Deutéronome* 31, 21 pour le titre donné au poème. Les « serviteurs » sont mentionnés en *Deutéronome* 32, 36 qui contient aussi : « (YHWH) va voir que leur vigueur s'épuise », paraphrasé en 2 *Maccabées* 7, 37-38. Autres réminiscences de LXX *Zacharie* 9, 1 et LXX *Jérémie* 34, 23 pour l'expression : « Le Seigneur Dieu voit. »

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ **Yves Simoens**

premier, et Israël, peuvent bien être châtiés pour leur péché. À ce titre, on ne peut qu'admirer l'humilité qui préside à la confession des péchés du sixième (7, 18) puis du dernier (7, 32-33) des sept frères. Mais que l'adversaire qui sert de médiation à la pédagogie de Dieu ne s'enorgueillisse pas aux dépens du réprouvé ! Le Seigneur le corrigera à son tour⁶. Dieu console en ressuscitant les justes qui se reconnaissent pécheurs. L'impie sera châtié.

« Pour toi, dit le quatrième frère, il n'y aura pas de résurrection à la vie ! » (7, 14).

Le dernier des fils est moins précis peut-être, à ce titre sans doute plus proche de la vérité, donc mieux expressif du moment de la révélation apocalyptique qui se donne à lire, quand il dit :

« Au jugement de Dieu qui gouverne tout et voit, tu n'échapperas plus ! (...) Par le jugement de Dieu, tu porteras la juste rétribution de ton orgueil » (7, 35-36).

Peu importe comment, et en laissant sauvés les ingéniosités de la miséricorde divine, tant célébrée par la mère. Mais la justice immanente à l'œuvre dans les textes de Sagesse arrive en ces termes à son point d'incandescence. Le pécheur repentant et pardonné en appelle à la conversion de son bourreau. Mais Dieu fait aussi miséricorde comme il l'entend. C'est une autre manière de suggérer qu'il est Père : il fait tomber la pluie sur les justes comme sur les injustes (cf. *Matthieu* 5, 45).

Ce chapitre offre l'avantage de mettre en lumière la cohérence du dessein sapientiel de Dieu. Il illustre à merveille que l'Apocalyptique se caractérise précisément en ceci : elle articule la fin et l'origine. Une telle cohérence est aussi la marque de la paternité divine. Si Dieu crée, c'est pour la vie et la vie éternelle. La résurrection dit le dernier mot de la création. Tel est l'objet de la confession de foi, l'homologèse (7, 37) du dernier des sept frères. S'il n'y a qu'un Dieu, dans le droit fil de la confession monothéiste d'Israël, le même est celui qui crée et celui qui ressuscite pour la vie. Il revient à cette mère et à ses fils de le signifier. Elle est la « dernière de ses fils », comme dit l'expression admirable de 7, 41, parce qu'elle fut « première », avant eux, et qu'ils furent en elle. Elle figure cette Ève qui déjà terrasse le serpent et sa descendance, selon le Protévangile

6. Paul reprendra ce type d'argumentation à propos du rapport à Israël en *Romains* 9-11.

Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ

de *Genèse* 3, 15. À cette inconnue, certaines traductions donnèrent le nom de la mère de Samuel : *Hannah*, la Grâce⁷. Tel est aussi le nom de la mère de Marie, bien que le Nouveau Testament n'en dise rien. Dès l'époque patristique et dans le prolongement de l'Apocalypse de Jean, Antiochus fut, quant à lui, identifié à la figure de l'Antichrist et *2 Maccabées* 7 servit de modèle aux martyrologes chrétiens.

La source de tout amour.

Ce fut une bonne chose, dans l'exégèse du Nouveau Testament, de valoriser le mystère pascal comme lieu d'éclosion des traditions orales puis écrites. L'expérience paulinienne du Ressuscité donne aussi sa consistance à ce point de départ de toute conversion comme de toute réflexion chrétienne. Nous ne remettons point en question cette évidence qui pourrait être ici davantage exploitée et explicitée. Un fait s'impose pourtant : les évangiles ne commencent point par la fin mais par le début de la vie de Jésus. Voilà pourquoi il s'agit ici de souligner cette constante des récits évangéliques. Et ce commencement, du point de vue de sa relation au Père, se signale autant par une discrétion totale que par une sobriété exemplaire. En parfaite syntonie avec ce que dit le meilleur de la psychanalyse lacanienne par exemple, les évangiles respectent absolument le non-savoir qui caractérise la relation au père⁸.

7. A. Chouraqui, *L'univers de la Bible*, VII, Paris, Lidis, 1984, p. 211. Anne n'est-elle pas en effet « la stérile qui enfante sept fois » (1 *Samuel* 2, 5) ?

8. À titre de sondage : « De quoi parle-t-on avec le père réel ? Il ne s'agit pas bêtement du père dans la réalité empirique, ni simplement du géniteur. Le réel est autre : il est ce qui introduit l'impossible. Il y a du non-démontrable et donc du non-savoir concernant le dire-vrai. Le réel est l'impossible qu'à toute vérité corresponde son savoir, c'est-à-dire le démontrable de ce en quoi elle est vraie. (...) Le réel, disait Lacan, est "l'impossible à démontrer le vrai dans le registre d'une articulation symbolique" (Séminaire du 11 juin 1972 : *L'envers de la psychanalyse* [inédit]), non pas à dire le vrai, mais à le démontrer par un savoir articulable » (Ph. Julien, *Le manteau de Noé*, Essai sur la paternité, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, p. 41).

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ Yves Simoens

Matthieu : l'Immanou-El-« Dieu-avec-nous » accompli

Ce respect se traduit dans le premier évangile par un retournement au terme de la généalogie.

« Jacob engendra Joseph, l'époux (*litt.* l'homme) de Marie, de laquelle fut engendré Jésus, celui qui est dit Christ » (*Matthieu* 1, 16).

Rien ne veut être ici enlevé à l'homme de ce qui est réservé à Dieu. L'inscription de « la genèse de Jésus Christ » (*Matthieu* 1, 1) dans le cadre cette généalogie souligne pour lui ce qui vaut pour tous mais ne se révèle qu'en lui d'abord : Dieu est son père *réel*, et comme tel inconnaissable. Il se laissera connaître à travers la vie et jusqu'à la mort de cet enfant. L'évangile matthéen prendra grand soin de ne verser pourtant dans aucune explicitation excessive. Le recours à l'Écriture, surtout les prophètes, lève un pan du voile. En Jésus s'accomplit le premier oracle de l'Emmanuel en *Isaïe* 7, 14. « Dieu avec nous » se retrouve à l'autre extrémité du recueil, en *Matthieu* 28, 20 dans l'attestation du Ressuscité aux Onze :

« Moi, avec vous je suis tous les jours jusqu'à la consommation du siècle »⁹.

Du début à la fin de l'évangile, Jésus selon Matthieu renverra au Père en cinq discours caractéristiques de son enseignement, et dans des actes qui traduisent sans cesse une logique de communion. La première manifestation du Père, sans témoin, au baptême dans le Jourdain, garde l'empreinte d'une désignation indirecte. Le Père n'est identifiable que grâce à la médiation d'une voix des cieux qui dit :

« Celui-ci est mon fils, l'aimé, en qui j'ai ma joie » (*Matthieu* 3, 17).

La figure d'Isaac (*Genèse* 22, 2) et celle du Serviteur d'Isaïe (*Isaïe* 42, 1) permettent de définir un peu mieux le contenu de cette révélation. Comme telle, elle se veut mystérieuse : le mystère n'est-il pas la catégorie-clé de l'Apocalyptique (*Daniel* 2, 24.47) ? Comme le Dieu créateur, le Père qui se laisse deviner dans la voix ne s'atteste qu'en ses effets : à savoir dans la vie filiale de Jésus, en particulier ici quand il se met aux rangs des pécheurs. La note dominante est ainsi donnée d'emblée. Le Dieu de cet homme sera le Père à découvrir dans le secret grâce aux relations justes à l'autre. Hors de tout

9. Traduction de J. Radermakers, *Au fil de l'évangile selon saint Matthieu*, 1. Texte, Bruxelles, Éd. de l'Institut d'études théologiques, 1974, p. 95.

Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ

ésotérisme, sans concession à l'égard des phénomènes d'école, Jésus communique aussi sa ferveur en ne se réservant rien, surtout pas son Père. Il invite à le prier : « Notre Père » (*Matthieu 6, 9s.*), en faisant de sa perfection la nôtre (*Matthieu 5, 48*).

C'est bien dans ses combats, sa Passion et sa mort en croix qu'éclatent et cette filiation de Jésus et cette paternité de son Dieu (*Matthieu 27, 45-50*). Mais cet aboutissement se trame dans chacun de ses gestes et dans chacune de ses paroles parce qu'il procède de son origine en Dieu. Rien d'une apothéose finale comme pour compenser une humanité déficiente. Mais une paternité divine accessible dans une « transcendance de proximité » (P. Beauchamp) déconcertante, ouverte à tous et surtout aux plus délaissés.

Marc : le secret du Roi

Le deuxième évangile introduit une césure entre Matthieu et Luc, en ne délivrant pas de récits de l'enfance. Mais son *incipit* est explicite :

« Commencement de l'évangile de Jésus Christ, fils de Dieu » (*Marc 1, 1*).

Désignation d'un contenu qui renvoie pourtant à un « non-savoir » continuellement souligné. Dès le Prologue de cet évangile (*Marc 1, 1-15*), se retrouve « la voix des cieux » à propos du baptême par Jean dans le Jourdain (*Marc 1, 11*). Mais il revient ici surtout à l'Esprit Saint d'induire l'origine et surtout la finalité divine de Jésus (*Marc 1, 8.10.12*). Il vient très vite « proclamer l'évangile de Dieu » (*Marc 1, 14*) et instaurer « le royaume de Dieu » (*Marc 1, 15*). Cependant, surtout selon cette présentation, Marc ponctue son texte et l'itinéraire de Jésus par des consignes de réserve et de silence qui l'ont fait appeler l'évangile du secret messianique. Son secret, c'est le secret du Père. Il y renvoie sans cesse, surtout à partir de ce que l'on a appelé à juste titre « la crise galiléenne » dans la vie de Jésus : le moment où il pressent, après un premier accueil favorable, qu'il se heurte à l'incrédulité, même dans les rangs des disciples. Après la confession de foi de Pierre, tout au long de sa lente pédagogie à l'égard de ses disciples incrédules, Jésus s'efforce de révéler patiemment le dynamisme spirituel, filial et donc aussi paternel, qui l'anime. Sa montée à Jérusalem est jalonnée par les trois annonces de la Passion, de la mort et de sa résurrection¹⁰. Il y est moins

10. *Marc 8, 31 ; 9, 31-32 ; 10, 32-34.*

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ **Yves Simoens**

question du Fils de Dieu que du Fils de l'homme, par cet art qu'il a de se désigner ainsi comme à distance de lui-même, sans se centrer sur lui ni vouloir attirer à lui, sinon par la véracité humaine de son comportement. L'Écriture s'en trouve certes accomplie, mais de nouveau avec un naturel et un tranchant qui n'appartiennent qu'à lui. A ce qui peut encore être confondu avec des rêves de toute-puissance dans les désirs de Jacques et Jean, chez Marc à la différence de chez Matthieu, Jésus répond sans même évoquer le Père :

« Quant à siéger à ma droite ou à ma gauche, ce n'est pas à moi de le donner mais c'est pour ceux à qui cela a été préparé » (*Marc 10, 40*).

Même attitude de fond dans le discours sur la fin :

« Au sujet de ce jour-là et de l'heure, personne ne sait, ni les anges dans le ciel ni le Fils, sinon le Père » (*Marc 13, 32*).

Ici le Père est nommé comme celui dont le Fils reçoit les déterminations concrètes d'un salut qui ne peut pourtant passer que par son propre corps. Il ne peut en effet s'agir que de lui dans les versets, à nos yeux centraux de cet ultime discours :

« Car en ces jours-là, il y aura une épreuve telle qu'il n'y en a pas eu de pareille depuis le commencement de la création qu'a créée Dieu jusqu'à maintenant, et qu'il n'y en aura jamais plus.

Et s'il n'avait pas abrégé, le Seigneur, ces jours,

ne serait pas sauvée toute chair :

mais à cause des élus qu'il a élus,

il a abrégé ces jours !

Et alors, si quelqu'un vous dit :

“Voici, le Christ est ici ! Voici : il est là !”,

ne croyez pas !

Car s'éveilleront des faux-christs et des faux-prophètes

et ils donneront signes et prodiges

pour égarer, si possible, les élus.

Pour vous, soyez en garde : je vous ai dit d'avance tout ! » (*Marc 13, 20-23*).

L'événement ne peut avoir que l'ampleur de la mort du Christ, sans pouvoir être confondu ni avec la destruction du temple en 70, ni avec la fin du monde. C'est l'événement auquel est suspendu le sens de l'histoire et le salut de toute chair. Cet événement qui parle de lui, qui est lui dans la totalité de son acte salutaire, Jésus le reçoit encore, le reçoit surtout de celui qui est désigné ici comme

Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ

le Seigneur. La condensation du temps, de la création au jugement dernier, c'est l'acte filial du Fils dans l'acte paternel du Père. Le Seigneur se révèle à la jonction des deux pour n'en faire qu'un. C'est pour notre salut : pour que nous nous recevions de cet acte unique et complexe, en étant ainsi et pas autrement introduits dans la filiation du Fils et la paternité du Père. Telle est la fécondité de Dieu ; telle est la nôtre comme sauvés. Aussi le Fils ne se marie-t-il pas pour que sa propre fécondité soit tout entière celle du Père en lui. Aussi laisse-t-il deviner à ses disciples, sans rien déprécier ni personne – surtout pas le mariage (*cf. Marc 10, 6-8*) –, une fécondité analogue qui relève de l'espérance en la résurrection (*Marc 12, 25*). Il nous fait assister en somme aux ultimes implications de l'accomplissement déjà atteint par 2 *Maccabées* 7.

Luc : le Père miséricordieux

De la « josphologie » des récits de l'enfance en Matthieu, Luc nous fait passer à une « mariologie » par delà la brièveté de Marc. Il est plus explicite, dans sa propre généalogie, pour faire remonter Jésus à Dieu lui-même (*Luc 3, 38*). Faire remonter la généalogie de Jésus à Adam et Dieu ne doit cependant pas faire illusion. Ce savoir est à nouveau sur fond de non-savoir, pour respecter à la fois le mystère de l'homme, de cet homme comme de tout homme, et le mystère de Dieu. Ce voile est ici entretenu par le non-savoir de Marie, la mère.

« Elle conserve avec soin toutes ces choses, les méditant en son cœur » (*Luc 2, 19*).

Lors de la première révélation par Jésus de sa relation privilégiée au Père, ni Joseph ni elle « ne comprirent la parole qu'il venait de leur dire » (*Luc 2, 50*). La seule attitude tenable dans ce cas est de « garder fidèlement toutes ces choses dans son cœur », c'est-à-dire, car l'expression est daniélique (*Daniel 7, 28*), de s'ouvrir à ce que l'on ne maîtrise absolument pas mais qui viendra sûrement de Dieu.

Cette démaîtrise, selon Luc, se caractérise par la découverte d'une miséricorde insondable. Ce sont déjà les premiers accents de Marie :

« Sa miséricorde s'étend d'âge en âge sur ceux qui le craignent » (*Luc 1, 50*; *cf. Psaumes 103, 17*; *Isaïe 57, 15*).

Ce sont les accents de *Zacharie* :

« Il fait miséricorde à nos pères, il se souvient de son alliance sainte » (*Luc 1, 72*; *cf. Lévitique 26, 42*; *Psaumes 105, 8-9*; *106, 45*).

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ **Yves Simoens**

Ce sont surtout les accents de Jésus en personne quand il condense son être et son message, au cœur de l'évangile lucanien, par les trois paraboles de la miséricorde. La joie du ciel est comparée à celle du pasteur qui a retrouvé la brebis perdue (*Luc 15, 4-7*). La joie devant les anges de Dieu pour un seul pécheur qui se convertit se laisse pressentir à l'observation de la femme qui retrouve sa drachme (*Luc 15, 8-10*). Et la joie du Père est celle d'un père au retour du prodigue comme dans sa libéralité totale en faveur de l'aîné :

« Toutes les choses-miennes, tiennes, elles sont ! » (*Luc 15, 31*).

Ces paraboles, si bouleversantes dans leur simplicité, pâlisent face au Fils en croix :

« Père, pardonne-leur : ils ne savent pas ce qu'ils font » (*Luc 23, 33*; cf. *Isaïe 53, 12*).

« En vérité, je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis » (*Luc 23, 43*).

« Père, en tes mains je remets mon esprit » (*Luc 23, 46*; cf. *Psaumes 31, 6*).

Tel est le Fils parce que tel est le Père afin que tels soient les fils :

« Soyez miséricordieux comme votre Père est miséricordieux » (*Luc 6, 36*).

Jean : tous Un

Le quatrième évangile déploie la même intuition par le même regard de foi, d'espérance et d'amour. Dès le Prologue, si Dieu Père et le Fils Unique apparaissent au premier plan, c'est au profit des croyants. Car il s'agit de conjurer plus que jamais les risques de l'aliénation religieuse. Il convient à cette fin de partir d'où l'on est et ce lieu est le « croire ». Pour chacun d'entre nous, de l'intérieur de notre propre itinéraire de disciples, le commencement, il est là : dans notre propre acte de croire. Mais il révèle un commencement autrement plus radical : l'œuvre de Dieu en nous. Et cette œuvre, elle est celle de notre propre origine dans le Père du Fils par l'Esprit.

« Autant-qui le reçurent,
il leur donna pouvoir, enfants de Dieu, de devenir,
à ceux-qui-croient en son nom :

eux qui, non de sang, ni de volonté de chair, ni de volonté d'homme, mais de Dieu, furent engendrés » (*Jean 1, 12-13*).

Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ

La découverte de l'incarnation, du Verbe-chair, la contemplation réceptive de sa propre filiation unique, s'opère de l'intérieur d'un travail de foi. De l'intérieur d'une identification au Fils, se reçoit la compréhension de son identité unique. L'office du Médiateur ne se comprend que grâce au bienfait de sa médiation en nous, pour nous.

Jean nous fait franchir un pas de plus en ce sens. Il ne suffit point de dire que nous sommes, comme croyants, identifiés au Fils. Le Fils nous introduit dans la paternité de Dieu. À la limite, nous ne sommes point seulement, selon un des axes de la pensée paulinienne, « fils dans le Fils », fils adoptifs grâce à la filiation de nature du Fils. Nous avons part à la paternité même de Dieu, selon ce que Paul expérimente aussi par ailleurs dans l'exercice de son œuvre d'évangélisation.

« Ceux que tu m'as donnés, (...) tiens, ils sont,
et les choses-miennes, tiennes, elles sont ¹¹,
et les tiennes, miennes,
et j'ai été glorifié en eux ;
et je ne suis plus dans le monde,
et eux, dans le monde, ils sont,
et-moi, auprès de toi, je viens » (*Jean 17, 9-11*).

Il n'y a pas de meilleure caractéristique de l'Église que d'être la présence effective du Fils au monde, de l'intérieur de sa propre prière filiale. Elle est de plus conviée à être présence du Père pour le monde ¹².

Le message, selon Jean, pour nous rejoindre dans notre propre contingence, tient à être délivré *avant Pâques*, dans l'acte de sa glorification par sa prière de Fils de l'homme déjà en partie glorifié (*cf. Jean 13, 30-31*). Pour Jean, l'argument de la protologie, c'est-à-dire la manière d'envisager le mystère du Christ et de l'Église à la lumière de l'origine de tout en Dieu Père, l'emporte sur l'argument de l'eschatologie, à la lumière de la fin pascale du Christ et des croyants. Aussi importe-t-il, dans cette perspective, que la gloire admirée dans l'incarnation du Verbe, le soit encore dès le soir de la Cène. C'est la gloire de Celui qui aime son disciple jusque dans sa trahison même, en lui lavant à lui aussi les pieds. C'est la gloire du

11. *Cf. Luc 15,31*.

12. Y. Simoens, *Selon Jean*, 3. Une interprétation (coll. « Institut d'Études Théologiques » 17), Bruxelles, Éd. I.É.T., 1997, p. 693.

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ **Yves Simoens**

Fils s'en remettant totalement à son Père de l'intérieur de son attitude orante toute filiale. Ce message coïncide dès lors avec la première annonce pascalle à Marie la Magdaléenne, le matin de Pâques :

« Je monte auprès de mon Père et votre Père, et mon Dieu et votre Dieu » (*Jean 20, 17*).

Le Fils n'a de cesse que de communiquer aux siens en vue du monde ce qu'il a de plus cher, ce qu'il est de plus précieux : sa transparence toute filiale de la paternité de Dieu :

« Celui qui m'a vu a vu le Père » (*Jean 14, 9*).

L'aboutissement ultime de ce don dans l'unité du genre humain n'est autre que celui du don de la Loi à Moïse (*Jean 1, 17*). L'« Un » que nous sommes déjà, mais surtout que nous sommes appelés à être, accomplit en tous ses fruits le dessein du « seul véritable Dieu » d'Israël (*Jean 17, 3*). L'histoire récente de nos conversions et de nos repentances nous apprend qu'il n'est pas facile d'y accéder !

« En dehors de moi, vous ne pouvez rien faire » (*Jean, 15, 5*).

Les fils du Père ne seront reconnaissables en tant que disciples de Jésus (*Jean 13, 35*), l'unité ne sera convaincante qu'aux fruits savoureux de l'amour (*Jean 15, 8*).

En guise de conclusion.

Une réflexion biblique sur le Père de Jésus-Christ gagne à s'expliquer sur les antécédents, dans l'Ancien Testament, de ce qu'il faut entendre par le Dieu, Père d'Israël et Créateur du monde. Un texte-clé, à la jointure de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme le discours de la mère des sept frères martyrs sous Antiochus Épiphane, indique déjà clairement que Dieu Père est à l'origine du créé et au terme de l'histoire, tant individuelle que collective. L'espérance qui naît en la résurrection dans le témoignage ultime de la foi relie de la sorte forcément la paternité de Dieu à son acte créateur et recréateur jusque dans sa capacité à ressusciter les morts. Cet enseignement s'exprime dans le creuset des persécutions sur le mode du langage apocalyptique.

On a pu dire à juste titre que le Nouveau Testament baigne dans un climat apocalyptique analogue. C'est évident pour le dernier livre de la Bible chrétienne : l'Apocalypse. C'est vrai aussi, avec

Le Seigneur d'Israël et le Père de Jésus-Christ

des nuances pour l'élaboration du corpus paulinien. Il aurait fallu y accorder plus de place. Les contraintes d'un article ont attiré l'attention sur un enseignement de la même veine pour les traditions évangéliques. La question en ce sens relève moins d'un traitement très pointu des versets où Jésus s'adresse à Dieu comme à un Père que d'une prise en compte, du début à la fin de chaque évangile, de l'origine et de la fin de Jésus en Dieu Père. Le Fils vient du Père et ne peut que retourner au Père. Il n'a de cesse que de nous faire participer à cette vie toute filiale. Mais si nous devenons fils en Lui, c'est au point qu'en nous aussi se révèle quelque chose de la bonté créatrice et ressuscitante du Père. Il y a bien là de quoi susciter la joie d'une telle configuration à la filiation de Jésus jusqu'à la paternité même de son Père et de notre Père.

Yves Simoens, né en 1942 (Kinshasa-Congo), entré dans la Compagnie de Jésus en 1960, maître en lettres modernes, option linguistique française (Aix-en-Provence), ordonné prêtre en 1973, docteur en exégèse biblique (Rome) en 1981, est professeur ordinaire d'exégèse et de théologie biblique au Centre Sèvres (Paris) et professeur invité à l'Institut biblique pontifical (Rome) Rome, Biblical Institute Press, 1981.

Principales publications : *La gloire d'aimer*. Structures stylistiques et interprétatives dans le Discours de la Cène (*Jean* 10-17) (Analecta Biblica 90). *Selon Jean*, 1 : Une traduction ; 2-3 : Une interprétation (collection de l'Institut d'Études Théologiques 17), Bruxelles, Éditions de l'I.É.T., 1997. Recensions de la littérature johannique pour la *Nouvelle Revue théologique* ; collaboration à diverses revues scientifiques et pastorales (*Christus, Études, Feu Nouveau, Lumen Vitae, Recherches de Science Religieuse, Sens*).

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 POINT 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,**
réédité 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**

Chez votre libraire

Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Alberto ESPEZEL

Le Père et la Rédemption

« Lui, qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment, avec son Fils, ne nous donnera-t-il pas tout ? » (Romains 8, 32).

1. Mission et Mort.

Il faut contempler la mission de Jésus dans la perspective de sa mission entière de salut, sommet de sa pro-existence vers le Père et vers les autres. « Il a mis sa face vers Jérusalem » (*Luc 9, 51*), transformée dans la traduction d'Osty par « il s'est affirmé dans sa volonté d'aller vers Jérusalem ». Fidèle à sa mission de salut, soutenu par sa volonté filiale d'obéir à cette mission donnée par le Père, accord où s'expriment la liberté et le libre assentiment de l'homme Jésus (Constantinople III). À partir de là, Jésus vit une histoire de conflits humains qui l'exposent à l'abandon et à la mort. Des conflits où se jouent en permanence les libertés des hommes qui interviennent et qui, en réalité, avaient commencé très tôt dans sa vie publique (*Marc 3, 6*).

Il faut tenir les deux bouts de la chaîne, la liberté de Dieu et la liberté des hommes, la liberté du Dieu tripersonnel, la liberté de l'homme Jésus (uni selon l'hypostase au Fils) et les libertés de chacun des hommes qui livrent Jésus, ou qui se cachent de lui au moment décisif.

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ **Alberto Espezal**

Tous exercent leur liberté à ce moment : Le Père en exposant et en livrant Jésus (*Romains* 8, 32; *Jean* 3, 14); l'Esprit en accompagnant Jésus au moment de la séparation suprême d'avec le Père (l'abandon : *Marc* 15, 34; cf. *Hébreux* 9, 14). Jésus « qui, par l'Esprit Éternel s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans tache »; le Fils Jésus, en se livrant en un acte de parfaite obéissance d'amour et en se livrant eucharistiquement tant au Père qu'à ses frères : les hommes (Judas, le Sanhédrin, Caïphe, Pilate, ceux qui l'abandonnent), qui le livrent concrètement à la mort; et aussi tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, par le péché, ont contribué avec nous à cette « représentation inclusive » unique que Jésus assumait pour tous à la Croix.

Comme le montre très bien Durrwell, Jésus meurt « vers le Père » (*Jean* 1, 17 : *eis ton patera*) sommet d'une vie reçue du Père et donnée au Père, vie que Barth et Schürmann ont appelée, avec une expression excellente, pro-existence.

Le plan divin de salut, selon lequel « il était nécessaire que le Christ endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire » (*Luc* 24, 6) – « selon le plan bien arrêté et la prescience de Dieu, vous l'avez livré et supprimé en le faisant crucifier par la main des impies » – ce plan ne nuit pas, comme nous l'avons dit et le répétons, à la pleine liberté de ceux qui livrent Jésus, qui, en jouant leur liberté théodramatiquement (*Balthasar*), sont beaucoup plus que « purs instruments » dans les mains de Dieu (*Barth*), ce qui n'empêche pas que d'une manière mystérieuse leur liberté soit intégrée au plan de Dieu, respectueux jusqu'à la fin de la liberté des hommes.

2. L'action rédemptrice et le silence paternel.

Faisons maintenant l'effort de regarder l'oblation sacrificielle de Jésus, dans la perspective du Père.

La *Stellvertretung* de Jésus, sa représentation inclusive et solidaire pour nous (nous évitons expressément le concept équivoque de substitution), le fait que Jésus porte nos péchés et notre condition pécheresse face aux « yeux » du Père désarme le Père (*Balthasar*) et son refus du péché. Avec les mots de saint Thomas : que le Père puisse rencontrer un bien si grand dans la nature humaine (*Somme* III, 49, 4c), l'acte suprême d'amour et de libre obéissance filiale jusqu'à la mort (*Jean* 10, 17 et ss. : « ... je me dessaisis de ma

Le Père et la Rédemption

vie pour la reprendre ensuite») détruit le péché (*Hébreux* 9, 26), au point que le Père abandonne son refus du péché (« est sublata odii causa » : *Somme* III, 49, 4 ad 2).

Le Père nous voit tous – tous les hommes – à l'intérieur de ce don du libre amour de Jésus qui nous mène tous avec lui, en nous « représentant » d'une manière mystérieuse. En se donnant lui-même, Jésus fonde notre nouvel état de fils en Lui.

L'Eucharistie ecclésiale, quant à elle, est l'actualisation sacramentelle de l'oblation de Jésus : « L'Église prend dans ses mains et étend vers le Père éternel le Fils éternel pour que, dans un premier moment, il voit seulement celui-ci ; mais derrière ce Fils elle présente tous les autres que le Fils porte avec lui, pour ne pas apparaître sans eux devant le Père. » (Balthasar, *Si vous ne devenez pas comme cet enfant...*)

Le Père est touché par l'oblation d'amour de son Fils Jésus, comme inversement il est aussi touché par nos péchés, malgré une solide tradition (autant grecque que déiste illuministe) d'une impassibilité absolue de Dieu, tradition étrangère à la révélation vétéro et néo testamentaire d'un Dieu d'Alliance. Nous sommes conscients, naturellement, de la difficulté des questions philosophiques et théologiques que pose la notion d'un « *pathos* en Dieu ».

Après la prière la plus mystérieuse de toutes, « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? (*Marc* 15, 34), à la Croix tout finit avec le silence de la mort. Comme dit admirablement Balthasar, celui qui était la Parole du Père se tut.

Déjà Origène, au III^e siècle, affirmait l'existence d'une compassion du Père pour son Fils en Croix : «... (Le Fils) est descendu sur notre terre par compassion pour le genre humain ; et même a souffert nos souffrances avant de subir le supplice de la Croix... quelle était la souffrance qu'il souffrait pour notre amour ? C'était la passion (*pathos*) de l'amour. Et le Père même, le Dieu de l'univers, "tendresse et pitié", ne souffre-t-il pas aussi d'une certaine manière. *Le Père même n'existe pas sans compassion (impassibilis). Quand on l'implore, il s'apitoie et compatit*, supporte quelque chose par amour et (par lui) se transporte en ce qui ne peut pas être à cause de la sublimité de sa nature. ¹ »

1. Origène, Ezéchiel.h.6,6, Baehr.8,384-385.

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ *Alberto Espezzel*

L'art chrétien, inspiré de la piété populaire, a exprimé peu à peu le mystère de la compassion du Père pour son Fils en Croix. Déjà au XII^e siècle apparaît la figure du Trône de la Grâce, qui montre le Père soutenant entre ses mains le bras horizontal de la Croix, sur laquelle Jésus est crucifié, tandis que la colombe de l'Esprit Saint se pose entre eux deux. Le Père est en face, selon une échelle beaucoup plus grande que celle de Jésus crucifié. Peu à peu, pendant le XIII^e siècle le Père apparaît avec des signes d'affliction.

Cette évolution culmine au XV^e siècle, où on voit apparaître une vraie *pietà* avec le Père et Jésus gisant, déjà décloqué de la Croix. Dans la figure du Père, l'inclination de la tête, les plis du front, la contraction des sourcils, la crispation des mains, enfin la position parallèle des têtes du Père et de Jésus évoquent une participation du Père au destin de son Fils crucifié². Cette évolution n'est pas universelle; elle se manifeste surtout en Bourgogne, en Flandre et en Europe centrale.

Le Père apparaît, comme un Joseph d'Arimathie, ou comme Marie dans une nouvelle *pietà*; quelquefois assis, quelquefois debout, ou avec Jésus sur ses genoux. Marie, saint Jean et d'autres saints peuvent figurer à part, en priant : « *En suivant sa trajectoire, une trajectoire de plus en plus autonome, en forgeant une image du Père qui n'est plus impassible, sans pourtant se confondre avec le Serviteur Souffrant, l'art religieux a été sur ce point plus théologien que les théologiens de ce temps-là. Car les artistes, les commanditaires, les fidèles qui ont réalisé et contemplé toutes ces œuvres n'ont pas cru que Dieu pouvait rester totalement insensible devant la mort de son Unique; sans entrer en contestation ouverte avec le concept d'impassibilité, ils ont soutenu, ou accueilli, la prédication silencieuse de l'image du Père compatissant, en réalisant par leurs approbations additionnées un acte de « réception » ecclésiale commune à plusieurs générations successives, et réparti sur une très vaste aire géographique.* »³

Il faudrait pénétrer le fond de tout le contenu théologique de cette expression de la piété populaire et de l'artiste chrétien. Malgré son silence, nonobstant la réalité de la séparation suprême au moment de l'abandon à la Croix, le Père éternel, en l'unité de l'Esprit dans lequel s'offre Jésus (*Hébreux* 9, 14), accompagne mystérieusement son Fils en compatissant avec lui, son élu en qui Il se complaît.

2. F. Boespflug, 1990, *Le supplément*, p. 136.

3. F. Boespflug, *op. cit.*, p. 159.

Le Père et la Rédemption

Si nous nous demandions quel pourrait être le terme qui humainement exprimerait le mieux à partir du Père ce que de manière filiale exprime d'une façon incomparable l'*Abba* de Jésus prononcé à Gethsémani (*Marc* 14, 36), ce ne pourrait être, pensons-nous, que le vocatif « mon Fils », qui retentit solennellement à la scène du baptême : « Tu es mon fils, moi aujourd'hui je t'ai engendré » (*Luc* 3, 22), et qui résonnera encore d'une manière impressionnante à la Transfiguration (*Luc* 9, 35).

À l'intérieur de cette éternelle relation paternelle, cet appel « mon Fils », prononcé en l'Esprit Saint, qui fonde toute existence et tout temps, s'est tu à la Croix. Mais s'est tu en une mystérieuse compassion qui nous est théologiquement inconcevable, mais que l'artiste chrétien a su exprimer en ses très belles *pietás* avec la figure du Père.

Le silence du Père n'interrompt pas l'acte de l'éternelle génération du Fils en l'Esprit, n'interrompt pas l'éternelle réceptivité filiale en l'Esprit à partir duquel Il est la Gratitude subsistante, il ne brise pas le lien d'amour entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint. La séparation suprême du Père et du Fils, exprimée dans le cri d'abandon (*Marc* 15, 34) ne brise pas l'éternel lien d'amour entre le Père, le Fils et l'Esprit qui tout soutient.

La mission du Fils – qui suppose la génération – atteint son sommet grâce à l'acte d'obéissance libre et aimant jusqu'à la mort (*Philippiens* 2, 8), où finalement « tout est accompli » (*Jean* 19, 30).

3. La réponse du Père : La Résurrection.

Le Père s'est tu en attendant que la parole « re-créatrice » sonne de nouveau : « Tu es mon fils, Moi, aujourd'hui, je t'ai engendré » (*Actes* 13, 33). « Mais Dieu l'a ressuscité en le délivrant des douleurs de la mort car il n'est pas possible que la mort le retienne en son pouvoir... » (*Actes* 2, 24).

La Résurrection de Jésus est la réponse définitive du Père à l'oblation d'amour du Fils, elle est la reconnaissance par le Père que la mission confiée au Fils a été accomplie. D'une certaine manière, à la Résurrection se dévoile la compassion du Père pour le Fils dans et par l'Esprit, qui accompagne Jésus pendant toute sa mission terrestre et notamment au sommet du « *status exinanitionis* » à l'heure de sa Passion et sa Mort.

Si le Fils meurt « vers le Père », si le cri d'abandon en Marc (15, 34), et en Matthieu (27, 46) est aussi un cri priant, si le don de soi

LE NOM DE DIEU LE PÈRE _____ *Alberto Espezal*

exprimé en Luc (23, 44) : « Père, entre tes mains je remets mon esprit ») ou en Jean (19, 30) : « il remet l'esprit »), expriment la relation filiale au moment suprême de cette mort « représentative » (non une mort de plus, ni une mort quelconque), la Résurrection est la manifestation que Jésus est arrivé et a touché le cœur paternel. Avec les mots de l'auteur de la *Lettre aux Hébreux* : « ce n'est pas dans un sanctuaire fait de main d'homme... que Christ est entré, mais dans le ciel même, afin de paraître maintenant pour nous devant la face de Dieu » (9, 24). Dans ce sens elle est la toute-puissante réponse paternelle à l'oblation filiale : « pour que vous sachiez... quelle immense puissance il a déployée en notre faveur, à nous, les croyants ; son énergie, sa force toute-puissante, il les a mises en œuvre dans le Christ, lorsqu'il l'a ressuscité des morts et fait asseoir à sa droite dans les cieux, bien au-dessus de toute Autorité, Pouvoir, Puissance, Souveraineté et de tout autre nom qui puisse être nommé, non seulement dans ce monde, mais encore dans le monde à venir » (*Éphésiens* 1, 18-21).

Le Fils meurt « vers le Père » en l'Esprit en nous portant *in nuce* tous avec lui, pour que le Père réponde en ressuscitant le Fils par l'Esprit (*Romains* 8, 11 ; *Romains* 1, 14), et nous ressuscite tous par sa médiation (*I Corinthiens* 15, 20 et ss.). La donation oblatrice et l'acceptation glorifiante se rencontrent, mais sans nuire, naturellement, à une théologie de la descente aux enfers, conséquence de la mort.

La Résurrection de Jésus est le commencement de la Résurrection de tous, en tant qu'il est le premier-né d'entre les morts (*Colossiens* 1, 18). On peut donc parler d'un événement unique ou d'un processeur qui commence avec le Christ et continuera avec tous les hommes (Greshake ; Schönborn), dont le Père est la cause en tant que source qui agit par l'Esprit Saint.

À la Résurrection, avec la présence de Jésus ressuscité sonne le moment du don de l'Esprit Saint divinisateur, fruit de la rédemption, car « il n'y avait pas encore d'Esprit parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié » (*Jean* 7, 39). Le même évangéliste Jean souligne fortement comment le Ressuscité, le soir même du premier jour de la semaine, souffle l'Esprit sur les disciples envoyés en mission (*Jean* 20, 22). « Donation » de l'Esprit anticipée, comme on l'a déjà vu, au moment du don de l'Esprit à la mort (*Jean* 19, 30) et avec l'eau qui jaillit du côté transpercé de Jésus (*Jean* 19, 34).

La théologie johannique de la Résurrection unit étroitement le don de l'Esprit à la réalité du Ressuscité. D'une façon différente de

Le Père et la Rédemption

Luc, qui semble peut-être plus pédagogique et liturgique, Jean exprime clairement l'union entre la Résurrection et la mission de l'Esprit qui donne la grâce, mission trinitaire fruit de la rédemption. Mission qui renvoie à la source paternelle, origine de toute mission trinitaire. C'est le Père qui, originairement concède à Jésus le pouvoir de donner l'Esprit : « Le Paraclet, l'Esprit Saint que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes les choses et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit » (*Jean* 14, 26).

Mission où intervient Jésus ressuscité, le Fils incarné, co-inspirateur de l'Esprit dans la Trinité immanente et aussi dans la Trinité économique (la trinité ouverte à la dispensation de salut au monde). Il est plein de l'Esprit Saint, en tant que « dernier Adam, esprit qui donne la vie (*2 Corinthiens* 2, 17), « parce que le Seigneur est l'Esprit » (*2 Corinthiens* 3, 17), comme dit mystérieusement Paul, identifiant presque le Seigneur ressuscité à l'action de l'Esprit Saint.

Si toute l'histoire du salut, l'*ordo salutis*, aboutit finalement au don de l'Esprit qui met en œuvre la grâce dans l'homme justifié comme anticipation de la gloire dernière, il est nécessaire de conclure que le dessein trinitaire de création et de salut de l'homme doit avoir une structure trinitaire, nonobstant l'axiome que les œuvres *ad extra* de la Trinité soient communes aux trois personnes. Ces œuvres porteront le sceau propre de chacune des personnes qui œuvrent conjointement. Mais il faut retenir aussi que l'axiome indiqué doit être articulé aux missions trinitaires, missions qui sont absolument propres au Fils et à l'Esprit, envoyés, respectivement, par le Père, et par le Père avec le Fils.

Cette structure du dessein de salut doit suivre le mouvement même de la vie divine intratrinitaire, qui, partant du Père est reçue, et sentie par le Fils qui y participe, et elle est vécue dans l'amour de l'Esprit Saint, qui, en tant que lien (*mutuus amor*) unit le Père avec le Fils (cf. *Lumen Gentium* 2, 3, 4).

Alberto Espezel, prêtre, San Isidro, Argentine. Thèse de doctorat à la Grégorienne sur *Le Mystère pascal chez Balthasar*, auteur de *Hans Urs von Balthasar, le drame de l'amour divin*, plusieurs articles publiés, professeur de théologie à l'université du Salvador, au séminaire de San Isidro, à l'université de San Andrés et à l'université catholique. Directeur d'études au séminaire de San Isidro. Directeur de *Communio* argentine, membre de la revue *Criterio*.

Les temps sont durs...

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° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Jean-Pierre BATUT

« Dieu le Père tout-puissant » :

Réflexion à propos d'un mot litigieux

ON sait les débats sans fin sur la toute-puissance de Dieu, et les problèmes cruciaux que fait surgir la question banale : « Si Dieu est tout-puissant, pourquoi le mal existe-t-il ? » Les quelques réflexions qui suivent n'ont pas la prétention de clore le débat. Elles voudraient seulement servir à rappeler à quel point il est nécessaire à la réflexion théologique de s'entendre sur les mots et d'interroger leur histoire.

Mais tout d'abord, prenons la mesure du paradoxe. « Je crois en Dieu le Père tout-puissant », nous fait dire le *Credo*. Le syntagme *Dieu-Père-tout-puissant* forme un tout indissociable : force est bien de constater que la toute-puissance n'est pas seulement affirmée de Dieu en général, mais bien du Père en particulier. Si bien que la question tragiquement banale que nous évoquions au début devient plus lancinante encore : « si *le Père* – qui est bon, puisqu'il est Père – est aussi tout-puissant, s'il lui est possible d'empêcher tout ce qui pourrait ternir l'image de sa bonté, pourquoi le mal existe-t-il ? »

On comprend assez bien que certains officiants cèdent à la tentation de gloser les paroles traditionnelles de la bénédiction et s'adressent aux fidèles en disant : « que Dieu *dont l'amour est tout-puissant* vous bénisse »... Mais si cette glose nous rappelle opportunément que le Dieu dont il est question est bien le Père qui est « Amour » (*1 Jean* 4, 8), elle ne fait que redoubler la difficulté. À y bien réfléchir, il n'est rien de plus impuissant que l'amour, puisqu'il se propose

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... ——— Jean-Pierre Batut

et jamais ne s'impose – et l'on ne voit pas comment l'amour de Dieu pourrait faire exception à cette règle. Nous voilà donc au rouet : « Ou bien nous pensons que le Dieu tout-puissant n'est pas vraiment Père, c'est-à-dire qu'il n'est pas vraiment et totalement un Dieu de bonté et de miséricorde, puisque le monde va comme il va et qu'en particulier il comporte le scandale du mal qui nous prend à la gorge ; ou bien, autre possibilité, ce Dieu est vraiment Père, il veut vraiment le meilleur pour nous, mais alors c'est qu'il n'est pas "tout-puissant" et que quelque chose lui échappe »¹.

De fait, le « père miséricordieux » de la parabole lucanienne, figure du Père des cieux, n'apparaît guère puissant devant le péché de son fils ; ou s'il se montre puissant ce n'est qu'après coup, pour le restaurer dans ses prérogatives une fois qu'il s'est repenti... Restera donc à examiner une autre hypothèse : cette puissance elle-même, qui rend à la vie ce qui était mort (cf. *Luc* 15, 24.32) ne nous dit-elle pas le dernier mot sur la singulière toute-puissance de Dieu ?

*

* *

Avant d'en venir à de telles réflexions, arrêtons-nous sur le mot lui-même. On sait que le terme grec original qui se rencontre dans les Symboles de foi (et dans le plus prestigieux d'entre eux, celui de Nicée-Constantinople²), est un titre : *Pantocrator*. Bien que ce titre de majesté évoque plutôt dans nos esprits le Christ en gloire des icônes orientales, ou le Juge souverain des absides siciliennes et des coupôles byzantines, la formule-témoin du Symbole atteste qu'à l'origine il n'est pas attribué d'abord au Fils, mais au Père. Et s'il revient au Fils, c'est seulement de manière seconde, en tant que le Père le lui *transmet*, comme il lui transmet toutes choses. Ajoutons que, dans la pensée des premières générations chrétiennes, le lieu de cette transmission n'est pas d'abord l'engendrement éternel – auquel elles croient tout autant que nous –, mais l'événement historique de la résurrection, dans lequel le Christ est constitué « Seigneur » par le Père.

1. Jean-Miguel Garrigues, *Dieu sans idée du mal*, rééd. Paris, Desclée 1997, p. 22-23.

2. Ainsi appelé parce que, bien que d'origine plus ancienne, il fut canonisé par les deux conciles œcuméniques de Nicée (325) et de Constantinople (381).

« Dieu le Père tout-puissant »

Ce titre de « Seigneur » est privilégié par l'Écriture pour indiquer la transmission au Christ de la souveraineté du Père sur tous les « étages » de l'univers³ : « Dieu l'a fait Seigneur » (cf. *Philippiens* 2, 9-11 ; *Actes* 2, 36). Mais le titre *Pantocrator*, lui aussi scripturaire, dit quelque chose de très semblable : en effet, ce vocable, utilisé par la Bible grecque pour traduire dans la majorité des cas l'hébreu *Sabaoth*⁴, présente, comme le mot « Seigneur », la caractéristique d'être un terme *relationnel*. Forgé à partir du verbe grec *kratein* construit avec l'accusatif, il désigne un rapport permanent de Dieu à l'univers : on peut le traduire « qui tient ensemble toutes choses ». C'est d'ailleurs ainsi que, vers l'an 185, l'évêque Théophile d'Antioche le commente avec justesse, en le distinguant d'*Ypsistos* (« Très-Haut »), qui ne connote aucune relation : Dieu, dit-il, est « *Pantocrator* parce qu'il maintient (*kratei*) et contient (*emperiechei*) toutes choses »⁵.

Cette relation d'« omnimaintenance » et d'« omniconenance » par rapport à toutes choses créées est acquise au Christ, disions-nous, dans son exaltation pascalle. Elle est la récompense de l'abaissement volontaire par lequel il a défait la puissance de la mort – une défaite, nous le savons, qui n'est pas encore totalement effective puisque la mort demeure encore comme le « dernier ennemi » à vaincre au jour de l'achèvement (cf. *1 Corinthiens* 15, 26). Le Nouveau Testament en apporte une preuve fort significative : à une exception près dont il serait aisé de rendre compte⁶, l'ensemble des dix occurrences de *Pantocrator* se trouve dans l'*Apocalypse*, c'est-à-dire dans un contexte de fin des temps non encore advenue. Le triomphe pascal du Christ Seigneur n'est en effet que l'amorce d'un processus qui dure encore, jusqu'à ce jour où, « toutes choses lui ayant été soumises, le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous » (*1 Corinthiens* 15, 28). Dans ce contexte de l'accomplissement ultime déjà acquis de droit

3. Ce qui est « en haut » (« au plus haut des cieux », *Philippiens* 2, 10 b), ce qui est à notre niveau d'existence (« sur la terre », 2, 10 c), et ce qui est « en bas » (« dans les enfers », 2, 10 d), autrement dit tout le cosmos entendu dans son statut théologique, c'est-à-dire dans sa position par rapport à Dieu.

4. Au moins 130 fois sur un peu plus de 180 occurrences dans la Bible grecque.

5. *Ad Autolyicum* I, 4.

6. En *2 Corinthiens* 6, 18.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... ——— Jean-Pierre Batut

mais non pleinement réalisé de fait, relevons les expressions les plus significatives : « Je suis l'Alpha et l'Oméga, dit le Seigneur Dieu, Celui qui est, qui était et qui vient, le *Pantocrator* » (*Apocalypse* 1, 8); « Nous te rendons grâces, Seigneur Dieu *Pantocrator*, qui es et qui étais, car tu as saisi ta grande puissance et établi ton règne » (11, 17); « Il a régné, le Seigneur notre Dieu *Pantocrator* » (19, 6). Dans tous les cas, il s'agit du constat paradoxal par le voyant de la présence déjà effective d'une réalité encore à venir. Le présent utilisé ici est prophétique, comme est prophétique la grandiose présentation conclusive de la Cité où la lumière du jour ne connaît plus de couchant : « [Je ne vis point de temple dans la ville], car le Seigneur Dieu *Pantocrator* est son temple, ainsi que l'agneau » (21, 22). Alors que la prophétie évolue encore dans le cadre d'une attente historique, le propre du genre apocalyptique est, selon l'expression de Balthasar, de « faire éclater l'histoire »⁷, c'est-à-dire non point de s'en évader comme le fait l'utopie, mais d'en désigner la fin trans-historique en des termes et selon des représentations empruntés à l'histoire.

Ainsi la seigneurie de Dieu sur le monde, sa « toute-puissance », nous apparaît-elle ici selon le mode de pensée de la révélation biblique : non point abstraitement conçue comme pouvoir de faire ceci ou cela, et potentiellement toutes choses, mais dans le déploiement d'une temporalité chargée de sens – ce que nous avons coutume d'appeler « l'histoire du salut » : pour l'Écriture, la puissance de Dieu s'exerce toujours (même dans les récits de création) à l'intérieur d'un cadre temporel, historique. Corrélativement, la Bible met en lumière le rôle décisif de la réponse de l'homme, car l'histoire est le lieu de l'émergence et de la réponse des libertés. Celles-ci ont le redoutable pouvoir d'infléchir le dessein de Dieu, sans pour autant le détourner de son orientation originelle : « Si nous sommes infidèles, lui reste fidèle » (2 *Timothée* 2, 13). Encore faut-il qu'une fidélité sans faille réponde enfin, du côté de l'homme, à la fidélité de Dieu. Tel est l'enjeu de l'incarnation. En Jésus, une liberté humaine, dans la succession temporelle des trente ans de vie cachée, des trois ans de vie publique et des trois jours de l'événement pascal, a donné enfin une adhésion totale à l'initiative du Père. Ce faisant, cette existence humaine s'est trouvée « filialisée » de part en

7. Cf. *La Gloire et la Croix* III (« Ancienne Alliance »), tr. fr. Aubier, 1974, p. 268.

«*Dieu le Père tout-puissant*»

part, et ce jusque dans l'acte de mourir en remettant son esprit entre les mains du Père, en persistant dans l'invocation filiale et dans le pardon accordé aux frères qui le crucifient : « Père, pardonne-leur » (*Luc 23, 24*).

Considérée en elle-même, la toute-puissance de Dieu ne connaît pas de limites⁸ : « tu peux tout », dit l'auteur de la *Sagesse* (11, 23). Mais Dieu, dans la logique d'alliance de son projet créateur, a décidé qu'elle ne s'exercerait pas sans l'homme. Il s'en remet à lui du soin de la rendre effective à l'intérieur de la succession historique qui scelle la condition de créature. Le péché des origines était un refus de l'histoire, du délai, de la croissance, au profit d'un fallacieux désir d'accomplissement immédiat. Il était refus de ratifier la toute-puissance de Dieu en contribuant librement à la faire advenir par une soumission aimante à sa parole. Et c'est pour cette raison que la vie du Seigneur Jésus, qui aurait pu de droit s'inscrire dans un instant rédempteur, se déploie dans une temporalité parfaitement inutile aux yeux de celui qui en reste à une idée abstraite de la puissance. Pourquoi trente-trois ans et pas cinquante, ou quelques minutes ? Pourquoi tant d'actions dans une vie, alors qu'une simple pensée de l'Homme-Dieu suffisait à compenser la vanité des pensées humaines, alors qu'un seul acte de charité parfaite engloutissait dans l'amour trinitaire les pires actions d'une humanité dévoyée ? À ces questions, il faut répondre : parce qu'une vie d'homme ne prend son sens qu'à partir de sa fin, et que sa fin est l'aboutissement ultime d'une logique de vie qui se construit jour après jour. La vie du Christ, parce qu'elle est pleinement humaine, ne fait pas exception à cette règle.

De la même façon que le Christ, qui *est* le Fils, le *devient* très réellement au terme d'une existence orientée vers le sacrifice pascal, de même le Père, qui *est* le Tout-puissant, prendra possession à la fin des temps d'une souveraineté sur le monde qu'il n'a à vrai dire jamais cessé d'exercer. Les premières générations chrétiennes tenaient fermement ce paradoxe. Elles y voyaient, non une quelconque limitation de la toute-puissance de Dieu, mais la modalité concrète de son exercice dans l'historicité de la condition humaine. Non parce que Dieu devrait se plier à ce que lui impose la créature ; c'est au contraire Dieu qui assigne à la créature son mode propre

8. À l'exception de celles qui ressortissent à la Sagesse divine, ou, pour parler un langage postérieur, à son caractère « ordonné » (*cf. infra*).

DIEU LE PÈRE TOUT-UISSANT... ——— Jean-Pierre Batut

d'exister, et qui lui confie la tâche de ratifier sa dépendance. Ce que l'Autre-en-Dieu – le Fils –, vit de manière éternelle, sans passage du moins au plus, l'autre-que-Dieu – l'homme –, doit, comme l'a bien compris Irénée, le vivre dans une croissance qui rend possible un jour la pâque de sa vie vers la filiation enfin accomplie⁹.

Nous pouvons résumer cela en trois affirmations, que nous illustrerons par trois textes d'Origène. D'une part, *c'est par son Fils que le Père est tout-puissant* ; d'autre part, *il ne veut pas être tout-puissant sans nous*. Enfin, *la toute-puissance ne sera effective que lorsque nous serons pleinement soumis au Père*.

1. « C'est par son Fils que le Père est tout-puissant ».

Dans un texte majeur de son *Traité des Principes* (I, 2, 10), Origène s'interroge sur la « gloire » de Dieu, et plus précisément sur le sens de l'expression « [la Sagesse] est une émanation (*aporrhoia*) de la gloire du Tout-Puissant (*Pantocrator*) » (*Sagesse* 7, 25) :

Il ne peut y avoir de père sans fils, de maître sans possession ou sans serviteur : de même Dieu ne peut être appelé *Pantocrator* s'il n'y a pas des sujets sur lesquels il puisse exercer sa domination (...). Car si quelqu'un veut que se soient passés des siècles ou des espaces de temps – quel que soit le nom qu'on leur donne –, sans qu'ait été fait ce qui a été fait, cela montrera sans aucun doute que dans ces siècles ou ces espaces de temps Dieu n'était pas *Pantocrator* et qu'il est devenu *Pantocrator* par la suite, à partir du moment où il a eu des sujets sur qui exercer sa domination. Et il semblera ainsi que Dieu ait progressé, qu'il soit passé du moins au plus (...). Ne paraît-il pas absurde de supposer que Dieu n'avait pas ce qu'il lui convenait d'avoir et qu'ensuite il ait progressé jusqu'à l'avoir ? S'il n'y eut jamais de temps où il n'était pas *Pantocrator*, il faut nécessairement qu'ait subsisté tout ce qui le fait dire *Pantocrator* et qu'il ait eu toujours des sujets sur lesquels exercer sa domination, des sujets qu'il ait gouvernés comme un roi ou un prince (...).

Puisqu'il s'agit ici de la Sagesse, je crois nécessaire de faire remarquer, même brièvement, de quelle façon la Sagesse est une

9. Irénée répond à la question « pourquoi l'homme n'a-t-il pas été créé parfait ? » en expliquant que Dieu ne saurait faire du *factus infectus*, du « créé incréé » : la toute-puissance de Dieu exclut par nature l'absurde et le contradictoire (*cf. infra*).

« Dieu le Père tout-puissant »

« émanation » toute pure de la gloire du *Pantocrator*, de peur que l'appellation *Pantocrator* ne paraisse antérieure en Dieu à la naissance de la Sagesse, qui lui fait donner le nom de père, puisque la Sagesse, qui est le Fils de Dieu, est dite « émanation » toute pure de la gloire du *Pantocrator*. Celui qui voudrait le supposer, qu'il écoute l'Écriture dire clairement ceci : « Tout a été fait par lui et sans lui rien n'a été fait » (*Jn* 1, 3). Qu'il comprenne à partir de là que l'appellation de *Pantocrator* ne peut être en Dieu antérieure à celle de Père : *c'est en effet par le Fils que le Père est Pantocrator*.

La signification de ce texte est la suivante : Dieu ne peut être *Pantocrator* que depuis toute éternité, puisqu'il ne change en aucune manière ; et puisque ce titre, comme nous l'avons vu, connote une relation, il faut que depuis toute éternité soit présent auprès de Dieu ce « tout » sur lequel s'exerce sa souveraineté. Les censeurs posthumes d'Origène ont déduit de cette affirmation qu'il affirmait l'éternité du monde. Il y a dans cette erreur une part de vérité, mais elle n'a rien qui doive offusquer l'orthodoxie la plus sourcilleuse : car ce n'est pas le monde, mais le Fils, qui est coéternel au Père. Mais l'originalité d'Origène, comme de la plupart des théologiens antérieurs à la crise arienne, est de ne pas considérer le Fils indépendamment du projet créateur dont, en tant que Sagesse, il est le maître d'œuvre. Par conséquent, il ne faut pas se contenter de dire que le Fils est coéternel au Père. Il faut ajouter que le monde, lui aussi, préexiste éternellement dans le Fils qui est le divin Conseiller et la Sagesse créatrice du Père :

Oui, Dieu Père a toujours existé, il a toujours eu son Fils unique, qui est également appelé Sagesse (...). Ainsi donc, c'est dans cette Sagesse, qui était toujours avec le Père, que la création se trouvait de tout temps dessinée et formée, et il n'y eut jamais un instant où la préfiguration des êtres qui devaient exister n'a pas été dans la Sagesse¹⁰.

Ainsi l'intention d'Origène n'est-elle pas d'affirmer l'éternité du monde, mais de définir le rôle médiateur du Fils-Sagesse. Puisque

10. *Traité des Principes* I, 4, 4. On trouve déjà cette idée chez Clément d'Alexandrie : « Puisque l'Inengendré est unique – c'est le Dieu *Pantocrator* – unique aussi est le Premier engendré : « par lui tout a été fait, et sans lui rien ne fut » (*cf. Jn* 1, 3). C'est lui qui est appelé *Sagesse* par tous les prophètes, lui qui est le Maître de tout ce qui naît, le Conseiller du Dieu qui a tout prévu » (*Stromates* VI, 7, 58, 1).

DIEU LE PÈRE TOUT-UISSANT... ——— Jean-Pierre Batut

« l'appellation *Pantocrator* n'est pas antérieure en Dieu à la naissance de la Sagesse, qui lui fait donner le nom de Père », Dieu est créateur pour les mêmes raisons qui font qu'il est Père. Il crée paternellement, et son Fils, qui est sa Sagesse, est à la fois créateur avec lui (donc divin, sans ambiguïté aucune) et modèle de toute création – à la fois « Image du Dieu invisible » et « premier-né de toute créature », comme le dit saint Paul (*Colossiens* 1, 15). Par conséquent, puisque la création trouve son origine dans le mystère de la paternité de Dieu, son accomplissement ne peut être que filial : ce n'est qu'en devenant conforme au Fils Image du Père que l'homme parviendra à sa propre perfection.

2. Le Père ne veut pas être tout-puissant sans nous.

Nous avons là une conséquence logique de l'idée que le Fils ne va pas sans nous. Si le Fils fait la « gloire » du Père, cette gloire ne sera complète que si nous-mêmes y participons :

Mais puisque la gloire est dite être « du *Pantocrator* » – cette gloire dont la Sagesse est une « émanation » –, cela donne à entendre que la Sagesse est associée aussi à la gloire de la toute-puissance, elle par qui Dieu est dit *Pantocrator*. C'est en effet par la Sagesse qui est le Christ, que Dieu possède la domination sur toutes choses, *non seulement par son autorité de dominateur, mais encore par la soumission spontanée de ceux qui lui sont soumis.*

Dans la suite du même passage, Origène commente l'affirmation « tout ce qui est à moi est à toi » (*Jean* 17, 10; cf. *Luc* 15, 31). Si le Père donne tout au Fils, c'est pour régner par son intermédiaire sur tous ceux qui lui appartiennent. À cet effet, il sollicite la liberté des hommes, afin qu'ils acceptent d'être soumis au Père par le Fils, en ne faisant plus qu'un avec lui : tout se passe donc bien comme si l'humanité avait pour vocation d'être intégrée dans l'échange de gloire entre le Père et le Fils. Lorsque le Père dit à son Fils « tout ce qui est à moi est à toi » (*Luc* 15, 31) et que le Fils, à la différence du pécheur, lui répond dans les mêmes termes (*Jean* 17, 10), nous sommes appelés à nous associer à cette réponse, jusqu'à faire nous-mêmes partie de ce « tout » qui fait l'objet de leur mutuel échange : « ils étaient à toi, et tu me les as donnés (...). Ils sont à toi, et tout ce qui est à moi est à toi, et tout ce qui est à toi est à moi, et je suis glorifié en eux » (*Jean* 17, 6.9-10). La gloire du *Pantocrator* n'existe pas sans la glorification du Fils par le Père, ni sans la glori-

« Dieu le Père tout-puissant »

fication réciproque du Père par le Fils, à laquelle, en un surcroît de gloire, nous nous trouvons librement associés. La gloire du *Pantocrator*, la domination de sa toute-puissance sur l'humanité qu'il a créée, ne veut pas se parachever sans notre *liberté* : « la gloire très pure et très limpide de la toute-puissance, c'est quand par raison et sagesse, non par force et nécessité, tout est soumis ». Car la « liberté de la soumission » porte un autre nom plus usité : elle n'est autre que *l'obéissance filiale*.

3. La toute-puissance ne sera effective que lorsque nous serons pleinement soumis.

La gloire du Père s'accomplit donc dans ce rejaillement ineffable, ce surcroît entre Dieu et Dieu, auquel ne manque encore que notre propre « soumission ». C'est ce qu'affirme Origène dans un texte magnifique des *Homélie sur le Lévitique* (VII, 2), en commentant l'affirmation paulinienne « lorsque toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous » (*1 Corinthiens* 15, 28), et en acceptant l'étonnement qu'elle suscite. En effet, si la solidarité de destin entre le Fils et nous n'est pas un vain mot, alors la parole de l'Apôtre ne signifie-t-elle pas qu'en un sens, le Fils lui-même n'est pas encore soumis à son Père aussi longtemps que fait défaut notre propre soumission ? En d'autres termes, il manque encore quelque chose à la joie de Dieu :

[Le Christ] ne veut pas être seul dans le royaume à boire le vin ; il nous attend ; car il a dit : « jusqu'au jour où je le boirai avec vous » (*cf. Matthieu* 26, 29). C'est bien nous qui, négligeant notre vie, retardons son allégresse (...).

Jusqu'à quand attend-il ? « Lorsque j'aurai achevé ton œuvre », dit-il (*cf. Jean* 17, 4). Quand achève-t-il cette œuvre ? Quand moi, qui suis le dernier et le pire de tous les pécheurs, il m'aura achevé et rendu parfait, alors « il achève son œuvre » ; maintenant, son œuvre est encore imparfaite, tant que moi je demeure imparfait. Enfin, tant que moi je ne suis pas soumis au Père, lui non plus on ne peut dire qu'il soit soumis au Père. Non que lui-même manque de soumission auprès du Père, mais c'est à cause de moi, en qui il n'a pas encore achevé son œuvre, qu'il est dit n'être pas soumis. Car nous lisons que « nous sommes le Corps du Christ et ses membres chacun pour une part » (*1 Corinthiens* 12, 27).

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT.. ——— Jean-Pierre Batut

Parce qu'il ne va pas sans son corps dont nous sommes les membres chacun pour sa part, la soumission du Christ à son Père ne peut encore être parfaite, et la toute-puissance du Père ne s'exerce pas encore selon toute son amplitude. Nous avons pourtant la certitude qu'un jour viendra, à l'horizon de l'histoire, où il en sera vraiment ainsi :

Mais quand [le Fils] aura achevé son œuvre et conduit toute sa création à la perfection suprême, alors lui-même sera soumis *en ceux qu'il aura soumis au Père*, et en qui il aura achevé l'œuvre que le Père lui avait confiée, pour que Dieu soit tout en tous.

Tel est le sens théologique de l'histoire : elle est le lieu où s'édifie le domaine souverain du Père tout-puissant, à travers des vies remises à Dieu, et dont il peut enfin disposer à son gré.

*

* *

Qu'est-il donc arrivé à la toute-puissance divine pour qu'elle évoque à nos oreilles autre chose que ce que nous venons d'esquisser et fasse trop souvent penser spontanément à un autoritarisme, voire à un arbitraire divin ? Dans le cadre de ces réflexions, nous ne pouvons répondre que de manière schématique en esquissant à gros traits les étapes d'un oubli théologique sur les conséquences duquel on ne saurait trop insister.

Pour Origène comme pour les autres Pères anténicéens, le Fils de Dieu est, dans sa filiation même, Médiateur entre le Père et le monde. Il est à la fois « tourné vers Dieu » (*Jean 1, 1*) et tourné vers nous : en tant que « Premier-né de toute créature » (*Colossiens 1, 15*), il est ministre de leur création et de leur divinisation¹¹.

La limite de cette manière, très fidèle à l'Écriture, de concevoir le rôle du Fils, est le « subordinatianisme », c'est-à-dire une infériorité de degré du Fils par rapport au Père. Ce subordinatianisme ne doit pas être majoré par une lecture anachronique : il est plus affaire

11. D'une part, il « demeure auprès de Dieu et est pour ce motif le premier à s'imprégner de sa divinité » ; d'autre part, il donne à ceux qui en sont capables « de devenir des dieux, puisant auprès de Dieu de quoi les déifier, et, dans sa bonté, leur en faisant part avec libéralité » (*Commentaire de saint Jean II, 17*).

« Dieu le Père tout-puissant »

de formulation théologique que de fond. Aussi longtemps que ne sera pas mise en question la divinité du Fils, il restera parfaitement tenable, et même très fécond pour la pensée chrétienne, parce qu'il aide à articuler dans la personne du Fils le paradoxe de la transcendance et de l'immanence de Dieu : le Fils est celui par qui le Dieu « sans besoin » se communique en créant et en sauvant. Il est aussi celui par qui le Père, qui est tout-puissant en lui-même (*pantodynamos*), est le Souverain de l'univers (*pantocrator*).

Le concile de Nicée (325) portera un coup fatal à ce type de théologie. De crainte, en effet, de prêter le flanc à l'hérésie aérienne qui, comme on sait, voyait dans le Fils non un *médiateur*, mais bien plutôt un *intermédiaire* (ni vraiment divin, ni vraiment créature) entre Dieu et les hommes, on tendra désormais à récapituler sa médiation dans sa double constitution divine et humaine : si le Fils est médiateur, ce n'est pas en tant que Fils, dans la préexistence, mais en tant qu'il s'est fait homme et qu'il subsiste désormais, comme on dira plus tard, « en deux natures ». Désormais, c'est la distinction nécessaire entre l'incréd et le créé qui polarise la réflexion. Celle-ci se concentre d'abord sur le fait que le Christ, dans sa nature divine, est « tout-puissant » au même titre que le Père, et non plus sur le mode concret de la transmission par le Père de la souveraineté sur l'univers à « Jésus-Christ notre Seigneur ». Contre Arius, le Symbole de Nicée a solennellement affirmé au sujet du Fils qu'il est « engendré non pas créé », « consubstantiel au Père ». Le fait qu'il soit, en tant que Christ, « premier-né de toute créature » n'est certes pas oublié, mais lié beaucoup plus strictement qu'auparavant à son incarnation : considéré dans sa divinité, il n'a plus rien à voir avec les créatures. L'articulation entre le Logos divin et les êtres « logiques » appelés en lui à la divinisation, risque par le fait même de se trouver obscurcie.

En ce qui concerne le Père, les conséquences ne sont pas moins importantes. Un discours sur le Dieu créateur pourra, en fait sinon en droit, être élaboré séparément du discours sur le Père. La perspective trinitaire sur la création pourra finir par s'estomper de la conscience théologique pour faire place à une perspective plus métaphysique, dans laquelle Dieu crée parce qu'il est Dieu et non parce qu'il est Père. Quant à la toute-puissance, elle s'énonce de plus en plus indistinctement du Père et du Fils, en tant qu'ils sont *Dieu* par opposition aux créatures. Nous le voyons clairement dans le symbole *Quicumque*, dit d'Athanase, rédigé dans la mouvance de

DIEU LE PÈRE TOUT-UISSANT... ——— Jean-Pierre Batut

la théologie augustinienne, et dont certaines formulations eussent sans doute paru bien étranges à des lecteurs anténicéens :

Comme est le Père, tel est le Fils, tel le Saint-Esprit (...) De même, *tout-puissant* est le Père, *tout-puissant* le Fils, *tout-puissant* le Saint-Esprit ; et cependant, ils ne sont pas trois tout-puissants, mais un tout-puissant.

Ici, d'une manière révélatrice, le Fils n'est plus dit seulement « tout-puissant » *avec* le Père ; il est tout-puissant *comme* le Père. Mais, comme le fait remarquer J.-A. Jungmann, la question est de savoir « si un tel langage est louable du point de vue kérygmatic, alors surtout qu'il ne s'agit pas d'un emploi occasionnel destiné à mettre en valeur la dignité divine du Christ, mais d'un emploi constant, dans le but d'instruire, de faire connaître les vérités fondamentales de la foi (...). En mêlant trop les notions de Dieu et du Christ, en faisant trop abstraction de l'humanité du Christ, on devait aboutir nécessairement à ce résultat : le rôle médiateur du Christ devenait plus difficile à saisir »¹².

À ce déplacement d'accent, il convient d'ajouter un fait linguistique d'une importance considérable : la traduction du grec *pantocrator* par le latin *omnipotens*. Ce dernier mot en effet, à la différence du premier, ne possède plus aucun caractère relationnel. Pour le dire autrement : on est *pantocrator* sur quelque chose, alors qu'on est *omnipotens*, tout-puissant, en soi. Alors que le *Pantocrator* était celui qui règne sur le tout, l'*Omnipotens* pourra être vu comme celui qui peut tout faire, le détenteur jupitérien d'un pouvoir absolu – notion qui correspond assez exactement au grec *pantodynamos*, « omnicapable ».

Une traduction latine fidèle eût-elle été possible ? Sans doute, en corrigeant l'*omnipotens* par le néologisme *omnitenens*, le « tout-tenant ». Dans un passage très précis du 106^e *Traité sur saint Jean*¹³, saint Augustin en témoignera en commentant *Jean* 17, 6, « j'ai manifesté ton nom aux hommes que tu as tirés du monde pour me les donner, ils étaient à toi, et tu me les as donnés » :

... Tout ce que peut le Père, le Fils le peut toujours avec lui ; en effet, celui qui n'a jamais été sans pouvoir, n'a jamais été sans le

12. J. A. Jungmann, *Tradition liturgique et problèmes actuels de pastorale*, tr. fr. Le Puy 1962, 64.

13. *Tract. in Joh.* 106, 5 : *PL* 35, 1910.

« Dieu le Père tout-puissant »

Père, et le Père n'a jamais été sans lui. Et c'est pourquoi, de même que le père éternel est *tout-puissant* (*omnipotens*), de même le Fils coéternel est *tout-puissant* ; et s'il est *tout-puissant*, il est de toute façon « *omnitenant* » (*omnitenens*). Car c'est plutôt ainsi que nous traduisons mot à mot, si nous voulons dire exactement ce qui se dit en grec *pantocrator* : les nôtres n'auraient pas traduit par *omnipotens* (alors que *pantocrator* veut dire *omnitenens*) s'ils n'avaient jugé que c'était un synonyme.

On a pu dire, à propos de ce passage, qu'il s'employait à « charitablement expliquer la traduction reçue tout en mettant en garde contre son ambiguïté »¹⁴. L'ambiguïté tient à l'absence, dans le latin *omnipotens*, de la dimension relationnelle qui fait pourtant toute l'originalité de la puissance de Dieu entendue au sens biblique.

*
* *

La notion médiévale de puissance divine « ordonnée » (*potentia ordinata*)¹⁵ est loin d'être dépourvue de fondement dans l'Écriture. On ne peut en dire autant du couple « puissance ordonnée » et « puissance absolue » (*potentia absoluta*), c'est-à-dire de la distinction entre la façon dont Dieu exerce *de fait* sa puissance, et la façon dont il pourrait en user *de droit*. Cette distinction entre le fait et le droit sous-entend en effet que, si telle était sa volonté, Dieu pourrait tout faire, même ce qui est contradictoire. Elle révèle une mentalité qui n'a plus grand-chose à voir avec le Dieu de la révélation, parce que, ne reliant plus la puissance et la sagesse, elle oublie que le bon, le vrai et le beau ne relèvent pas d'une décision de la puissance divine : Dieu est en personne la Beauté, la Bonté et la Vérité¹⁶.

14. A. de Halleux, « Dieu le Père tout-puissant », in *Patrologie et œcuménisme, recueil d'études*, Louvain, 1990, p. 87.

15. Il semble que l'on rencontre pour la première fois cette terminologie chez Hugues de Saint-Cher (*fl.* vers 1230), avant qu'elle ne soit reprise par Duns Scot (1266-1308). Mais le sujet est déjà traité au XI^e siècle par Pierre Damien (*Lettre sur la toute-puissance divine*). Cf. O. Boulnois, *La puissance divine et son ombre, de Pierre Lombard à Luther*, Paris, 1994, p. 18 ; 53-65 ; 131.

16. Cette idée d'un arbitraire divin, née de la dissociation entre Dieu et les « transcendants », sera surtout, comme on sait, le fait des Nominalistes. Saint Thomas d'Aquin opposait au contraire une remarquable résistance à l'idée abstraite de puissance. Cf. *Somme théologique*, Ia, q. 25, a. 3 (« Dieu est-il

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... ——— Jean-Pierre Batut

Mais si la puissance « ordonnée » de Dieu demeure référée à la Sagesse, on peut avoir l'assurance que le Logos n'est pas loin, lui qui était « dans le Principe », c'est-à-dire, commente Origène, dans la Sagesse¹⁷. Au païen Celse, qui accuse les chrétiens de prêter à Dieu les actions les plus « désordonnées » par rapport à la nature, et qui leur objecte que Dieu ne fait rien contre la nature, Origène répondra :

Tout est possible à Dieu. Car nous savons entendre le mot « tout » sans y comprendre ce qui n'a pas d'existence ou n'est pas concevable... Lorsqu'il [*scl.* Celse] pose : Dieu ne veut rien de contraire à la nature, nous distinguons : si par contraire à la nature on veut dire la malice, nous aussi disons que Dieu ne veut rien de contraire à la nature, ni ce qui provient de la malice ni ce qui est contraire à la raison. Mais *pour ce qui arrive conformément au Logos de Dieu et à sa volonté*, de toute évidence cela ne doit pas être contraire à sa nature¹⁸.

Il existe donc un « contre nature » dans la révélation chrétienne ; mais ce « contre nature » est incomparablement conforme à la nature, parce qu'il la rend en quelque sorte à elle-même. Il s'agit de tout « ce qui arrive conformément au Logos de Dieu » – et la folie de la croix fait partie elle-même de cette sagesse qui frappe de caducité la sagesse du monde. Elle est l'expression la plus haute de la « nature » de Dieu, en nous redisant qu'il est Amour et que ce qu'il fait de déraisonnable à nos yeux est en réalité suprêmement raisonnable.

tout-puissant ? ») : « Si Dieu ne peut pas pécher, c'est parce qu'il est tout-puissant (ad 2m). Ou encore, q. 25 a. 4 (« Dieu peut-il faire que les choses passées n'aient pas été ? ») : « Dieu peut faire que toute tare de l'âme ou du corps disparaisse de la femme déflorée, mais il ne peut pas faire qu'elle ne l'ait pas été. De même Dieu peut bien rendre la charité au pécheur ; mais il ne peut pas faire qu'il n'ait pas péché et qu'il n'ait pas perdu la charité » (ad 3m).

17. C'est « dans le Principe » que Dieu a créé les intelligences et la matière informe (*Traité des Principes* IV, 4, 6) ; et ce « Principe » lui-même n'est autre que le Christ (*Homélies sur la Genèse*, I, 1). Dans le *Commentaire de saint Jean*, à propos de *Jean* 1, 1 (« dans le Principe était le Logos »), Origène précise : le Principe est le Christ en tant que *Sagesse*, en laquelle Dieu a tout créé (I, 113).

18. *Contre Celse* V, 23. Cf. aussi Augustin : « Ce n'est pas par une puissance arbitraire (*temeraria*), mais *par la force de sa sagesse* que Dieu est tout-puissant. Il fait à partir de chaque chose, au moment opportun, ce qu'il a au préalable posé en elle pour qu'il puisse l'en tirer » (*De Genesi ad litt.* IX, 17, 32).

« Dieu le Père tout-puissant »

Il n'y a là, par conséquent, aucun exercice arbitraire de la puissance divine : le regard patristique sur la Sagesse, qui contemple cette même Sagesse telle qu'elle se manifeste dans les *gesta Dei* rapportés par l'Écriture, atteste que le Tout-Puissant n'agit jamais de manière « ab-solue », séparée : une *potentia absoluta* est le type même de ce qui n'existe pas et ne peut en aucune manière exister. L'inanité des exemples débattus à son propos dans les disputes médiévales en est une démonstration suffisante : si, comme l'affirmait Guillaume d'Auvergne, la puissance est dite « absolue (...) lorsqu'elle est considérée face au possible absolu, *sans lien avec ce qu'elle a produit* »¹⁹, cette absence de « lien avec ce qu'elle produit » la disqualifie théologiquement, quelque intérêt qu'elle puisse présenter par ailleurs pour le débat philosophique. Comme l'écrit J.-H. Nicolas, « la notion de *potentia absoluta* est devenue aberrante lorsqu'on a commencé à entendre l'épithète *absoluta* au sens strict, c'est-à-dire en faisant abstraction des relations de la puissance en Dieu à sa sagesse et à son vouloir, qui sont pourtant son être même »²⁰. Constaté qu'il est vain et dangereux de considérer la puissance de Dieu en faisant abstraction de sa « sagesse » et de son « vouloir », c'est s'obliger à la considérer dans la perspective trinitaire qui lui est connaturelle : comme puissance du Père tout-puissant.

*

* *

L'objet de la puissance du Père est que ses enfants portent en vérité le nom qui leur revient, c'est-à-dire qu'ils veuillent librement se comporter de manière filiale. Sous l'influence de pensées suggestives, mais sujettes à caution²¹, on a parfois conclu de l'existence de cette liberté à la nécessité de renoncer à l'idée même de toute-puissance, transposant ainsi sur la personne du Père la théologie de la « kénose » que la tradition chrétienne, à la suite de saint Paul, a

19. Guillaume d'Auvergne, *De Trinitate* 10, cité par O. Boulnois, *op. cit.*, 132.

20. J.-H. Nicolas, *Synthèse dogmatique, complément : de l'univers à la Trinité*, Fribourg-Paris 1993, 73.

21. Nous songeons en particulier au plaidoyer pour l'« impuissance » de Dieu que propose H. Jonas dans *Le concept de Dieu après Auschwitz*, tr. fr., Paris, 1994.

DIEU LE PÈRE TOUT-UISSANT... ——— Jean-Pierre Batut

développée pour rendre compte de l'abaissement du Christ. Faut-il alors imaginer que, pour nous rendre libres, le Père doit devenir « non-puissant », en laissant sa puissance s'abîmer tout entière dans le gouffre de la contingence²² ? Dans un passage fort remarquable de son *Journal*, Kierkegaard, en 1846, soutenait l'idée exactement inverse :

La chose la plus haute qu'on puisse faire pour un être, de beaucoup supérieure à tout ce qu'un homme pourrait faire, est de le rendre libre. Afin de pouvoir faire cela, il faut précisément avoir l'omnipotence. Ceci peut paraître étrange, puisque l'omnipotence devrait rendre les choses dépendantes. Mais quand on veut comprendre exactement l'omnipotence, on voit qu'elle comprend précisément cette propriété de se récupérer dans la manifestation de cette omnipotence, de sorte que la chose créée puisse, exactement pour cette raison, être indépendante moyennant l'omnipotence. C'est pourquoi un homme ne peut jamais rendre complètement libre un autre. Celui qui possède la puissance, est lié précisément par elle et aura toujours un faux rapport à l'égard de celui qu'il veut rendre libre. En outre, dans toute puissance finie (dons naturels, etc.) il y a un amour propre fini. Seule l'omnipotence peut se récupérer alors qu'elle se donne, et ce rapport constitue précisément l'indépendance de celui qui reçoit²³.

On notera que la question posée ici n'est pas « comment Dieu peut-il être omnipotent sans mettre en danger la liberté de l'homme ? », mais « qu'est-ce qui est requis pour que Dieu puisse rendre l'homme libre ? », et que c'est précisément cette question qui amène à dire : une puissance toute-puissante est requise, et cette puissance ne peut être que celle de Dieu lui-même. « Seule l'omnipotence peut se récupérer alors qu'elle se donne ». Alors que nous-mêmes passons notre temps à redouter que ce que nous avons ne nous échappe, et qu'un autre ne le prenne, Dieu ne peut en aucune manière redouter d'être dépossédé de quoi que ce soit par les hommes. Si nous nous agrippons à ce point à notre pouvoir, c'est justement parce qu'il est toujours partiel, qu'il ne fait pas partie de notre nature et que nous le sentons constamment menacé. Parce que nous ne sommes pas tout-puissants, nous avons soif de puissance. Nous cherchons sans

22. Cf. J. Moingt, « Création et salut », *Recherches de Science Religieuse* 84 (1996), 559-595 ; « Le Père non puissant – Évolution du sentiment de la paternité de Dieu : de la domination de la loi à la gratuité de l'amour », *Du Père à la paternité*, 49-68, Paris, 1996.

23. Papirer, VII A 181.

« Dieu le Père tout-puissant »

cesse à administrer aux autres et à nous-mêmes la preuve que notre force n'est pas illusoire. Elle se fait alors dominatrice, oppressive, voire, quand les circonstances nous le permettent, totalitaire. Nous l'expérimentons comme en contradiction avec l'amour, et nous avons tendance à opposer l'une à l'autre. Il en va tout autrement pour Dieu et pour sa toute-puissance. Le texte de la *Sagesse* (11, 23) cité plus haut ne dit pas seulement « tu peux tout ». Il déclare : « tu as pitié de tous *parce que* tu peux tout. » Ce « parce que » est étonnant : il nous présente l'omnipotence divine comme le principe même de la miséricorde. Un tel texte pose déjà les bases de la révélation néotestamentaire du mystère du Père miséricordieux et de son amour qui rend la vie à ce qui était mort dans l'impuissance du Crucifié.

La toute-puissance de Dieu est, en définitive, un autre nom de sa liberté. Parce qu'il est sans l'ombre d'un « faux rapport à l'égard de celui qu'il veut rendre libre », le Tout-Puissant est en mesure de susciter d'authentiques libertés. Comme l'affirme Hegel lui-même en commentant l'aphorisme d'Aristote « Dieu n'est pas envieux » : « Dieu ne se perd pas lorsqu'il se communique »²⁴. Il est le seul qui ne puisse en aucune manière se perdre, et dont l'auto-communication ne soit entravée par rien – le seul totalement libre pour aimer.

Contre l'idée d'un Dieu tout-puissant, Hans Jonas a objecté tout récemment que la notion de toute-puissance serait en elle-même contradictoire. Elle ne serait en effet rien d'autre qu'une « puissance vide », puisqu'elle ne pourrait s'exercer sur rien : « “Tout”, ici, équivaut à rien », car « la puissance est un concept *relationnel* et exige une relation à plusieurs pôles »²⁵, ainsi que l'exercice d'une véritable contre-puissance, c'est-à-dire d'une capacité de résistance donnée, dans l'acte même de création, à ce sur quoi s'exerce la puissance de Dieu. C'est précisément à cette objection que Kierkegaard avait répondu par avance en se plaçant dans une perspective de relation pour rendre raison du concept de toute-puissance et la présenter comme ce qui permet à Dieu de se donner sans restriction. Ainsi conçue, la toute-puissance s'origine ultimement dans l'engendrement du Fils et la spiration de l'Esprit. Le lien apparaît alors manifeste entre la toute-puissance de Dieu et le fait qu'il est Père.

24. *Philosophie der Religion*, éd. Lasson, Bd I, 201.

25. *Le concept de Dieu*, 29.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... ——— Jean-Pierre Batut

« Quand elle se déploie selon sa totale envergure, *la puissance de Dieu s'identifie avec sa paternité*, elle se révèle comme une donation de vie infinie. ²⁶ »

Relier la toute-puissance de Dieu au mystère du Christ, et singulièrement au mystère pascal communiqué dans l'Esprit Saint, c'est la relier à la paternité divine. Si bien que nous pouvons, en conclusion, suggérer la réflexion suivante : si la Tradition affirme avec tant de constance que le Père est tout-puissant, ne serait-ce pas parce qu'elle y voit une des affirmations les plus éclatantes de sa générosité paternelle et l'invitation qu'il nous adresse à l'aimer en retour dans l'obéissance filiale du Christ ?

Jean-Pierre Batut, né en 1954. Ordonné prêtre en 1984 pour le diocèse de Paris. Professeur de théologie dogmatique au studium du séminaire de Paris. Thèse de doctorat en théologie sur « Pantocrator, *Dieu le Père tout-puissant. Recherche sur une expression de la foi dans les théologies anténicéennes* » (à paraître).

26. F.-X. Durrwell, *Le Père, Dieu en son mystère*, Paris, Éd. du Cerf, 1986, p. 175.

Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Bernard POTTIER

Création et monothéisme trinitaire

1. L'unité de deux traités.

La théologie contemporaine s'est donné pour tâche de lier plus qu'autrefois les deux traités de la Trinité et de la création, selon l'axiome formulé par Rahner : « La Trinité de l'économie du salut est la Trinité immanente, et inversement ¹ ». L'arianisme avait provoqué, à partir de Nicée (325), un certain relâchement de ce lien, auparavant présent dans la pensée des Pères, et comme un refoulement par l'orthodoxie de l'inclusion réciproque des deux traités ². Mais une fois écarté l'arianisme et affermie la doctrine de l'immanence trinitaire consubstantielle, il faut revenir à l'intuition puissante de l'acte créateur comme ouverture et révélation trinitaire.

2. Affirmation prophétique du monothéisme.

Le monothéisme a foncièrement assaini la spontanéité idolâtre et polythéiste de l'homme en affirmant sans concession la transcendance divine, au-delà de toute tentation panthéiste. L'idolâtrie, qui

1. K. Rahner, « Quelques remarques sur le traité dogmatique "De Trinitate" » in *Écrits théologiques*, t. 8, Bruges, DDB, 1967, p. 120

2. G. Lafont, *Peut-on connaître Dieu en Jésus-Christ ?*, Paris, Éd. du Cerf, 1969, p. 18.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... ——— Bernard Pottier

présuppose une connaissance naturelle de Dieu en même temps qu'elle l'obscurcit (*Romains* 1, 18ss), découvre en Dieu une certaine transcendance, mais ne lui en accorde pas assez, de sorte que Dieu devient un étant suprême en tension dialectique avec ses créatures.

La philosophie, de son côté, a souvent radicalisé l'exigence du monothéisme en affirmant l'existence d'un Dieu inconnu, débouchant ainsi sur une sorte de théologie négative, qui n'est pas sans danger, en raison de son incapacité à percevoir ce qu'est l'amour personnel. L'absolu divin s'enfonce alors dans l'indicible impersonnel dégagé de toute relation. L'affirmation d'un Dieu *causa sui* (cause de soi) n'indique qu'une espèce de factualité irréductible, au fond sans raison. Barth n'a pas tort de redouter que sur les hauteurs subtiles de cette mystique philosophique négative se produise nécessairement le renversement en athéisme. Le philosophe qui veut atteindre le Dieu le plus pur s'élève au-dessus de la relation personnelle, abandonne la prière et finalement méconnaît Dieu plus que l'idolâtre.

3. La création « ex nihilo a Deo », par la parole.

Même si la Bible ne témoigne qu'avec sobriété de la création *ex nihilo*, elle proclame partout ce qu'elle signifie : la souveraineté absolue de Dieu. En dehors de Dieu, rien n'a pouvoir d'exister. Les premiers penseurs chrétiens ont affirmé l'exclusivité de la puissance créatrice de Dieu dans le contexte d'une gnose soit dualiste et manichéenne, soit moniste et émanationiste. La tension entre transcendance et immanence, propre au christianisme, correspond à l'opposition de ces deux théories erronées de la création : le refus du monisme souligne la transcendance absolue du Dieu qui crée à partir du néant ; le refus du dualisme met en relief l'immanence insurpassable du Dieu qui donne à chaque chose tout son être. Distance illimitée non moins que communion totale, l'absolue hauteur de Dieu est identiquement son absolue proximité : c'est parce que Dieu est infiniment différent du monde, qu'il peut y être intimement présent sans s'y noyer.

Selon la Genèse, Dieu crée par sa parole. Marquant nettement la souveraineté divine, ce texte exclut de l'idée même de création toute notion anthropomorphique d'effort. La création par la parole révèle son aspect libre et personnel. Le monde et l'homme sont l'expres-

Création et monothéisme trinitaire

sion d'une parole divine. Ils sont paroles de Dieu et réponses à cette parole. C'est pourquoi tout le créé a un caractère verbal (Guardini). Le monde est comme une parole, chaque chose signifie quelque chose et engage un dialogue. Toute chose s'articule dans la parole de l'homme qui lui donne d'être elle-même. Seul l'homme est capable, grâce à son esprit, d'intégrer le monde non spirituel dans sa réponse à Dieu, de l'élever vers celui de qui il provient. Le cri muet de jubilation de la création est destiné résonner en l'homme, à trouver en lui sa réalisation active et adoratrice de Dieu.

4. Trinité.

A. Cognoscibilité divine et incompréhensibilité naturelle

Le Dieu qui s'adresse à autrui et se parle à lui-même, est ouvert. Il n'est pas solitaire, même s'il est l'Unique. Il est vie intérieure qui se suffit à elle-même et déborde en elle-même, mais aussi au dehors. C'est le Dieu de la révélation chrétienne, le Dieu-Trinité. Dieu peut se révéler et être connu de nous parce qu'il y a une cognoscibilité interne de Dieu lui-même. Dans la Trinité, Dieu est ouvert sur sa propre connaissance. Le Dieu révélé n'est pas un Dieu inconnu, ni de lui-même, ni de nous à qui il se révèle. Il est par définition un Dieu qui connaît, se connaît et se donne à connaître, même si en se dévoilant, il reste un Dieu mystérieusement caché en raison de sa profondeur paradoxale : il est un en trois personnes. Cette trinité divine élargit la notion d'un Dieu *causa sui* (cause de soi) : Dieu est origine de soi, mais aussi fin en soi et milieu divin. Il est son propre but en même temps que son moyen, son mouvement et son origine.

Par la révélation, Dieu cesse définitivement d'être le Dieu inconnu. Il est désormais notre Dieu. Mais il reste mystère. L'incompréhensibilité divine est une proposition de foi. Ce n'est pas à partir d'une réflexion humaine sur notre impuissance, que nous concluons à l'incompréhensibilité de Dieu. C'est par révélation que nous savons que Dieu n'épuise jamais son propre mystère, qu'il est *semper maior* (toujours plus grand), même pour lui-même. L'incompréhensibilité de Dieu est intérieure à la foi, elle est chemin de foi dans la nuit du mystère, qui nous entraîne au fond d'un abîme insondable de communication inexhaustible. Ceci est tout différent d'une théologie purement négative. Il y a une positivité vertigineuse dans ces propositions. La négation leur appartient, mais n'y est pas

DIEU LE PÈRE TOUT-UISSANT... ——— Bernard Pottier

l'essentiel. C'est en ce sens que Grégoire de Nysse, le docteur de l'épéctase (tension) et du progrès sans fin, commente le psaume 83, 8, « Ils vont de hauteur en hauteur ».

B. L'acte créateur est libre, parce qu'il est trinitaire

C'est surtout l'origine trinitaire de l'univers qui manifeste la liberté de l'acte créateur et la consistance du créé : la création est le prolongement libre des processions divines « ad intra » du Fils et de l'Esprit. L'activité spirituelle infinie de Dieu se satisfait pleinement dans sa fécondité qui produit la Parole et le Don de l'Esprit dans la procession éternelle des personnes divines. Si bien que toute communication « ad extra » de ce mouvement d'amour, est surabondance tout à fait libre de cette plénitude divine infinie. Ce n'est que parce que le créateur ne gagne absolument rien en créant, que son acte créateur ne peut être dépassé en libéralité et gratuité. Incapable de rien ajouter à son auteur, la création éclate dans toute sa gratuité³. La libéralité donne sans retour et rend libre. Dieu a créé l'homme non pour en retirer quelque profit, mais pour lui donner de participer à sa bonté.

Quand nous professons : « Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre », nous n'excluons pas les autres personnes de l'acte créateur. Mais de même que c'est le Père qui est l'origine absolue des processions intra-trinitaires, de même est-il aussi la cause ultime de toute activité divine « ad extra ». Le Nouveau Testament répète sans cesse que le monde a été créé par le Fils. Mais il ne faut pas considérer pour autant le Verbe comme instrument de la création du Père : le monde a été créé par l'intermédiaire du Fils, parce qu'il a été créé pour le Fils (*Colossiens* 1,16 : « tout a été créé en lui et par lui, et pour lui tout est créé »). Tout doit être ramené au Christ, c'est le dessein éternel de l'adoption filiale dans le Christ. Quant à l'Esprit, il est créateur en ce sens qu'il est par excellence le don de l'amour, et que la vie et l'être du créé sont le débordement de ce don d'amour intérieur à la Trinité.

Irénée de Lyon explique que le Père a créé l'homme avec ses deux mains que sont le Fils et l'Esprit, le premier saisissant

3. Cf. préface Commune IV : « Tu n'as pas besoin de notre louange et pourtant c'est toi qui nous inspires de te rendre grâce ; nos chants n'ajoutent rien à ce que tu es, mais ils nous rapprochent de toi ».

Création et monothéisme trinitaire

l'homme comme de l'extérieur, et l'Esprit comme de l'intérieur. Ce qui suggère la structure trinitaire de tout le créé (*vestigia trinitatis*) (vestiges de la Trinité), et sa vocation dialogale, déjà mentionnée : les choses sont des *verba* (paroles) provenant du *Verbum* divin, ou encore tout est icône de l'Image du Père.

Le Père aime et son Fils et la création d'un seul acte d'amour ; le Fils sauve le monde par pur amour filial envers le Père, et l'Esprit sanctifie le monde parce qu'il procède du Père et du Fils ⁴. Pour saint Thomas, « les processions des Personnes sont les raisons de la production des créatures » ⁵. Dieu n'a pas dû inventer l'idée des choses créées : Dieu en ce qu'il est, voilà le modèle tout fait, l'idée de la création qui n'est pas, mais est possible.

Il faut ainsi recentrer toute l'économie sur les missions trinitaires et retrouver, par-delà Guillaume de Saint-Thierry, l'intuition d'Irénée. Les processions intra-trinitaires, naturelles et nécessaires en Dieu parce qu'essentielles, se prolongent librement dans les missions trinitaires que sont la création, la réconciliation, la rédemption. Arrêtons-nous ici à la création. La raison de la création, son motif libre, se trouve dans les processions, dans l'ordre trinitaire : le Père est générosité surabondante depuis toujours, le Fils est forme et figure et clarté de cette générosité, sa cohérence et sa clôture, l'Esprit est amour et perfectionnement de tout ce que font le Père et le Fils. C'est dans l'acte même de la génération du Fils que le Père discerne sa création, et c'est dans l'acte même de la procession de l'Esprit qu'il l'aime. Ainsi la création trouve sa racine dans les actes inter-personnels intra-trinitaires, elle en est le libre prolongement, qui aurait pu ne pas être ; mais puisqu'il est, il faut dire que sa raison d'être est l'être, l'intelligence et l'amour personnels intra-divins.

C. L'immutabilité divine ; pas de souffrance en Dieu

Si la création est une action au sens fort, impliquant vraiment l'agir des personnes trinitaires, n'infirmes-t-on pas la thèse de l'immutabilité divine ? La scolastique a souvent pensé l'immutabilité comme la relation statique de la créature au Créateur, renforcée par l'affirmation précise qu'il n'y a pas de relation réelle du Créateur

4. Ceci n'infirmes pas le « *gignere est naturae, sed creare voluntatis* » (engendrer appartient à la nature, mais créer à la volonté) de la scolastique.

5. *Somme Théologique* Ia 45,6

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... ————— Bernard Pottier

à la créature. Cette immutabilité est alors seulement non-mouvement, inertie, immobilité fixiste. La théologie actuelle tente de mieux rendre compte de la notion biblique et patristique de l'histoire. Dans la perspective de l'histoire du salut, l'Incarnation du Fils de Dieu, la personne même du Christ, nous enseigne quelque chose de capital : Jésus est le sommet de l'alliance de Dieu avec l'homme, il est une fois pour toutes la nouveauté absolue, sous la forme d'un événement historique précis (*eph' hapax*) (une fois pour toutes). Cette nouveauté du Christ suppose et exige la *novitas mundi* (nouveauté du monde).

La création est donc bien un ouvrage de Dieu, la rédemption un événement pour Dieu, un engagement et une révélation. L'histoire du monde est une nouveauté pour Dieu. Mais même dans sa nouveauté, cette histoire réelle n'ajoute rien à Dieu dont il aurait eu besoin, elle ne révèle aucun manque, elle ne signifie aucun accroissement. Elle ne résulte pas d'un passage nécessaire, ou naturel, d'une puissance quelconque à l'acte.

Dans cette perspective, l'immutabilité signifie moins une inertie persistante à jamais, qu'une impossibilité de modifier d'une quelconque manière la marche interne de la vie divine intra-trinitaire, ou le dessein éternel d'amour de Dieu pour sa création. Rien ne fera dévier Dieu de ce qu'il est. Et la création, quoique entièrement libre et neuve, surprenante pour Dieu qui ne peut inventer le péché, ne constitue pas une révision de la vie divine intra-trinitaire.

Si Dieu change en créant, ce n'est pas en lui-même, mais pour sa créature. Et ce changement n'est que le reflet de la vie éternelle et immuable de notre Dieu tripersonnel, qui est vie sans successivité, ni devenir trinitaire, ni manque, ni recherche de quoi que ce soit. Si Dieu devient, c'est pour son autre créé, en tant que celui-ci devient. *Deus est in se, fit in creaturis* (Dieu est en soi, il devient dans les créatures).

La question de la souffrance de Dieu se traite de la même manière. L'Écriture et la patristique nous parlent souvent de la compassibilité divine. Notre Dieu est riche en miséricorde; Jésus-Christ a souffert pour nous. Et pourtant Dieu est impassible en lui-même, incapable de souffrir. Non par indifférence, mais parce qu'il n'y a en lui aucun manque, aucune imperfection qui lui donnerait l'occasion de souffrir. Pourtant Dieu crée (abaissement kénotique) et assume la responsabilité du succès de la création. Mais ce que nous considérons comme la souffrance de Dieu n'est que surabon-

Création et monothéisme trinitaire

dance d'être dans la perfection de l'amour – ce qui n'empêche pas Dieu d'assumer vraiment ce que nous considérons, nous, être souffrance. Et cette compassion même de Dieu n'est pourtant que le reflet de sa vie intérieure propre, qu'aucune créature ne peut altérer en quoi que ce soit. Dieu a le dernier mot de l'histoire, dès maintenant : non pas le dernier dans une série temporelle, mais le dernier dans le sens du plérôme, de la révélation totale, de la résurrection déjà à l'œuvre. Mystère même de la transcendance toute spéciale du Dieu de la révélation, qui laisse libre, tout en étant tout.

D. Relativisation de l'« ad extra indivisa » (activité indivise vers l'extérieur)

« On contestera volontiers une application trop stricte du principe selon lequel les œuvres divines dites *ad extra* (vers l'extérieur) relèveraient d'une "activité commune aux trois"; en effet, dans l'Écriture, les missions divines, qui sont les principes divins de l'«Économie», ont chacune leur caractère et leur effet propre que la théologie ne saurait réduire »⁶. Cette thèse de l'« ad extra indivisa » ne peut signifier que chaque Personne fait la même chose, mais seulement que rien ne se fait sans la participation des Trois. Basile déjà écrivait que le Père est la cause principielle, le Fils la cause démiurgique et l'Esprit la cause perfectionnante⁷ et Schelling va dans le même sens : « Seul le Père est créateur, le Fils est le producteur et l'Esprit le sculpteur des choses »⁸. Il est légitime de lire dans la création les processions divines, et nécessaire de penser le mystère intime de Dieu à partir des missions temporelles du Fils et de l'Esprit.

Dès lors les attributs essentiels de la divinité, ceux que la Bible déclare ou que la métaphysique découvre (éternité, immutabilité, incorruptibilité, omniscience, etc) deviennent, dans la révélation, propriétés personnelles : ils ne baignent plus dans la seule lumière égale et lointaine de l'évidence métaphysique ; ils ont l'éclat fulgurant et mystérieux des initiatives par lesquelles Dieu a manifesté sa grâce et tourné vers nous son visage.

6. G. Lafont, *op. cit.* (n. 2), p. 15.

7. *De Spiritu Sancto* XVI, 38 (SC 17 bis, p. 377s, PG 32, 136B).

8. Cité par E. Brito, « Trinité et création. L'approche de Schelling », dans *Epemerides Theologicae Lovanienses*, LVII 1 (1986) p. 68 n. 21.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT.. _____ Bernard Pottier**5. Conséquences**

La révélation de la source personnelle de l'être créé approfondit vertigineusement la perception de l'être en lui-même. Ainsi, dans la création, il y a à la fois liberté gratuite de Dieu et non-extériorité du créé par rapport à l'être du Créateur qui communique vraiment quelque chose de soi à sa créature. Il y a donc comme un lien qui ancre à jamais la création dans l'être même du Dieu Trinité. Ce qui détermine Dieu à choisir cette création-ci plutôt qu'une autre, ce n'est ni le pur libre arbitre divin (volontarisme extrinsèque à la bonté divine), ni le nécessitarisme du bien selon lequel Dieu serait obligé de choisir le « meilleur des mondes ». Quelque chose qui s'enracine dans l'être même de Dieu et sa vie intra-trinitaire, permet le surgissement d'une gratuité absolue et cependant fondée en Dieu, où joue la mystérieuse mobilité de la liberté divine. L'ordre de la liberté n'est pas arbitraire puisqu'il est rattaché au mystère trinitaire.

Bernard Pottier, né à Usumbura (Burundi) en 1953, entré dans la Compagnie de Jésus en 1972 et ordonné prêtre en 1985. Docteur en théologie (Strasbourg). Professeur à l'Institut d'Études Théologiques de Bruxelles. Collabore à la *Nouvelle revue théologique*. A publié *Le péché originel selon Hegel*, 1990 et *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, 1994 aux éditions Culture et Vérité (Namur), et *La grâce du diaconat*, 1998 en collaboration avec A. Borras aux éditions Lessius (Bruxelles).

Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Marc LECLERC

Créateur du ciel et de la terre

EN un monde fasciné par la « rigueur scientifique », nous ne pouvons échapper à la question récurrente des rapports entre l'article de foi en Dieu, « le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre », et les découvertes contemporaines : création du monde et « Big Bang », deux faces d'une unique médaille, ou réalités complètement hétérogènes ? Création de l'homme et évolution des espèces : notions incompatibles ou complémentaires ? Pour tenter d'y répondre sans tomber dans aucune forme de réductionnisme, mais en respectant la spécificité des discours, il semble inévitable de poser explicitement le problème de l'articulation nécessaire entre la foi et les sciences, ainsi que de discerner les voies d'une médiation philosophique susceptible de la réaliser.

1. L'articulation délicate de la foi et des sciences : « unir pour distinguer ».

a) Le discours de la confusion

Il n'est pas très original, aujourd'hui, de faire le procès du concordisme ; il serait plus intéressant d'en saisir les racines et les raisons qui le rendent récurrent, non moins que son contraire – variété opposée au sein d'un même genre, dirait Aristote – à savoir l'opposition irréductible que d'aucuns persistent à imaginer entre science et foi.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... _____ Marc Leclerc

Sans prétendre ici à aucune exactitude historique, on pourrait trouver l'une des premières expressions du concordisme dans l'effort réalisé par Galilée pour concilier le système copernicien avec les Écritures. On sait que c'est principalement cette intrusion dans le domaine exégétique qui lui valut tous ses déboires ; mais paradoxalement, les principes d'exégèse qu'il avançait étaient plus corrects, comme on l'a reconnu depuis lors, que sa conception grossièrement réaliste de la théorie physique, expression exacte et univoque de la réalité, qui le conduisit précisément à chercher à tout prix cet accord entre Révélation biblique et révélation naturelle s'exprimant selon lui à travers le langage mathématique de la science. Or ce « réalisme impénitent », qui lui valut les foudres de Bellarmin et d'Urbain VIII, Galilée l'avait hérité de Copernic, opposé en cela à la prudence épistémologique d'Osiander – dont la préface à l'édition posthume du *De revolutionibus orbium coelestium* avait épargné à l'œuvre du Maître toute difficulté avec l'Église¹. Dans la perspective galiléenne, la théorie n'avait donc plus, simplement, à « sauver les apparences », à inscrire les données de l'expérience en un ensemble cohérent d'hypothèses et de calculs, mais à décrire univoquement le monde tel qu'il est, dans toute sa réalité et son universalité ; l'unique moyen trouvé par le fidèle Galilée, pour sauver sa foi et sa science face au conflit menaçant inévitablement deux universels en concurrence directe, était sa louable tentative « concordiste » l'amenant à réinterpréter les Écritures à la lumière des plus récentes découvertes de l'astronomie.

La racine essentielle du conflit entre science et foi, comme de l'entreprise concordiste visant à le surmonter, est donc sans doute la tendance réaliste spontanée et le plus souvent incoercible qui pousse le savant et ses auditeurs à prendre les résultats scientifiques pour une expression fidèle de la Réalité en toute son extension, tout en interprétant de manière semblable le langage de la foi. Mais au demeurant, n'est-ce pas tout « naturel » ? Comment imaginer que la science, ou la foi, ne soit qu'un système de représentations subjectives, alors que l'expérimentation scientifique tout comme l'expérience religieuse semblent au contraire nous donner un contact tout particulier avec le réel ? Chaque démarche étant mue par une recherche de l'unité et de l'universalité, comment éviter la renais-

1. Cf. P. Duhem, *Sôzein ta phainomena. Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée*, Paris, Hermann, 1908 ; rééd. Vrin, 1900, p. 71-140.

Créateur du ciel et de la terre

sance perpétuelle du conflit et des tentatives artificielles pour le surmonter ?

b) Le discours de la séparation

Face à une telle situation, naîtra une tentation symétrique de la précédente et pleinement actuelle : celle d'éliminer tout germe de conflit en proclamant que les langages de la foi et de la science se meuvent sur des plans si hétérogènes qu'ils ne sauraient interférer en aucune manière ; résultat obtenu de manière idéale si l'on en vient à déréaliser l'un et l'autre discours, rendus cohérents par leur abstraction même.

Certes, il est bien indispensable, pour surmonter l'aporie du « réalisme impénitent » d'un Galilée, de ne jamais perdre de vue le caractère abstraitif et conjectural de la méthode scientifique ni les limites strictes imposées par celle-ci aux résultats qu'on peut en attendre ; certes aussi, le langage biblique n'est pas celui de la science, et en cela Galilée avait raison avant l'heure. Mais la séparation pure et simple n'est-elle pas encore une solution paresseuse et inadéquate ? Distinguer les compétences et les méthodologies n'est pas séparer sans plus les domaines d'application, comme si la science et la foi ne parlaient pas du même monde et n'étaient pas conçues – ou à tout le moins reçue, dans le cas de la foi – par le même homme. Si l'une et l'autre ont bien quelque chose à nous dire sur la réalité cosmique et humaine, en visant à l'unité et à l'universel, il est inévitable que leurs discours se confrontent et il est nécessaire de chercher à les articuler plutôt qu'à les juxtaposer – ce qui revient tôt ou tard à les déréaliser, avec les conséquences que l'on peut voir, sur la foi en particulier. Confrontation inévitable surtout lorsqu'il s'agit du cosmos pris en la totalité de ce que l'on en peut connaître, ou de l'origine de l'homme ; énigme ou mystère de la « création » en toutes ses dimensions.

c) « Unir pour distinguer »

Pour échapper à toute confusion comme à toute séparation, Jacques Maritain recommandait de « distinguer pour unir » ; à quoi le Père de Lubac préférerait l'expression « unir pour distinguer » – car c'est dans l'acte d'union des réalités complexes que naît leur distinction véritable.

Il me semble que cet adage vaut également dans le cas présent : en cherchant à *unir*, sans les confondre, les acquis des sciences

DIEU LE PÈRE TOUT-UISSANT... _____ Marc Leclerc

positives et le donné révélé concernant la création, nous aurons quelque chance de les distinguer véritablement, moyennant une critique philosophique pertinente, attentive aux points de départ spécifiques de chacune des démarches.

Toutefois, le rôle médiateur de la philosophie en la matière n'est plus universellement reconnu, faute d'un enracinement commun ; force nous est donc d'indiquer brièvement dans quelle perspective nous pensons pouvoir retrouver une telle fondation possible. Or le « *réalisme intégral* » de Maurice Blondel² nous paraît répondre précisément à cette attente : pensée concrète et toujours nuancée, pleinement ouverte, « par en haut » comme « par en bas », tant à « l'hypothèse nécessaire du surnaturel » qu'à l'ensemble des données positives. Pensée critique, également, qui a le rare mérite de justifier ses propres points de départ ; pas toujours, il est vrai, de façon immédiatement transparente. Pour compléter la perspective blondélienne dans le sens d'une critique réaliste et explicite, nous emprunterons à Gaston Isaye³ les principes qui nous semblent nécessaires à une articulation pleinement rigoureuse.

2. Le « réalisme intégral » et les voies d'une critique réaliste.

a) Blondel et la quête d'un réalisme intégral

Tout l'effort de Blondel porte sur la constitution d'une philosophie concrète qui puisse articuler les divers plans de la connaissance et de la réalité, pour surmonter ainsi les oppositions artificielles entre réalisme et idéalisme, matérialisme et spiritualisme, etc. Dès sa petite thèse latine de 1893, la reprise historique et spéculative de l'hypothèse leibnizienne du lien substantiel poursuivait cet objectif : surmonter, en reprenant l'ultime tentative du philosophe de Hanovre, les divisions radicales introduites par celui-ci entre phénomènes et

2. L'expression apparaît pour la première fois dans Testis (= Blondel), *La Semaine Sociale de Bordeaux et le monophorisme*, Paris, Bloud et Gay, 1910.

3. Cf. G. Isaye, *L'affirmation de l'être et les sciences positives*. Préf. de J. Ladrière. Textes présentés par M. Leclerc, Paris, Lethielleux et Namur, Presses Universitaires de Namur, 1987.

Créateur du ciel et de la terre

monades⁴, dont dérive le schisme entre sciences et métaphysique⁵. Divisions encore approfondies par Kant et tout l'idéalisme critique, à travers la séparation entre raison spéculative et raison pratique, laquelle rendait l'articulation proprement impensable, en dépit de la tentative effectuée dans la *Critique de la faculté de juger*.

Comment donner un contenu concret à l'hypothèse du *vinculum*? *L'Action* de 1893 était un premier essai en ce sens, pour réintégrer dans l'unité de l'acte ce qu'une pensée purement notionnelle risquait de laisser à jamais séparé, et qui apparaîtrait désormais comme les produits étagés d'une activité humaine multiforme, de l'action individuelle à l'action sociale, de l'activité scientifique à l'action proprement religieuse, dans l'hypothèse d'un don surnaturel coopérant à notre agir et seul capable de l'achever. Si Blondel semble y relativiser radicalement ce que l'on est en droit d'attendre des sciences positives, c'est qu'il doit alors surmonter l'objection positiviste selon laquelle les sciences associées suffiraient à rendre compte du tout de l'action.

Plus tard, dans la Trilogie, et particulièrement en son premier volet, *La Pensée* (1934), Blondel pourra expliciter le rôle éminemment positif et nécessaire des sciences exactes ou expérimentales, comme approche déjà « concrète », en quelque manière, de la réalité; approche nécessaire, mais certes non suffisante. Du même coup, apparaissait davantage la place d'une véritable philosophie de la nature, articulant les diverses dimensions du réel⁶.

Quant au dialogue entre le questionnement de l'intelligence humaine, culminant en ce que Blondel appelle « les énigmes de la raison », et les mystères révélés de la foi chrétienne, son *opus ultimum* nous en indique le chemin qui s'approfondit en spirale, selon sa « méthode cycloïdale »⁷ – chaque énigme de la raison se trouvant

4. M. Blondel, *De Vinculo substantiali et de Substantia composita apud Leibnitium*, Paris, Alcal, 1893; *Une énigme historique : le « vinculum substantiale »* d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur, Paris, Beauchesne, 1930. Cf. M. Leclerc, *L'union substantielle. I. Blondel et Leibniz*, préf. de X. Tilliette, Namur, Culture et Vérité, 1991.

5. Cf. Ph. Caspar, *L'individuation des êtres. Aristote, Leibniz et l'immunologie contemporaine*, Paris, Lethielleux et Namur, Culture et Vérité, 1985, p. 189-240.

6. Cf. M. Leclerc, *L'union substantielle, op. cit.*, p. 256-296.

7. Cf. *La philosophie et l'esprit chrétien. I. Autonomie essentielle et connexion indéclinable*, Paris, PUF, 1944; *II. Conditions de la symbiose seule normale et*

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... ————— Marc Leclerc

confrontée à un mystère révélé qui lui donne une clarté inattendue, tout en creusant sous ses pas de nouvelles énigmes que viendra éclairer un autre aspect de la révélation.

Ainsi nous est offerte une voie possible pour penser l'unité dans la diversité des approches qui touchent, de près ou de loin, au mystère de la création. Reste à expliciter, plus que ne l'a fait Blondel, les principes épistémologiques sous-jacents et leur justification critique, en une sorte de « radiographie » qui permette de vérifier les attaches essentielles ; pour cette tâche de fondation, nous nous tournons vers Gaston Isaye.

b) L'essai de critique réaliste de Gaston Isaye

Héritier de Pierre Scheuer⁸ et de Joseph Maréchal, Isaye a développé une justification critique des fondements de la connaissance reprenant la méthode aristotélicienne de la rétorsion⁹ et articulant en particulier connaissance scientifique et réflexion métaphysique d'une manière claire et rigoureuse¹⁰.

Dans cette perspective, il y a « hétérogénéité stricte », mais aussi « interaction légitime sans cercle vicieux » entre l'une et l'autre discipline¹¹ : le passage nécessaire par l'expérience sensible au point de départ des sciences de la nature, la réflexion sur les nécessités du jugement en tant que tel à la racine de la métaphysique, assurent l'hétérogénéité sans confusion possible. Et cependant l'interaction est réelle et réciproque : d'une part, seule une critique réaliste appar-

salutaire, 1946. Cf. également *Exigences philosophiques du christianisme*, Paris, PUF, 1950.

8. Cf. D. J. Shine, *An Interior Metaphysics. The Philosophical Synthesis of Pierre Scheuer*, SJ, Weston, Weston College Press, 1966.

9. Cf. G. Isaye, « La justification critique par rétorsion », *Rev. Phil. Louv.* (1954) 205-233 ; O. Muck, *Die transzendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*, Innsbrück, Rauch, 1964, p. 115-127 ; M. X. Moleski, « Retortion : The Method and Metaphysics of Gaston Isaye », *International Philosophical Quarterly*, 17, 1977, p. 59-83 ; M. Leclerc, « La confirmation performative des premiers principes », *Rev. Phil. Louv.*, 96, 1988, p. 69-85.

10. Cf. G. Isaye, « La métaphysique et les sciences », *NRT* 83, 1961, p. 719-751 ; D. Lambert et M. Leclerc, *Au cœur des sciences. Une métaphysique rigoureuse*. Préf. de J. Vauthier, Bibl. des Archives de philosophie, Paris, Beauchesne, 1996, p. 63-90.

11. « La métaphysique et les sciences », *op. cit.*, p. 719

Créateur du ciel et de la terre

tenant au domaine réflexif de la métaphysique peut permettre de justifier les points de départ des sciences positives, et la constitution formelle de celles-ci est telle que, comme le disait Pierre Scheuer, la métaphysique est « immanente *per modum formae* au savoir scientifique, à la manière dont l'âme est immanente au corps »¹² – ce qui permet entre autres une véritable justification critique de *l'induction*, laquelle demeure indispensable à la pratique comme à la théorie des sciences expérimentales, en dépit des dénégations de Karl Popper, mais qu'aucune tentative de type positiviste ou néo-positiviste n'est jamais parvenue à justifier (ce en quoi Popper avait raison)¹³. D'autre part et réciproquement, les sciences fournissent à la métaphysique le matériau d'une interprétation *inductive* d'un type particulier, qui nous permet de mettre en correspondance données d'origine sensible et réalités d'ordre réflexif; ainsi, selon Isaye, pour la reconnaissance de l'intériorité réflexive de nos frères humains, perçue à partir d'un ensemble de données phénoménales. Cette interprétation métaphysique du sensible sera la base d'une philosophie de la nature à la fois critique et réaliste¹⁴.

Par ailleurs une telle métaphysique réflexive critiquement fondée est intégralement ouverte à la nécessaire affirmation de Dieu et au mystère de la foi, en son ordre¹⁵.

Il nous semble que de la sorte, nous disposons des principes dont nous avons besoin pour articuler, sans les confondre, données scientifiques, réflexion métaphysique et ouverture au mystère révélé de la création – encore qu'une telle articulation, en tout son déploiement, demeure aujourd'hui à réaliser. Nous voudrions à présent,

12. P. Scheuer, « Notes de métaphysique. I. Métaphysique et sciences », *NRT*, 53 (1926) 329-334; cf. *An Interior Metaphysics*, op. cit., p. 41.

13. M. Leclerc, « Being and the Sciences : The Philosophy of Gaston Isaye », *International Philosophical Quarterly*, 30, 1990, p. 311-329; cf. p. 324-327.

14. Chacune des affirmations figurant dans ce paragraphe fait l'objet d'une justification critique en bonne et due forme, que nous ne pouvons reprendre ici. Cf. G. Isaye, *L'affirmation de l'être et les sciences positives*, op. cit.; D. Lambert et M. Leclerc, *Au cœur des sciences. Une métaphysique rigoureuse*, op. cit., p. 91-129.

15. Cf. G. Isaye, « La finalité de l'intelligence et l'objection kantienne », *Rev. phil. Louv.*, 51, 1952, p. 42-100; « La métaphysique des simples », *NRT* 82, 1960, p. 673-698. Textes repris dans *L'affirmation de l'être et les sciences positives*, op. cit., p. 71-119 et 228-252.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... _____ Marc Leclerc

plus simplement, reprendre et prolonger certaines réflexions du Père Isaye concernant la situation du « savant » en face d'un tel mystère, avant d'aborder la confrontation en son état le plus actuel : l'interrogation de l'homme de sciences devant le modèle cosmologique standard du « Big Bang ».

c) « *Mais le savant est un homme* »¹⁶

Le scientifique en tant que tel, dans le domaine des sciences expérimentales, cherche à édifier lois et théories à partir d'un certain nombre de données d'observation, servant de base à l'induction universalisante autant que de contrôle à ses hypothèses. Pour ce faire, il doit bien prendre la nature telle qu'elle est, avec son ordre qui ne dépend pas de notre volonté. La science qui s'édifie ainsi peu à peu se fonde sur cet ordre qui lui préexiste comme l'une de ses propres conditions de possibilité, et ne peut dès lors que le constater sans pouvoir en rendre raison ; les compétences propres du « savant » s'arrêtent là, ne touchant ni la question de la cause première ni celle des fins dernières, le mystère de la création demeurant donc par force hors de sa portée. « Mais le savant est un homme », qui s'interroge inévitablement sur cette énigme qu'il découvre à la racine même de sa démarche ; et l'homme ne peut se limiter réellement à la science.

Une lettre célèbre d'Albert Einstein à Maurice Solovine, citée et commentée par Isaye, illustre bien ce propos. Qu'on nous permette d'en reproduire ici le passage essentiel.

« Vous trouvez curieux que je considère la compréhensibilité du monde (dans la mesure où nous sommes autorisés à parler d'une telle compréhensibilité) comme un miracle ou comme un éternel mystère. Eh bien, *a priori* on devrait s'attendre à un monde chaotique, qui ne peut en aucune façon être saisi par la pensée. On pourrait (oui, on *devrait*) s'attendre à ce que le monde soit soumis à la loi dans la mesure seulement où nous intervenons avec notre intelligence ordonnatrice. Ce serait une espèce d'ordre comme l'ordre alphabétique des mots d'une langue. L'espèce d'ordre, par contre, créé par exemple par la théorie de la gravitation de Newton est d'un tout autre caractère. Même si les axiomes de la théorie sont posés par l'homme, le succès d'une telle entreprise suppose un ordre d'un haut degré du monde objectif qu'on n'était *a priori* nullement autorisé à attendre.

16. Cf. « La métaphysique des simples », in *op. cit.*, p. 244-249.

Créateur du ciel et de la terre

C'est là le "miracle", qui se fortifie de plus en plus avec le développement de nos connaissances. C'est ici que se trouve le point faible des positivistes et des athées professionnels, qui se sentent heureux parce qu'ils ont conscience non seulement d'avoir, avec plein succès, privé le monde des dieux, mais aussi de l'avoir dépouillé des miracles. Le curieux, c'est que nous devons nous contenter de reconnaître le « miracle », sans qu'il y ait une voie légitime pour aller au-delà. Je me vois forcé d'ajouter cela expressément, afin que vous ne croyiez pas que – affaibli par l'âge – je suis devenu une proie des curés.¹⁷ »

Einstein reconnaît donc clairement le mystère de l'intelligibilité du monde physique et la radicale impuissance de la science à en rendre raison, surmontant de la sorte certaines formes extrêmes du positivisme. Mais sa dernière assertion montre qu'il demeure captif d'une épistémologie de type néopositiviste : là où la science se trouve forcée de reconnaître ses limites, il n'y a aucune « voie légitime pour aller au-delà ». Autrement dit, notre connaissance se limite aux sciences positives. Si l'homme ne peut s'empêcher de s'interroger sur ce « miracle », il ne peut que prendre acte de son existence, sans que la réflexion puisse l'éclairer d'aucune manière. « Voie légitime » et méthode scientifique sont strictement interchangeables.

De la sorte, le créateur de la relativité générale n'échappe pas aux contradictions du scientisme : par une affirmation non scientifique – sans aucune base expérimentale, logique ou mathématique – on prétend limiter toute connaissance possible à la seule méthode scientifique, se condamnant pour le reste à l'agnosticisme. Mais cette attitude est contre nature autant qu'autocontradictoire : « Tous les hommes désirent naturellement savoir », constatait Aristote en ouverture de sa *Métaphysique*...

L'exigence d'intelligibilité ne saurait être endiguée par un simple décret arbitraire. L'homme demeure irréductible au savant. Là où s'arrête, par force, la rigueur scientifique, nous ne sommes pas condamnés à l'errance : un autre type de rigueur, plus contraignante et dont dépend l'activité scientifique elle-même, doit prendre le relais – d'autant qu'elle précède nécessairement la science. C'est le domaine de la critique réaliste, qui dispose de l'argument de rétorsion – qu'on pourrait appeler plus proprement « la confirmation

17. Lettre du 30 mars 1952, reproduite et traduite en français par Solovine dans A. Einstein, *Lettres à Maurice Solovine*, Paris, Gauthier-Villars, 1956, p. 115. Texte cité dans « La métaphysique des simples », cf. *L'affirmation de l'être...*, *op. cit.*, p. 244.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... _____ Marc Leclerc

performative » des premiers principes de la connaissance ¹⁸. Une telle réflexion n'est pas désarmée face à l'énigme de l'intelligibilité du monde et de sa position dans l'être ; au contraire de la science, elle peut remonter jusqu'à la cause première et penser le mystère de la création.

3. Création et « Big Bang ».

a) Le caractère inévitable de la question

Distinct de la notion de création sans en être vraiment séparable ¹⁹, le problème d'un commencement de la durée de l'univers se pose immanquablement à l'attention du scientifique depuis la célèbre « hypothèse de l'atome primitif » formulée par Georges Lemaître en 1931 ²⁰. Celle-ci, très largement développée et appuyée de nombreuses découvertes expérimentales depuis 1965 ²¹, a fini par donner naissance au « modèle cosmologique standard » aujourd'hui accepté, avec d'innombrables variantes, par la grande majorité des scientifiques compétents ²². L'explosion originaire de « l'atome

18. Voir sur ce thème notre article récent cité *supra*, n. 9.

19. Déjà saint Thomas évoquait la possibilité théorique d'une création *ex nihilo* sans commencement du temps et en quelque sorte « éternelle » ; seule la révélation, selon lui, nous fait connaître que le monde a commencé, et non la réflexion philosophique (cf. *Summa Theologica*, Ia pars, q^o 46). Il ne pouvait certes imaginer que la science nous obligerait un jour à poser cette question. Mais il soulignait aussi que le fait même de ce commencement, une fois connu, nous oblige radicalement à penser le mystère de la création (Ia, q^o 46, a.1, ad 7).

20. G. Lemaître, « The Beginning of the World from the Point of View of Quantum Theory », *Nature*, 127 (9 mai 1931), p. 706 ; « L'expansion de l'espace », *Revue des Questions scientifiques*, 100, 20 novembre 1931, p. 391-410 ; *L'hypothèse de l'atome primitif. Essai de cosmogonie*. Préf. de F. Gonseth, Neuchâtel, Éd. du Griffon, 1946. Cf. Aavv., *Mgr Georges Lemaître, savant et croyant*. Actes du colloque commémoratif du centième anniversaire de sa naissance (Louvain-la-Neuve, 4 novembre 1994). Éd. par J.-F. Stoffel, Louvain-la-Neuve, Centre interfacultaire d'étude en histoire des sciences, 1996.

21. Découverte du rayonnement cosmologique de fond à 2.7°K qui baigne tout l'univers de façon homogène et isotrope ; cf. A. A. Penzias et R. W. Wilson, in *The Astrophysical Journal*, 142, 1965, p. 419.

22. Il s'agit essentiellement de la classe des modèles FLRW (Friedmann-Lemaître-Robertson-Walker) comportant une singularité initiale, popularisée

Créateur du ciel et de la terre

primitif», baptisée plus tard, par dérision, de « Big Bang »²³, et devenue aujourd'hui la singularité initiale commune à l'ensemble des modèles FLRW, suppose en effet que tout l'univers actuellement observable a commencé en un instant donné, que la théorie situe généralement à environ quinze milliards d'années du moment présent. Si la première fraction de seconde demeure inconnue, voire inconnaisable, ces modèles proposent une reconstitution très précise de l'histoire de l'univers depuis les premiers instants jusqu'à maintenant, en une synthèse théorique cohérente qui intègre l'ensemble des données expérimentales disponibles.

Du même coup, la question de la place de l'homme dans l'univers se pose à nouveaux frais et l'interrogation à la fois scientifique et philosophique des hommes de science a donné naissance à une problématique nouvelle, connue sous le nom de *principe anthropique*²⁴. Quelles sont les contraintes imposées sur la structure globale de l'univers par la présence d'observateurs en son sein ? Sous sa forme faible, le principe anthropique est généralement accepté, mais considéré comme trivial : puisque nous existons, l'univers doit bien avoir les caractéristiques nécessaires à cet effet. Principe heuristique, qui permet au moins de faire un premier tri parmi l'ensemble des modèles d'univers théoriquement concevables. Il s'avère par ailleurs que les conditions nécessaires à notre présence sont extrêmement limitatives, ce qui n'est pas sans intérêt : dans le

sous le sobriquet de « Big Bang ». La littérature est immense ; pour une présentation simple et claire, cf. J. Demaret, *Univers. Les théories de la cosmologie contemporaine*, Aix-en-Provence, Le Mail, 1991.

23. Rarement sobriquet aura connu une telle fortune. Il fut proposé initialement par Fred Hoyle pour discréditer une théorie qu'il n'aimait pas, en un temps où celle-ci ne bénéficiait guère de confirmations expérimentales : *The Nature of the Universe. A series of Broadcast Lectures*, Oxford, Basil Blackwell, 1951, p. 102. Voir aussi J. Demaret, « Georges Lemaître, le Big Bang et la cosmologie moderne », *Revue des Questions scientifiques*, 165, 1994, p. 221-236.

24. Énoncé pour la première fois par Brandon Carter en 1974 (« Large Number Coincidences and the Anthropic Principle in Cosmology », in *Confrontation of Cosmological Theories with Observational Data*, Symposium IAU n° 63, éd. par M. S. Longair, Dordrecht, Reidel, 1971, p. 291-298), le principe anthropique fait aujourd'hui l'objet d'une vaste littérature. À titre d'introduction et de réflexion, cf. J. Demaret et D. Lambert, *Le principe anthropique. L'homme est-il le centre de l'univers ?* Paris, Armand Colin, 1994.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT... _____ Marc Leclerc

cadre des modèles FLRW, un changement significatif de l'un quelconque des paramètres fondamentaux qui régissent notre univers rendrait toute vie humaine impossible²⁵.

Sous sa forme forte, le principe anthropique est loin d'être trivial, mais il demeure très discuté car il se présente comme un principe de finalité : selon la formulation proposée par Carter, « *l'Univers (et donc les paramètres fondamentaux dont celui-ci dépend), doit être tel qu'il permette la naissance d'observateurs en son sein, à un certain stade de son développement* »²⁶ ; en d'autres termes, l'univers est tel qu'il est *parce que* nous existons, voire pour permettre l'émergence de l'homme, *telos* de toute son évolution. Et l'homme de se retrouver au centre d'une création dont il s'était cru délogé par le progrès des sciences...

Les confusions de plans sont ici aisées : s'agit-il encore d'un principe scientifique, ou sommes-nous déjà sur un autre terrain ? Le principe fort peut-il bénéficier de quelque justification critique, ou bien se trouve-t-on en pleine « spéculation » incontrôlable²⁷ ? En toute hypothèse, il est piquant de constater que les scientifiques finissent par réinvestir un terrain déserté par les philosophes. Et s'il manque le plus souvent la rigueur critique, le caractère inévitable de

25. Cf. J. Barrow and F. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford, Clarendon Press, 1986. Voir aussi L. Duquesne de la Vinelle, *Du Big Bang à l'Homme. Comment la métaphysique émerge de l'histoire*. Préf. de J. Ladrière, Bruxelles, Éd. Racine, 1994.

26. Cité par J. Demaret et D. Lambert, *Le principe anthropique*, *op. cit.*, p. 145.

27. Une discussion critique en bonne et due forme sortirait du cadre de cet article. Nous en avons traité brièvement en appendice à l'ouvrage cité *supra*, D. Lambert et M. Leclerc, *Au cœur des sciences. Une métaphysique rigoureuse*, p. 147-153, où nous montrons que le principe anthropique « au sens faible », mais avec toutes ses implications – les conditions très restrictives imposées à l'univers actuel par ce « principe d'auto-sélection observationnelle », selon l'expression de Jean Ladrière – peut être justifié par une rétorsion dans le dialogue face à toute objection possible. Cf. J. Ladrière, « Le principe anthropique. L'homme comme être cosmique », *Cahiers de l'École des Sciences philosophiques et religieuses*, 2, 1987, p. 7-31 ; J. Barrow and F. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, *op. cit.*, p. 557. Quant au principe fort, s'il déborde par son finalisme le cadre de la science, il pourrait recevoir une justification au plan philosophique, dans le cadre de « l'interprétation métaphysique du sensible » à base inductive proposée par Gaston Ysaye. Mais ceci demanderait une étude approfondie qui reste à réaliser.

Créateur du ciel et de la terre

la question n'en apparaît que plus clairement : dans un monde en évolution irréversible depuis un instant initial datable jusqu'à sa propre apparition au sein de la biosphère, comment l'homme que demeure le savant ne s'interrogerait-il pas sur le sens de tout cela, sur son origine chaotique et fortuite ou divine et providentielle, sur le non-sens du hasard ou la finalité d'une création par amour ? Oui ou non, l'homme peut-il ou doit-il encore, en dépit ou à cause même des progrès de la science, se découvrir fils de Dieu et reconnaître le Père sans abdiquer son intelligence ?

b) La réponse de la foi à l'inquiétude du savant

Que la foi évangélique en Dieu, Créateur du ciel et de la terre, Père de tous les hommes créés, sauvés, récapitulés dans le Fils unique, se trouve éminemment en consonance avec l'attente la plus profonde du cœur humain et tout particulièrement celle de l'homme que demeure le scientifique, nous paraît plus manifeste aujourd'hui que jamais, et l'état présent des sciences positives n'y est sans doute pas étranger. Après plusieurs siècles au cours desquels on a cru voir, avec les théories de Copernic, de Darwin ou de Freud, l'homme de plus en plus dépossédé de sa place centrale dans la nature, voici que la réflexion la plus actuelle d'une part importante du monde scientifique le ramène en plein centre, comme le montrent toutes les discussions qui entourent le principe anthropique.

L'acceptation quasi universelle du modèle cosmologique standard avec sa singularité initiale incontournable ; les progrès de la paléontologie humaine qui permettent de mieux cerner l'origine singulière de notre espèce émergeant de l'évolution biologique, portée par la longue évolution cosmologique et moléculaire qui la précède et l'accompagne ; la prise de conscience de plus en plus forte du caractère irréversible et unique de cette évolution, ainsi que de l'interdépendance radicale, à tous les niveaux, qui unit tous les êtres vivants dans la biosphère, la biosphère à la structure globale de l'univers, et celle-ci à la constitution intime de la matière, des particules élémentaires, des quarks ou des champs de forces dont il est composé, tout cela ne fait que renforcer de jour en jour l'émerveillement devant l'énigme de notre propre existence au sein d'un univers prodigieusement ordonné, où le hasard n'apparaît plus que comme un vain mot pour couvrir un pan de notre ignorance, et où la recherche de sens, contemporaine de l'humanité, se fait toujours plus insistante.

DIEU LE PÈRE TOUT-PUISSANT.. _____ Marc Leclerc

Les pseudo-explications du positivisme sous toutes ses formes ne contentent aujourd'hui plus personne. Plus que quiconque, le scientifique éprouve le besoin d'une intelligibilité plus profonde que celle de la science et celui de pouvoir articuler ses connaissances scientifiques avec des données d'un autre ordre, qui donnent sens à tout le reste. S'il n'est déjà croyant, le savant est, objectivement si l'on peut dire, en attente de la foi ; ce qui lui fait défaut le plus souvent, c'est un instrument rationnel, proprement philosophique, qui lui permette d'être croyant non seulement sans renoncer à la science, mais sans être obligé à quelque forme de schizophrénie intellectuelle, laissant sa foi et sa raison en deux compartiments étanches. C'est pourquoi une ample pensée concrète comme celle de Blondel, une critique rigoureuse comme celle d'Isaye, nous paraissent essentielles plus que jamais, afin de lever des obstacles largement imaginaires et de permettre une adhésion sans réserve au mystère de la foi qui vient illuminer les énigmes de la raison – infiniment au-delà de celle-ci, mais non pas contre elle ni même jamais sans elle.

Puissent ces quelques indications, aussi sommaires soient-elles, permettre à certains de trouver les voies d'une conciliation véritable faisant droit à *toutes* les exigences de la raison, comme à celle de l'*inquietum cor nostrum* qui ne trouve son repos qu'en Dieu seul.

Marc Leclerc, né à Bruxelles en 1950, prêtre de la compagnie de Jésus. Docteur en sciences (de l'université libre de Bruxelles) (1977), docteur en philosophie (de l'université catholique de Louvain) (1990), enseigne la philosophie à l'université grégorienne de Rome. A publié : *L'Union substantielle. I. Blondel et Leibniz*, Namur, 1991 ; *La Destinée humaine, pour un discernement philosophique*, Namur, 1993.

Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Jacques LEGOËDEC

Sœur Marie de la Trinité. Humanité et sacerdoce

Cet article reproduit une conférence donnée le 18 octobre 1997 à la paroisse Saint-Éloi (Paris) à l'occasion d'une rencontre des « Amitiés Sœur Marie de la Trinité ». Il en garde le style parlé.

VOICI que l'œuvre spirituelle et la vie de Sœur Marie de la Trinité¹ prennent une signification et une importance singulières en ce siècle. Quelle lumière originale offre-t-elle sur la vie chrétienne ? Les premiers moments de la découverte sont sélectifs. Les portes s'ouvrent selon l'attente propre à chaque lecteur qui discerne de manière quasi-utilitaire ce qui retiendra, au moins dans un premier temps, son intérêt et guidera ses premiers pas². Pour un

1. Marie de la Trinité (1903-1980). Née Paule de Mulatier, dans une famille d'industriels lyonnais dont elle est la septième enfant, elle entre, en juin 1930, dans une fondation qui, grâce à son concours, va obtenir la reconnaissance de l'Église sous le nom de congrégation des Dominicaines missionnaires des campagnes (3 septembre 1932). Sur sa vie, ses grâces spirituelles et ses écrits théologiques, cf. Marie de la Trinité, *Filiation et sacerdoce des chrétiens, textes rassemblés et présentés par Antonin Motte, o.p. et Christiane Sanson, o.p. Postface de Marie-Joseph Nicolas*, Paris, Lethielleux, 1987, p. 11-43.

2. Je dis à sœur Christiane Sanson toute ma gratitude. Elle m'a fait découvrir l'œuvre de Marie de la Trinité. Elle m'a confié certaines lettres et manuscrits. Elle a retranscrit, corrigé et complété le texte de cette conférence. Elle veille aux archives de sœur Marie de la Trinité et à son rayonnement. Qu'elle soit remerciée !

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Legoëdec

prêtre, curé de paroisse, attentif au sens de son sacerdoce dans la manière de le vivre et de le comprendre, l'attention est très vite sollicitée par la spiritualité sacerdotale de sœur Marie de la Trinité. Le chemin qui s'ouvre est inattendu et le déplacement est complet qui mène le pasteur avec ses questions sur le sens de son ministère vers une méditation plus large sur la vie chrétienne et le sens sacerdotal de toute vie baptismale. L'attrait spécifique du pasteur en sa mission est entraîné vers un autre sens du sacerdoce qu'il partage avec tous les baptisés.

Cette vision de sœur Marie de la Trinité est novatrice et anticipatrice. Les textes concernés datent des années 1941-1945. Certes les travaux de théologiens, en particulier du Père Congar, vont explorer la place et l'importance des laïcs dans l'Église. Certes le Concile Vatican II les consacrera et remettra en honneur le sacerdoce commun des fidèles en soulignant leur dignité dans un « peuple de prêtres, de prophètes et de rois ». Mais l'usage à nouveau de la formule reste incantatoire sans préciser la consistance propre de chacun des termes et sans que cela devienne une véritable spiritualité qui anime l'expérience chrétienne modelée en son art de vivre, de se comprendre et de prier par une réelle intégration au sacerdoce du Christ. Avec vingt ans d'avance et une grande liberté d'expression, sœur Marie de la Trinité s'avance sur ce chemin-là. Elle le fait non pas de manière marginale et adjacente, mais en intégrant cette réalité sacerdotale de la vie baptismale à notre vocation de devenir « fils dans le Fils ». Voilà qui attire l'attention du prêtre et du chrétien sur son œuvre qui donne une densité spirituelle au « sacerdoce personnel » de tous les baptisés.

*
* *

L'autre aspect qui attire et impressionne dans la vie de cette femme et de cette religieuse vient de son passage par la souffrance et la déréliction, passage qui selon ses écrits n'est pas sans lien avec les grâces qu'elle a reçues. En effet Marie de la Trinité, dès l'année 1945, souffrit de troubles psychologiques graves. Faut-il parler de névrose ou de dépression profonde ? Dans les faits, ce temps la mure dans la solitude, elle est dans l'impossibilité de prier, toute activité lui est extrêmement difficile. Une fatigue extrême la plonge dans une sorte d'impossibilité à vivre. C'est une période des plus dures pour elle et pour son environnement. Elle en parle ainsi dans une lettre du 27 janvier 1944 adressée à mère Saint-Jean : « Il me

_____ *Sœur Marie de la Trinité. Humanité et sacerdoce*

semble quelquefois que je suis enterrée vivante et que je concoure moi-même à cet enterrement. Comme une pierre jetée au fond de l'eau [...]. Du reste, il y a 2 ans et demi (déjà) en juin, à l'octave de la Sainte Trinité, une fois reçue la miséricorde du Seigneur, j'éprouvais que j'avais reçu un corps de mort (spirituellement) et que j'allais devenir inutilisable.»

Elle demandait à être relevée de ses importantes fonctions dans sa congrégation naissante. Erreur de discernement ou impossibilité majeure, cela ne sera effectif qu'en 1942 pour la charge de maîtresse des novices et en 1948 pour celle d'assistante générale. Elle a fait une relation écrite impressionnante de cette période de sa vie. Elle l'appelle « l'Épreuve de Job ». Elle expérimente l'extrême faiblesse et le dénuement radical de la condition humaine. C'est sa « descente aux enfers », sa manière d'être associée à la passion du Christ. De cette épreuve, elle sortira cependant, après l'essai de diverses thérapies et une cure analytique de trois ans. À la faveur d'une cure de sommeil interrompue au bout de treize jours à cause d'un incendie dans sa chambre d'hôpital, elle retrouve progressivement la santé, sa guérison devient plus complète avec l'aide d'une nouvelle psychiatre et grâce à de nouveaux traitements.

Quel lien cette « épreuve de Job » a-t-elle avec l'ensemble de son œuvre ? Quelle influence exerce-t-elle sur sa spiritualité ? Des études plus approfondies que celle-ci devront le préciser par le dépouillement compétent des textes. Signalons au moins deux conséquences majeures de cet épisode : Marie de la Trinité gardera, dans les études de psychologie qu'elle entreprend alors et dans ses travaux, une grande attention à ce lieu de l'expérience chrétienne où se confondent l'univers psychologique des êtres et leur quête de Dieu dans leur vocation religieuse et sacerdotale. Quand elle parle du Verbe Incarné, de son humanité et de sa relation au Père, nous n'oublierons jamais que l'Incarnation a eu pour elle cette forme de déréliction et qu'elle a partagé sous ce mode le destin de l'humanité souffrante. Cela donne une densité singulière à la perspective sacerdotale de toute vie chrétienne.

*
* *

En effet dans la variété des usages du mot sacerdoce dans l'œuvre de Marie de la Trinité, le premier sens désigne d'abord le sacerdoce du Christ... plus exactement, le sacerdoce du Verbe Incarné. En ce qu'Il est comme Fils, en sa très sainte humanité, le Christ saisit toute

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Legoëdec

l'humanité pour la ramener vers le Père et vers sa gloire. C'est cela son sacerdoce : « Le Verbe Incarné ayant reçu du Père toute la Déité dans la filiation a voulu et a pu ramener au Père toute l'humanité dans son sacerdoce. » En ce mouvement sacerdotal, se réalise l'assomption de l'humanité en la personne du Verbe au sens où il l'assume et lui imprime ce mouvement qui est d'« être vers le Père ». Les prépositions utilisées sont importantes. *En* la personne du Christ se réalise cette orientation sacerdotale qui est « vers le Père ». Le rapprochement s'impose avec le premier verset du prologue de Jean : « Le Verbe était tourné vers Dieu » (πρὸς τὸν θεόν). Le Verbe Incarné accomplit son sacerdoce par l'oblation qu'Il fait de l'humanité à son Père. En lui s'accomplit notre divinisation : Marie de la Trinité parle de l'incarnation « rédemptrice et divinisante ».

Le sacerdoce des baptisés est réel et personnel. Il désigne la réalité de leur vie baptismale. En leur personne de fils dans le Fils, ils participent réellement au sacerdoce du Christ. Avec Lui toute forme d'humanité, concrète et expérimentale est saisie dans cette oblation sacerdotale pour être ramenée vers Dieu et vers sa Gloire. Il s'agit d'être « une vivante offrande à la louange de sa gloire ». Selon les propres mots de Marie de la Trinité, « c'est vraiment l'humanité réelle – si pécheurs que nous soyons, pleinement conscients de notre culpabilité, nous sommes gratifiés par grâce des dons de filiation et de sacerdoce, dans notre état même de déchéance et de faiblesse morale. À proportion même de notre indigence et de notre dissemblance, nous pouvons, avec le Christ, ramener l'humanité vers le Père ». Avec de telles formules comment oublier l'épreuve de Job ?

Cette spiritualité sacerdotale de la vie baptismale intègre une vraie relation au Christ. Celui-ci n'a pas l'extériorité d'un modèle qu'il conviendrait d'imiter, la relation n'est pas celle du disciple à son maître, elle est une réelle intégration au Fils dans son sacerdoce, elle incorpore réellement le baptisé au Verbe Incarné par ce même corps d'humanité. La vie chrétienne est sacerdotale, la prière est sacerdotale au sens johannique du terme.

Qu'en est-il du sacerdoce ministériel des prêtres ?

Une précision de vocabulaire s'impose : quand Marie de la Trinité parle du sacerdoce personnel et réel il s'agit toujours du sacerdoce des baptisés. Autrement elle parle du sacerdoce ministériel ou rituel (*sic*). Le déplacement de perspective est majeur. Il s'écarte d'un usage abusif du mot sacerdotal quand il est exclusivement appliqué au sacerdoce ministériel. Contre cette sorte de confiscation du mot,

Sœur Marie de la Trinité. Humanité et sacerdoce

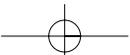
Marie de la Trinité ouvre les portes d'une véritable spiritualité sacerdotale pour tous les baptisés si l'on entend par spiritualité, une manière particulière de structurer l'expérience chrétienne.

Les prêtres, ainsi, ne doivent pas perdre de vue qu'ils sont des baptisés vivant avec les autres baptisés cette orientation fondamentale de l'humanité vers Dieu qui est sacerdotale. Autrement ils seraient en danger de rester extérieurs à l'expérience première de leur sacerdoce. Ils sont en danger de le laisser stérile en eux-mêmes et ce faisant de ne pas en ouvrir la porte à tous les baptisés. Prêtres : leur sacerdoce est aussi ministériel, c'est-à-dire celui des serviteurs. Un service qui n'est pas celui de fonctions ou de tâches mais qui les configure au Christ serviteur et serviteur souffrant. Le texte emblématique pour le sacerdoce ministériel est le récit du lavement des pieds. Le ministère du prêtre ne le situe pas à l'interface entre le peuple des baptisés et Dieu. Son service n'est pas une fonction d'intermédiaire. Il ne s'interpose pas : « Pas de dépendance des fils à l'égard des serviteurs ». La seule dépendance légitime est à l'égard du Père. Le prêtre est au service du déploiement de la vocation et de la vie sacerdotale de tous les baptisés. Sa mission est de leur venir en aide pour leur relation au Père : jamais de substitution ni d'interposition.

Pour Marie de la Trinité le sacerdoce ministériel spirituellement lié à la figure du Christ Serviteur a une orientation spécifiquement ecclésiale. Il est là pour faire vivre l'Église par l'ordre sacramentel mais aussi pour la structurer au moyen des institutions ecclésiales. Il est lié à la visibilité de l'Église pour sa vie concrète et historique.

Signalons enfin l'interprétation originale que fait Marie de la Trinité de la fameuse expression « Sacerdos in aeternum » « Prêtre pour l'éternité ». D'une façon inhabituelle mais qui n'étonne plus quand on a approché son œuvre, cette expression ne s'applique pas au sacerdoce ministériel ni aux prêtres en tant que tels. Alors même qu'elle a été utilisée en abondance pour désigner le caractère de l'ordination sacerdotale, cette expression désigne pour Marie de la Trinité, comme dans l'Écriture, le sacerdoce éternel du Verbe incarné auquel participent tous les baptisés par leur sacerdoce réel et personnel.

Jacques Legoëdec, né en 1942. Ordonné prêtre du diocèse de Coutances en 1968. Après des études de philosophie et de théologie à la Sorbonne, à l'Institut catholique de Paris et à Heilberg, a enseigné la théologie au grand séminaire de Caen. Pendant vingt ans, il a joint au ministère sacerdotal une activité professionnelle dans la sidérurgie. Désormais, curé de la paroisse Saint Éloi, Paris 12^e.



Communio, n° XXIII, 6, XXIV, 1 – novembre 1998-février 1999

Jacques SERVAIS

La Confession, sacrement du Père de miséricorde selon Adrienne von Speyr

Confession et drame de la modernité.

En plaçant la dernière année de ce millénaire, après celle du Fils puis du Saint Esprit, sous l'égide du Père éternel, l'Église hiérarchique ne veut-elle pas attirer notre attention sur le drame d'une culture qui a rejeté la référence à la figure du père? « Vaterlose Gesellschaft », une société sans père, diagnostiquait déjà il y a quelques décennies le psychiatre allemand A. Mitscherlich. D'où proviennent, sinon d'une crise profonde d'identité, des phénomènes de société tels le féminisme et l'« inclusive language », la pratique des mariages d'homosexuels et la fécondation artificielle, sans parler du domaine, toujours plus fascinant, des manipulations génétiques? Souvent sans véritable rapport personnel de filiation, de nos jours l'homme n'ose plus engendrer avec l'autorité propre du père. Face à tant de doutes et de remises en cause de valeurs traditionnelles de l'humanité, le Saint-Père nous invite à retourner au « Père de qui toute paternité, au ciel et sur terre, tire son nom » (*Colossiens* 3,14-15). À ses yeux, c'est en redécouvrant la bonté de Dieu comme Créateur et Père de toutes choses que nous serons en état de reconnaître et confesser des déviations menant dangereusement à une « culture de la mort ». Dans l'œuvre d'Adrienne von Speyr il y a pareille conviction, liée à un sens éminemment positif de l'homme. Cette femme médecin, convertie entre les mains de

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Servais

H. U. von Balthasar¹, a développé dès les années 40 l'intuition dont Jean-Paul II nous communique aujourd'hui l'essentiel. Comme le Pape et avant lui, elle puise sa vision dans une méditation de la *Genèse*². Même dans le pécheur, explique-t-elle, demeure l'image de Dieu, car en son être créatural, celui-ci « incarne une idée de Dieu ». « Lorsque Dieu constitue l'homme seigneur au-dessus des choses créées, il l'initie à des mystères de sa paternité, il lui partage une puissance qui provient de sa propre puissance ». Sans doute, en péchant, l'homme dit-il adieu à son image archétypique du ciel, à la relation dialogale originelle dans laquelle il était placé. Mais il ne se trouve pas pour autant rejeté sans espoir, comme « l'ultime être fini au bout d'une chaîne de réalités finies ». Du récit des origines, le regard de l'auteur se porte d'un trait à l'incarnation et à la croix : en venant dans le monde, « le Fils de Dieu va élever le bout de la chaîne vers le ciel, car il sera à la fois Dieu et homme, et ne nous représentera pas moins parfaitement, sur la terre, l'image du Père qu'il était, au ciel, depuis l'éternité ». Tel est le motif de l'espérance qui remplit le pécheur, comme malgré lui : « Quel qu'écrasant que soit son sentiment de la distance qui le sépare de Dieu en raison de sa faute, il sent maintenant que – presque en dépit de sa volonté et de ses capacités – il doit être image, au moins en s'abandonnant au Fils et en ne lui opposant pas de résistance, lui qui peut recréer en [l'homme] l'image [ternie par le péché] ». Ainsi le croyant ose-t-il, comme le Saint-Père l'y invite, proclamer sans crainte à l'homme d'aujourd'hui la bonne nouvelle du salut. À l'instar de saint Paul, il

1. Sur ce « prophète » encore peu connu de notre temps, voir les Actes du Symposium organisé par H. U. von Balthasar, G. Chantraine et A. Scola à la demande du Pape : *La mission ecclésiale d'Adrienne von Speyr. Actes du colloque romain (27-29 septembre 1985)*, Paris 1986, contenant une allocution du Saint-Père. Pour une première approche de la figure et de l'œuvre de cette femme mariée, convertie au catholicisme en 1940, on se référera au livre-témoignage de H. U. von Balthasar, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, (trad. fr. *Adrienne von Speyr et sa mission théologique*, Paris, 1985).

2. Dans la suite de ce paragraphe, nous nous référons à un passage d'A. von Speyr, *Der grenzenlose Gott*, Einsiedeln 1981², 16-18 (trad. fr. *Le Dieu sans frontière*, Namur, 1992, 15-17). Signalons en outre son opuscule fondamental mais de lecture difficile : – *Die Schöpfung*, Einsiedeln 1972. Pour la facilité du lecteur, nous renvoyons ici comme ailleurs à la version française éventuelle, y apportant le cas échéant des corrections ou précisions terminologiques.

————— *La Confession, sacrement du Père de miséricorde...*

peut exhorter ses contemporains à s'ouvrir comme lui au « ministère de la réconciliation » que Dieu a confié aux apôtres et à leurs successeurs : « car Dieu, dans le Christ, s'est réconcilié le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes et mettant sur nos lèvres la parole de la réconciliation » (2 *Corinthiens* 5,18-19).

Orientée tout entière vers la contemplation de la Face du Père³, l'œuvre d'Adrienne von Speyr – en particulier son ouvrage sur la confession⁴ – est apte à redonner vigueur à la pratique de la réconciliation. « Le sacrement de la pénitence est en crise », déclarait le Pape en 1984, au lendemain du Synode des évêques consacré à ce thème⁵. Aujourd'hui nous nous rendons peut-être mieux compte qu'il y a quinze ans que la crise en question est en lien étroit avec la crise de la culture, avec le drame de la modernité, dont la cause profonde réside dans l'oubli du Père. C'est en ravivant la connaissance du Père et de son amour inconditionné à l'égard de l'humanité que le cœur chrétien sera capable de s'ouvrir avec une générosité renouvelée aux richesses de ce sacrement. Le but de ces pages est de mettre celui-ci en rapport avec la figure du Père. Avant d'esquisser, au moyen de quelques textes centraux, la conception originale d'Adrienne von Speyr encore peu connue auquel se réfère de temps à autre le Saint-Père, il n'est pas inutile de relever certaines lignes de force de l'enseignement magistériel récent concernant la confession : c'est en effet le Vicaire de Pierre lui-même qui nous convie aujourd'hui à en approfondir la signification comme sacrement du Père de miséricorde.

3. C'est le titre d'un opuscule de sa maturité : *Das Angesicht des Vaters*, Einsiedeln 1955, 1912 (trad. fr. *La Face du Père*, Paris 1984).

4. *Die Beichte*, Einsiedeln 1960, 1982² (trad. fr. *La Confession*, Paris, 1981, Namur, 1991²). Parmi les diverses publications consacrées à cet auteur, mentionnons celles qui ont davantage trait à notre sujet : B. Albrecht, *Eine Theologie des Katholischen : Einführung in das Werk Adriennes von Speyr*, vol. 2. *Darstellung*, Einsiedeln 1973 ; G. Chantraine, « Penitenza e pentimento », in *Rivista del Clero italiano* 64 (1983) 386-395 ; H. U. von Balthasar, « Adrienne von Speyr et le sacrement de pénitence », in *Nouvelle Revue Théologique* 107 (1985) 394-403 ; M. Tiator, *Beichte – Gottes Liebesgeschenk. Zur Pastoral des vergessenen Sakraments*, Trier 1988 ; A. Nichols, « Adrienne von Speyr and the Mystery of the Atonement », in *New Blackfriars* 73 (1992) 542-553 ; T. de Roucy, *Jésus, les Chrétiens et la Confession*, Chiry-Ourscamp, 1995.

5. *Exhortation apostolique post-synodale Reconciliatio et pœnitentia*, Rome 1984, n. 28 : *Enchiridion Vaticanum*, vol. 9, n. 1169 (= EV 9, 1169).

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Servais

L'enseignement magistériel récent.

Qu'au centre du sacrement de la pénitence se situe la « réconciliation avec le Père », c'est là une vérité que met spécialement en valeur la formule d'absolution de l'*Ordo paenitentiae* paru en 1974⁶, qui commence par les mots : « Que Dieu notre Père vous montre sa miséricorde... » La source de tout pardon est la miséricorde sans réserve du Père. Cette dimension du sacrement, dont les antiques formules d'absolution, notamment celles de la liturgie byzantine, fournissaient une ample illustration scripturaire⁷, a fait l'objet d'une puissante méditation théologique dans l'encyclique *Dives in misericordia* de Jean Paul II. Aux yeux du pape, « le contenu fondamental du message messianique du Christ et la force constitutive de sa mission » sont la révélation de Dieu en tant que « Père de miséricorde »⁸. De façon particulièrement lumineuse, la richesse de sa miséricorde (*Éphésiens* 2,4-5) se manifeste dans l'épisode de l'enfant prodigue, une des plus belles paraboles de l'Évangile, où Jésus, en s'effaçant, met sur les lèvres et dans le cœur de ce dernier des mots inspirés par sa propre confiance de Fils : « Père j'ai péché contre le ciel et contre toi » (*Luc* 15,18.21).

En 1984, quatre ans après la parution de l'encyclique papale, le mot de l'épître aux *Éphésiens* va devenir, dans *Reconciliatio et paenitentia*, comme l'idée directrice de la réconciliation comme un « don du Père céleste »⁹. Dans cette exhortation apostolique post-synodale, le Saint-Père utilise la parabole de l'enfant prodigue comme fil conducteur de la « redécouverte de la miséricorde du Père »¹⁰, sans laquelle l'homme contemporain sera incapable de « rentrer en soi-même » (*Luc* 15,17), de reconnaître son propre péché et comprendre la nécessité d'une transformation profonde de sa vie. C'est dans l'absolution sacramentelle que la « miséricorde [du Père] plus forte que la faute et que l'offense » apparaît avec le plus d'évidence. En ce moment a lieu, de fait, l'actualisation pour le pécheur du pardon obtenu une fois pour toutes sur la croix, par la passion, la mort et la résurrection de Jésus. L'argumentation témoigne ici d'une

6. Cf. *Rituale Romanum : Ordo Paenitentiae*, Rome 1974, n. 1 : EV 4, 2676.

7. Cf. *Catéchisme de l'Église Catholique*, Paris, 1992, n. 1481.

8. *Dives in Misericordia*, Rome 1980, n. 6 : EV 7, 897.

9. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 5 : EV 9, 1090.

10. *Ibid.*, n. 6 : EV 9, 1092.

————— *La Confession, sacrement du Père de miséricorde...*

rare vigueur ; il vaut la peine de la réécouter : « C'est le moment », explique le document pontifical, « où, en réponse au pénitent, la Trinité se rend présente pour effacer son péché et lui restituer l'innocence [...]. C'est toujours Dieu qui est le principal offensé par le péché – “*tibi soli peccavi!*” –, et Dieu seul peut pardonner. C'est pourquoi l'absolution que le prêtre, ministre du pardon, quoique lui-même pécheur, concède au pénitent, est le signe efficace de l'intervention du Père en chaque absolution et de la “résurrection” par delà la “mort spirituelle”, qui se renouvelle chaque fois que s'actualise le sacrement de la pénitence ». « Seule la foi », précise encore le Pape, « peut certifier qu'en *ce moment précis* tous les péchés sont remis et effacés par l'intervention mystérieuse du Sauveur »¹¹.

L'interprétation qui est, en pleine harmonie avec le nouveau rite de la pénitence, se démarque d'une façon dont on expliquait le sacrement, dans une perspective plutôt morale, centrée sur la pratique de la vie chrétienne. Le péché, rappelait dans cette perspective l'*Instrumentum Laboris*, en préparation au Synode de 1983, est « un acte mauvais que l'homme accomplit librement devant Dieu et contre Dieu, refusant son amour ; [...] de ce péché l'homme est l'artisan et il en porte toute la responsabilité morale, parce qu'[...]il l'accomplit sciemment et librement »¹². Dans cette optique, l'absolution sacerdotale peut être d'abord vue comme un acte judiciaire. Dans le sacrement, le pénitent s'accuse lui-même en confessant ses péchés ; le prêtre, pour sa part, doit écouter cet aveu et juger non seulement des dispositions de ce dernier mais des faits eux-mêmes et de leur gravité. Si l'absolution était une sorte d'amnistie, fait-on encore remarquer, elle opérerait comme telle la rémission de la peine due pour le péché, et non du péché lui-même. Or c'est bien celui-ci que le sacrement remet par le ministère du prêtre, qui pardonne au nom du Dieu offensé et impose la pénitence correspondante¹³. L'explication classique du sacrement suit de près l'enseignement du Concile de Trente, dont la doctrine a marqué, de manière déterminante, la théologie sacramentaire. Le *Catéchisme de l'Église Catholique*¹⁴ lui reste fidèle, tout en la situant dans un contexte plus large.

11. *Ibid.*, n. 31/III : EV 9, 1187.

12. « *Instrumentum Laboris* ». *La riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa*, Rome, n. 8 : EV 9, 18.

13. Cf. Concile de Trente : DS 1692.

14. Cf. *Catéchisme de l'Église Catholique*, n. 1450-1460.

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Servais

Dieu seul pardonne les péchés (*Marc 2, 7*), et son Fils, Jésus, le « Fils de l'Homme », a exercé sur la terre le pouvoir divin de remettre les péchés (*Marc 2, 5. 10; Luc 7,48*), et en vertu de son autorité divine il a conféré ce pouvoir aux hommes pour qu'ils l'exercent en son nom et réconcilient les pécheurs avec l'Église. Ramenant l'existence chrétienne à sa source, le Mystère trinitaire, le Pape rappelle, avec S. Augustin et tant d'autres, que le sacrement est un « lieu de guérison spirituelle », un « tribunal de miséricorde » du Père qui, en son Fils, a réconcilié pour lui toutes les créatures, tant du ciel que de la terre ¹⁵. Il synthétise cette idée de miséricorde et de guérison avec celle du jugement : « Tribunal de miséricorde ou lieu de guérison spirituelle, sous les deux aspects en même temps, le sacrement exige une connaissance de la vie intime du pécheur pour pouvoir le juger et l'absoudre, pour le soigner et le guérir. ¹⁶ »

Le péché comme mystère d'iniquité.

Un tel enseignement, tout entier orienté vers l'absolution comme acte suprême de grâce, tient-il suffisamment compte des exigences de la justice divine et permet-il en particulier de donner à la première partie du sacrement – la contrition, la confession des péchés et la satisfaction – sa valeur spécifique de jugement ? On ne peut pas en douter. Cependant à cette question, qui a provoqué maints débats dès avant le Concile Vatican II ¹⁷, il n'a pas manqué de réponses de la part des théologiens. Parmi les études de valeur, il convient de signaler en particulier une brève contribution de O. Semmeroth, mettant en évidence la structure eschatologique et trinitaire de la

15. *Reconciliatio et pœnitentia*, n. 7 : EV 9, 1094, citant *Colossiens 1,20*.

16. *Ibid.*, n. 31/II.

17. Les Pères conciliaires avaient demandé, en 1963, que soient révisés le rite et les formules de la Pénitence (*Sacrosanctum Concilium*, n. 72 ; cf. n. 62), et souligné, l'année suivante, l'importance du contexte ecclésiologique de ce sacrement (*Lumen Gentium*, n. 11). Ils n'ont pas pris position dans la discussion théologique, alors déjà vive, entre les tenants de la position tridentine classique et ceux qui voulaient voir dans ce sacrement un acte de grâce plus que de jugement. Sur la problématique, voir K. Rahner, « Beichtprobleme », in *Schriften zur Theologie*, vol. 3, Einsiedeln 1956.

————— *La Confession, sacrement du Père de miséricorde...*

pénitence¹⁸. Dans l'ensemble, néanmoins, on n'est guère allé au-delà d'un approfondissement de sa dimension ecclésiologique, dans la ligne du renouveau que le P. de Lubac avait appelé de ses vœux en 1938¹⁹. La raison pourrait être cherchée dans le fait qu'on en serait resté, globalement, à une définition morale du péché, sans en chercher les racines spirituelles, comme le fait Jean Paul II exprimant la doctrine commune de l'Église : « Pour connaître le péché, il [faut] fixer le regard sur sa nature telle que nous la fait voir la révélation de l'économie du salut : il est *mysterium iniquitatis* »²⁰. Le péché est certes l'acte mauvais dont l'homme assume la responsabilité dans la mesure de ses actes commis avec pleine conscience et entier consentement. Il l'est parce qu'il est, plus profondément, un « mystère » antagoniste du *mysterium pietatis* (1 *Timothée* 3, 15), le Christ lui-même²¹.

Parmi les auteurs modernes qui présentent le péché sous ce jour radical, Adrienne von Speyr tient, à côté d'une Catherine de Gènes ou d'un Ignace de Loyola, une place éminente. Pour elle, le péché est tout simplement l'opposé du Dieu trinitaire toujours plus grand que saint Jean appelle amour²² ; dans son essence, il est non-amour²³.

18. Cf. O. Semmeroth, « Strukturen und Perspektiven im Buss-Sakrament », in *Busse und Beichte. Theologische und seelsorgliche Überlegungen*, édité par L. Bertsch, Frankfurt am Main 1967, 68-88 ; voir spécialement 82-83.

19. Rappelons ces phrases programmatiques : « [...] Le lien n'y est pas moins clair entre le pardon sacramentel et la réintégration sociale de celui qui, par son péché, s'était séparé. Institution disciplinaire et instrument de purification intérieure ne sont pas seulement associés en fait : ils sont unis, si l'on peut dire, par la nature des choses [...]. Tout l'appareil de la pénitence publique et du pardon [montre] à l'évidence que la réconciliation du pécheur est d'abord une réconciliation avec l'Église, celle-ci constituant le signe efficace de la réconciliation avec Dieu » (H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris 1983⁷, 61-62). Dans *Catholicisme* (9-12) et dans « Méditation sur le principe de la vie morale » (*infra*, p. 119-132), Henri de Lubac considère aussi le *mysterium pietatis* et le *mysterium iniquitatis*.

20. *Reconciliatio et penitentia*, n. 19 : EV 9, 1134. Sur ce thème, il n'est pas impossible que le Pape s'inspire du chapitre de H. U. von Balthasar intitulé « Mysterium Iniquitatis » dans : *Theodramatik III. Die Handlung*, « La dramatique divine III », Einsiedeln 1980, 413-422 (trad. fr. *L'Action*, Namur 1990, 410-420).

21. *Ibid.*, n. 20 ; EV 9, 1136.

22. Cf. B. Albrecht, *Eine Theologie des Katholischen : Einführung in das Werk Adriennes von Speyr*, vol. 1. *Durchblick in Texten*, Einsiedeln 1972, 11-15.

23. *Die Beichte*, 73 (trad. fr. *La Confession*, 54).

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Servais

En son principe il est le rejet, de la part de l'homme, de son origine dans l'acte créateur de Dieu, le refus du dialogue que le Père a institué avec l'homme lors de la création²⁴, un « non » qui a pour effet immédiat « une rupture dans l'échange d'amour entre Dieu et le monde »²⁵ et l'ouverture, toujours plus large d'un « abîme entre l'univers du Père et celui des pécheurs »²⁶. Plus que dans les faits, les paroles et les actes isolés en eux-mêmes, c'est avant tout dans l'attitude de fond qu'Adrienne von Speyr essaie de ressaisir la réalité du péché : la façon dont l'homme vit finalement son existence, sa condition vis-à-vis de Dieu – dans la justice ou l'injustice. Elle nous convie à cet égard, bien dans la ligne de la « réduction » deutéronomique (*Deutéronome* 30, 15-20)²⁷, à aiguïser notre sens de l'iniquité. « Il n'y a pas d'espace intermédiaire vide entre [...] la justice et l'injustice ». « Si », explique l'auteur en commentant saint Jean (1 *Jean* 5, 17), « toute injustice est péché, alors tout ce qui n'est pas pour Dieu est contre Dieu. Et en face de ce "pour" et "contre", l'homme ne doit pas apporter des subdivisions ultérieures, des distinctions personnelles entre ce qui est important et ne l'est pas, ce qui est plus grave ou plus léger, mais il doit en tout considérer seulement l'orientation vers Dieu ou loin de Dieu »²⁸. Or s'il est vrai qu'« il n'est pas de juste, pas un seul », selon le mot du Psaume 14 que saint Paul applique aux Juifs et aux Grecs (*Romains* 3, 9-10), par son iniquité, quel qu'en soit le degré, l'homme est entré dans le royaume des ténèbres et il est incapable d'en sortir par lui-même.

La fidélité du Père à son Alliance scellée en son Fils.

Néanmoins Dieu n'abandonne pas le pécheur à son sort. Évoquant le drame auquel l'a mené le *mysterium iniquitatis*, Adrienne von Speyr²⁹ reparaît l'histoire du salut, pour montrer la condescen-

24. Das Angesicht des Vaters, 21 (trad. fr. La Face du Père, 25-26).

25. *Ibid.*, 31 (trad. fr. 39).

26. *Ibid.* (trad. fr. 36).

27. Sur le sens de cette « réduction », voir J. Servais, *Théologie des Exercices spirituels*, Bruxelles 1996, 128.

28. *Katholische Briefe II. Die Johannesbriefe*, Einsiedeln 1961, 234-235.

29. *Das Angesicht des Vaters*, 22ss. (trad. fr. *La Face du Père*, 27ss.). Les citations suivantes proviennent de ces pages.

————— *La Confession, sacrement du Père de miséricorde...*

dance miséricordieuse avec laquelle le Père réagit à l'insoumission de sa créature : « La paternité de Dieu ne va pas être mise en question par le péché. Il demeure le Père de cette créature. Mais de nouvelles mesures s'imposent. [...] Pour que [l'homme] prenne conscience de son éloignement, il est expulsé : la distance sert à mettre en évidence sa désobéissance. L'homme se trouve maintenant dans un autre rapport vis-à-vis de Dieu, mais Dieu reste Père, et dans le ciel reste l'échange de l'amour éternel ». Dieu le Père impose à sa créature un châtiment paternel qui, grâce à l'incarnation et à la passion de son Fils, va se révéler dans l'avenir un chemin de retour du fils prodigue au Père. « Toute la vie de l'homme sera désormais un cheminement tâtonnant vers la patrie perdue de l'amour. Plus tard le Fils transformera ce tâtonnement aveugle en capacité de trouver, en parcourant sur la terre, la voie venant du Père et retournant au Père ». Dès maintenant, toutefois, « par son châtiment, l'homme prend le rôle du fils perdu – seulement il ne le sait pas. Il ne connaît pas la destination de son chemin, et en cela consiste le début de son châtiment ». Comme en écho à la page de l'épître aux Hébreux sur l'éducation paternelle de Dieu (*Hébreux* 12, 7), l'auteur fait voir dans le châtiment lui-même une preuve de la bonté patiente du Créateur et Seigneur. Adrienne von Speyr ne minimise en aucune manière les contradictions dans lesquelles se débat le cœur humain, rebelle à la volonté divine, ni la dureté de son obstination. Mais elle interprète le destin de l'homme, isolé en lui-même, persistant dans sa désobéissance coupable, à la lumière de la parabole de *Luc* 15, dont la pointe n'est pas tant dans le prodigue et les vicissitudes de son retour à la maison, que dans le Père lui-même dont seul le Fils unique bien-aimé pouvait nous donner une image aussi vivante et hardie. Le Père assiste en témoin, impuissant, au spectacle de son enfant tourmenté par les difficultés du présent et plus encore par la culpabilité de sa condition : tel l'enfant qui ne supporte pas la vue de son père et s'enferme dans son propre univers, sans pouvoir se libérer du poids du passé, l'homme s'endurcit dans son aveuglement, devient indifférent à Dieu, étranger. « Et cependant le Père reste là. Il lui faut regarder, inactif, son enfant qui se donne du mal et se détourne de lui ; mais justement parce qu'il est le Père, tout simplement il ne peut pas, lui-même, intervenir. Il lui faut laisser l'humanité suivre le chemin de maturation de l'expérience qu'elle a choisi sans le savoir ».

Dans la parabole évangélique, le Père n'attend pas à la maison le prodigue, mais il guette son retour. Est-ce à dire qu'il ne sait pas où

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Servais

celui-ci se trouve ? Non bien sûr, mais qu'il cherche les voies par lesquelles il pourra retrouver le pécheur. Dieu « se comporte comme quelqu'un qui accomplit un travail ardu », n'hésite pas à affirmer saint Ignace de Loyola, précisant que « c'est pour moi qu'il se donne de la peine... »³⁰. Dans le même esprit, Adrienne von Speyr nous fait contempler les « efforts » répétés du Père, que l'abîme creusé et toujours plus élargi par le pécheur semble réduire à l'inanité, jusqu'au jour où ils culminent dans son ultime audace : donner, abandonner son Fils unique pour le monde en voie de perdition. Il convient ici de bien peser les mots qu'emploie l'auteur pour exprimer le mystère de la rédemption. « La solution ne sera pas que le Père renonce [à être un Père pour sa créature] et envoie le Fils à sa place, mais que le Père va se manifester non seulement comme le Père des hommes, mais plus profondément comme le Père du Fils éternel ; que ces deux relations si infiniment différentes – la relation [du Père] avec l'homme le plus injuste et [sa] relation avec le Dieu le plus juste, [son Fils] parfait –, la paternité de Dieu les attache et les transforme en une unique relation »³¹. La définition chalcédonienne des deux natures du Christ³² est sans doute plus ou moins consciemment sous-jacente à cette conception : dans l'inclusion de l'humanité et du Fils en une unique relation avec le Père sont maintenues, sans confusion, sans division, sans séparation, leurs relations ontologiques originelles avec lui.

Sans vouloir fixer rigoureusement des notions à l'intérieur d'un système spéculatif (qui, du reste, pourrait « comprendre », « saisir » le mystère de l'Amour toujours-plus-grand !), Adrienne von Speyr poursuit la réflexion, en montrant, selon sa méthode narrative accoutumée, l'unité de la justice et de l'amour en Dieu durant le temps de l'obstination d'Israël. Se référant en particulier à la situation des Hébreux sous l'économie de la Loi mosaïque, elle explique : « Tandis qu'[en raison de son péché Dieu] doit châtier l'homme, s'adresser à lui sous forme d'énigmes, le faire passer par le chemin étroit de la Loi, il pense continuellement à l'amour et à la liberté du Fils. Dans la même pensée du Père il doit y avoir une place, à côté du plus obscur pécheur, pour le Fils le plus lumineux, une place qui lui permet de voir l'être-fils et l'être-homme à l'intérieur d'une

30. *Exercices spirituels*, n. 236.

31. *Das Angesicht des Vaters*, 28 (trad. fr. *La Face du Père*, 36).

32. Concile de Chalcédoine : DS 302.

————— *La Confession, sacrement du Père de miséricorde...*

unique et indifférenciable justice divine ». Durant ce temps, qui représente aussi le temps de notre humanité emprisonnée dans son péché, le Père se cache – il semble « parti pour l'étranger » (*Matthieu 25, 14*) – mais il prépare en secret son retour. Tout en voilant sa paternité vis-à-vis du Fils monogène éternel, il ménage une ouverture vers celui-ci. En effet, continue l'auteur, « Dieu ne peut laisser tomber fût-ce le dernier des pécheurs ; car celui-ci est un homme, et le Fils doit précisément se faire homme. [Le Père] ne peut pas rendre d'avance à son Fils l'incarnation impossible dans ce pécheur, et il ne peut pas non plus renier sa création en celui-ci. Tout doit rester ouvert en direction du Fils et demeurer en suspens »³³.

La clémence dont Dieu use à l'égard de l'homme doit aller de pair avec sa justice qui est une propriété de Dieu autant que l'amour et la miséricorde. Dans sa faiblesse et son infidélité, le pécheur perçoit la loi comme un joug pesant plutôt que comme l'expression de l'amour du Père. Étant donné que la loi provenant de Dieu est sainte, aucune de ses prescriptions ne doit être abolie (*Matthieu 5, 17-19*). Toute la justice que Dieu a offerte au Peuple dans son Alliance doit être accomplie, et cet accomplissement n'aura lieu que lorsque le Peuple élu la lui rendra parfaitement. Loin d'être mesurée par notre concept de justice humaine, cette « justice » de l'Alliance est inséparable de la « justesse » de l'économie salvifique, elle-même intimement unie à la fidélité de Dieu à son Alliance. Jésus ne se nomme pas lui-même dans la parabole du prodigue, mais qui donc, sinon lui, en descendant dans la déréliction la plus profonde du pécheur, jusqu'à la perte du Père, opérera la réconciliation de celui-ci avec l'homme ? Par son incarnation, sa passion et sa résurrection, le Christ scelle définitivement l'Alliance entre Dieu et l'humanité. Sur la croix, expression ultime de l'amour du Père et de la réponse d'amour du Fils au nom des hommes, il rend parfaitement la justice à Dieu, et cela, non sans associer à son accomplissement l'Israël fidèle dont l'auteur voit le symbole réel dans la Servante du Seigneur³⁴.

33. *Das Angesicht des Vaters*, 28-29 (trad. fr. *La Face du Père*, 36-37).

34. Cf. *Magd des Herrn*, Einsiedeln 1948, 19883 (*La Servante du Seigneur*, Paris 1979). Voir à ce sujet : J. Servais, « Ressourcement de la vie spirituelle aujourd'hui sous la conduite d'A. von Speyr et H. U. von Balthasar », in *Vermittlung als Auftrag*. Vorträge am Symposium zum 90. Geburtstag von H. U. von Balthasar 27.-29. September 1995 in Fribourg, édité par la Hans Urs von Balthasar-Stiftung, Freiburg i. Br. 1995, 71-92.

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Servais

Jésus Christ pénitent.

Comme en confirmation de ce qu'Adrienne von Speyr décrit à sa façon intuitive, O. Semmelroth n'hésite pas à appliquer allégoriquement au Christ la parabole du fils prodigue : « L'homme qui se remet en chemin vers Dieu, n'est pas sur son propre chemin vers Dieu, mais avec sa pénitence, il est emmené dans le retour vers le Père de l'Homme-Dieu qui fait pénitence à notre place pour nos péchés. Le Christ n'est-il pas devenu en effet le fils perdu, qui s'est mis en route pour nous et est allé vers le Père et que celui-ci a accueilli à bras ouverts ? »³⁵. Le théologien jésuite ne va guère au-delà, néanmoins, de ce qu'affirme la théologie classique, héritée de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin. Significative est, à cet égard, la façon dont ce dernier commente les mots de saint Paul : « Il l'a fait péché pour nous » (2 *Corinthiens* 5,21), paraphrasant : Dieu l'a fait sacrifice pour le péché. En effet, explique-t-il, « autre est la malédiction de la faute, qui est loin du Christ, autre celle de la peine que le Christ a subie volontairement, quand il a été fait pour nous malédiction, ou péché, c'est-à-dire hostie pour le péché, afin d'enlever la malédiction de tous, celle de la faute et celle de la peine »³⁶. Le motif de cette interprétation, que fait sienne Semmelroth, est la distinction entre le péché et la peine due pour le péché : « Invenit (Christus) nos iacentes in culpa et poena, suscipit solam poenam, et culpam solvit et poenam »³⁷. Le péché est un acte issu de la volonté et est, comme tel, imputable à celui qui en porte la responsabilité ; la peine, au contraire, qui est l'effet direct du péché, est une obligation allant à l'encontre de la volonté³⁸.

Cela, Adrienne von Speyr ne l'ignore pas comme elle ne doute pas que l'âme du Christ soit pure de tout malice. En ce sens on ne saurait lui attribuer le *malum culpae* (ou la *vis poenae*). Mais par là on n'exprime pas encore la solidarité d'amour que, librement, par

35. O. Semmelroth, *op. cit.*, 87.

36. S. Thomas d'Aquin, *Quaestiones et decisiones in epist. ad Gal.*, in *PL* 175, col. 559 (texte attribué par erreur à Hugo de Saint-Victor : cf. B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952, 97). Voir aussi *Super Epist. ad Gal.*, lect. V, n. 148-149.

37. S. Augustin, *Sermo* 335/B, 31,1.

38. Cf. S. Thomas d'Aquin, *S. Th.* I-II 87, 2 ; III 48, 5.

————— *La Confession, sacrement du Père de miséricorde...*

obéissance vis-à-vis du Père, il a voulu vivre avec les pécheurs, afin de les libérer de leur péché. La peine qu'expie le Christ sur la croix ne consiste-t-elle pas à se laisser affecter – jusqu'à en mourir – par la réalité du péché, afin que l'homme en soit racheté ? C'est là en effet ce que suggère J. Guillet, dans un essai intitulé « Jésus Christ pénitent » : « Sur Jésus Christ le péché du monde pèse de tout son poids, jusqu'à le faire mourir. [...] Parce que le Fils de Dieu s'est fait homme et qu'il s'est identifié à nous, ce poids de péché, ce poids mortel qui devrait l'éloigner à jamais est au contraire le lien qui l'attache à nous. Nos péchés ne lui sont pas étrangers puisque, les connaissant dans toute leur horreur, il vient à nous, non pas malgré eux comme s'il les oubliait, mais à cause d'eux, pour que, ayant fait d'eux cette expérience quasi physique, ayant vu de ses yeux de chair, touché de ses mains, contemplé jusqu'à l'âme ce que le péché fait de l'homme, il nous apporte la preuve que Dieu peut encore nous aimer, que le péché n'est pas le plus fort dans l'humanité puisque lui, un homme de notre race, est capable de mourir pour une humanité tout entière pécheresse »³⁹. C'est cet aspect de la solidarité d'amour, jusqu'à l'ultime identité avec le pécheurs, qu'entend souligner pour sa part Adrienne von Speyr. Le Fils « sait bien que [les hommes] ne peuvent être tenus pour pleinement responsables et il en a tiré la conséquence : il porte lui même la responsabilité [de leurs actes] ». « Il assume toute la responsabilité, c'est-à-dire qu'il porte toute la faute »⁴⁰. « Il assume à la fois leur faute et leur responsabilité, pour les porter toutes les deux sur la croix »⁴¹. La comparaison avec le pécheur qui avoue ses propres péchés sert ici de point de départ au raisonnement, mais aussitôt l'auteur met les justes nuances : le Christ assume le péché afin de s'identifier avec lui, le remettre au Père et ainsi en libérer le pécheur. « Le Fils lui aussi, en reconnaissant le péché, prend sur soi le péché, mais comme un bien étranger. Et en le prenant sur soi, il ne s'en distance pas. En le prenant sur soi, son effort est plutôt d'aller jusqu'à l'identification, pas plus loin. Son rapprochement toujours plus grand du Père est en même temps son rapprochement toujours plus grand des

39. J. Guillet, *Jésus-Christ dans notre monde*, Paris 1974, 69.

40. A. von Speyr, *Kreuzeswort und Sakrament*, Einsiedeln 1957, 19 (trad. fr. *Parole de la Croix et sacrement*, Paris 1979, 24-25).

41. *Ibid.*, 21 (trad. fr. 26).

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Servais

hommes comme pécheurs, afin de montrer et de remettre, dans cet unique rapprochement, le péché au Père »⁴².

La réponse du Père à la confession du Fils.

Loin d'assimiler le Christ aux pécheurs, l'auteur cherche au contraire à illuminer d'en haut, à partir de son mystère unique, le geste des hommes repentis qui veulent être libérés de leurs fautes. Sur la croix, déclare Adrienne von Speyr, le Fils accomplit au nom de l'humanité, la grande confession, la « confession originelle »⁴³, la confession par laquelle il manifeste au Père tout le péché du monde, et cela non point de façon extrinsèque, mais précisément en sa chair – en son « corps de confession »⁴⁴. De même, pourrait-on dire, que le mariage chrétien trouve son *analogatum princeps* dans le rapport sponsal du Christ et de l'Église (*Éphésiens 5,23*), ainsi le sacrement de la confession acquiert-il dans la croix son fondement archétypique. En termes classiques : la grâce qu'il contient réellement est en même temps la grâce qu'il signifie, une grâce plénière à laquelle il ne fait que renvoyer et dont la présence le remplit dès maintenant. C'est, explique l'auteur dans son langage plus concret et incisif, la grâce par laquelle l'amour du Fils vainc en quelque sorte la justice du Père. « Quand le Christ, sur la croix, porte toute la faute, les mesures de la pure justice [...] disparaissent en lui, car, innocent, il porte tout le fardeau des péchés et le poids tout entier du châtement correspondant. C'est chacun des pécheurs qu'il veut ramener au Père et par la surmesure de son sacrifice il veut effacer les frontières qui séparent un pécheur d'un autre. Il pose la surmesure de sa grâce, là où l'exacte mesure de la justice aurait eu sa place »⁴⁵. Cette grâce est à la fois condamnation et salut : sur la croix, le Christ opère en lui-même la séparation entre le péché et les pécheurs⁴⁶ ; il prend sur soi et mène dans les ténèbres de l'enfer toute la faute dont nous nous sommes rendus coupables et il nous

42. *Die Beichte*, 24 (trad. fr. 24).

43. *Die katholische Briefe I*, Einsiedeln 1961, 331.

44. *Die Beichte*, 61 (trad. fr. 54).

45. *Das Wort und die Mystik II*, Einsiedeln 1970, 502-503.

46. *Johannes IV*, Einsiedeln 1949, 174 (trad. fr. *Jean. Naissance de l'Église*, vol. 1, Paris 1985, 157).

————— *La Confession, sacrement du Père de miséricorde...*

libère définitivement de la condamnation qui pèse sur nous. En effet, par le fait qu'il porte et confesse au Père le péché du monde, « le péché vient à sa vérité [de péché] telle qu'elle ne serait jamais apparue autrement, à la vérité telle que l'exige la justice de Dieu »⁴⁷. De son côté, le Père ne peut voir dans le péché assumé par le Fils que le rayonnement de sa propre grâce : l'amour lumineux qui a mené celui-ci à donner sa vie pour les pécheurs. Ayant pris sur lui le péché de tous les hommes, Jésus reçoit, à leur place et pour nous, l'absolution de tous les péchés. La miséricorde pénètre le domaine de la justice sans en saper les fondements, l'amour transforme le tribunal de la condamnation, dont tous les hommes sont passibles, en un tribunal de la miséricorde auquel les croyants sont convoqués (*Romains* 11, 32 ; *Galates* 3,22).

Au péché des hommes, le Père donne ainsi, selon la vision d'Adrienne von Speyr, une double réponse. La première est la réponse du « juste jugement de Dieu » (*Romains* 2, 5), de « la colère et l'indignation » (*Romains* 2, 8) « qui se révèlent du haut du ciel contre toute impiété et toute injustice des hommes » (*Romains* 1, 18) : le monde de la mort, comme conséquence nécessaire du péché. La seconde est inséparable de la première : l'envoi de son Fils unique qui, par amour pour le Père, est prêt à expier jusqu'au bout ce péché. « Dieu a envoyé son Fils du ciel. Mais pour le ramener à la maison, pour le retrouver, Dieu descend pour ainsi dire du ciel sur la terre. Il honore son Fils sur la terre par la résurrection ; il se rend dans sa nouvelle création à cette fête. Le péché empêchait en quelque sorte au Père l'accès à la terre, parce que tout s'était détourné de lui. Le Fils a tourné de nouveau vers lui le visage de la création. Ainsi le Père, qui devait se détourner du péché, peut de son côté se tourner de nouveau vers le monde »⁴⁸. Comme Jésus le suggère discrètement dans la parabole du père à la recherche de son fils perdu, la rencontre entre le Père et le Fils est un mystère de communion, mais aussi, en raison de la distance créée par le péché, un mystère de ténèbres. Toutefois ce mystère des ténèbres, dans lesquels le Fils vit, par la force du Saint Esprit, l'absence du Père, est enveloppé par le mystère de l'amour trinitaire, plus fort que la mort. Le langage imagé par lequel l'auteur présente la figure du Père de

47. *Ibid.*, 191 (trad. fr. 172).

48. *Ibid.*, 188 (trad. fr. 170).

LA VIE DU PÉCHEUR RÉCONCILIÉ... — Jacques Servais

miséricorde peut paraître par trop anthropomorphique. Mais ne correspond-il pas à celui de l'Évangile? Et n'est-ce pas, mieux que celui de la conceptualisation théologique, un langage pareil qui, à l'aube du troisième millénaire, pourra susciter dans le cœur de l'homme le désir de « rentrer en soi-même », la décision de s'en retourner vers le Père?

Jacques Servais, né en 1949, entré dans la Compagnie de Jésus en 1967, dirige à Rome la *Casa Balthasar*, maison de discernement et de formation pour jeunes laïcs en recherche d'une forme de vie consacrée dans le monde. Il est président de l'Association Lubac-Balthasar-Speyr, fondée en 1990 sous l'impulsion du Cardinal Joseph Ratzinger, et un des conseillers de l'édition italienne de *Communio*. Il enseigne la théologie des conseils évangéliques à l'Université Grégorienne. Parmi ses publications : *Théologie des Exercices spirituels. H. U. von Balthasar interprète saint Ignace* (Culture et Vérité, 1996).