

Joseph, cardinal RATZINGER

Communio : un programme ¹

LORSQUE parut le premier numéro de la revue internationale Communio, au début de l'année 1972, elle comportait deux éditions, une allemande et une italienne; une édition croate était prévue. L'édition allemande était présentée par une courte introduction de Franz Greiner. La contribution théologique fondamentale, rédigée par Hans Urs von Balthasar, " Communio: un programme ", était commune aux deux éditions. Lorsque, vingt ans après, on relit ces lignes, on est étonné de l'entière actualité de ces paroles, qui, même dans le paysage théologique actuel, conservent toute leur force. Il faut bien évidemment se demander jusqu'à quel point la revue a rempli ce programme, et ce qu'elle peut faire pour lui être encore plus fidèle. Un tel examen de conscience ne peut évidemment pas être l'objet de mon exposé, qui veut tout simplement contribuer à rafraîchir la mémoire et à raffermir la volonté qui fut celle du commencement.

La naissance de Communio

Pour cela, il peut être utile de jeter un regard rétrospectif sur l'évolution de la revue, qui paraît aujourd'hui en treize langues - même si cela ne va pas sans difficultés - et ne peut plus être ignorée dans le dialogue

1. Conférence prononcée à Rome, le 28 mai 1992, dans le grand amphithéâtre de l'université pontificale grégorienne, pour le vingtième anniversaire de la fondation de la revue internationale Communio.

77

théologique contemporain. Tout a commencé par une initiative de **Hans** Urs von Balthasar, qui n'était pas directement orientée vers une revue. Le grand théologien bâlois n'avait pas participé à l'événement que fut le concile. Si l'on pense à ce qu'il aurait pu apporter, on ne peut que le déplorer. Mais cela eut aussi un aspect positif. La distance avec laquelle il observa le tout lui donna une indépendance et une clarté de jugement impossibles à qui aurait passé quatre ans au cœur même de l'événement. Il a maintes fois, et sans restriction, reconnu la grandeur des textes conciliaires, mais il vit aussi comment tant de petits esprits avaient profité de l'atmosphère du concile pour se donner de l'importance, alors qu'ils contournaient la norme de la foi avec des exigences ou des affirmations qui répondaient au goût de nos contemporains, et les séduisaient du seul fait qu'elles avaient jusqu'alors été tenues pour inconciliables avec la foi de l'Église. Origène déclara un jour: " *Les hérétiques pensent de façon plus profonde, mais pas plus vraie* 1. " Il faut, me semble-t-il, transformer quelque peu cela pour l'appliquer à l'époque postconciliaire, et dire: leur pensée semble plus intéressante, mais c'est au prix de la vérité. Affirmer ce qui, jusque-là, était impossible, voilà ce qui fut donné comme le prolongement de l'esprit du concile. Sans aucun apport nouveau ni créateur, on pouvait facilement faire l'intéressant en faisant passer la vieille marchandise libérale invendue pour la nouvelle théologie catholique.

Balthasar perçut d'emblée, avec une grande acuité, cette évolution, dans laquelle l'intéressant devenait plus important que le vrai, et s'éleva contre elle de toute la rigueur inflexible de sa pensée et de sa foi. *Cordula ou l'Épreuve décisive* (1968, Beauchesne, Paris) sera de plus en plus considéré comme un classique de la polémique, digne de s'inscrire dans la lignée des écrits polémiques des Pères qui nous apprirent à distinguer la gnose du christianisme. En 1965, le petit livre *Qui est chrétien ? l'avait précédé*. La clarté des normes par lesquelles il nous apprenait à distinguer ce qui est authentiquement chrétien de prétendus christianismes nés de notre seule fantaisie, nous exhortait à rester aux aguets. Par cet ouvrage, Balthasar avait déjà réalisé ce dont il fit en 1972 la tâche de *Communio*: " *Il ne s'agit pas de s'exposer par bravoure, mais maintenant comme toujours par courage chrétien* 2. " Il s'était exposé, et cela certainement dans l'espoir de rappeler, par ces sonneries de clairon, la pensée théologique à plus de réalisme. Très vite, l'érudit bâlois devait se

1. Commentaire des Psaumes 36, 23 PG 17, 133 B.

78

rendre compte que sa seule voix ne suffisait pas, au moment où l'on ne jugeait plus la théologie sur son contenu, mais sur des catégories purement formelles de conservatisme ou progressisme. Dans une telle situation, ce que l'on qualifiait de “ conservateur ” était convaincu d'insuffisance, sans besoin d'aucun autre argument. Balthasar entreprit alors de chercher des alliés. Il conçut le projet d'un ouvrage collectif, *Mises au point*, qui ne dépasserait pas cent cinquante pages. Les meilleurs spécialistes des différentes disciplines devraient, très brièvement, exposer ce qui était essentiel pour les questions fondamentales de la foi. Il élaborait un plan thématique, écrivit lui-même un avant-projet de trente-cinq pages, dans lequel il tentait d'exposer aux futurs auteurs la logique interne de l'œuvre, afin de leur rendre sensible la place de leur thème au sein du tout. Il était alors en contact avec de nombreux théologiens, mais, à considérer ce qui était désormais précisément exigé des auteurs qu'il avait déjà pressentis, l'affaire ne pouvait être menée à bien. De plus, il apparut que la rapide transformation des mots d'ordre théologiques du moment rendait sans cesse nécessaire la transformation de la façon de poser les questions et d'y répondre. À un certain moment, vers la fin des années soixante, Balthasar se rendit compte que son projet ne pourrait être réalisé. Il devint clair qu'un ouvrage collectif unique ne suffirait pas, mais qu'un dialogue continu avec les différents courants était nécessaire.

On en vint ici à l'idée d'une revue, idée qui prit forme lors de la première session de la Commission internationale de théologie (1969). Là apparut par ailleurs l'idée qu'un tel organe de dialogue devrait être international, afin d'exprimer véritablement l'étendue du catholicisme, et de pouvoir le penser dans ses différentes expressions culturelles. Ce qui avait déjà été déterminant pour le plan des *Mises au point* par rapport aux premières tentatives polémiques devint là parfaitement clair: ce n'était pas le non, mais seulement le oui qui pouvait donner à une telle entreprise sa stabilité. Il fallait que le fondement en soit positif, afin de pouvoir donner aussi des réponses aux questions posées. À l'automne 1969, Balthasar, de Lubac, L. Bouyer, J. Medina, M.-J. Le Guillou et moi-même nous rencontrâmes en marge des réunions officielles de la commission : c'est là que ce projet prit sa forme concrète. Les participants devaient tout d'abord entreprendre une œuvre commune franco-allemande. Du côté français, Le Guillou, qui était alors encore en pleine possession de sa santé et de ses forces créatrices, devait en prendre la direction, tandis qu'à Balthasar, qui était déjà le père du projet commun, revenait une responsabilité particulière pour la partie allemande.

79

De l'idée à sa réalisation restait certes un long chemin à parcourir. Il fallait trouver un éditeur, des moyens financiers, et un noyau à peu près fixe d'auteurs. La question du titre se posait aussi. De nombreuses possibilités furent envisagées. Je me souviens par exemple d'une conversation avec l'instigateur de la revue *Les Quatre Fleuves*, qui était alors en train de se former à Paris, avec des motivations semblables aux nôtres. La partie française ne put réaliser sa tâche, essentiellement parce que Le Guillou tomba malade et dut abandonner. Le coup d'envoi fut donné par deux faits décisifs. Balthasar prit contact, en Italie, avec le mouvement *Comunione e liberazione*, alors en pleine croissance. Il trouva chez ces jeunes gens, qui se réunissaient dans la communauté fondée par Don Giussani, l'élan, la joie de prendre des risques, et le courage de la foi, qui étaient indispensables. Ainsi fut trouvé le partenaire italien. En Allemagne, les éditions Kösel décidèrent de cesser la publication de *Hochland*, revue culturelle d'une riche tradition, et de la remplacer par *Neues Hochland*, qui ne fut que de courte durée, et dans laquelle l'adjectif “ nouveau ” voulait insister sur un changement radical d'orientation. Le dernier rédacteur en chef de *Hochland*, Franz Greiner, était donc prêt à mettre toute son expérience et son savoir-faire au service de la revue projetée. Il le fit avec un grand désintéressement, puisque, afin d'assurer l'indépendance de la revue, il fonda lui-même une maison d'édition, renonçant ainsi à toute rémunération personnelle, et mettant de plus ses propres moyens financiers au service de la revue. Sans lui, le coup d'envoi n'aurait pu être donné. Qu'il en soit ici explicitement remercié.

Je ne sais plus exactement quand le terme de “ communio ” fut mentionné pour la première fois. Mais je suppose que le contact avec *Comunione e liberazione* en fut l'occasion. Ce mot apparut soudain comme une illumination, car il exprimait à la vérité tout ce que nous voulions dire. Il y eut certes tout d'abord quelques difficultés, car ce nom était déjà utilisé. En France, une petite revue portait ce titre, à Rome une

collection s'appelait ainsi. C'est pourquoi il fallut choisir un autre titre principal - Revue *catholique internationale* - auquel on pouvait, sans problème juridique, adjoindre le sous-titre *Communio*.

Ce concept directeur ainsi que le contact avec les Italiens permirent de préciser la physionomie de la nouvelle revue, dont la structure se voulait également nouvelle par rapport aux revues existantes. C'est dans cette nouvelle structure que devait se manifester, à la fois, la créativité et la portée de notre point de départ. Il s'agissait avant tout de deux éléments. Nous voulions, tout d'abord, un nouveau type d'internationalité. Face au concept centralisateur de *concilium*, nous pensions que le sens

80
du mot *communio* exigeait un mélange d'unité et de différence. H. U. von Balthasar savait, par son travail d'éditeur, combien les cultures européennes sont, aujourd'hui encore, distantes les unes des autres. Il avait ainsi fondé une collection, "Theologia romanica", dans laquelle il éditait, en allemand, les œuvres les plus importantes de la théologie française. Il dut constater que ces ouvrages étaient absolument invendables en Allemagne, faute, pour les Allemands, de comprendre leur point de départ culturel. La revue devait également permettre d'ouvrir les cultures les unes aux autres, les placer dans un état de dialogue effectif, et, en même temps, laisser à chacune l'espace propre nécessaire. Car les situations dans l'Église et la société sont si différentes qu'une question brûlante pour l'un demeure sans intérêt pour l'autre. On s'accorda donc sur l'idée d'une partie fondamentale, composée des grandes contributions théologiques, qui serait élaborée en commun, et qui devait, sur tous les sujets, laisser la parole aux auteurs des différents pays participants à la revue. Une deuxième partie devait être réservée à chaque rédaction particulière, et on décida à ce propos en Allemagne - dans la continuité de la tradition de *Hochland* - de la consacrer, de la façon la plus large possible, à des thèmes culturels. Cette liaison de la théologie et de la culture devait également constituer un signe distinctif essentiel de la revue. C'est pourquoi des prêtres et des laïques, des théologiens et des représentants d'autres disciplines devaient faire partie des comités de rédaction, afin de faire de la revue un forum du dialogue entre foi et culture. Mais le concept de *communio* impliquait également une autre caractéristique, pour nous alors tout à fait essentielle. Nous ne voulions pas seulement jeter *Communio* sur le marché en attendant de voir où et comment elle pourrait trouver preneur. Le titre nous semblait exiger que la revue *Communio* forme une communauté et grandisse sans cesse à partir de la *communio*. Des cercles *Communio* devaient apparaître en différents lieux, la revue devait être en quelque sorte leur fondation spirituelle, et devait en eux être discutée. Réciproquement, de ces cercles devaient nous parvenir critiques et impulsions : bref, c'est à un nouveau type de dialogue avec les lecteurs que nous pensions. La revue ne devait pas seulement constituer un produit intellectuel, mais avoir ses racines dans tout un contexte de vie. Par là, on se promettait également la possibilité d'un nouveau mode de financement: non pas à partir d'un capital fixe, mais d'initiatives communes de tous ceux qui, en tant qu'auteurs ou lecteurs, devaient se considérer comme les responsables véritables de l'ensemble. Malheureusement, ce concept, après des débuts modestes en Allemagne et des tentatives décidées en France, ne put être réalisé. Dans le cercle fondateur de *Communio* en Allemagne est toujours demeuré un souvenir

81
de ce qui fut alors recherché. Nous avons cependant dû reconnaître que l'on ne peut fonder une communauté grâce à une revue, mais que la **communauté doit la précéder** et la rendre nécessaire, comme ce fut le cas de *Comunione e liberazione*. *Communio* ne fut certes jamais comprise comme l'organe de ce mouvement ; la revue devait s'adresser aux chrétiens indépendamment de leur appartenance à des communautés particulières, à partir de la foi commune, et les rassembler.

Un nom pour programme

Lorsque, il y a vingt ans, notre revue commença son chemin, le terme *communio* n'avait pas encore été découvert par la théologie progressiste post-conciliaire. Tout était alors concentré sur le concept de "peuple de Dieu", qui était considéré comme la nouveauté principale de Vatican II, et fut très vite opposé à une compréhension hiérarchique de l'Église. Le "peuple de Dieu" fut de plus en plus conçu comme le droit de tous à la détermination démocratique, commune, de ce que l'Église devait être et de ce qu'elle devait faire. Dans de telles réflexions, Dieu, qui par sa fonction de complément de nom est désigné comme le véritable créateur et souverain de ce peuple, était laissé de côté. Il disparaissait dans un peuple qui se fondait et se formait lui-même. Entre-temps, on constata avec surprise que le terme *communio*, jusqu'alors demeuré pour ainsi dire inaperçu, était devenu à la mode, et, là encore, en un sens polémique: Vatican II aurait renoncé à l'ecclésiologie hiérarchique du premier concile du Vatican, et l'aurait remplacée par une

ecclésiologie de la *communio*, évidemment comprise de la même façon que “ peuple de Dieu ”, c'est-à-dire comme un concept essentiellement horizontal, qui, d'une part, doit exprimer l'égalité de tous par une décision commune prise par tous et, d'autre part, met en évidence l'idée qui lui est essentielle: celle d'une ecclésiologie entièrement fondée sur les Églises locales. L'Église apparaît comme un réseau de groupes, qui, en tant que tels, sont antérieurs au tout, et doivent trouver la façon de vivre ensemble par des chemins consensuels.

Une telle interprétation du deuxième concile du Vatican n'est possible que pour qui se refuse à lire les textes, ou les sépare en passages acceptables et progressistes, ou inacceptables et démodés. Car, dans le document conciliaire sur l'Église, les deux conciles du Vatican sont indissolublement liés. Il ne peut être question de remplacer une ecclésiologie antérieure et fautive par une conception nouvelle. De telles interprétations

82

font, des textes conciliaires, des programmes de partis, et, des conciles, leurs congrès, l'Église étant par là même rabaisée au niveau d'un parti. Les partis peuvent, au bout d'un certain temps, abandonner un programme ancien et le remplacer par un nouveau, qui leur paraît alors le meilleur, jusqu'à ce qu'un autre s'impose. Mais l'Église n'a pas le droit de transformer la foi tout en exigeant toujours des croyants la même fidélité. Les conciles ne peuvent pas essayer telle ou telle ecclésiologie ou telle ou telle doctrine, puis les rejeter. L'Église, comme le dit Vatican II, n'est pas “ au-delà de la parole de Dieu, mais à son service, elle n'enseigne donc que ce qui est transmis par la tradition ¹ ”. Elle ne peut pénétrer dans la profondeur et la grandeur de la tradition que parce que l'Esprit-Saint élargit et approfondit la mémoire de l'Église, afin de la “ guider vers la vérité tout entière ” (Jean 16, 13). Selon le concile, cette croissance dans la perception de ce qui est impliqué par la tradition se produit de trois façons : par la réflexion et l'étude menées par les fidèles, par le discernement qui naît de l'expérience spirituelle, et par la prédication de ceux qui “ dans la continuité de la succession apostolique ont reçu le charisme certain de la vérité ² ”. Ces paroles circonscrivent également le lieu spirituel d'un concile, tout comme ses possibilités et ses tâches: le concile est dans une intime obligation de fidélité à l'égard de la parole de Dieu et de la tradition. Il ne peut enseigner que ce que transmet la tradition. Il doit certes normalement exprimer de façon nouvelle, dans un nouveau contexte, cette tradition, afin que, dans sa nouvelle formulation, elle demeure semblable et authentique. Si Vatican II fit de la *communio* un concept central, ce ne fut pas pour créer une nouvelle ecclésiologie ni même une nouvelle Église, mais parce que les travaux, ainsi que les conceptions des fidèles fondées sur une expérience spirituelle, permettaient sur ce point d'élargir et d'approfondir la tradition.

Il faut maintenant s'interroger sur la signification du concept de *communio* dans la tradition et, à partir de là, dans le deuxième concile du Vatican. On ne peut tout d'abord que constater que la *communio* n'est pas un concept sociologique, mais bien plutôt théologique, et de portée ontologique. O. Saier a puisé la matière de son ouvrage fondamental, paru en 1973, sur la *communio* dans l'enseignement de Vatican II. Dans le premier chapitre, qui examine les “ expressions employées par Vatican II ”, on trouve à la première place la *communio* entre Dieu et l'homme, puis, en second lieu et comme sa conséquence,

1. *Dei Verbum*, 10. 2.

2. *Ibid.*, 8.

83

la *communio* entre les fidèles. Le deuxième chapitre, qui présente le lieu théologique de la *communio*, souligne également le même ordre de conséquence. Dans le troisième, enfin, la parole de Dieu et les sacrements apparaissent comme les véritables éléments constitutifs de la *communio Ecclesiae*. Ce qui est développé là par le concile fut présenté par H.U. von Balthasar avec sa souveraine connaissance des sources philosophiques et théologiques. Il ne s'agit pas ici de rappeler tout cela, mais d'insister brièvement sur quelques éléments fondamentaux qui furent, et demeurent, fondateurs de la volonté qui anime notre revue. Il faut tout d'abord souligner que la communion entre les hommes n'est possible que grâce à un troisième terme qui les dépasse et les comprend. Certes, qu'une nature humaine nous soit commune, c'est la supposition nécessaire pour que nous puissions communier. Mais parce que l'homme n'est pas seulement une nature, mais aussi une personne, et incarne ainsi une façon d'être homme unique et différente de toute autre, la nature ne suffit pas à expliquer cette intime relation des personnes. Si nous distinguons l'individualité de la personnalité, nous pouvons dire que l'individualité sépare, mais que la personnalité est une ouverture. Son essence est un être-en-relation. Mais pourquoi est-elle une ouverture ? Parce que, dans sa

profondeur et sa hauteur, elle se dépasse elle-même vers la communauté qui lui est supérieure, vers Celui qui, plus grand qu'elle, est commun à tous. Le troisième terme englobant, auquel nous revenons ainsi, ne peut être un lien que s'il est d'une part plus grand que les éléments isolés, s'il leur est supérieur, mais si d'autre part il leur est également intérieur, en contact avec chacun d'entre eux de l'intérieur. " Plus grand que toute ma grandeur, plus intime que moi-même ", dit à ce sujet saint Augustin. C'est ce troisième terme, qui est en vérité le premier, que nous nommons Dieu. C'est en lui que nous sommes en relation les uns avec les autres. C'est par lui, et par lui seulement, que naît toute *communio* authentique.

Nous devons faire un pas de plus: Dieu s'est engagé dans l'humanité, il s'est fait homme. Mais son humanité, dans le Christ, reçoit par l'Esprit-Saint une ouverture telle, qu'elle peut tous nous comprendre et pour ainsi dire nous réunir en un seul corps. La foi en la trinité et en l'incarnation permettent à la pensée de la communauté divine de sortir du domaine des concepts philosophiques pour prendre pied dans la réalité historique de notre vie. C'est à partir de là que l'on peut comprendre que, en référence à 2 *Corinthiens* 13, 13, la *koinonia-communio* devient précisément la désignation de l'Esprit-Saint.

Nous pouvons donc retenir ceci: la communion des hommes entre eux n'est possible qu'à partir de Dieu, qui, par le Christ, rassemble les

84

hommes dans l'Esprit-Saint, afin qu'ils forment une communauté -l'Église au sens propre du terme. L'Église dont parle le Nouveau Testament est une Église d'" en-haut ", non pas cet " en-haut " créé par les hommes, mais le véritable, celui dont Jésus dit: " Vous êtes d'en-bas, je suis d'en-haut " (*Jean* 8, 23). Jésus a certes donné à cet " en-bas " un sens nouveau, car " il est descendu jusqu'aux profondeurs de la terre " (*Éphésiens* 4, 9). L'ecclésiologie " d'en-bas ", qui est aujourd'hui si appréciée, suppose que l'on considère l'Église comme une simple réalité sociologique, et qu'on laisse de côté le Christ en tant que sujet agissant. Mais alors on ne parle plus de l'Église, mais d'une société, à but religieux entre autres. Si cette attitude est poussée jusqu'à ses dernières conséquences, une telle Église est certes, au sens théologique, " d'en-bas ", c'est-à-dire " de ce monde ", selon l'expression de Jésus dans *l'Évangile de Jean* (8, 23). L'ecclésiologie de la *communio* est de toute façon la pensée et la vie de " l'en-haut " véritable, qui relativise tout en-haut ou en-bas humain puisque, vis-à-vis de lui, les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers.

La tâche de la revue *Communio* doit donc être de conduire vers ce véritable en-haut, qui disparaît sous un regard simplement sociologique ou psychologique. Comme l'a montré G. Muschalek, les rêves de l'Église nouvelle et l'activisme qu'ils ont déclenché pour " faire l'Église " ne peuvent qu'engendrer des déceptions, puisque l'essentiel fait défaut'. Ce n'est qu'à la lumière de " l'en-haut " véritable que peut être menée une critique sérieuse et féconde de la hiérarchie, critique dont le fondement ne peut être une philosophie de l'envie, mais la parole de Dieu. Une revue qui se réclame du nom de *Communio* doit donc avant tout conserver et approfondir la parole de Dieu, du Dieu trinitaire, de sa révélation dans l'histoire du salut de l'Ancien et du Nouveau Testament, dont l'incarnation du Fils, la présence de Dieu parmi nous, constitue le centre. Elle doit parler du Créateur et du Rédempteur, de l'homme semblable à Dieu et pêcheur, elle doit avoir les yeux fixés sur la vocation éternelle de l'homme, et développer ainsi, avec la théologie, une anthropologie qui va jusqu'à ses racines. Elle doit faire de la parole de Dieu une réponse pour les hommes. Ce qui veut dire qu'elle ne doit pas s'enfermer dans le cercle des spécialistes, des théologiens, ou des " constructeurs " d'Église, qui se pressent d'un colloque à un autre, propageant ainsi chez eux et chez les autres leur mauvaise humeur vis-à-vis de l'Église. Une revue qui pense à

1. G. Muschalek, *Kirche - noch Heilsnotwendig? Über das Gewissen, die Empörung und das Verirren*, Tübingen, 1990.

85

partir de la *communio* n'a pas le droit de fournir à de tels groupes leur idéologie et leurs mots d'ordre, elle doit se tourner vers les hommes qui questionnent et qui cherchent, et, dans le dialogue avec eux, apprendre à accueillir de façon nouvelle la lumière de la parole de Dieu même. Nous pourrions également dire : elle doit être missionnaire au sens propre du terme. Aujourd'hui, l'Europe est sur le point de redevenir païenne. Mais parmi ces nouveaux païens, il y a aussi une nouvelle soif de Dieu. Elle est souvent mal dirigée. Elle ne pourra certes pas être apaisée par les rêves de l'Église nouvelle, ni même par une Église qui cherche, à travers les controverses, à se renouveler entièrement par elle-même. Devant un tel spectacle, on ne peut que fuir vers l'ésotérisme, la magie, vers des lieux où l'atmosphère du secret, du tout autre, semble

s'esquisser. La foi n'est pas l'affirmation de soi de quelques-uns, qui n'ont rien d'autre à faire, mais le don de la vie, et c'est en tant que telle qu'elle doit de nouveau être accessible.

Avant de conclure, il faut souligner encore rapidement deux dimensions de *Communio*, dont nous n'avons pas encore parlé. Dès la littérature préchrétienne, la *koinonia-communio* était en rapport avec Dieu, ou avec les dieux, c'est-à-dire concrètement avec les mystères, qui constituent la médiation avec la communauté divine. Ainsi était ouverte la voie de l'usage chrétien de ce terme. La *communio* est d'abord un concept théologique, mais aussi, plus largement, un concept sacramentel et par là seulement ecclésiologique. Elle est communauté avec le corps et le sang du Christ (par exemple: *Corinthiens 10, 16*). C'est ainsi que l'ensemble devient véritablement concret : tous mangent le même pain et ne font ainsi plus qu'un. “ *Recevez ce que vous êtes* ”, dit à ce sujet saint Augustin, ajoutant que par les sacrements l'être de l'homme est lui-même fondu dans la communauté avec le Christ. L'Église n'est tout à fait elle-même que dans le sacrement, là où elle se donne à lui et où il se donne à elle, la créant ainsi sans cesse à nouveau - la conduisant sans cesse à nouveau vers les hauteurs, lui qui s'est abaissé jusqu'au plus bas de la terre et de l'humanité. C'est ici qu'il faudrait parler de la tradition et de la croissance dans l'identité. Surtout, ici devient visible ce que l'on nomme la catholicité. Le Seigneur est tout entier en tout lieu, mais cela signifie aussi que tous ensemble ne forment qu'une Église, que l'union de l'humanité est précisément la vocation essentielle de l'Église. Car “ *il est notre paix* ”. “ *Par lui nous avons, tous deux en un seul Esprit, accès auprès du Père* ” (*Éphésiens 2, 14, 18*). À partir de là, H.U. von Balthasar fustige durement les “ groupes ”. Il rappelle tout d'abord que “ *la communauté ecclésiale n'est plus aujourd'hui pour beaucoup que l'armature*

86
d'institutions ”, de telle sorte que “ *les petits groupes (...) deviennent de plus en plus le critère de la bonne santé de l'Église. L'Église en tant que catholique-universelle flotte au-dessus d'eux, tout comme, pour les habitants d'une maison, flotterait, loin au-dessus d'eux, le toit qui n'est plus relié au corps du bâtiment.* ” Alors que “ *tout l'effort de Paul tendait à arracher la communauté ecclésiale à l'expérience "charismatique", et, grâce à la fonction apostolique, à la mettre en rapport, au-delà d'elle-même, à la catholicité. Le ministère est sans aucun doute un service et non un pouvoir, mais il a la puissance de renverser tous les bastions que les charismatiques dressent contre la "communio" ecclésiale, afin de les "mettre au service du Christ"*” (*2 Corinthiens 10, 5*). Celui qui ne voit dans la fonction ecclésiale que l'aspect charismatique (démocratique) passe ainsi à côté du moment qui élève, de façon implacable, douloureuse, toute tâche exceptionnelle au-delà d'elle-même, pour la conduire jusqu'à la catholicité dont le lien ne consiste pas dans “l'expérience” (*gnosis*), mais dans “ l'amour et le renoncement ” (agapè)... *Il ne s'agit bien évidemment pas de rejeter la signification propre des Églises locales, pas plus que de refuser les mouvements et les communautés nouvelles dans lesquels l'Église et la foi sont vécues avec des forces neuves. Chaque fois que l'Église a connu des périodes de crise, pendant lesquelles ses structures chancelantes ne pouvaient plus rien opposer au tourbillon du déclin général, de tels mouvements furent les points de départ du renouvellement, les forces de la renaissance. Mais il faut alors supposer qu'ils portaient en eux une ouverture vers l'ensemble de la catholicité, et qu'ils s'inscrivaient ainsi dans l'unité de la tradition. Enfin, soulignons-le, le terme agapè est une dimension essentielle du concept de communio: la communauté avec Dieu ne peut être vécue sans le souci de la communauté des hommes. C'est pourquoi la dimension sociale et éthique du concept de Dieu appartient à l'essence de Communio. Une revue qui se réclame d'un tel programme doit également se mesurer aux grands problèmes éthiques et sociaux de son temps. Elle n'a pas à faire de la politique, mais elle doit aborder les questions économiques et politiques à la lumière de la parole de Dieu, et être tout aussi bien critique que constructive.*

En conclusion, il ne faut pas renoncer totalement à un examen de conscience, du moins à sa première approche. Dans quelle mesure, dans ses vingt premières années, la revue a-t-elle accompli son programme ? Qu'elle se soit développée dans treize langues, voilà qui parle en faveur de sa nécessité et de sa portée, même si le juste équilibre entre la partie commune et la partie propre de chaque édition révèle bien des difficultés.

87
Elle a abordé les grands thèmes de la foi: la confession de la foi, les sacrements, les béatitudes, pour ne citer que les séries les plus importantes. Ainsi, elle a aidé bien des hommes à approcher davantage la *communio*, de l'Église, ou même à ne pas abandonner la partie en dépit de nombreux tourments. Mais il n-

a là aucun motif d'autosatisfaction. Le mot de H.U. von Balthasar est toujours écrit en lettres de feu dans mon âme: “ Il ne s'agit pas de faire preuve de bravoure, mais d'avoir toujours le courage de s'exposer. ” Ce courage, l'avons-nous eu suffisamment? Ne nous sommes-nous pas plutôt cachés derrière l'érudition théologique, n'avons-nous pas trop cherché à montrer que nous étions, nous aussi, à la hauteur de notre temps ? Avons-nous véritablement proclamé les paroles de la foi de façon compréhensible et intelligible au cœur, dans ce monde affamé, ou sommes-nous la plupart du temps demeurés dans le cercle étroit de ceux qui se renvoient la balle dans leur langage de spécialistes ? C'est par ces questions que je souhaite conclure. Elles sont également mes vœux de bonheur pour les vingt prochaines années de *Communio*.

Traduit de l'allemand par M.-C. Gillet-Challiol. Titre original: *Communio : ein Programm*.

Joseph Ratzinger, né en 1927, prêtre en 1951. Cardinal-archevêque de Munich en 1977. Nommé préfet de la sacrée congrégation pour la Doctrine de la foi en 1981. Parmi ses dernières publications en français: *La Mort et l'au-delà (Court traité d'espérance chrétienne)*, coll. “Communio”, Fayard, Paris, 1979; *Les Principes de la théologie catholique*, Téqui, 1985 ; *Entretien sur la foi*, Fayard, Paris, 1985 ; *L'Église, œcuménisme et politique*, Fayard, 1987.