

LA VENUE DU ROYAUME

Un cahier de 1986 s'intitulait « le Royaume » : la couverture était illustrée par l'*Ecce Homo* de Philippe de Champaigne. Les mains liées, enveloppé d'un manteau rouge, le Christ couronné d'épines tient en main, comme un sceptre, le roseau qui l'a frappé. Vingt ans plus tard, le renouvellement de la problématique nous a conduits à préférer le Christ Roi des rois et souverain prêtre d'une icône russe : portant les attributs impériaux, un livre ouvert à la main, il préside avec autorité à tout enseignement. Dans l'art de l'icône, les couleurs impériales mêlées à l'or invitent à observer que la réalité du Règne temporel est imprégnée de la lumière thaborique.

J.R.A.



REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE
COMMUNIO

LA VENUE DU ROYAUME

Le Royaume de Dieu exige notre service , et néanmoins son instauration est tout entière œuvre divine. Nous ne le procurons pas, nous ne le construisons pas. Nous l'accueillons, nous y entrons. Nous travaillons auss en vue de sa reconnaissance par les autres hommes, nous cherchons à le propager. Mais en lui-même, il n'est aucunement notre œuvre et, sur le plan même où notre action s'exerce, nous avons toujours à nous rappeler la parole de Notre-Seigneur : « Lorsque vous aurez fait tout ce que vous pouvez, dites : nous sommes des serviteurs inutiles. » (Luc, 17,10)

Yves de Montcheuil, *Le Royaume et ses exigences*

Prochain numéro
mars-avril 2007

Malaise dans la civilisation ?

Sommaire

ÉDITORIAL

Jean-Robert ARMOGATHE : **La venue du Royaume**

7 Le Royaume qui est là et qui vient est un mystère, intimement lié à la relation de Jésus avec son Père et l'Esprit. Il peut être, comme pour Origène, un nom de Jésus, il peut, comme pour les mystiques, inviter à entrer dans la présence trinitaire. Il possède une surabondance de sens qui appartient au mystère de la Trinité, mystère qui dépasse toute intelligence humaine.

PROBLÉMATIQUE

Michaël FIGURA : **Le Royaume de Dieu et l'Église**

15 Si l'identification de l'Église au Royaume est sans fondement, il est également faux d'affirmer leur irréductible différence. L'Église, dans son développement, appartient déjà au Royaume, qui reste cependant radicalement eschatologique. L'Eucharistie est le lien entre ces deux réalités de foi.

Xavier MORALÈS : **Le Royaume dès ici-bas ?**

31 La question posée par le titre est délibérément déplacée par l'article qui s'inspire de la réponse de Jésus à ses disciples sur ce qu'*est* le Royaume de Dieu. Dire que c'est un mystère laisse le champ libre à des interprétations mystiques, dont celle ici proposée : « C'est le nom que prend la Trinité quand les créatures sont admises à en partager les relations. »

INTÉGRATION

Marie-Christine GILLET-CHALLIOL : **Le Royaume de Dieu selon Kant**

43 Si pour Kant la communauté éthique est le Royaume de Dieu, le principe même de la morale kantienne tend à faire de ce Royaume celui de l'homme et non celui de Dieu. Le Royaume de Dieu ne saurait être une exigence de la raison humaine, mais l'invitation faite à l'homme de répondre à l'amour divin.

SOMMAIRE

Florian MICHEL : **Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII : entre liturgie, dévotion et théologie politique**

53 La fête du Christ-Roi, promulguée par le pape Pie XI en 1925 dans l'encyclique *Quas Primas*, a suscité des réactions diverses : on y voit souvent l'expression d'une théocratie antimoderne face à la montée du laïcisme et des totalitarismes. Une analyse solidement documentée présente ici la réception de l'encyclique dans les milieux catholiques français de l'entre-deux guerres...

Michel FOURCADE : **Un Seigneur, des histoires.**

La Royauté du Christ à l'heure de Vatican II

71 Assumant la confrontation avec l'homme moderne, le nouvel humanisme proposé par Vatican II, évoqué par Paul VI devant les Nations Unies, est bien « union et participation à la Royauté du Christ », Royaume de Dieu qui, commencé ici-bas, n'est pas de ce monde ; sa croissance consiste à découvrir les insondables richesses du Christ, dans l'espérance des biens éternels, en répondant à l'amour de Dieu qui porte l'Église à se soucier du vrai bien temporel des hommes.

ATTESTATION

Stefaan VAN CALSTER : **Pourquoi parle-t-on si peu du Royaume de Dieu dans la prédication ?**

87 Le message chrétien actuel ne prend guère en considération l'attente du Royaume de Dieu. A cette lacune, plusieurs raisons : L'accent mis sur l'Église, réalité visible, image du Royaume dès ce monde, la confusion (entretenu par la théologie de la libération) entre le Royaume divin et sa réalisation dès ce monde, la volonté de créer, ici et maintenant, grâce au progrès, une société idéale, un « paradis sur terre ».

SIGNETS

Henry QUINSON : **Vivre avec des voisins musulmans**

97 La trame de la représentation de l'islam en Europe est trop souvent la peur, et réciproquement celle du christianisme dans les pays où domine l'identité musulmane n'est pas moins négative. Une expérience de vie chrétienne quotidienne au contact d'immigrés musulmans permet de mieux mesurer en réalité ce que sont les uns et les autres et de s'en enrichir.

Yves-Marie HILAIRE : **Un évêque bouleverse l'opinion lors de la déportation des juifs.** **Mgr Saliège, archevêque de Toulouse :** **23 août 1942**

Communio, n° XXXII, 1 – janvier-février 2007

Jean-Robert ARMOGATHE

Éditorial

La venue du Royaume

UN précédent cahier, il y a vingt ans, avait pour titre : « le Royaume » (XI, 3, 1986). Après une introduction de Hans Urs von Balthasar, on y trouvait les signatures des futurs cardinaux Cottier et Barbarin, ainsi que celles de deux jésuites, les Pères Lohfink et McDermott, et de deux dominicains, les Pères Bedouelle et Jomier. La problématique était très marquée par les besoins du temps : il s'agissait d'expliquer que l'Église et le Royaume sont deux réalités distinctes, et que le Royaume n'est pas la réalisation temporelle de l'Église. La lecture du dossier rappelle que les thèses de la théologie de la libération étaient discutées, et les auteurs de *Communio* s'inscrivent en faux contre l'usage politique qui identifiait la venue du Royaume avec la libération des peuples.

La recherche ancienne avait déjà multiplié les interprétations¹, depuis les premières lectures critiques de J. Weiss (1892) et Albert Schweitzer (1906), partisans d'une eschatologie conséquente (à venir). Bultmann avait proposé une lecture existentielle, C. H. Dodd insistait sur l'eschatologie *réalisée*, plus récemment enfin, Oscar Cullmann, Rudolf Schnackenburg et W. G. Kümmel développaient

1. J. WEISS, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen, 1892¹ ; Albert SCHWEITZER, *Von Reimarus zur Wrede : Eine Geschichte des Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1906, tr. angl. dès 1910 : *The Quest of the Historical Jesus*, Londres.

ÉDITORIAL _____ **Jean-Robert Armogathe**

le paradoxe d'un Royaume présent et à venir. La lecture historique et sociologique des théologiens de la libération s'appuyait sur le refus des anciennes thèses et l'adoption de l'eschatologie réalisée, faisant de Jésus un aventurier saisi par l'Esprit, qui exhortait les foules à trouver le Royaume (entendu comme le salut de Dieu) dans les circonstances présentes. La réalisation actuelle du Royaume était privilégiée contre une attente eschatologique.

Les recherches se sont multipliées depuis vingt ans, au point que les ouvrages bibliographiques sur la question constituent par eux-mêmes une sous-bibliographie doxographique² ! Le présent cahier prend acte de ce nouveau d'intérêt.

La problématique pourrait être énoncée par trois thèses, respectivement d'exégèse, d'ecclésiologie et de christologie :

- 1 – un Royaume de Dieu à venir et pourtant imminent est central dans la prédication de Jésus,
- 2 – ce Royaume ne se confond ni avec l'Église ni avec la société,
- 3 – on peut le penser comme un titre du Christ, ou un nom divin.

Il convient d'abord de remarquer que Jésus ne donne nulle part une définition de ce qu'il entend par cette expression, *Royaume de Dieu* : il suppose la connaissance que ses auditeurs en avaient dans la tradition religieuse de leur temps. Mais il est bien difficile de préciser ce que le judaïsme du premier siècle entendait par là. Bien que la titulature royale soit bien vivante dans l'Ancien Testament et la littérature rabbinique, elle reçoit plusieurs sens, rarement en contexte eschatologique. En revanche, dans les textes pseudépigraphes et dans les traductions araméennes (les *Targumim*), cette mention est souvent de type eschatologique, avec des éléments apocalyptiques, mais en aucun cas il ne s'agit d'un thème central (on peut dire la même chose pour les textes de Qumrân). Jésus recourt à la fois à un usage apocalyptique du terme et aux textes prophétiques de l'Ancien Testament (*Second Isaïe*). Disposant d'un thème connu de ses auditeurs, Jésus l'a placé au cœur de son dispositif d'enseignement et lui a donné un sens radicalement eschatologique. Loin d'écarter les

2. Mentionnons Wendel WILLIS (éd.), *The Kingdom of God in 20th Century Interpretation*, Peabody, Hendrickson, 1987 ; Helmut MERKEL, « Die Gotsherrschaft in der Verkündigung Jesu », in M. Hengel et A. M. Schwemer (éd.), *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt* (WUNT 55, Tübingen, Mohr [Siebeck], 1991, pp. 119-161).

La venue du Royaume

interprétations eschatologiques parfois attachées à ce thème, il les présentait comme légitimes.

Certains points sont clairs sur la manière dont Jésus envisageait le royaume : le royaume eschatologique qui devait faire l'objet d'une attente et d'une demande pressante des disciples (*Matthieu 6, 10 et //*) signifiait l'inversion de toute oppression et de toute souffrance injustes, l'octroi de la récompense promise aux cœurs fidèles (les Béatitudes) et la participation joyeuse de croyants et même de gens des Nations (les païens) au banquet céleste, en compagnie des patriarches d'Israël (*Matthieu 8, 11-12* et la demande du pain dans le *Pater*). La compagnie des patriarches signifie une victoire sur la mort, à laquelle Jésus participe en sa personne, lorsqu'il prophétise que Dieu le sauvera de la mort et le fera siéger au banquet final. Le symbole de ce banquet se déploie dans diverses images de réconfort, qui évoquent le rassasiement des affamés, l'héritage de la terre, la vision de Dieu, le don de la miséricorde, ainsi que d'autres métaphores dont le but est de suggérer et d'évoquer ce que les mots ont de la peine à exprimer : la plénitude de salut opérée par Dieu au-delà de ce monde présent.

Cela oblige à reconsidérer le statut des paraboles du royaume et à leur accorder un sens eschatologique³. Mais il est nécessaire de constater que cette eschatologie future n'est pas dépourvue de conséquences présentes sur la situation de Jésus et de ses disciples, un futur imminent qui affecte le présent. Le texte le plus explicite est *Luc 17, 20-21* : « le royaume de Dieu est au milieu de vous [*entos humôn*] » : *entos* veut parfois dire *au milieu de* (dans la traduction d'Aquila ou dans l'Ancien Testament traduit par Symmaque, vers la fin du II^e siècle de notre ère), mais le sens le plus courant est à *l'intérieur de*. Ce qui procure une interprétation du concept en termes spirituels : le royaume de Dieu *est en vous*. Mais, comme le souligne John P. Meier, une telle interprétation est gnostique (*Évangile de Thomas, Logia 3, 51 et 113*), elle relève aussi du protestantisme piétiste ou libéral, mais elle est totalement étrangère au judaïsme du I^{er} siècle ! Le Royaume est présent dans les paroles et les actes de

3. Ceci contre l'opinion de Charles H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, New York, Charles Scribner's Sons, 1961 (traduction française par H. PERRET et S. DE BUSSY, *Les paraboles du Royaume de Dieu, déjà là ou pas encore ?*, Paris, Le Seuil, 1977).

ÉDITORIAL _____ *Jean-Robert Armogathe*

Jésus, qui affirme cependant aussi sa venue future comme le Fils de l'homme au dernier jour.

Parmi tous les textes relatifs au Royaume, les versets 14 et 15 du premier chapitre de l'*Évangile de Marc* ont longuement retenu l'attention des exégètes. Ce passage de l'Écriture paraît en effet attribuer un contenu clair et défini au Royaume. Même résumée dans les grandes lignes, l'analyse du texte en fait surtout ressortir les difficultés :

«¹⁴après que Jean eut été livré, Jésus vint en Galilée. Il proclamait l'évangile de Dieu et disait : ¹⁵ "aLe temps est accompli, b^{et} le règne de Dieu s'est approché : cconvertissez-vous d^{et} croyez à l'Évangile".⁴»

L'expression «Évangile de Dieu» ne se trouve chez Marc que dans ce verset, et semble répondre à l'expression «Fils de Dieu» qui ouvre cet Évangile : Marc utilise habituellement «Évangile» tout court. L'expression est cependant attestée dans la terminologie missionnaire de la communauté, tandis que certaines mains (tardives) ont corrigé la tradition manuscrite en «Évangile du Royaume».

Le verset 15 découpe en quatre membres le contenu de cette annonce : les spécialistes sont divisés. Faut-il y voir un dit authentique de Jésus, ou bien un résumé par le rédacteur de l'annonce faite par Jésus au début de son ministère public, ou bien encore, solution intermédiaire, un dit composé de parties authentiques et d'additions de l'Église post-pascale ?

Trois difficultés majeures se rencontrent dans ce verset :

a) les attestations des deux autres synoptiques (*Matthieu* et *Luc*) et divers indices lexicaux conduisent à estimer authentique le membre 15b : «le règne de Dieu s'est approché», des doutes subsistant pour les trois autres membres.

b) néanmoins, le sens de ce membre pose problème : le verbe grec *eggizô* signifie au présent «s'approcher», «approcher» ou encore «venir auprès». Mais il est ici au parfait, qui est un temps à la fois

4. *Traduction œcuménique de la Bible* (TOB). Une analyse détaillée est proposée dans Jacques SCHLOSSER, *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus, Études bibliques*, Paris, Gabalda, 1980, 2 vol. (thèse de Strasbourg, 1978). Nous reprenons, en l'abrégeant, la discussion menée par John P. MEIER, *Un certain Juif Jésus*, t. 2, 2005, pp. 351-356.

La venue du Royaume

très subtil et très précis. Il marque, disent les manuels, « le résultat actuel d'une action antérieure ». La traduction française « le règne s'est approché » est la moins inexacte, signifiant bien que le royaume est maintenant en état de proximité. Mais les commentateurs hésitent : cela veut-il dire qu'il est effectivement là, ou bien qu'il est *imminent* (comme lorsqu'on dit qu'« un train entre en gare ») ? Les uns traduisent par « est ici » et les autres par « est tout proche ».

c) l'affirmation d'authenticité accroît les difficultés, puisque le parfait grec n'a pas d'équivalent en araméen (la langue « originale » du verset), et que par exemple la traduction grecque d'Isaïe par les Septante emploie des temps différents pour traduire les mêmes formes hébraïques. Si ces mots ont été prononcés par Jésus, ils le furent en araméen, mais la rétroversion n'est pas univoque.

Les difficultés d'interprétation permettent de dégager l'essentiel sous forme d'une assertion minimale : Jésus a parlé d'un royaume perçu comme une réalité eschatologique qui vient vers les hommes dans un temps déterminé et non comme une simple expérience globale d'un Dieu toujours présent et toujours disponible dans la condition humaine⁵. L'enseignement sur la venue du Royaume se situe donc très exactement dans la tension entre l'*être-là* de Dieu et la *venue imminente* du Royaume. En ce sens, le temps de Jésus est toujours « un temps pour », ce qu'on nomme *kairos* en grec. Le présent est alors le premier acte de l'intervention de Dieu, la présence actuelle de l'avenir.

C'est bien pour cela qu'il n'est possible d'identifier le Royaume ni avec le monde ni avec l'Église. Les interprétations n'ont pas manqué pour essayer de montrer que le combat des chrétiens pour la justice et la paix contribuait à faire progresser le Royaume de Dieu⁶.

5. En ce sens, la fête liturgique du Christ-Roi, qui fait l'objet des articles de Florian Michel, p. 53 et de Michel Fourcade, p. 71 est un exemple parfait d'intégration du concept : les textes ici rappelés montrent amplement le désir d'affirmer que le Royaume n'est pas de ce monde, tout en affirmant la Royauté du Christ sur le monde.

6. Kant est certainement la source la plus durable de ces interprétations, largement monnayées ensuite dans l'idéalisme allemand (voir l'article de Marie-Christine Gillet-Challiol, p. 43). L'ouvrage de J. J. HESS *Vom Reich Gottes. Ein Versuch über den Plan der göttlichen Anstalten und Offenbarungen*, 1781, reprend tous les thèmes du Royaume terrestre : il a inspiré le philosophe et théologien protestant Friedrich SCHLEIERMACHER (1768-1834).

ÉDITORIAL _____ **Jean-Robert Armogathe**

L'engagement des chrétiens dans de justes causes est nécessaire à leur sanctification personnelle. Un des accents essentiels de l'Ancien Testament, qui commande catégoriquement de s'engager dans la justice envers le pauvre et l'opprimé, ne peut pas être ignoré de la mission de l'Église dans le Nouveau Testament. Mais il est difficile d'y reconnaître une progression du Royaume de Dieu, dont la réalisation est eschatologique.

L'Église porte l'annonce d'un Royaume qui grandit avec elle, mais qui ne saurait pour autant se confondre totalement avec elle. C'est dans la mesure où l'Église du Christ « reste fidèlement appliquée à garder ses préceptes de charité, d'humilité et d'abnégation » qu'elle reçoit mission d'annoncer le Royaume du Christ et de Dieu et de l'instaurer dans toutes les nations, formant de ce Royaume le germe et le commencement sur la terre » (*Lumen Gentium*, n. 5). Cette fonction d'annonce ne se confond pas avec le contenu du message : si elle annonce le Royaume, l'Église ne peut pas être son accomplissement : elle en forme « le germe et le commencement sur la terre ».

Ce texte du Concile Vatican II annonce les conclusions récentes des exégètes⁷ sur la lecture nécessairement commune et complémentaire des *mits* et des *actes* de Jésus, qui sont indissociablement liés dans les traditions évangéliques :

« Les paroles de Jésus les plus significatives sur la présence du royaume contiennent des références à des actions significatives de Jésus, qui réalisent ou symbolisent cette présence⁸. »

Le royaume de Dieu n'est donc pas une situation ni un lieu : il est le lien dynamique des paroles et des gestes de Jésus (c'est en ce sens qu'il est déjà présent dans les sacrements de l'Église). Il peut à la fois être là (le Jésus de l'histoire) tout en restant imminent (la *parousie*, le retour de Jésus dans la gloire). La même expression « royaume de Dieu » désigne ces deux réalités, ou peut-être désigne-t-elle *aussi* Jésus lui-même. Hans-Urs von Balthasar a rappelé le caractère singulier du temps pour le Christ, et donc de cette attente imminente du Royaume :

« Ce que Jésus appelle avec insistance “mon temps” (par opposition à “votre temps”, *Jean* 7, 6s) est caractérisé par une urgence

7. En particulier E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, Londres, SCM Press, 1985, surtout pp. 3-18.

8. John P. MEIER, *op. cit.*, p. 376.

La venue du Royaume

strictement incomparable, dont l'urgence des autres attentes imminentes n'approche que de loin⁹.»

Le rapport du Christ au temps doit être rapporté à la conception juive de la temporalité et de l'histoire : il n'y a histoire que l'histoire du salut, et la temporalité est la succession des événements décisifs de cette histoire, l'histoire sainte. «L'heure de Jésus» est indissociable de sa mission et de la conscience humaine qu'il en avait. Convaincu de signifier un moment unique de l'histoire, Jésus annonce sa propre venue dans la venue du Royaume, sans qu'il y ait contradiction (ni dialectique !) entre un *déjà-là* et un *pas-encore*. En ce sens, Origène semble en avoir eu l'intuition¹⁰ :

«Le Christ est lui-même le roi des cieux, le royaume des cieux, semblable au trésor caché dans le champ» ; «le Christ est le roi des cieux – et de même qu'il est en lui-même la sagesse, la justice et la vérité, peut-être est-il aussi, en ce sens, en lui-même la royauté (*autobasileia*).»

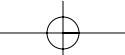
Le Royaume qui est là et qui vient est un mystère, intimement lié à la relation de Jésus avec son Père et l'Esprit¹¹. Il peut être, comme pour Origène, un nom de Jésus, il peut comme pour les mystiques inviter à entrer dans la présence trinitaire. Il possède une surabondance de sens qui appartient au mystère de la Trinité, un mystère qui dépasse toute intelligence créée.

Jean-Robert Armogathe, Prêtre de Paris (1976), universitaire, président de l'Association *Communio*. Dernière publication : *L'Antéchrist. Exégèse et politique à l'âge classique*, Paris, Les Mille et une nuits, 2005 (édition italienne, Le Monnier, Florence, 2004).

9. H.-U. von BALTHASAR, *La Gloire et la Croix*, III, 2 (*Théologie: Nouvelle Alliance*), tr. R. Givord, Paris, 1975 p. 144.

10. Dans le *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, XIV, 7, PG 13, col. 1197 (voir G. W. H. LAMPE, «Some notes on the significance of *basileia tou theou, basileia christou*, in the greek Fathers», *Journal of Theological Studies* 49,1948, pp. 58-73).

11. Xavier Moralès parle dans son article, p. 31 de la compréhension *relationnelle* du Royaume de Dieu.



Communio, n° XXXII, 1 – janvier-février 2007

Michaël FIGURA

Le Royaume de Dieu et l'Église

1. Royaume de Dieu et Église, ou Royaume de Dieu contre Église ?

Du livre bien connu d'Alfred Loisy sur l'Église, il ne nous est resté malheureusement qu'une seule phrase en mémoire : « Jésus annonçait le Royaume, et c'est l'Église qui est arrivée¹ ». Dans ce livre, Loisy voulait donner la réplique aux cours d'Adolf von Harnack (1851-1930) sur l'essence du christianisme, prononcés à Berlin pour les auditeurs de toutes les facultés, et publiés en 1900. Dans cet ouvrage, l'éminent historien protestant du dogme et de l'histoire de l'Église développe un point de vue individualiste du message du Christ sur le Royaume de Dieu.

« Celui qui veut savoir ce que signifient le Royaume de Dieu et son avènement dans l'annonce qu'en fait Jésus-Christ doit lire et méditer les paraboles qui les concernent. Alors il lui apparaîtra de quoi il s'agit vraiment. Le Royaume de Dieu vient en entrant en chacun de nous en particulier, en pénétrant dans notre âme, qui le saisit. Le règne de Dieu signifie bien sûr la domination de Dieu. Mais c'est la domination du Dieu très saint dans le cœur de chacun, c'est Dieu lui-même avec sa force... C'est lui qui est le Royaume. Il ne s'agit pas du tout alors d'anges ou de démons, de trônes ou de principautés, mais de Dieu et de l'âme, de l'âme et de son Dieu². »

1. Paris, 1902, p. 111.

2. Adolf von HARNACK, *Das Wesen des Christentums* (1900, Gütersloh 1999).

PROBLÉMATIQUE Michaël Figura

Harnack s'appuie ici sur *Luc*, 17, 21b. Loisy est en désaccord avec cette interprétation individualiste de l'annonce du Royaume par le Christ, et souligne ses dimensions sociales. Il fait remarquer que dans cette annonce se trouve justement l'amorce d'un ordre social et que le royaume lui-même doit revêtir la forme d'une société. La phrase de Loisy ne devient donc compréhensible que dans ce contexte. Et c'est là, justement, que se révèle le caractère tragique du cas de Loisy, excommunié en 1908 comme chef de file du courant moderniste³. En effet, dans *L'abrégé de la doctrine sociale de l'Église*, paru en 2004, l'idée qu'il défendait est reprise pour mettre en évidence la composante sociale du message du Christ sur le Royaume, mais sans que son nom soit évoqué.

L'élève de Harnack, Erik Peterson (1890-1960) a repris la thèse de Loisy dans son essai bien connu *L'Église* (1929), et lui a donné une coloration catholique, alors qu'il était encore protestant. Il fait d'abord remarquer qu'il ne peut y avoir d'Église qu'à condition que, sous l'inspiration de l'Esprit saint, les apôtres aient décidé d'aller vers les païens. Puis il fait ressortir la position catholique selon laquelle il ne peut y avoir d'Église sans droit ecclésial et sans prise de position en matière de dogme⁴. Heinrich Schlier de même, successeur d'Erik Peterson dans la chaire de Nouveau Testament et d'histoire ancienne de l'Église à l'université de Bonn en 1945, et lui aussi converti au catholicisme en 1953, a souligné plusieurs fois avec Loisy, la distinction entre l'Église et le Royaume ou le règne de Dieu⁵.

Malgré cela, on a soupçonné Loisy jusqu'à aujourd'hui de vouloir insinuer que l'Église était l'héritière illégitime de l'annonce par le Christ du Royaume de Dieu, ce qui n'était pas du tout son propos.

Sur cet arrière-plan, l'exégète Rudolf Schnackenburg (1914-2002) a repris ce thème dans un livre très éclairant intitulé *Règne et Royaume de Dieu. Essai de théologie biblique* (Fribourg-en-Brisgau, 1958 ; tr. fr. Paris, L'Orante, 1964). À sa suite, plusieurs ouvrages

3. Voir aussi *Au cœur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse. Lettres de Maurice Blondel, H. Bremond...* présentées par René Marlé, s.j., Paris, Aubier-Montaigne, 1960, p. 48-69.

4. E. PETERSON, *Theologische Traktate*, Munich, Kösel, 1951, p. 409-429 ; ici p. 417-421.

5. Voir H. SCHLIER, *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge III*, Fribourg-en-Brisgau, 1971, p. 37-51.

Le Royaume de Dieu et l'Église

consacrés à ce sujet ont contribué de manière décisive à éclairer les relations entre l'Église et le règne de Dieu, telles qu'elles ont été exprimées par Vatican II et dans plusieurs déclarations post-conciliaires. Il en ressort qu'il n'y a pas de clivage entre Église et Royaume de Dieu, mais qu'il existe bien plutôt entre eux une communauté ancrée dans le Christ lui-même, même si la distinction entre les deux reste nécessaire.

2. Unité et différenciation entre le Royaume de Dieu et l'Église dans les documents de Vatican II et les déclarations post-conciliaires, et leur réception actuelle

2.1. Lumen gentium (1964) et Gaudium et spes (1965)

Dans son deuxième chapitre, *Lumen gentium* analyse l'Église comme Peuple de Dieu (*Lumen Gentium* 9-17). Mais on oublie souvent que le Concile considère l'Église à partir de son but final : en pèlerinage sur cette terre, elle doit devenir la Jérusalem céleste. Seul ce but donne son sens au chemin parcouru. « Nous n'avons en vue l'Église toute entière que lorsque nous considérons son existence comme en transition entre terre et ciel⁶. » Si saint Paul dit que notre patrie (*politeuma*) se trouve dans le ciel (*Philippiens*, 3, 20) et si, dans la prière sacerdotale du Christ, être chrétien signifie être là où se trouve le Christ, cela a obligatoirement des conséquences ecclésiologiques. Ces réflexions sur les textes bibliques forment l'arrière-fond des déclarations du Concile sur le Royaume de Dieu et l'Église. Ainsi est-il écrit dans *Lumen Gentium* au chapitre 3 : « C'est pourquoi le Christ, pour accomplir la volonté du Père, inaugura le Royaume des cieux sur la terre tout en nous révélant son mystère et, par son obéissance, effectua la Rédemption. L'Église qui est le règne de Dieu déjà mystérieusement présent opère dans le monde, par la vertu de Dieu, sa croissance visible. » C'est pourquoi l'Église elle-même fait aussi partie des mystères du Christ à contempler. Cette pensée s'approfondit encore dans *Lumen Gentium* 5 : « Le mystère de l'Église sainte se manifeste dans sa fondation. En effet, le Seigneur Jésus donna naissance à son Église en prêchant l'heureuse

6. C. SCHÖNBORN. *Existenz im Übergang, Pilgerschaft, Reinkarnation, Vergöttlichung*, Einsiedeln et Trèves, Johannes Verlag, 1987, p. 53.

PROBLÉMATIQUE _____ **Michaël Figura**

nouvelle, l'avènement du règne de Dieu promis dans les Écritures depuis des siècles... Ce Royaume, il brille aux yeux des hommes dans la parole, les œuvres et la présence du Christ... Les miracles de Jésus apportent aussi la preuve que le Royaume est déjà venu sur la terre... Avant tout cependant, le Royaume se manifeste dans la personne même du Christ... » Sans y faire expressément référence, le concile fait sienne ici une pensée qui vient du commentaire d'Origène sur l'*Évangile de Matthieu* au chapitre 14 : Jésus est « le Royaume en personne » (*autobasileia*)⁷. On retiendra surtout de cette *Constitution sur l'Église* que celle-ci est « germe et commencement de ce royaume sur terre » (*Lumen Gentium* 5).

Gaudium et Spes aussi traite de la relation du Royaume de Dieu et de l'Église. Il y est écrit que l'Église n'a qu'un but auquel elle aspire : « L'avènement du Royaume de Dieu et la réalisation du salut de l'humanité toute entière ». Au cours de son pontificat, le pape Paul VI a mis en oeuvre toutes les déclarations du concile Vatican II : Pour conclure l'année 1967-1968 consacrée aux saints Martyrs Pierre et Paul à Rome, il a résumé l'enseignement du Concile sur le royaume de Dieu et l'Église dans son *Credo du peuple de Dieu*, prononcé le 30 juin 1968 comme suit : « Nous confessons que le Royaume de Dieu, qui trouve ici sur terre son commencement dans l'Église, n'est pas de ce monde... mais consiste à reconnaître toujours plus profondément la richesse insondable du Christ, à espérer avec toujours plus de confiance dans les biens éternels, à répondre toujours mieux à l'amour de Dieu et à partager toujours plus généreusement aux hommes les biens de la grâce. »

Peu après la clôture du concile, le Père de Lubac a fait paraître sept textes qui concernent principalement la *Constitution sur l'Église*⁸. Le chapitre 3 traite du thème : la constitution *Lumen Gentium* et les Pères de l'Église. Dans ce chapitre, il constate « un certain rétrécissement de l'horizon patristique ». Il part de *Lumen Gentium* 48 : « L'Église... n'aura sa consommation que dans la gloire céleste, lorsque viendra le temps où toutes choses seront renouvelées (*Actes*, 3, 1) et que, avec le genre humain, tout l'univers lui-même, intimement uni à l'homme et atteignant par lui sa destinée, trouvera dans le Christ sa définitive perfection ». Il salue certes la vision eschatologique de l'Église présente dans Vatican II : « Que

7. Voir ORIGÈNE, dans *GCS*, 40, p. 289 et l'article de X. MORALÈS, p. 34.

8. Henri de LUBAC *Paradoxe et mystère de l'Église*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 95-100.

Le Royaume de Dieu et l'Église

la pensée patristique et traditionnelle ait trouvé si officiellement sa résurgence dans la constitution *Lumen gentium*, il convient de s'en réjouir... Il reste néanmoins que l'option en faveur du Peuple de Dieu comme concept de base, jointe à la juxtaposition actuelle de deux Églises, la terrestre, dont nous sommes, et la céleste, composée des élus déjà entrés dans la "Patrie", devait amener un certain rétrécissement des horizons patristiques. » Il fait ressortir aussi ce rétrécissement de la vision en partant de l'*Épître aux Hébreux*, 12, 22-24 :

« "Vous avez eu accès... à la montagne de Sion, la cité du Dieu vivant, la Jérusalem d'en haut." Nos Pères méditaient dans la foi ces paroles. L'Église qui les avait enfantés dans l'eau du Baptême, cette Église terrestre et visible elle-même était donc en même temps pour eux l'Église céleste, "la Jérusalem d'en haut, notre mère". "Habitions dès maintenant l'Église, la Jérusalem céleste, dira saint Augustin, afin de ne pas être repoussés pour l'éternité"; et encore : "L'Église actuelle, c'est le Royaume du Christ et le Royaume des cieux." Dans cette vue synthétique du mystère, l'Église est identifiée au Christ, son Époux, qui est "Lui-même le Royaume" (*autobasileia*), suivant l'admirable expression d'Origène. Or, cette vue correspond à la logique la plus profonde de l'eschatologie chrétienne, et en dehors de cette logique, elle risquerait de mener à bien des abus de pensée et d'action. »

Avec clairvoyance, le Père de Lubac a mis le doigt, dès 1967, sur un certain nombre de dérives dans l'ecclésiologie catholique de la période post-conciliaire, liées à l'idée d'une trop grande séparation entre l'Église et le Royaume de Dieu. Deux ans plus tard, il les a clairement analysées dans son ouvrage : *L'Église dans la crise actuelle* (Paris, Éd. du Cerf, 1969).

2.2. Le Catéchisme de l'Église catholique.

Le *Catéchisme de l'Église catholique* dont la publication a été suscitée par le synode extraordinaire des évêques de 1985 et qui a été rédigé sous la direction du futur pape Benoît XVI, traite aussi du thème du Royaume de Dieu et de l'Église dans les mystères de la vie publique du Christ (n° 551 à 556). Il y explicite le propos du concile selon lequel l'Église est « germe et commencement du Royaume de Dieu sur terre ». Le *Catéchisme de l'Église catholique abrégé* (2005) répond brièvement à la question 109 : « Dans le Royaume, quelle autorité confère le Christ à ses apôtres ? » de la manière suivante : « Jésus choisit les Douze, futurs témoins de sa

PROBLÉMATIQUE Michaël Figura

résurrection. Il les fait participer à sa mission et à son autorité, pour enseigner, pour pardonner les péchés, pour édifier et gouverner l'Église. » Dans ce collège, Pierre reçoit « les clefs du royaume de Dieu » (*Matthieu*, 16, 19) et occupe la première place avec la mission « de garder la foi dans son intégrité et de confirmer ses frères ». En référence à *Luc*, 22, 29, le *Catéchisme* voit dans les douze apôtres le lien entre le Royaume de Dieu et l'Église : « Ils restent toujours associés au Royaume du Christ, car Celui-ci dirige par eux l'Église » (n° 551). Le fait que le collège des évêques, *avec l'évêque de Rome et sous sa direction*, succède au collège des apôtres, garantit que, dans la fonction de Pierre et celle d'évêque, Royaume de Dieu et Église restent liés.

2.3. Résumé de la doctrine sociale de l'Église (2004)

Commandé par le pape Jean Paul II, le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église* a été présenté le 2 avril 2004 par le cardinal Martino, président du conseil pontifical Justice et Paix. Dans le premier chapitre qui traite du : « *Plan de l'amour de Dieu pour l'humanité* (n° 20 à 59) », il est aussi question de la relation du Royaume de Dieu et de l'Église sous la rubrique : « *le plan de Dieu et la mission de l'Église* » (n° 49 à 59). Dans ce texte l'accent est mis sur le fait que Dieu en Jésus-Christ ne sauve pas seulement les personnes particulières, mais aussi les relations des hommes entre eux. C'est pourquoi : « Dans cette perspective, les communautés ecclésiales, convoquées par le message de Jésus-Christ et rassemblées dans l'Esprit Saint autour de Lui, le Ressuscité, ... se proposent comme lieux de communion, de témoignage et de mission et comme ferment de rédemption et de changement des rapports sociaux. La prédication de l'Évangile de Jésus incite les disciples à anticiper le futur en rénovant les rapports mutuels » (n° 52). L'Église apparaît ici comme lieu d'une anticipation sociale du Royaume de Dieu, qui est présent de manière inchoative et qui, après le retour du Christ, prendra toute sa dimension comme « Royaume de la vérité et de la vie, de la sainteté et de la grâce, de la justice, de l'amour et de la paix », comme il est dit dans la préface de la fête du Christ-Roi. En même temps, le *Compendium* constate la chose suivante : « La transformation des rapports sociaux répondant aux exigences du Royaume de Dieu n'est pas établie dans ses déterminations concrètes une fois pour toutes. Il s'agit plutôt d'une tâche confiée à la communauté chrétienne qui doit l'élaborer et la réaliser à travers la réflexion et la pratique inspirées de l'Évangile » (n° 53).

Le Royaume de Dieu et l'Église

Cette « réflexion et cette pratique inspirées par l'Évangile », Benoît XVI les a développées dans son encyclique « *Dieu est amour* » et a ainsi donné un caractère concret aux déclarations du *Compendium de la doctrine sociale de l'Église* qui concernent l'affirmation de Jean « Dieu est amour » (1 *Jean*, 4, 8).

2.4. Déclaration de la Congrégation de la foi « Dominus Jesus » au sujet du caractère singulier et universel du salut en Jésus-Christ et dans l'Église (2000)

Cette déclaration du 6 août 2000⁹ représente jusqu'à présent une pierre d'achoppement aussi bien à l'intérieur de l'Église que dans les essais de rapprochement oecuménique entre catholiques et protestants¹⁰.

La raison n'en est pas l'affirmation du caractère unique de Jésus-Christ face aux tentatives pour raboter ce qui fait la spécificité de sa personne pour le faire entrer dans le rang des grands fondateurs de religion, comme le propose une théologie pluraliste des religions, qui exerce une grande fascination sur les esprits depuis les années quatre-vingt, mais l'ecclésiologie de la déclaration. Celle-ci s'appuie en effet sur l'unité inséparable entre le Christ et l'Église, tête et corps, et voit la réalisation des assertions de *Lumen Gentium* dans l'Église catholique « qui est conduite par le successeur de Pierre et par les évêques en communauté avec lui » (*Lumen Gentium* 8).

Bien que cette déclaration repose fidèlement sur l'ecclésiologie de Vatican II, les protestants et leurs fidèles se sont sentis attaqués dans la compréhension qu'ils avaient d'eux-mêmes, juste un an après la signature commune du document sur la doctrine de la justification. « Car même après la déclaration commune sur la doctrine de la justification du Conseil mondial des églises luthériennes et de l'Église catholique, dont certaines églises luthériennes s'attendaient à ce qu'elle leur donne le statut d'Église à part entière, la commission s'en tient à la doctrine qui a prévalu jusqu'ici. » En revanche, les Communautés ecclésiales qui n'ont pas conservé l'épiscopat valide et la substance authentique et intégrale du mystère eucharistique, ne sont pas des Églises au sens propre ; toutefois, les baptisés

9. Voir *Enchiridion Vaticanum*, 19 (2000), N° 1142 à 1199.

10. Voir Michael J. RAINER, « *Dominus Jesus* ». *Anstössige Wahrheit oder anstössige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*, Munster, 2001, et J. R. ARMOGATHE, « Épouse du Christ et mère des fidèles », *Communio* 2000, 6, p. 67-80.

PROBLÉMATIQUE _____ **Michaël Figura**

de ces Communautés sont incorporés au Christ par le baptême et se trouvent donc dans une certaine communion, bien qu'imparfaite, avec l'Église» (n° 17).

Dans le chapitre 5, la déclaration analyse l'Église comme Royaume de Dieu et Royaume du Christ. Elle y traite de la tension dans la relation Église et Royaume de Dieu. D'une part, l'Église est, en tant que sacrement, «signe et instrument du Royaume : appelée à l'annoncer et à l'instaurer». Par ailleurs, elle est d'après *Lumen Gentium* III «Le Royaume déjà présent dans le mystère». Cette tension se trouve dans le fondement eschatologique du *déjà maintenant mais cependant pas encore*. «Le Royaume de Dieu a en effet une dimension eschatologique : c'est une réalité présente dans le temps, mais elle ne se réalisera pleinement qu'à la fin ou accomplissement de l'histoire.»

En même temps, la déclaration reconnaît qu'on ne peut pas donner aux termes de Royaume de Dieu, royaume du ciel et royaume du Christ, une signification univoque. Ceci vaut aussi pour la relation de l'Église et du Royaume de Dieu ou du Royaume du Christ. Diverses explications théologiques peuvent donc exister sur ces problèmes. Cependant, aucune de ces explications possibles ne doit refuser ou réduire à néant le lien étroit entre le Christ, le Royaume et l'Église. En effet, «le Royaume de Dieu tel que nous le connaissons par la Révélation ne peut être séparé ni du Christ ni de l'Église». La déclaration s'appuie ici sur l'encyclique *Redemptoris missio* de Jean- Paul II, qui traite du Royaume de Dieu dans le chapitre II. Le Pape explique : «Le Royaume de Dieu n'est ni une manière de voir, ni une doctrine, ni un programme, que l'on peut fabriquer en toute liberté, c'est avant tout une personne, qui porte le visage et le nom de Jésus de Nazareth, image du Dieu invisible¹¹.» D'après cette encyclique, le Royaume ne peut être séparé, ni de la personne du Christ, ni de l'Église. La déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi reprend cette réflexion et conclut : «Affirmer l'union inséparable entre Église et Royaume ne signifie cependant pas que le Royaume de Dieu, même considéré dans sa phase historique, s'identifie entièrement avec l'Église dans sa réalité visible et sociale.» Cette réflexion repose encore une fois sur l'encyclique du pape : «Construire le Royaume signifie travailler pour la libération du mal dans toutes ses formes. Il est de toute manière nécessaire d'éviter

11. *Enchiridion Vaticanum*, 12 (1990), n° 585 ; VAS 100, 23-24.

Le Royaume de Dieu et l'Église

des formulations unilatérales comme ces “conceptions qui mettent délibérément l’accent sur le Royaume et se définissent comme ‘régno-centriques’” (n° 19). » D’après la déclaration, des déviations existent là où la personne de Jésus, qui est lui-même le Royaume, tend à disparaître ou n’est pas mentionnée.

On pourrait résumer les déclarations conciliaires et post-conciliaires brièvement évoquées ici de la manière suivante : l’Église terrestre ou en pèlerinage est, sur la terre, le règne de Dieu fondé par le Christ, règne du Christ déjà mystérieusement présent (*Lumen Gentium* 3). De cette Église il est dit qu’elle ne trouvera sa pleine dimension que dans sa splendeur céleste (*Lumen Gentium* 48). Il n’y a donc pas d’obstacle infranchissable entre Église et Royaume de Dieu, mais unité dans la différence, car l’Église terrestre est le Royaume dont la semence lève déjà dans l’Église, et qui continuera de croître jusqu’au temps de la moisson. L’Église céleste est le Royaume de Dieu pleinement accompli, car alors seulement le pèlerinage du peuple de Dieu aura atteint son but (*Lumen Gentium* 9).

3. Royaume de Dieu-Royaume du Christ (Règne de L’Esprit saint ?) une Église

Après avoir exposé les déclarations théologiques et ecclésiastiques à propos des relations Église et Royaume de Dieu, je me propose d’analyser plus en détail ce royaume en tant que Royaume du Père et du Fils.

3.1. Royaume du Père et Royaume du Fils

Le message de Jésus n’annonce pas directement l’Église, mais bien le Royaume de Dieu (*Marc*, 1, 15). Cependant l’Église est constamment présente dans les paraboles sur le Royaume de Dieu et le Royaume du ciel, qui jouent un rôle important dans la prédication du Christ. C’est pourquoi, après l’Ascension et la Pentecôte, l’Église a le devoir d’annoncer la venue du Royaume de Dieu et de le faire naître dans toutes les nations.

Même si le message biblique concernant le Royaume de Dieu a été étudié de manière exemplaire par Schnackenburg, la relation entre Église et Royaume de Dieu n’en reste pas moins encore une question dont on continue de débattre.

C’est pourquoi il faut d’abord examiner ce qui est dit sur ce thème chez les Pères de l’Église.

PROBLÉMATIQUE Michaël Figura

Dans la *Cité de Dieu*, Augustin, après de longues discussions sur les textes bibliques, admet l'identité entre Église et Royaume de Dieu : « Ainsi l'Église est maintenant le Royaume du Christ et le Royaume des cieux¹² ».

L'idée de cette identité entre le Royaume de Dieu et l'Église parcourt l'époque des Pères de l'Église et a longtemps influencé l'ecclésiologie catholique. Avant Augustin, saint Hilaire de Poitiers a traité en détail du rapport entre l'Église et le Royaume de Dieu dans ses oeuvres sur la Bible (notamment son commentaire de *saint Matthieu* et son *Traité sur les Psaumes*), mais aussi dans son *Traité sur la Trinité*. Nous devons revenir un peu plus en détail sur son œuvre pour nous faire une idée de la vision de la relation entre l'Église et le Royaume de Dieu chez un Père de l'Église qui s'est familiarisé avec la théologie grecque lors de son exil¹³. Quand Hilaire rencontre dans son commentaire de *saint Matthieu* des textes parlant du Royaume de Dieu, il les interprète de manière eschatologique. La gloire du Royaume céleste est une réalité liée à la résurrection des morts et au retour du Christ dans la gloire. Mais la réalité eschatologique du Royaume des cieux nous appartient déjà dans la foi et surtout dans l'espérance, comme il l'explique dans le commentaire des premières béatitudes du Sermon sur la montagne. Le Royaume des cieux est déjà présent dans l'Église parce que le pouvoir de Jésus, qui a annoncé le Royaume de Dieu, s'étend, après son ascension, aux apôtres qui, en son nom et par son pouvoir, chassent les démons et réalisent ainsi la parole du Christ : « Mais si je chasse les démons par l'esprit de Dieu, alors le Royaume de Dieu est déjà arrivé. »

Hilaire fait culminer dans son *Traité sur les psaumes* la compréhension de l'Église dans l'unité de l'Église et du Christ. De même il organise son commentaire de *saint Matthieu* autour de l'affirmation d'Origène : « Il est le Royaume des cieux¹⁴. » Le Christ lui-même est le Royaume des cieux, car il contient en lui ce Royaume annoncé par les prophètes et prêché par Jean-Baptiste.

Reste ouverte la question de savoir si, pour Saint Hilaire, le Royaume des cieux, c'est-à-dire le règne du Christ, est lié à sa divi-

12. AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, XX, 9 (CCL, 48, 716).

13. Voir M. FIGURA, *Das Kirchenverständnis des Hilarius von Poitiers*, Fribourg-en-Brigau, 1984, p. 81-96 ; Luis F. LADARIA, *Le Cristologia de Hilario de Poitiers*, Rome, 1989, p. 131-160.

14. HILAIRE, *Sur Matthieu*, XII, 17 (SC, 254, p. 284).

Le Royaume de Dieu et l'Église

nité ou à son humanité. Il en souligne les deux aspects. Dans l'explication de la généalogie de Jésus (*Matthieu*, 1, 1-17), il met l'accent sur la domination de Jésus qui, fondée sur sa divinité, lui revient en tant que roi et grand prêtre éternel. Mais il parle plus souvent de ce qui lie la royauté du Christ et le Royaume de Dieu avec l'humanité qu'il a prise. Par l'incarnation (*concorporatio*)¹⁵ et la prédication de Jésus, le Royaume est proche, puisque le Christ lui-même est le Royaume. Mais il veut partager ce royaume avec ceux qui lui appartiennent. La participation au Royaume de Dieu est pour saint Hilaire un événement eschatologique car c'est dans l'avènement total du Royaume que l'homme peut devenir semblable à Dieu et c'est seulement à ce moment-là que régneront avec le Christ les saints qui sont désignés par le nom de « ciel ».

Le règne de Dieu est communauté. Saint Hilaire parle de communauté de la vérité et y associe l'idée de maison et de ville de Dieu¹⁶. Car de même que Jésus nomme une ville « Sion nouvelle ou Jérusalem céleste », son corps, dans lequel nous devons demeurer par la communion avec lui dans l'Eucharistie, de même nous appartenons dès maintenant par son incarnation à son Royaume.

L'évêque de Poitiers résume la relation de l'Église et du Royaume de Dieu dans son commentaire sur *Matthieu*, 23, 37 : « Jérusalem, Jérusalem..., que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants à la manière dont une poule rassemble ses poussins sous ses ailes. » Hilaire identifie la poule et les poussins au Christ et aux hommes mais cette sollicitude vaut principalement pour Jérusalem et pour l'Église. Car, tout comme la poule, le Christ rassemble l'humanité en son corps, comme sous des ailes. En les rassemblant ainsi, il leur donne l'immortalité et en fait des créatures nouvelles.

Dans son commentaire de l'Évangile de *Matthieu*, saint Hilaire emploie indistinctement les termes de Royaume, Royaume des cieux, Royaume céleste, Royaume de Dieu ou règne des saints, car il s'agit en dernière analyse de la royauté du Christ ressuscité, qui veut faire participer tous les hommes à sa royauté. Par l'incorporation au corps du Christ, qui est non seulement corps pris par le Christ dans le sein de Marie, mais aussi corps eucharistique et ecclésial, tous les

15. HILAIRE, *Sur Matthieu*, VI, 1 (SC, 254, p. 170). Voir E. GUIBERT, « La *concorporatio* de l'humanité dans le Christ. Histoire et étude d'une page de *Catholicisme* », dans J.-D. Durand (éd.), *Henri de Lubac. La rencontre au cœur de l'Église*, Paris, Éd. du Cerf, 2006, p. 283-295.

16. HILAIRE, *Sur Matthieu*, XII, 14 (SC254, p. 280).

PROBLÉMATIQUE Michaël Figura

hommes, à cause de la volonté divine de salut universel, appartiennent au Christ, qui est lui-même le Royaume. Cependant l'homme doit, par la foi au Christ, se laisser pousser les ailes qui lui permettront de voler jusqu'au Royaume des cieux.

Le Royaume du Fils est le fruit de la résurrection du Christ, car par sa résurrection, il est le premier né d'entre les morts. La résurrection est pour ainsi dire un nouvel engendrement (*Psaume 2, 7*: « aujourd'hui je t'ai engendré ») pour une nouvelle vie que le Christ partage à tous ceux que le Père lui a donnés. Ce don de la nouvelle vie est en même temps transformation et assimilation à la gloire de son corps ressuscité. De l'héritage que le Père lui a donné, le Christ fait son Royaume, royaume dans lequel ceux qu'il prend avec lui sont en même temps ses cohéritiers, passés du règne de la mort à celui de la vie, et ceux qui règnent avec lui. Ainsi saint Hilaire peut dire que nous sommes le royaume de Dieu¹⁷: ce thème du Royaume de Dieu chez saint Hilaire est en étroite relation avec le fait que le fils éternel de Dieu ait pris chair, qu'il se soit incarné, qu'il soit monté aux cieux et qu'il ait été glorifié après sa résurrection. Le Royaume de Dieu ne signifie donc pas seulement que tous ceux qui appartiennent au Christ ont accès au Royaume, mais aussi à la gloire (*forma gloriae*) qui revient au Christ en tant que premier né d'entre les morts. La participation au mystère de la résurrection trouve son accomplissement dans la conformation au corps du Christ ressuscité¹⁸.

Le règne du Fils est un règne éternel. Hilaire l'exprime nettement¹⁹. Cependant il évoque à certains endroits, particulièrement dans son commentaire du *psaume 148*, la possibilité, après le règne du Fils, d'un passage vers le règne du Père. L'idée d'un règne *éternel* du Fils n'est pas présente dans le Nouveau Testament. Jésus lui-même parle du règne de Dieu. Mais on y trouve des allusions à un règne éternel du Christ. La mère des fils de Zébédée voudrait que ses fils siègent à la droite du Christ dans « son royaume », ce qu'il refuse. « Il ne m'appartient pas d'attribuer les places à ma droite ou à ma gauche, là siégeront ceux à qui mon Père les a destinées » (*Matthieu 20, 23*). Le bon larron supplie Jésus sur la croix : « Jésus, souviens-toi de moi quand tu viendras dans ton royaume » (*Luc, 23, 42*). Dans la *Lettre aux Ephésiens*, il est question de « l'héritage

17. HILAIRE, *Traité sur les Psaumes*, 148, 8 (CSEL, 22, p. 865, 17).

18. HILAIRE, *Traité sur les Psaumes*, 91, 9 (CSEL, 61, p. 328-329).

19. HILAIRE, *Traité sur les Psaumes*, 9, 4 (CSEL, 61, p. 74-75).

Le Royaume de Dieu et l'Église

dans le royaume du Christ et de Dieu ». La doctrine du Royaume éternel du Christ trouve son origine dans *Jean*, 8, 35 : « Le Fils demeure éternellement ». Elle ne se trouve pas encore dans le *Credo* du concile de Nicée (325), mais seulement dans celui de Nicée-Constantinople. Le deuxième concile oecuménique voulait par cet ajout s'opposer aux partisans de Marcel d'Ancyre, qui niaient la possibilité d'un règne éternel du Christ et prétendaient qu'à la fin des temps il n'y aurait plus de Christ, mais que Dieu serait « tout en tous » (1 *Corinthiens*, 15, 28)²⁰.

Dès avant la profession de foi de 381, Hilaire considère le Royaume du Père non pas en opposition à celui du Fils, mais comme son accomplissement, car celui-ci fait entrer tous ceux qui lui sont incorporés dans le Royaume de son Père. Le Fils a fait de tous ceux que le Père lui a confiés ses héritiers. Le royaume du Fils est pris dans le Royaume du Père de telle sorte que le Fils « règne en nous avec le Père ». Hilaire ne comprend pas la soumission du Fils à son Père exprimée dans 1 *Corinthiens* 15,28 comme la suppression de l'éternité du règne du Christ²¹. Il traite de la soumission du Christ et de la remise du Royaume à son Père avec le plus de détails dans le livre XI de son *De Trinitate*. Il s'oppose ici aux théories ariennes niant la divinité du Christ. Il veut démontrer que les textes sur lesquels les Ariens appuient leurs thèses ont été mal compris par eux. Ils concluent à partir de *Jean*, 20,17 au caractère créé du Christ et l'idée d'une soumission du Christ à Dieu exprimée dans 1 *Corinthiens*, 15, 28 leur donne l'occasion de mettre en doute la divinité du Christ.

La soumission du Fils à son Père est liée à la remise de son Royaume à son Père, mais l'évêque de Poitiers montre clairement que le Royaume du Christ ne cesse pas, une fois remis à son Père d'être son Royaume. C'est pourquoi il met l'accent sur sa royauté, même dans la remise du Royaume à son Père²².

Le mystère de la soumission du Christ à son Père, de la remise du Royaume et des fins dernières, quand Dieu sera « tout en tous » a des effets eschatologiques sur la manière dont le Christ a revêtu notre humanité. Si, selon la volonté divine de salut universel, tous

20. Voir EUSÈBE, *Contre Marcel, sur la théologie chrétienne*, et fragments de Marcel (GCS Eusebius, 4^e vol.), Berlin, Akademie Verlag, p. 56, 169, 177.

21. HILAIRE, *Traité sur les Psaumes*, 9, 4 (CSEL, 61, p. 75).

22. HILAIRE, *De la Trinité*, IX, 39, 40 (CCL, 62A, p. 567-568), tr. fr. Éditions Migne, 1981.

PROBLÉMATIQUE Michaël Figura

les hommes sont appelés à devenir membres de l'Église et du Royaume de Dieu, parce que tous sont accueillis dans le Christ qui est l'Église et le Royaume des cieux en personne, alors d'après cette proposition, tous les hommes vivent déjà dans le Christ glorifié, ce qui apparaîtra clairement à la fin des temps. L'assimilation définitive au corps glorieux du Christ se réalise dès maintenant. Dans la foi en l'incarnation, nous sommes dès à présent soumis à son règne, qui est un règne éternel. Même si notre appartenance actuelle à l'Église terrestre et au Royaume de Dieu revêt un caractère provisoire, nous sommes cependant déjà dans les derniers temps, puisque le règne du Christ est déjà, selon la providence divine, le règne du Père. Il n'y a donc pas séparation entre les deux, mais croissance²³.

La théologie de l'évêque de Poitiers, comme sa vision de l'Église en général, repose avant tout sur le fait que le Christ a pris chair et s'est fait homme.

3.2. *Y a-t-il un règne de l'Esprit Saint ?*

Hilaire de Poitiers ne se pose pas la question de savoir s'il existe un règne de l'Esprit saint après celui du Fils et du Père. Elle n'est posée qu'au XII^e siècle par Joachim de Flore (vers 1135-1202). C'est l'idée d'un troisième règne après celui du Père (l'Ancien Testament) et du Fils (le Nouveau Testament). La question ne peut être traitée ici à partir des oeuvres de Joachim de Flore lui-même, mais on fera un court résumé de ce qui en est dit dans l'œuvre en deux volumes d'Henri de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, vol. 1 : *De Joachim à Schelling* ; vol. 2 : *De Saint-Simon à nos jours* (Paris, Lethielleux et Namur, Culture et vérité, 1979 et 1981). Le Père de Lubac s'intéresse ici avant tout au troisième temps, celui de l'Esprit saint, qui n'a cessé d'exercer une force d'attraction sur la philosophie et la théologie de l'histoire. Il y poursuit à la loupe toutes les métamorphoses qu'a connues Joachim depuis le XIII^e siècle. La fin des temps attendue par Joachim est caractérisée par l'avènement d'une Église de l'esprit et d'un ordre spirituel. Au temps de l'Esprit ou dans son royaume, ceux qui sont « entraînés par l'Esprit » (*spiritales*) représenteront l'Église. Tandis que la première époque représente celle des laïcs, la deuxième celle des clercs, la troisième sera celle des moines.

La manière dont Joachim de Flore découpe l'histoire du salut en trois règnes distincts dévoile son aversion pour une Église hiérar-

23. HILAIRE, *De la Trinité*, XI, 42 (CCL, 62A, p. 570).

Le Royaume de Dieu et l'Église

chisée. Elle n'est pas refusée en tant que telle, mais elle est une phase de transition pour ce temps terrestre qui perdure.

L'espérance de Joachim en un règne de l'Esprit repose avant tout sur deux passages du Nouveau Testament : Il attend un temps où nous ne reconnâtrons plus la vérité partiellement, mais toute entière (1 *Corinthiens*, 13, 12). Si l'Esprit mène les croyants à la vérité toute entière (*Jean*, 16, 13), les sacrements deviendront alors inutiles : ils auront fait leur temps.

Qu'est-il advenu de cette idée de troisième règne ou règne de l'Esprit ? Les générations suivantes, même les mouvements révolutionnaires contemporains qui voulaient changer le monde, n'ont cessé de puiser dans cette attente de l'avènement d'une époque nouvelle qui renverserait tout. Cependant les idées de Joachim de Flore n'ont cessé d'être mal comprises ou tournées en leur contraire, car il ne voulait pas changer le monde, mais simplement les formes de la vie spirituelle. Il ne s'agissait pas pour lui de domination ou de pouvoir, mais d'une vie de méditation s'appuyant sur l'Écriture.

Le Père de Lubac montre magistralement dans cette dernière grande œuvre trop méconnue qu'il ne peut y avoir ni théologiquement, ni christologiquement, ni spirituellement, de règne de l'Esprit à côté de celui du Père et du Fils²⁴.

4. L'Église comme préfiguration du Royaume de Dieu

Après ce parcours à travers les documents de l'Église et les témoignages des Pères de l'Église, la question des relations entre Église et Royaume reste posée.

Pour le Nouveau Testament, l'Église n'est pas encore le Royaume ou le règne de Dieu, malgré toutes les relations entre L'Église et le Royaume de Dieu. Car d'après la Bible, le règne de Dieu est essentiellement à venir. Jusqu'à présent, il se trouve devant nous. Il est le but de toutes nos attentes et de tous nos espoirs²⁵.

24. Voir M. FIGURA, « *L'héritage spirituel de Joachim de Flore dans l'interprétation de Henri de Lubac* », *Communio*, 1999, 5-6, p. 211-230.

25. Voir H. SCHLIER, « *Reich Gottes und Kirche nach dem Neuen Testament* », dans *Id.*, *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, III, Fribourg-Brisgau., 1971, p. 37-51, ici p. 50-51.

PROBLÉMATIQUE _____ **Michaël Figura**

L'enseignement de l'Église a montré que l'on ne pouvait pas détacher le Royaume de Dieu de l'Église. « Quelles que soient les distinctions que l'on fasse entre d'une part l'Église et d'autre part le Christ et l'Église, l'Église reste indissolublement liée aux deux²⁶. »

On pourrait aujourd'hui raviver l'intérêt des chrétiens pour le problème de la relation Église et Royaume de Dieu en attirant leur attention sur les multiples dimensions de l'Église. L'Église terrestre dans laquelle nous vivons et nous mouvons est l'Église militante. À côté se trouve l'Église souffrante des membres défunts de l'Église qui se trouvent dans la période de purification du purgatoire et pour lesquels l'Église militante peut intercéder par ses prières. Puis il y a l'Église triomphante, dans laquelle règne de Dieu et Église seront un, car alors « Dieu sera tout en tous » (1 *Corinthiens*, 15, 28).

Mais quand Dieu sera tout en tous, la question de la relation entre l'Église et le règne de Dieu ne se posera plus, car Jésus promet à ses disciples : « Vous mangerez et boirez à ma table en mon Royaume, et vous siégerez sur des trônes, pour juger les douze tribus d'Israël » (*Luc*, 22, 30).

Cependant la nouvelle nourriture et la nouvelle boisson dans le Royaume de Dieu présupposent que l'on reçoive déjà l'eucharistie dans cette Église terrestre.

Comme Église et Eucharistie sont indissolublement liées, toutes les autres questions touchant aux relations entre Église et Royaume de Dieu doivent être, en dernière analyse, traitées à partir de cette réalité.

Traduit de l'allemand
par Françoise et Rémi Brague.
Titre original : *Reich Gottes und Kirche*

Michaël Figura, né en 1943, a fait ses études théologiques à Mayence, Rome et Fribourg. Ordonné prêtre en 1969, il est secrétaire de la commission pour la foi au sein de la Conférence épiscopale allemande et membre du comité de rédaction de la *Communio* allemande.

26. *Redemptoris Missio*, n° 18.

Communio, n° XXXII, 1 – janvier-février 2007

Xavier MORALÈS

Le Royaume des cieux dès ici-bas ?

LE manuel de spiritualité de dom Stolz, qui a longtemps fait autorité, explique que, si « l'ultime perfection du racheté », c'est « le Royaume du Père », « le plus haut degré de l'état mystique, qui *anticipe*, d'une certaine manière, la perfection finale, est donc appelé avec raison par les mystiques « Royaume du Père » ou « Royaume des cieux »¹. Pour le dire plus simplement : la mystique, c'est le Royaume des cieux dès ici-bas, c'est l'eschatologie réalisée. J'aimerais discuter la légitimité de cette définition. J'indique tout de suite les limites de mon propos : je laisse à plus compétent que moi de résoudre la question de savoir si, et en quel sens, le Jésus historique a prêché un avènement imminent de la fin des temps, ou sa réalisation actuelle. Je laisse aussi la dogmatique déterminer comment il faut croire que « les temps sont accomplis, le Royaume de Dieu est proche » pour être sauvé. Et je laisse l'apologétique défendre la transcendance de ce Royaume contre toute tentation de séculariser la fin des temps en utopie du progrès (marxisme) ou de remplacer l'accomplissement de la fin comme événement ultime de l'histoire par une réalisation de (du) soi comme éveil à la réalité absolue (bouddhisme).

1. Anselme STOLZ, *Théologie de la mystique*, Chevetogne 1939, p. 237.

PROBLÉMATIQUE _____ **Xavier Moralès****L'anticipation du report**

Un article fort suggestif² de P.-M. Beaudé fournit un cadre très commode pour aborder ma question. L'auteur y ébauche une typologie des accomplissements. Pour le judaïsme, « accomplir les Écritures » se décline selon trois niveaux : 1. Accomplir, c'est passer de la lettre au sens, c'est étudier et comprendre la Torah (le *midrash*). 2. Accomplir, c'est passer de la loi à sa mise en pratique, c'est observer la Torah (la *halakhah*). 3. Accomplir, c'est passer des promesses inscrites dans la Torah à leur réalisation, c'est la fin de l'histoire et la venue du Royaume de Dieu (le messianisme).

J'aimerais remanier et développer cette typologie en lui donnant une détermination temporelle plus précise. On aurait alors : 1. Accomplir au présent, déclinable sous deux aspects, souvent articulés l'un à l'autre comme deux étapes successives : a. la pratique des commandements (*praxis*) ; b. la connaissance du mystère (*gnôsis*). 2. Accomplir au futur proche, c'est-à-dire à l'intérieur de l'histoire : le messianisme au sens restreint. 3. Accomplir au futur lointain, c'est-à-dire par un report de l'accomplissement sur la fin de l'histoire (*eschaton*) : l'eschatologisme. 4. La mystique, définie, nous l'avons vu, comme anticipation de ce report eschatologique, rabattrait le futur sur le présent de l'expérience. C'est de ce retournement du report à l'anticipation que j'aimerais parler dans cet article, à travers quelques figures emblématiques de l'histoire de la spiritualité chrétienne.

Le Nouveau Testament

Évidemment, il faudrait d'abord étudier comment, à l'intérieur même du corpus du Nouveau Testament, s'opère un progressif retournement de l'eschatologique au mystique. Je ne propose qu'un canevas qu'il faudrait étayer.

On pourrait commencer par noter comment ce retournement prend son élan dès les paraboles par lesquelles le Jésus de l'*Évangile de Marc* décrit le « Royaume de Dieu » : Jésus disqualifie aussi bien le messianisme (accomplissement à court terme) que l'escha-

2. « N'y a-t-il d'accomplissement que chrétien ? », *Revue des sciences religieuses* 68/3 (1994), pp. 325-336.

Le Royaume dès ici-bas ?

tologique pur (accomplissement reporté à la fin), en présentant le Royaume comme imminent *d'une imminence problématique*. La semence qui pousse toute seule et le grain de moutarde à la croissance inattendue (*Marc* 4, 26-32) décrivent un mystérieux processus, comme si l'événement de la fin, ce qui n'arrivera qu'à la fin, avait déjà commencé. Ce qui est une contradiction, ou du moins un paradoxe, puisque l'événement de la fin, par définition, ne survient que d'un coup, rompant d'une seule coupe le fil de l'histoire.

L'*Évangile de Matthieu*, dans les paraboles qu'il ajoute à celles de *Marc*, tantôt développe le paradoxe (le levain dans la pâte, 13, 33), tantôt l'estompe en reconduisant le Royaume des cieux à une temporalité eschatologique : la parabole du filet (13, 47-50) parle explicitement de « la fin du monde », et fait ainsi coïncider l'avènement du Royaume des cieux avec le Jugement dernier.

L'*Évangile de Luc* disqualifie l'interprétation temporelle. Les Pharisiens demandent à Jésus « *quand* viendra le Royaume de Dieu » (17, 20), et Jésus répond : « au milieu de vous » (17, 21). Autrement dit, l'avènement du Royaume n'est pas une question de temps, mais une question de lieu.

L'*Évangile de Jean* réclamerait à lui seul une vaste étude. Qu'il suffise de mentionner le remplacement de la thématique de l'imminence du Royaume de Dieu par celle de la *présence* mystérieuse du Ressuscité *dans* les croyants. Nonobstant un certain jeu entre les différentes parties (différentes rédactions) du discours après la Cène, l'horizon eschatologique s'estompe. Ainsi, quand Marthe dit à Jésus : « mon frère ressuscitera à la résurrection, *au dernier jour* », il la reprend et corrige son futur par un présent grammatical : « Je *suis* la résurrection ! » (*Jean* 11, 24-26). On peut dire que *Jean* est une étape décisive dans le vaste mouvement de « dés-eschatologisation » (*Ent-eschatologiesierung !*) du Royaume de Dieu qui court à travers l'histoire de la spiritualité chrétienne. D'ailleurs, on appellera l'*Évangile de Jean* l'*Évangile* « mystique ». Ce qui nous conduit à envisager, avec Origène, le premier sens que peut prendre l'adjectif « mystique » : le sens caché des Écritures.

Origène et Évagre

Premier symptôme de cette « déseschatologisation » du Royaume de Dieu chez Origène († 253) : d'une part, dans la partie de son *Traité des principes* consacrée à l'eschatologie (« fin du monde » de

PROBLÉMATIQUE Xavier Moralès

Matthieu 28, 20), on ne trouve aucune mention du « Royaume des cieux » ; d'autre part, quand Origène doit commenter au fil du texte les occurrences de l'expression « Royaume des cieux » dans l'*Évangile selon saint Matthieu*, il ne parle jamais de la « fin du monde », et fait en revanche presque systématiquement une allusion à *Luc* 17, 21. Bref, « fin du monde » (eschatologie) et « Royaume des cieux » sont dissociés l'un de l'autre.

Prenons un premier exemple. Origène³ doit commenter la parabole où Jésus compare le Royaume des cieux à un trésor caché dans un champ (*Matthieu* 13, 44). On s'attendrait à ce que le commentaire d'une parabole consiste à élucider ce que le comparant (ici, le trésor caché dans le champ) dit de la réalité comparée (le Royaume des cieux). Or, au lieu de cela, Origène fait intervenir une troisième réalité, et, de ce fait, escamote le Royaume des cieux entre la parabole qui est censée le représenter, et cette troisième réalité. Le commentaire consiste alors à élucider cette troisième réalité « cachée », « mystique », « spirituelle ». En l'occurrence, Origène propose deux interprétations : 1. le champ, c'est l'Écriture et son sens apparent, littéral, et le trésor, c'est son sens caché ; 2. le champ, c'est le Christ, et le trésor, ce sont « les trésors de la sagesse et de la connaissance cachées dans le Christ » (selon *Colossiens* 2, 3). Au bout du compte, le « Royaume des cieux » dont parle le texte désigne en fait l'Écriture, ou le Christ lui-même. Mais alors, entrer dans le Royaume des cieux consiste à passer du sens littéral au sens spirituel des Écritures, qui est le Royaume des cieux, tel que ce sens est enseigné par la Parole Vivante, le Christ. Une telle « conversion⁴ » n'est plus assignable au seul instant eschatologique, mais à tout instant de la vie ici-bas, de sorte que, finalement, le Royaume de Dieu est en toute âme en qui vient habiter la Parole, selon *Luc* 17, 21.

Le déplacement systématique de l'eschatologique à l'allégorique ou au tropologique⁵ est assumé explicitement. Ainsi, de *Matthieu* 4, 17, Origène dit que « cela ne se rapporte pas au temps, mais aux actions et à l'attitude morale⁶ ». « Voir le Fils de l'homme venir dans son

3. *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, X, 5, SC 162, pp. 156-159.

4. Telle est l'interprétation origénienne de *Matthieu* 4, 17, dans le *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, X, 14, SC 162, p. 198.

5. La troisième position du sens allégorique, après le sens anagogique, est bien étudiée par Henri de LUBAC, *Histoire et Esprit*, pp. 141-144, 149-150 ; voir aussi *Exégèse médiévale* II, IX, p. 549.

6. *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, XII, 14, PG 13, coll. 1012-1013.

Le Royaume dès ici-bas ?

royaume» (*Matthieu* 16, 28), ce n'est pas le voir dans un futur eschatologique, c'est le voir, au présent, à chaque fois que l'on saisit « la transcendance de la Parole⁷ ». Le Royaume de Dieu « vient avec puissance » (*Marc* 9, 1), non à la fin des temps, mais « lorsqu'on n'est plus du tout sous le règne du péché, qui règne sur le corps mortel des pécheurs, mais qu'on est toujours soumis à Dieu, le Roi de l'univers, dont le règne est, d'une part, *en puissance*, au-dedans de nous, d'autre part, *est effectivement*, et, comme le dit *Marc*, *avec puissance*, et plus du tout avec faiblesse, au-dedans des seuls parfaits ». La royauté dont il est question n'est plus la royauté eschatologique, mais la royauté en quelque sorte naturelle de Dieu en tant que créateur⁸. Le Royaume, chez Origène, n'est pas une réalité spatio-temporelle, mais une attitude morale-relationnelle, impliquant d'une part, la souveraineté (le royaume devient la royauté), de l'autre, la soumission. C'est ce qu'on peut voir encore dans un dernier passage que je voudrais citer surtout parce que Lampe, mais aussi Montcheuil⁹ et Balthasar¹⁰ l'ont allégué pour démontrer que le Royaume, c'est le Christ lui-même.

En réalité, Origène joue sur l'ambiguïté du mot grec *basileia*, qui peut désigner aussi bien le domaine spatio-temporel sur lequel s'exerce le pouvoir royal que ce pouvoir royal lui-même. En ce dernier sens, la *basileia* est un nom abstrait (un « attribut », *epinoia*, ou une « vertu ») que Origène classe avec d'autres noms abstraits : le Christ « est le roi des cieux – et de même qu'il est la sagesse en soi, la justice en soi et la vérité en soi, peut-être est-il aussi, en ce sens,

7. *Idem*, XII, 35, PG 13, col. 1065.

8. Sur cette distinction, voir Jean CHRYSOSTOME, *homélie* 39, 6, *sur 1 Corinthiens*, cité par G. W. H. LAMPE, « Some notes on the significance of *basileia tou theou, basileia christou*, in the greek Fathers », *Journal of Theological Studies* 49 (1948), pp. 58-73.

9. Yves de MONTCHEUIL, *Le royaume et ses exigences*, Paris, 1957, pp. 16-18, contient un excellent petit exposé de théologie biblique.

10. Hans Urs von BALTHASAR, « Le Royaume de Dieu et l'Église », *Communio* XI/3 (mai-juin 1986), pp. 4-12 résume les pages magistrales de *La gloire et la croix*, Théologie 2/Nouvelle Alliance, IV. L'urgence du temps, en particulier, pp. 144-152 : comment pour Jésus, Résurrection et Parousie coïncident dans « le temps propre de Jésus, devenu psychologiquement a-temporel sur la Croix », alors que, pour les disciples, Résurrection de Jésus et Parousie ne coïncident pas (p. 153), de sorte que cette non-coïncidence ouvre un temps pour l'Église et pour l'humanité (p. 160).

PROBLÉMATIQUE _____ **Xavier Moralès**

la royauté en soi (*autobasileia*) ? » Dire aux pauvres que « la Royauté des cieux est à eux » (*Matthieu* 5, 3), c'est dire, par métonymie, que « le Christ est à eux, dans la mesure où il est la royauté en soi, lorsqu'il règne, selon chacun de ses attributs, sur celui qui n'est plus soumis au règne du péché (...) c'est-à-dire régnant en tant qu'il est justice, en tant que sagesse, en tant que vérité, et toutes les autres vertus, sur celui qui, en revêtant l'image du céleste, est devenu ciel, et sur toute puissance angélique, ainsi que sur ceux qui, *non seulement en ce siècle-ci*, mais aussi dans le siècle à venir, sont appelés saints et dignes de cette Royauté¹¹. » De ces derniers mots, il ressort évidemment que l'on n'a pas à attendre la fin du monde pour posséder le Royaume des Cieux.

L'interprétation « mystique » de l'Écriture amorcée par Origène est radicalisée par Évagre le Pontique¹² († 399), selon le principe suivant : « Ne va pas t'imaginer que « les temps et les moments » (*Actes* 1, 7) soient sensibles. Il s'agit de niveaux déterminés de connaissance (*diastemata gnôseôs*) produits par le soleil intelligible. » Par conséquent, « le jour » et « l'heure » de *Marc* 13, 32 sont privés de leur sens temporel et interprétés comme différents niveaux de connaissance. « Le jour », c'est « une saisie exacte des attributs de Dieu » ; « l'heure », c'est « la contemplation de l'unité et de la monade ». Quant à la « résurrection », c'est « le passage de la connaissance matérielle à la contemplation immatérielle », qui advient « au dernier jour » (*Jean* 6, 40), ce qui ne lui assigne pas une échéance eschatologique, mais signifie seulement que l'on est alors parvenu à « la connaissance auprès laquelle il n'y en a pas d'autre ». À ce compte, le « Royaume des cieux » de *Matthieu*, « c'est l'impassibilité de l'âme, avec la connaissance vraie des étants », tandis que, selon une subtile distinction, « le Royaume de Dieu » de *Marc*, tout comme la « vie éternelle » de *Matthieu* 19, 29 et de *Jean*, « c'est la connaissance de la Sainte Trinité¹³ ». Le Royaume n'est plus la fin de l'histoire du monde, c'est la fin de l'ascèse monastique. Le « Royaume » est définitivement « mystique », non plus seulement au sens où il donne lieu à une interprétation allégorique, mais parce qu'il désigne une expérience « mystique », au sens moderne du terme.

11. *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, XIV, 7, PG 13, coll. 1197.

12. Dans la lettre 8, 7 rangée à tort parmi la correspondance de Basile de Césarée, éd. Y. Courtonne, I, pp. 30-31.

13. *Traité pratique*, § 2-3, SC 171, pp. 499-501 ; *Kephalaia gnostika* IV, 42, PO 28, p. 155 ; V, 30, p. 189.

Le Royaume dès ici-bas ?

Syméon le Nouveau Théologien

Syméon le Nouveau Théologien († 1022) est un authentique « mystique » au sens moderne du terme, et ses *Hymnes* décrivent une expérience intérieure indicible, à grand renfort d'oxymores. Sa thèse, sans cesse ressassée, qu'il tire justement de son expérience personnelle, est la suivante : « c'est dès ici-bas qu'il te faut recevoir le Royaume des Cieux tout entier, si tu veux y entrer aussi après ta mort ». Contre l'objection selon laquelle nous ne le possédons encore que « par la foi seule et l'espérance¹⁴ », Syméon commente les paraboles du Royaume des cieux. Par exemple¹⁵, le négociant en perles vend tout ce qu'il a, non pour « des espoirs » de trouver la perle de grand prix, mais bien parce qu'il l'a *déjà* trouvée. Pour Syméon, le report de la pleine possession du Royaume des cieux à la fin (notamment, à la fin de la vie) n'est qu'une excuse pour « ne pas vouloir le chercher, ne pas vouloir le trouver, ne pas vouloir vendre tes biens et emporter le Royaume des cieux qui est au-dedans de toi (*Luc* 17, 21), pourvu que tu le veuilles ».

Syméon insiste non seulement sur la possession anticipée *dès à présent* du Royaume des cieux dans l'expérience mystique, mais sur la plénitude de cette possession anticipée : « je l'ai trouvé (...) tout entier (*holon*), comme un feu, réellement, au milieu de mon cœur¹⁶ ». Tout se passe « comme si ce soleil que tous voient, on le voyait descendre à l'intérieur de son cœur et y habiter *tout entier*¹⁷. » Il en arrive à ce paradoxe : dans l'anticipation mystique, la partie vaut pour le tout, « j'embrasse et vois le tout dans le peu (*holon en oligô*) ». L'expérience mystique limitée dans le temps et en qualité anticipe sur et vaut pour la vision béatifique éternelle et suprême : « je contemple seulement une goutte de l'abîme, mais comme une goutte suffit à faire connaître la totalité (*to pan*) de l'eau¹⁸ ». On ne peut plus dire que l'expérience mystique est *seulement* une anticipation et une parcelle de la béatitude eschatologique – dans la mesure où anticipation et parcelle valent réellement pour le tout à venir. De là à concevoir explicitement une « eschatologie au présent »,

14. *Hymne* XVII, respectivement vv. 750-754 et 558-559, SC 174.

15. *Idem*, vv. 533-586.

16. *Hymne* XI, vv. 75-78, SC 156, p. 238.

17. *Hymne* VIII, vv. 69-71, SC 156, p. 220.

18. Respectivement *Hymne* XI, vv. 64 et 59-60.

PROBLÉMATIQUE _____ **Xavier Moralès**

il n'y a qu'un pas... que franchit Bultmann : « Christ est l'événement eschatologique toujours présent à chaque instant ou devenant toujours présent dans chaque instant¹⁹. »

Une mystique du manque

Dans tous ces exemples, la mystique opère un étonnant retournement : ce que le christianisme avait reporté sur la fin (eschatologie), elle prétend l'anticiper, et, de ce fait, en neutraliser l'échéance. On pourrait toutefois opposer à cette mystique euphorique, dont l'oriental Syméon le Nouveau Théologien est l'un des représentants les plus caractérisés, une mystique du manque, une rythmique de l'inquiétude, qui trouve en l'occidental Augustin²⁰ son plus grand interprète. Dans le conflit entre le *déjà* et le *pas encore*, l'anticipation mystique perd alors sa vertu euphorique pour ne plus servir qu'à aviver le manque : paradoxe d'une douceur qui blesse, d'une « mort de ne pas mourir » (Thérèse d'Avila).

**Guillaume de Saint-Thierry
et Mechthilde de Magdebourg**

Ébauchons cette mystique du manque avec une amusante saynète de l'augustinien Guillaume de Saint-Thierry († 1148). Après avoir décrit les premières « théophanies » éprouvées par l'âme en quête de Dieu, il la compare à « une paysanne de la campagne, habituée à la nourriture campagnarde, qui, après avoir en quelque sorte commencé

19. R. BULTMANN, « Histoire et eschatologie dans le Nouveau Testament » (1954), dans *Foi et Compréhension II. Eschatologie et démythologisation*, Paris 1969, pp. 112-128, surtout pp. 126-128, et ici, p. 127. On pourrait aussi citer un catholique, Maurice ZUNDEL, qui, en reprenant l'opposition augustinienne entre le dehors et le dedans, et dans une ambiance johannique où, nous l'avons vu, l'échéance eschatologique s'estompe au profit d'une présence actuelle du Seigneur en ceux qui croient en lui, peut écrire : « le Royaume était en eux, le Ciel avait émigré dans leur cœur (...) ce Royaume et ce Ciel, ils avaient à les devenir » (*Morale et Mystique* [1961], Anne SIGIER, 1999, pp. 49-50).

20. Le rythme augustinien est décrit par exemple par E. PRZYWARA, *Augustin. Passions et destins de l'Occident* (1934), Paris, 1987, pp. 112-115. Voir aussi Hans Urs von BALTHASAR, *De l'intégration*, pp. 332-335.

Le Royaume dès ici-bas ?

à savourer ces touches affectives lors de sa première introduction à la cour du roi, est tout soudain chassée sans ménagement, mise dehors de force, et ne consent qu'avec peine à retourner à la maison de sa pauvreté. Sans cesse, elle revient en courant jusqu'à la porte, importune, impolie et *anxieuse*, comme une pauvre, comme une mendicante, elle espère, elle soupire, elle regarde à l'intérieur, elle essaie de deviner si l'on va lui tendre quelque chose, si l'on va lui ouvrir un jour²¹. » Image que reprend, avec encore plus d'humour, ou encore plus de sérieux, la béguine Mechthilde de Magdebourg († c. 1282-1294) : « Quand le jeu est à son point culminant, il faut l'abandonner. (...) Le Dieu fleurissant lui dit : « Vierge, vous devez partir. » À quoi la vierge répond : « Tu m'as élevée si haut que je ne peux plus Te louer d'aucune manière dans mon corps, si ce n'est en souffrant l'exil et en luttant contre mon corps. » Et la voilà, après l'extase, de nouveau dans son corps, qui lui demande : « Où étais-tu ? Je n'en peux plus. – Tais-toi, tu es un idiot ; je veux être auprès de mon bien-aimé, même si tu ne devais jamais guérir. Je suis Sa joie, *il est ma souffrance*²². »

L'expérience mystique est ambivalente : elle procure une joie ineffable, mais laisse l'âme dans une amère insatisfaction. Elle est un avant-goût qui ne fait qu'exacerber l'impatience (« Romps enfin le voile ! », crie Jean de la Croix) et écartèle l'âme qui en a joui entre le souvenir de la plénitude et l'épreuve du manque. L'anticipation mystique, loin de neutraliser le report à la fin, en redouble la tension. La jouissance qu'elle distille n'apporte pas la paix, mais l'inquiétude.

Les limites de l'expérience mystique

L'âme n'a donc séjourné dans le palais du roi que pour une heure – ou, pour décrire la même réalité dans l'autre sens, le Seigneur n'a fait qu'une courte « visite » à l'âme maintenant désolée. Certes, avoue le cistercien anglais Gilbert de Hoyland († 1172), « c'est une visite pleine de joie, mais comme le brouillard du matin, comme la rosée qui s'évapore à l'aurore (*Osée* 6, 4) ». L'expérience mystique est partielle : à peine une goutte, une gouttelette. Et il n'est pas

21. *Nature et dignité de l'amour*, 10, PL 184, 386 CD.

22. *La lumière fluente de la divinité*, I, II, trad. W. Verlaquet, Grenoble, 2001, pp. 17-18.

PROBLÉMATIQUE _____ **Xavier Moralès**

question de prétendre, avec Syméon le Nouveau Théologien, que la goutte vaut pour tout l'océan : « là-bas », au ciel, « il s'agit de la plénitude ; ici-bas, il ne s'agit que d'une parcelle. (...) Hélas ! qu'elle est rapide à s'évanouir, cette étincelle, et cette goutte à s'assécher ! » Nous, « les habitants de la terre », nous sommes peut-être « citoyens des cieus » : des citoyens « inscrits sur les rôles, mais pas encore accueillis dans les rangs²³ ». L'ultime étape du parcours mystique, « l'unité d'esprit » (*1 Corinthiens* 6, 17) entre l'âme et le Verbe divin, n'est pas pour ici-bas.

C'est ce qu'affirme Bernard de Clairvaux († 1153) : le quatrième et dernier des degrés de l'amour décrits dans le *Traité de l'amour de Dieu*, « je ne sais si quiconque l'atteint parfaitement dans cette vie (...) Si quelqu'un en a fait l'expérience, qu'il le dise ; pour moi, je l'avoue, cela me semble impossible²⁴. » Chez Bernard, la reconduction de l'expérience mystique au report eschatologique est d'autant plus manifeste qu'elle est totale : le degré ultime du parcours spirituel ne peut être atteint en cette vie, mais pas plus dans la vision béatifique dont bénéficient les âmes bienheureuses après leur mort. Tant que la gloire céleste n'a pas resplendi « jusque dans leur corps, les âmes ne peuvent pas s'abandonner totalement et passer en Dieu », car « elles ne veulent, ni ne peuvent parvenir à leur achèvement sans ce corps²⁵. » Cet achèvement est donc logiquement reporté à la résurrection générale.

C'est ce que note encore Mechthilde de Magdebourg²⁶ dans une curieuse vision : même Notre-Dame, pourtant enlevée au ciel corps et âme, n'a pas encore atteint cet achèvement. Si, auprès du trône céleste, elle est déjà « âme et chair, telle qu'elle doit rester pour toujours », c'est « à l'exception de la beauté que le Père céleste donnera au Jour dernier à tous les corps bienheureux ; Notre-Dame devra encore s'en passer tant que cette terre flottera sur la mer. » Bien plus, l'humanité glorifiée du Christ ressuscité elle-même porte les conséquences de ce report eschatologique : « tant que le péché dure sur la terre, les plaies du Christ doivent rester ouvertes, saignantes,

23. *Traité ascétique* III, § 7, puis 6, puis 4, PL 184, coll. 263-265.

24. *L'amour de Dieu*, XV, 39, SC 393, p. 160. Même doctrine chez Jean de la Croix, *Cantique spirituel* A, strophe 37, 3, report eschatologique accentué dans *Cantique spirituel* B, par exemple strophe 38, 6.

25. *Idem*, XI, 30, p. 136.

26. *La lumière fluente de la divinité*, II, III, pp. 41-42.

Le Royaume dès ici-bas ?

sans douleur. » C'est seulement après le Jugement dernier que « Christ devra mettre une telle robe qu'on n'en a jamais vue », « c'est alors que les douces plaies pourront guérir comme si un pétale de rose s'était posé à leur place. Alors on verra les cicatrices couler d'amour qui ne partiront jamais. »

Le nom créé de la Trinité

Mais au fait, que l'on affirme que le Royaume de Dieu est déjà là, ou qu'il faut attendre la fin du monde pour qu'il advienne, on n'a jamais quitté la question que Jésus cherchait justement à disqualifier : « pour quand est-ce ? », et l'on ne s'est pas sérieusement demandé « qu'est-ce que c'est ? » C'est là que les interprétations « mystiques » du Royaume de Dieu, quand bien même elles nous auraient semblé l'escamoter ou le transférer sur une tierce réalité, ont tout leur mérite. D'abord, parce qu'elles prennent au sérieux l'avertissement de Jésus : *le Royaume de Dieu est un mystère* (Marc 4, 11), un secret qui échappe à nos représentations naturelles, et que seul un don de révélation peut faire saisir. Et ensuite, parce que les significations qu'elles choisissent de donner au Royaume de Dieu (le sens caché de l'Écriture, la divinité du Christ, l'Esprit Saint, la divinisation de l'homme, etc.) quittent justement la représentation spatio-temporelle disqualifiée par Jésus, et nous mettent sur la piste d'une compréhension *relationnelle* du Royaume de Dieu.

Revenons à l'Évangile. Jésus invite sans cesse chacun de nous à quitter la question « pour quand est-ce ? », sur laquelle notre regard reste décidément bloqué, pour nous ouvrir à la question : « qu'est-ce que c'est ? » À cette question, il ne faut pas chercher trop vite à donner une réponse. Dire que le Royaume de Dieu est un mystère, c'est dire que nous ne le trouverons pas tout seuls. Le considérer comme une question ouvre en nous un espace libre pour l'accueillir tel qu'il est donné par Dieu, c'est-à-dire au-delà de ce que nous pouvons imaginer. Et qui pose tout le temps des questions, sans même écouter les réponses ? C'est l'enfant. Or justement, Jésus nous dit que ce Royaume appartient aux enfants (Marc 10, 14), et qu'il faut redevenir comme un enfant pour y entrer (Matthieu 18, 3).

M'est-il permis de conclure en donnant ma propre interprétation de ce qu'est le Royaume de Dieu ? Un peu comme Évangé, je dirai que le Royaume de Dieu c'est la Trinité Sainte. Je m'explique : le Royaume de Dieu, c'est le nom que prend la Trinité quand les

PROBLÉMATIQUE _____ **Xavier Moralès**

créatures sont admises à en partager les relations. Or « dès maintenant, nous sommes enfants de Dieu », ayant part aux relations entre le Père et le Fils, même si « ce que nous serons n'a pas encore été manifesté » (1 Jean 3, 2). Dès lors que le baptême « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (Matthieu 28, 19) nous a introduits dans le domaine des relations trinitaires, nous sommes entrés dans le Royaume de Dieu. La filialité est encore en nous comme la graine cachée dans la terre, mais elle commence à germer et promet les plus vastes frondaisons aux oiseaux du ciel (Marc 4, 20-32). À l'appui, je cite une dernière figure de l'histoire de la spiritualité chrétienne, Adrienne von Speyr : « Le royaume des cieux est le royaume du Père, du Fils et de l'Esprit Saint ; le royaume de l'unité dans l'amour du Dieu trinitaire (...) leur domaine, le lieu où ils sont réunis (...) non pas dans un isolement clos, mais dans l'ouverture infinie de Dieu vers le monde. Car Dieu a créé le monde à l'unique fin qu'il ait part à la splendeur de son Royaume²⁷. »

Frère Xavier Moralès, né en 1975, est novice au monastère cistercien de Notre-Dame d'Acéy (Jura).

27. *Le sermon sur la montagne*, Paris, 1989, pp. 9-10.

Communio, n° XXXII, 1 – janvier-février 2007

Marie-Christine GILLET-CHALLIOL

Le Royaume de Dieu selon Kant

PARLER du Royaume de Dieu selon Kant peut d'abord sembler quelque peu surprenant. Kant est en effet le philosophe de la loi morale qui n'oblige qu'en vertu de sa force propre, de l'impératif catégorique qui échappe à toute condition. La loi morale est l'expression en l'homme de sa liberté, qui est au sens propre autonomie. Elle est la possibilité d'accomplir une action par devoir et uniquement par devoir, et non parce que j'en attends un quelconque avantage, ne serait-ce que la satisfaction personnelle d'avoir bien agi, mais pas davantage parce qu'une quelconque autorité extérieure à moi me l'a prescrite. Il en découle logiquement une critique de toute morale hétéronome (l'expression même étant selon Kant contradictoire), ce que fut toute tentative de philosophie morale jusqu'alors et ce qu'est plus encore toute morale liée à une religion, d'emblée disqualifiée par son origine transcendant la raison humaine.

Nous retrouvons l'image traditionnelle du philosophe des Lumières, c'est-à-dire, selon la propre définition de Kant, celui qui ose « savoir par lui-même », rejetant toute autorité extérieure conçue comme tutelle indigne de l'homme parvenu à l'âge adulte¹. C'est pourtant

1. « *Sapere aude!* Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières. » *Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières?* KANT, Œuvres philosophiques, La Pléiade, t. II, p. 209. Remarquons que la tutelle ecclésiastique n'est ni la seule ni sans doute la plus importante de celles ici dénoncées par Kant. Il s'agit en effet tout aussi bien du « livre qui me tient lieu d'entendement » que du « médecin qui juge de mon régime à ma place ». ID.

INTÉGRATION _____ **Marie-Christine Gillet-Challiol**

de façon plus complexe qu'il faut comprendre la position de Kant vis-à-vis de la religion, qui est elle-même à articuler au statut de Dieu dans la philosophie kantienne.

I. La croyance en Dieu comme exigence de la raison pratique

S'opposant à une longue tradition théologique et philosophique, Kant montre qu'on ne peut prouver l'existence de Dieu, pas plus qu'on ne peut prouver que l'homme est libre, ou que l'âme est immortelle. Dieu, la liberté, l'âme sont au nombre des Idées de la raison, qu'on pense certes, mais qu'on ne connaît pas au sens strict que Kant donne à ce terme². Mais ces Idées n'en sont pas moins indispensables à l'homme dans le domaine pratique. En ce qui concerne l'Idée de Dieu, qui est celle qui nous intéresse plus particulièrement ici, Kant affirme ainsi qu'un honnête homme ne peut être athée, en d'autres termes que l'homme a besoin de l'Idée de Dieu pour être moral³. Voilà certes qui semble en contradiction avec l'exigence d'autonomie qui caractérise pour Kant la morale. Rappelons que, selon Kant, la pureté de la loi morale doit être telle que ce qui fait la moralité de la volonté, ce qui permet en d'autres termes de parler d'une volonté « bonne », ce n'est pas son résultat, mais son principe, l'impératif catégorique qui est donc à sa base (« agis de telle façon que la maxime de ton action puisse être érigée en loi universelle »). Mais il s'agit désormais de prendre aussi en compte le monde dans lequel nous vivons et les effets de notre acte moral, ou qui se veut tel, dans le monde. Certes, Kant affirme toujours que ce n'est pas le résultat de l'acte, son échec ou sa réussite qui le rend moral, puisque ce résultat ne dépend jamais entièrement de nous. Il faut éviter la caricature dans laquelle certains tombent parfois en reprochant à Kant de ne pas tenir compte du monde concret dans lequel se situe nécessairement l'action morale, comme toute action. C'est ce qui conduisit Péguy à dire que « les kantien ont les mains

2. N'est objet de connaissance que ce qui est objet d'une expérience *sensible*, tout le reste peut seulement être pensé. Voir en particulier l'*introduction* à la *Critique de la raison pure*.

3. *Critique de la faculté de juger*, L. II, §87, La Pléiade, t. II, p. 1258-1259. KANT prend l'exemple de SPINOZA.

Le Royaume de Dieu selon Kant

propres, mais ils n'ont pas de mains ». Il est vrai, insiste Kant, que la moralité d'un acte doit être jugée d'après l'intention de son auteur qui seule, rappelons-le, dépend entièrement de lui, la mise en œuvre étant en revanche toujours soumise aux contingences du monde physique et humain. Mais cette constatation n'est pas pour autant une excuse pour s'en tenir à l'intention sans se compromettre avec la réalisation. Kant précise au contraire qu'il faut mettre en œuvre tout ce qui est en notre pouvoir pour réaliser l'action qui nous semble morale. La morale est pratique, c'est-à-dire ne saurait s'en tenir à des velléités. C'est bien pourquoi penser Dieu va devenir pour la morale une exigence. Si l'honnête homme s'en tient au monde visible qui l'entoure, au monde historique attesté, il risque fort de tomber dans un désespoir qui le conduira à renoncer à tout effort vers la réalisation de la moralité, donc vers la moralité elle-même. C'est un lieu commun que de constater que les justes sont punis alors que les méchants connaissent l'immunité ou même la fortune, plus simplement de remarquer que les bonnes actions sont en ce monde fort rarement récompensées mais aussi tout aussi rarement suivies d'effet. Bref, en dépit de l'effort de quelques uns, le monde n'est ni plus juste ni meilleur, constate Kant, à quoi bon dans ce cas tenter encore d'être moral ? C'est alors que l'idée de Dieu peut redonner espoir à l'honnête homme. Dieu est en effet cet être tout-puissant, juste et bon, qui ne peut qu'assurer que les efforts vers la moralité un jour ou l'autre, dans ce monde-ci ou dans un autre, ne seront pas vains. L'immortalité de l'âme apparaît donc aussi comme une exigence de la moralité. La croyance en Dieu vient alors aider l'homme à poursuivre son chemin vers la moralité en dépit de tous les obstacles ou échecs qu'il ne manquera pas de rencontrer.

N'accusons pas trop vite Kant d'incohérence. Il maintient – et c'est bien là ce qui posera problème aux religions constituées – que la croyance en Dieu ne doit pas être première, fondatrice de la moralité. C'est bien à l'inverse la volonté de continuer, envers et contre tout, à tenter de réaliser la loi morale, qui pousse l'homme à croire en Dieu. Et Kant souligne, encore une fois, qu'il ne s'agit pas d'accomplir telle ou telle action dans le but d'être récompensé dans l'au-delà, mais que l'espoir en un au-delà peut nous permettre de mieux supporter les échecs ou les injustices que nous constatons ici et maintenant.

C'est donc bien parce que la croyance en Dieu est un élément non négligeable pour l'homme dans le chemin vers la moralité, que Kant put écrire cette phrase célèbre : « je devais donc supprimer le

INTÉGRATION _____ **Marie-Christine Gillet-Challiol**

savoir, pour trouver une place pour la *foi* »⁴. Dieu n'est pas l'objet d'un savoir de la raison spéculative, mais il doit être l'objet d'une foi de la raison pratique, il est en ce sens l'une des conditions de la moralité.

II. La religion dans les limites de la simple raison

Pourquoi cependant aller plus loin encore en tentant de décrire une religion qui certes se distinguera par bien des points des religions existantes, mais qui, si elle mérite le nom de religion, doit cependant comporter des pratiques codifiées, un aspect visible, reliant ainsi par un culte concret l'homme à Dieu ?

1) Le mal radical

Kant réaffirmera sans cesse le caractère essentiel de la loi morale qui seule permet à l'homme d'accéder à sa dignité et à sa vocation d'être libre. C'est parce que nous jugeons possible d'obéir à l'impératif catégorique parce qu'il est tel, d'agir seulement par respect pour le devoir – et cela même si on peut à juste titre douter qu'aucune action réellement telle ait un jour été accomplie – que nous pouvons approcher de la liberté⁵. Mais il n'en est pas moins conscient des difficultés que l'homme rencontre dans sa progression vers la moralité. Ces difficultés se trouvent d'abord en chacun de nous, ce qu'il nomme le mal radical. Radical en ce sens qu'il corrompt en nous le fondement, la racine, de toutes les maximes de nos actions : le mal consiste en effet en ce que nous subordonnons l'obéissance à la loi morale à celle de l'amour de soi et aux inclinations qu'il entraîne. Kant veut ainsi montrer à la fois que tout homme possède ce penchant au mal, mais que pourtant il n'y a pas de détermination au mal. L'homme n'est « moralement mauvais » que si ce mal peut

4. *Critique de la raison pure*, Préface à la 2^e édition, La Pléiade, t. I, p. 748.

5. Kant donne ainsi l'exemple d'un homme qui, devant l'alternative d'être tué ou de faire un faux témoignage qui permettrait de condamner un innocent, reconnaît qu'il pourrait sacrifier sa vie, même s'il n'est pas certain d'avoir le courage de le faire. « Il juge donc qu'il peut faire une chose parce qu'il a conscience qu'il doit la faire et il reconnaît ainsi en lui la liberté qui, sans la loi morale, lui serait restée inconnue », conclut Kant. *Critique de la raison pratique*, La Pléiade, t. II, p. 643.

Le Royaume de Dieu selon Kant

lui être « imputé », s'il est le résultat de la liberté, insiste Kant. Ainsi ce n'est pas la sensibilité en elle-même qui est mauvaise, mais le fait que nous lui donnions la première place alors que nous pourrions ne pas le faire, puisque nous sommes également conscients de l'impératif de la loi morale. Kant peut ainsi écrire que le mal radical « est compatible avec une volonté bonne en général et trouve naissance dans la fragilité de la nature humaine, qui n'est pas assez forte pour suivre les principes qu'elle a adoptés »⁶.

Comment alors suivre la loi morale et seulement la loi morale, agir uniquement par devoir et non conformément au devoir, comment l'homme peut-il seulement espérer échapper à cette fragilité constitutive ? Il faut ici rappeler que tout homme, « même le plus borné », « les enfants mêmes sont capables de repérer la plus petite trace d'un mélange de motifs inauthentiques »⁷. Entendons qu'ils sont capables de comprendre qu'une action, même conforme au devoir, n'a pas une valeur proprement morale si elle est accomplie pour certains motifs, liés à « l'amour de soi ». Kant peut donc affirmer que c'est par ses propres forces que l'homme peut opérer cette « révolution dans l'intention » qui lui fait placer la loi morale et elle seule comme principe déterminant de ses actions, mais que pourtant l'exemple d'un homme lui-même saint ne peut que l'aider à cette conversion. Cet exemple n'est d'ailleurs que « l'Idée personnifiée du bon principe », il émane donc en dernière analyse de la raison humaine. « S'élever à cet Idéal de la perfection morale, c'est-à-dire à l'archétype de l'intention éthique dans sa pureté totale, voilà le devoir général de l'humanité, dont l'Idée même, qui nous est proposée par la raison comme modèle, peut nous donner de la force. Mais précisément parce que nous n'en sommes pas les auteurs, mais qu'au contraire elle a pris place dans l'homme sans que nous puissions comprendre comment la nature humaine a bien pu y être réceptive, il est plus judicieux de dire que cet archétype est *descendu* du ciel vers nous et a revêtu l'humanité. »⁸ La croyance en ce Fils de Dieu peut ainsi donner à l'homme la « ferme confiance » qu'il est lui-même capable, par la « fidèle imitation » de cet archétype de l'humanité, de réaliser la sainteté de la loi morale, c'est-à-dire de n'agir que par devoir.

6. *La religion dans les limites de la simple raison*, La Pléiade, t. III, p. 51.

7. *Idem*, p. 65.

8. *Idem*, p. 76.

INTÉGRATION _____ **Marie-Christine Gillet-Challiol****2) Le Royaume de Dieu**

La nécessité d'un Royaume de Dieu, que Kant nomme « société éthique » ou « communauté éthique » de tous les hommes, est également à déduire des difficultés que rencontre l'homme dans la réalisation de la loi morale. Le mal est en lui, nous l'avons vu, à la racine des motifs de son action, mais il est également hors de lui, dans la société des autres hommes, dont il ne peut pourtant se passer. « L'envie, la soif de domination, la cupidité et les inclinations haineuses qui s'y relie[n]t troublent aussitôt sa nature, en elle-même suffisante, *lorsqu'il se trouve entre les hommes*, et il n'est pas même nécessaire de présupposer que ceux-ci aient déjà sombré dans le vice et soient de néfastes exemples – il suffit qu'ils soient là, qu'ils l'entourent, que ce soient des hommes, pour qu'ils se corrompent réciproquement dans leur disposition morale et se rendent mauvais les uns les autres.⁹ » Si le terme de « règne » ou de « royaume » est certes un point commun avec les sociétés politiques, point commun que Kant accentue en parlant d'un « état de nature éthique » dont l'homme doit sortir pour entrer dans la communauté éthique, il insiste cependant aussi sur les différences, qui se résument toutes à l'idée que ce royaume est celui « de Dieu ». Comme nous l'avons vu, c'est un devoir pour l'homme de tendre vers cette communauté afin de combattre le mal, mais c'est un devoir différent de toutes les lois morales en ce sens que nous ne pouvons assurer qu'il est entièrement en notre pouvoir. La communauté éthique ne peut en effet être telle que si elle est universelle, que si *tous* les hommes tendent à cette conversion qui consiste à inverser l'ordre des maximes afin de toujours faire dominer l'impératif catégorique. C'est pourquoi « ce devoir (la réalisation de la communauté éthique) exigera la présupposition d'une autre Idée, je veux dire celle d'un être moral supérieur, qui par ses dispositions universelles opère l'union dans une action commune des forces des individus, qui prises en elles-mêmes sont insuffisantes.¹⁰ »

9. *Idem*, p. 113. Il y a là une évolution assez remarquable dans la pensée de Kant par rapport à *L'Idée d'une histoire universelle envisagée d'un point de vue cosmopolitique*. Kant décrivait alors l'insociable sociabilité de l'homme, en insistant sur ses effets globalement positifs qui poussaient au progrès moral et intellectuel des sociétés. Tandis que Kant insiste désormais sur l'issue d'abord morale aux problèmes des relations au sein de la société.

10. *Idem*, pp. 118-119.

Le Royaume de Dieu selon Kant

Comment réaliser plus concrètement ce Royaume de Dieu, dont Kant précise d'emblée qu'il se situe « sur terre » (titre de la 3^e section), ou du moins comment s'en approcher ? C'est la position de Kant par rapport aux religions instituées qu'il faut ici examiner. L'idée principale est de les comparer à cette « religion dans les limites de la simple raison » qui est une exigence de la moralité. Le problème central sera alors celui de la valeur des religions révélées. Il est bien certain que toute révélation ne saurait pour Kant qu'être inessentielle, si du moins elle est vraiment dévoilement à l'homme de ce à quoi il n'aurait pu parvenir par sa seule raison, si elle est manifestation de ce qui dépasse l'humanité. Ceci n'est pas contradictoire avec la place éminente accordée par Kant au christianisme : les doctrines prêchées par le « Maître de l'Évangile » ne sont que « de pures doctrines de la raison », qui « se prouvent par elles-mêmes »¹¹. Et Kant de mettre en valeur tout ce qui est du domaine d'une intériorisation de la loi, de la pureté de l'intention, mais aussi de la mise en œuvre concrète et pas seulement de la glorification culturelle et extérieure de Dieu. La religion chrétienne peut ainsi être considérée comme « religion naturelle ». Il est alors peu surprenant que Kant juge inessentielle la croyance en la résurrection du Maître de l'Évangile, qui « ne peut être utilisée dans une religion dans les limites de la simple raison ». Kant précise en effet que le spiritualisme est une hypothèse bien plus favorable à la raison que celle de la résurrection de la chair, en ce qu'il assure une immortalité de l'esprit sans que la raison doive « traîner, pour l'éternité, un corps, si purifié qu'il puisse être »¹².

Il ne s'agit donc pas pour Kant de créer de toutes pièces cette religion dans les limites de la simple raison, elle existe déjà dans le christianisme considéré d'un certain point de vue. Il est très compréhensible, dans la perspective d'un développement progressif de la raison à travers l'histoire du genre humain et pas seulement à travers chaque individu, que la religion ait d'abord été plurielle (Kant distingue alors croyances et religion), historique, c'est-à-dire reposant sur une révélation, et culturelle. « Il en résulte qu'une religion peut être *naturelle*, mais aussi révélée, si elle est tellement constituée que les hommes *eussent pu* ou *dû y parvenir*, bien qu'ils n'y *fussent* pas parvenus en vérité assez tôt ou aussi nombreux qu'il est souhaitable »¹³. Une révélation a pu alors, à un certain moment, être

11. *Idem*, p. 190.

12. *Idem*, note p. 157.

13. *Idem*, p. 185.

INTÉGRATION ————— **Marie-Christine Gillet-Challiol**

profitable et sage pour le genre humain, à condition que, une fois cette religion établie, chacun puisse par lui-même et par sa raison se convaincre de sa vérité. La révélation apparaît ainsi comme un auxiliaire qui a été utile, mais qui, par rapport à la loi morale dont découle l'exigence de la religion, est inessentielle.

C'est alors en un sens bien particulier que le Royaume de Dieu est ou implique une Église. L'Église est la forme visible de cette communauté qu'est le Royaume de Dieu, cette union de tous les hommes en vue de faire triompher en eux la loi morale. Mais nous nous trouvons là devant une impasse. L'édification d'une telle Église, rendue nécessaire par le mal radical présent en l'homme, est rendue également plus que difficile précisément par la présence de ce mal. C'est donc Dieu lui-même qui « doit être Créateur de son royaume ». Mais il ne s'agit pas d'attendre de Dieu des révélations précises et particulières qui organiseraient concrètement ce royaume sur terre, il faut donc bien s'en remettre aux hommes pour l'organisation de cette Église. Il faut alors distinguer, dès ici-bas, l'Église visible, fondée sur des dogmes, organisée par les hommes, de l'Église invisible, dans laquelle il n'y a pas de hiérarchie, tous les hommes n'y étant directement soumis qu'au « Législateur suprême », en tant que ses commandements ne sont autres que ceux de la pure raison. Pourtant, là encore, Kant ne critique pas inconditionnellement cette Église visible, elle est d'abord inévitable et peut être « l'Église vraie dans la mesure où elle renferme en elle-même le principe de s'approcher continuellement de la pure foi de la raison »¹⁴. De même, le culte n'est pas condamnable en lui-même mais le devient en tant que « faux culte », c'est-à-dire lorsqu'il fait de ce qui ne devrait être qu'un moyen, la fin de la religion (prières, sacrifices, manifestations extérieures, telle la liturgie).

Conclusion

Nous l'avons rappelé, Kant affirme en maints passages qu'il n'y a pas de morale véritable sans la foi en Dieu. Nous avons montré ici comment la notion de mal radical impliquait l'exigence d'une communauté éthique ou Royaume de Dieu afin que l'homme puisse espérer faire triompher le bon principe sur le mauvais. Mais, à y

14. *Idem*, p. 182.

Le Royaume de Dieu selon Kant

regarder de plus près, qu'est-ce que le mal radical sinon l'expression de la faiblesse de l'homme, de sa très grande difficulté à réaliser la loi morale pure, à accomplir une action seulement ou d'abord par devoir et non en la souillant d'autres mobiles ? N'est-ce pas reconnaître, en dépit des affirmations explicites de Kant, que la loi morale dans sa pureté n'est pas accessible à l'homme parce qu'elle serait vide de tout sens ? N'agir que par respect pour la loi morale, est-ce là une raison d'agir ? Par ailleurs, si Kant pense « trouver une place pour la foi », donc en un sens la sauvegarder, la rupture ainsi consommée entre le spéculatif et le pratique n'est-elle pas, comme le montrera une certaine postérité kantienne, la porte ouverte à l'athéisme dont certes Kant se défend ? La communauté éthique est certes pour Kant Royaume de Dieu, mais la logique du principe de la moralité kantienne, qui consiste à placer le devoir avant le commandement divin, ne tend-elle pas à faire de ce Royaume celui de l'homme et non de Dieu ? Si, selon une interprétation possible, le Royaume de Dieu n'est autre que Jésus lui-même, pour Kant il est bien plutôt la loi morale dont Jésus (le « Maître de l'Évangile » selon Kant) est (seulement ?) l'un des représentants.

Ceci est à rapprocher du caractère inessentiel de la Révélation selon Kant, qui n'est qu'une autre face de l'autonomie affirmée de la raison humaine. Ce problème central se retrouvera au sein de l'idéalisme allemand, notamment avec Schelling, qui tente, par la philosophie qu'il nomme « positive », inaugurée par l'extase de la raison, de fonder la philosophie sur ce qui la dépasse, sur une hétéronomie constitutive donc. L'alternative n'est pas, faut-il le rappeler, entre une raison autonome ou une raison soumise donc muette, mais entre une raison limitée à son propre fondement, au risque, sinon du vide du moins de la tautologie, ou une raison qui reconnaît une vérité qui la fonde et la dépasse et rend ainsi possible une connaissance fructueuse, qui n'est pas enfermement mais ouverture à plus grand que soi.

Enfin le pur désintéressement qui doit caractériser la loi morale (une action n'est morale que si elle n'est pas accomplie pour la récompense ou par crainte du châtement), rejoint certes un aspect du christianisme sur lequel Luther a particulièrement mis l'accent. Nous ne pouvons penser influencer Dieu par nos mérites, nous ne devons donc pas agir en vue d'obtenir sa bienveillance ou d'éviter son courroux. De même, dans l'*Évangile selon saint Marc* (10, 17-30), le jeune homme riche se trompe de question en demandant à Jésus ce qu'il peut *faire* pour entrer dans le Royaume de Dieu. Mais

INTÉGRATION _____ ***Marie-Christine Gillet-Challiol***

la différence fondamentale entre le christianisme et la morale kantienne ou la religion dans les limites de la simple raison réside dans l'amour premier de Jésus auquel l'homme doit accepter de s'offrir. Le Royaume de Dieu n'est alors pas une exigence de la raison humaine, mais l'invitation faite à l'homme de répondre à l'amour divin.

Marie-Christine Gillet-Challiol, mariée, deux enfants, professeur de philosophie en CPGE, études sur Schelling et l'idéalisme allemand.

Communio, n° XXXII, 1 – janvier-février 2007

Florian MICHEL

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII : entre liturgie, dévotion et théologie politique

*« Le Christ est appelé ton roi
– de toi homme –
à cause de son amour particulier pour toi.¹ »*

EN 1902, contre tous les dévots du Sacré-Cœur et de la royauté de Jésus-Christ, Miguel de Unamuno s'emportait déjà : « On nous rebat les oreilles avec le règne social de Jésus-Christ, et c'est à peine si ceux qui l'annoncent, entendent ce que cela signifie.² » Malgré la promulgation en 1925 de l'encyclique *Quas Primas* qui instituait la fête du Christ-Roi, malgré tous les efforts de catéchèse de l'Église, le chanoine tourangeau, responsable du groupe d'action catholique fondé dans le sillage du document pontifical pour promouvoir la nouvelle solennité, soulignait encore en 1953 la difficile prédication de cette fête liturgique : « Il se peut que beaucoup de nos contemporains, et surtout de nos compatriotes, soient étrangers à la

1. Sermon de saint Thomas d'AQUIN sur le Christ-Roi, cité dans Jean Leclercq, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Âge*, Paris, Éd. du Cerf, 1959, 240 p., p. 79.

2. Formule citée dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1988, vol. XIII, p. 1088.

INTÉGRATION _____ **Florian Michel**

dévotion au Christ-Roi à cause même de son nom. La royauté n'est pas à la mode en France ; le titre de roi sonne mal.³ »

Fête complexe et polysémique, aux dévotions entremêlées qui s'inscrit à la fois dans un cadre très événementiel – l'année jubilaire de 1925 – et la longue durée de la Tradition ecclésiale, fête récapitulative et totale qui participe à la fois de Noël, de l'Épiphanie, des Rameaux, de Pâques et de l'Ascension⁴ : on a vu tour à tour dans la solennité du Christ-Roi, et notamment dans le document magistériel *Quas Primas* qui la fonde, l'ultime expression d'une théocratie antimoderne, ou encore la tentative de restaurer la Chrétienté sur un type augustinien ou bellarminien, ou enfin, sur un tout autre plan, la confession publique de l'indépendance de l'Église à l'égard des totalitarismes, afin de garantir la primauté du spirituel⁵.

Les historiographies allemande et italienne contemporaines insistent sur le délicat équilibre autour duquel s'est construite la fête du Christ-Roi. Daniele Menozzi avait montré combien le culte au Sacré-Cœur était à concevoir dans un entre-deux problématique, « entre une dévotion intérieure et la restauration chrétienne de la société »⁶. Pour un auteur allemand, la liturgie du Christ-Roi est

3. P. BONNICHON, « Le nom du Christ-Roi », *Bulletin de l'archiconfrérie du Christ-Roi*, Tours, janvier 1953, p. 5. Sur cette Archiconfrérie du Christ-Roi, fondée à Tours en 1927 et encouragée par un bref de Pie XI, voir l'encyclopédie *Catholicisme*, 1949, article : « Christ-Roi », p. 1087.

4. On peut lire l'introduction à la fête du Christ-Roi dans le Missel du R.P. FEDER, édition de 1952, pp. 1398-1402 : « Toute l'année liturgique rend hommage à la Royauté du Christ. L'Avent fait désirer l'avènement du Roi qui vient. À l'Épiphanie, le Roi de paix "apparaît" officiellement en ce monde. Le dimanche des Rameaux annonce le triomphe de l'Ascension et l'entrée dans la Jérusalem céleste. Le *Vexilla Regis* chante la victoire du Christ par la Croix. L'Ascension enfin marque le triomphe définitif du Christ rentré dans la gloire. En instituant la fête du Christ-Roi, le pape Pie XI a voulu attirer l'attention sur le Règne messianique du Seigneur Jésus. »

5. Jacques MARITAIN s'appuie entre autres sur *Quas Primas* dans son ouvrage sur la *Primauté du Spirituel* (Plon, 1927, chapitre 1) pour expliquer, plus que ne le faisait Pie XI, que les pouvoirs de Dieu et de César « ne sont pas sur le même plan. L'un est au-dessus de l'autre. La cité terrestre, étant un tout moral, a comme telle des devoirs envers Dieu. Dans son ordre propre elle est soumise à l'universelle royauté temporelle du Christ ».

6. Daniele MENOZZI, *Sacro Cuore, un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Rome, 2001, 319 p. ; D. MENOZZI, « Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle Origine della *Quas Primas* », dans *Cristianesimo nella Storia*, 1995, n° 16, pp. 79-113.

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII

semblablement prise dans un « champ de tensions entre dévotion et politique »⁷. Malgré la prudence du titre – *Das Christkönigsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik* –, un commentateur italien, s'appuyant notamment sur les acquis de ses compatriotes en matière de dévotion au Sacré-Cœur⁸, reprochait à l'auteur de mettre trop l'accent sur la liturgie : « [c']est un liturgiste, et sa compétence spécifique qui apparaît page après page, le porte plus d'une fois à ne pas respecter l'équilibre délicat entre les éléments de la liturgie, ceux qui appartiennent à la dévotion et au domaine politique »⁹.

L'historiographie française pécherait volontiers par excès inverse : à négliger la liturgie et à trop insister sur la théologie politique de Pie XI, on finit par tourner en rond et manquer le sens de la fête. Fabrice Bouthillon remarquait ainsi que « l'encyclique *Quas Primas* a officiellement un objet liturgique », avant d'ajouter que la fête « est inséparable d'un dessein politique » et de conclure :

« La référence au Christ-Roi prend à la fin du pontificat de Pie XI un sens tout à fait neuf. (...) Il n'est plus question de ce Christ en majesté, terriblement autocrate, dont *Quas primas* énumérait les sinistres pouvoirs. Si ce n'était courir le risque de remplacer une image pieuse par une autre, on dirait volontiers que Pie XI a accompli un travail de conversion que le Christ avait demandé aux Apôtres et qu'il a renoncé à l'image vétérotestamentaire de la royauté triomphale pour faire sienne une théologie de la kénose : c'est désormais Jésus devant Pilate qui exprime la royauté divine, non plus comme une autocratie, mais comme dérision de toutes les prétentions totalitaires des pouvoirs du monde : le tout-puissant ne porte qu'une couronne d'épines. Au *Pantocrator* s'est substitué le persécuté.¹⁰ »

7. Voir Chr. JOOSTEN, *Das Christkönigsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik*, Tübingen, 2002, XXXVI et 445 p.

8. Outre D. MENOZZI, voir aussi Giorgio RUMI, « Il cuore del Re. Spiritualità e progetto da Benedetto XV a Pio XI », dans *Achille Ratti, Pape Pie XI*, collection de l'École Française de Rome, n° 223, 1996, 972 p., pp. 279-292.

9. Patrizio FORESTA, « Liturgia e politica. Alcune riflessioni a margine del volume di Joosten, *Das Christkönigsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik* », dans *Cristianesimo nella storia*, 53/3, 2004, pp. 47-959, pp. 957-958, traduction.

10. Fabrice BOUTHILLON « D'une théologie à l'autre : Pie XI et le Christ-Roi », dans *Achille Ratti, Pape Pie XI*, Rome, 1996, Collection de l'École Française

INTÉGRATION Florian Michel

L'intuition était juste sans doute : les totalitarismes des années 1930 ont périmé quelques-unes des potentialités et des prétentions de l'institution du Christ-Roi. Mais fallait-il imaginer cependant une « conversion » de Pie XI ? Fabrice Bouthillon remarquait aussi qu'« aux antipodes de *Quas Primas*, le Christ avait déclaré que son royaume n'était pas de ce monde » (*La Naissance de la Mardité*, 2002, p. 47). Or, la liturgie de la fête prévoyait précisément comme lecture du jour l'évangile où Jésus explique à Pilate que son Royaume n'est pas de ce monde. Il est donc nécessaire de tenir compte des textes liturgiques pour saisir le sens de la fête du Christ-Roi. *Quas Primas* était loin en outre d'imposer l'image d'une royauté triomphale à la manière de l'Ancien Testament :

« Le royaume du Christ est avant tout spirituel et concerne avant tout l'ordre spirituel. (...) Quand les Juifs, et même les Apôtres, s'imaginent à tort que le Messie affranchira son peuple et restaurera le royaume d'Israël, il détruit cette illusion et leur enlève ce vain espoir ; lorsque la foule qui l'entoure veut, dans son enthousiasme, le proclamer roi, il se dérobe à ce titre et à ces honneurs par la fuite et en se tenant caché ; devant le gouverneur romain, encore, il déclare que son royaume n'est pas de ce monde.¹¹ »

Liturgie, dévotion, théologie politique, les trois lignes sont donc indissociables sous peine d'errance : « le problème est d'une extrême complexité et il serait prétentieux de chercher à le résoudre en quelques formules »¹². Par nécessité, le propos sera donc limité : par une relecture de quelques documents et décisions romaines, il s'agira de remettre en perspective la généalogie de *Quas Primas*, avant de tenter de montrer l'enchevêtrement de la liturgie, de la

de Rome, n° 223, 972 p., pp. 293-303, pp. 293, 295, 297, 302 pour les citations. Du même, on lira aussi *La Naissance de la Mardité, une théologie politique à l'âge totalitaire, Pie XI (1922-1939)*, Strasbourg, PUS, 2002, où l'on retrouve une lecture unilatéralement politique du Christ-Roi : « Qu'il s'agisse d'une théologie politique, c'est l'évidence. (...) L'enfer est politique, et la théologie une branche de la gendarmerie » (pp. 46-47).

11. PIE XI, *Quas Primas*, 11 décembre 1925. La plupart des encycliques pontificales sont de nos jours accessibles en ligne sur le site internet du Vatican ou sur d'autres sites. Nous renverrons désormais sans plus de précision au texte des encycliques, présumant que ceux qui le désirent pourront facilement retrouver le passage cité.

12. P. FORESTA, article cité, *Cristianesimo nella storia*, 53/3, 2004, p. 958, tr.

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII

dévotion et de la politique, et d'indiquer enfin quelques éléments de la réception à court et moyen terme de l'encyclique.

La date importante est la fin de l'année jubilaire 1925, lorsque Pie XI publie, le 11 décembre, le texte de *Quas Primas*. Tel est l'événement immédiat qu'achève et couronne l'encyclique. On lit ainsi dans *Quas Primas* : « Tout ce qui est survenu, tout ce qui s'est fait au cours de l'Année sainte, digne vraiment d'une éternelle mémoire, n'a-t-il pas contribué puissamment à l'honneur et à la gloire du Fondateur de l'Église, de sa souveraineté et de sa royauté suprême ? » La première fête du Christ-Roi fut célébrée de manière exceptionnelle, pour clore l'année jubilaire, le 31 décembre 1925 :

« Nous ordonnons qu'elle soit célébrée dans le monde entier, chaque année, le dernier dimanche d'octobre, c'est-à-dire celui qui précède immédiatement la solennité de la Toussaint. (...) Toutefois, pour cette année, Nous voulons que cette rénovation soit faite le 31 de ce mois. En ce jour, Nous célébrerons la messe pontificale en l'honneur du Christ-Roi (...). Nous ne croyons pas pouvoir mieux et plus heureusement terminer l'Année sainte ni témoigner plus éloquemment au Christ, « Roi immortel des siècles », Notre reconnaissance » (*Quas Primas*).

Marquée par l'exposition missionnaire – « on y a vu les travaux entrepris sans relâche par l'Église pour étendre le royaume de son Époux chaque jour davantage sur tous les continents, (...) ; on y a vu les nombreux pays que de vaillants et invincibles missionnaires ont conquis au catholicisme au prix de leurs sueurs et de leur sang ; on y a vu enfin les immenses territoires qui sont encore à soumettre à la douce et salutaire domination de notre Roi » –, rythmée par la venue des pèlerins et par les canonisations, où l'on a entendu « dans la majestueuse basilique de Saint Pierre, la foule immense des fidèles, au milieu du chant de l'action de grâces, acclamer d'une seule voix la royauté glorieuse du Christ : *Tu Rex gloriae Christe !* », l'année 1925 est aussi le seizième centenaire du Concile de Nicée :

« Nous avons ordonné de célébrer cet anniversaire séculaire ; Nous l'avons Nous-même commémoré dans la basilique vaticane, d'autant plus volontiers que c'est ce Concile qui définit et proclama comme dogme de foi catholique la consubstantialité du Fils unique de Dieu avec son Père ; c'est lui qui, en insérant dans sa formule de foi ou *Credo* les mots "cuius regni non erit finis" affirma du même coup la dignité royale du Christ. »

INTÉGRATION Florian Michel

Fort de tous ces événements, Pie XI décide donc de « clôturer cette année par l'introduction dans la liturgie de l'Église d'une fête spéciale en l'honneur de Notre Seigneur Jésus-Christ Roi. »

Au moment de la publication de *Quas Primas*, deux éléments sont particulièrement remarquables. C'est d'une part la cohérence du commencement du pontificat de Pie XI, dont les premières années sont tout entières sous le signe de la royauté et du royaume. C'est aussi, en ce domaine, la continuité de la pensée de Pie XI par rapport à celle de ses prédécesseurs. Le titre *Quas Primas* renvoie en effet à « la première lettre » de Pie XI, *Ubi Arcano Dei Concilio* du 23 décembre 1922. Lettre programme, elle développait la devise que Pie XI avait choisie pour son pontificat : « Il apparaît ainsi clairement qu'il n'y a de "paix du Christ que par le règne du Christ", et que le moyen le plus efficace de travailler au rétablissement de la paix est de restaurer le règne du Christ. » En bien des sens, *Quas Primas* est l'application dans l'ordre liturgique et pastoral des préceptes déjà développés par Pie XI sur la royauté du Christ dans *Ubi Arcano*, où on lisait :

« Jésus-Christ, en effet, règne d'abord sur tous les hommes pris individuellement : il règne sur leurs esprits par ses enseignements, sur leurs cœurs par la charité, sur toute leur vie enfin quand elle se conforme à sa loi et imite ses exemples. Jésus-Christ règne ensuite dans la famille lorsque, ayant à sa base le sacrement du mariage chrétien, elle conserve inviolablement son caractère d'institution sacrée. (...) Jésus-Christ règne dans la société lorsque, rendant à Dieu un souverain hommage, elle reconnaît que c'est de lui que dérivent l'autorité et ses droits, ce qui donne au pouvoir ses règles, à l'obéissance son caractère impératif et sa grandeur ; quand cette société reconnaît à l'Église son privilège, qu'elle tient de son Fondateur, de société parfaite, maîtresse et guide des autres sociétés ; non que l'Église amoindrisse l'autorité de ces sociétés – légitimes chacune dans sa sphère, – mais elle les complète très heureusement, comme le fait la grâce pour la nature. »

Quas Primas s'enracine aussi dans un terreau plus ancien. À deux reprises, Pie XI cite ainsi l'encyclique de Léon XIII *Annum Sacrum* de mai 1899 par laquelle le pape consacrait le genre humain au Sacré-Cœur de Jésus : « Sur ce sujet, écrit Pie XI dans *Quas Primas*, Nous faisons volontiers Nôtres les paroles de Notre Prédécesseur

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII

Léon XIII, d'immortelle mémoire : «Son empire ne s'étend pas exclusivement aux nations catholiques ni seulement aux chrétiens baptisés, qui appartiennent juridiquement à l'Église, même s'ils sont égarés loin d'elle par des opinions erronées ou séparés de sa communion par le schisme ; il embrasse également et sans exception tous les hommes, même étrangers à la foi chrétienne, de sorte que l'empire du Christ Jésus, c'est, en stricte vérité, l'universalité du genre humain" » ; et plus loin, dans *Quas Primas*, on peut lire encore :

« Oh ! Qui dira le bonheur de l'humanité si tous, individus, familles, États, se laissaient gouverner par le Christ ! « Alors enfin – pour reprendre les paroles que Notre Prédécesseur Léon XIII adressait, il y a vingt-cinq ans, aux évêques de l'univers – il serait possible de guérir tant de blessures ; tout droit retrouverait, avec sa vigueur native, son ancienne autorité ; la paix réapparaîtrait avec tous ses bienfaits ; les glaives tomberaient et les armes glisseraient des mains, le jour où tous les hommes accepteraient de bon cœur la souveraineté du Christ, obéiraient à ses commandements, et où toute langue confesserait que “le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le Père”. »

La théologie du Christ-Roi affleure partout dans les écrits de Léon XIII ; Pie XI aurait pu tout autant citer le commencement d'*Annum sacrum*, où se nouaient expressément la consécration du genre humain au Sacré-Cœur de Jésus et le règne du Christ : « Le règne du Christ embrasse aussi tous les hommes privés de la foi chrétienne de sorte que l'universalité du genre humain est réellement soumise au pouvoir de Jésus. » Ou cet autre passage : « Si toute puissance a été donnée au Christ, il s'ensuit nécessairement que son empire doit être souverain, absolu, indépendant de la volonté de tout être, de sorte qu'aucun pouvoir ne soit égal ni semblable au sien. Et puisque cet empire lui a été donné dans le ciel et sur la terre, il faut qu'il voie le ciel et la terre lui obéir. (...) Ce pouvoir du Christ et cet empire sur les hommes s'exercent par la vérité, par la justice et surtout par la charité. »

Pie XI, dans *Quas Primas*, évoque aussi la figure de Pie X : « Nous prescrivons également que chaque année, en ce même jour [de la solennité du Christ-Roi], on renouvelle la consécration du genre humain au Sacré-Cœur de Jésus, consécration dont Notre Prédécesseur Pie X, de sainte mémoire, avait déjà ordonné le renouvellement annuel. » Pour affiner la généalogie de *Quas Primas*, il faudrait également établir celle de l'encyclique *Ubi Arcano*, où

INTÉGRATION _____ **Florian Michel**

Pie XI est plus explicite sur ses emprunts : « Aussi, lorsqu'il s'efforçait de tout restaurer dans le Christ, Pie X, comme par une inspiration divine, préparait cette grande œuvre du rétablissement de la paix, qui devait être le programme de Benoît XV. (...) Quant à Nous, poursuivant la tâche que Nos deux prédécesseurs s'étaient proposée, ce que tous Nos efforts tendront à réaliser, c'est la paix du Christ par le règne du Christ. »

Pie XII reprendra à son tour dans sa première encyclique *Summi Pontificatus* d'octobre 1939 les acquis de ses prédécesseurs et placera « la première encyclique de [son] pontificat sous le signe du Christ-Roi » : dès l'incipit de l'encyclique, hommage est rendu à Léon XIII et mémoire est faite de la double consécration du genre humain au Sacré-Cœur et au Christ-Roi :

« Avec quelle joie, avec quelle émotion et quel intime acquiescement Nous accueillîmes alors comme un message céleste l'Encyclique *Annum Sacrum*, au moment même où, jeune lévite, Nous venions de pouvoir réciter l'*Introïbo ad altare Dei* (*Psaume XLII*, 4) ! (...) Comment pourrions-Nous ne pas saisir avec joie cette occasion, pour faire du culte au Roi des Rois et Seigneur des Seigneurs (*1 Timothée*, VI, 15 ; *Apocalypse*, XIX 16), comme la prière d'*Introït* de Notre pontificat, dans l'esprit de Notre inoubliable prédécesseur et en fidèle réalisation de ses intentions ? (...) Si Nous contemplons *sub specie aeternitatis* les événements extérieurs et les développements intérieurs des quarante dernières années, en en mesurant les grandeurs et les lacunes, cette consécration universelle au Christ-Roi apparaît toujours davantage au regard de Notre esprit dans sa signification sacrée, dans son symbolisme riche d'exhortation, dans son but de purification et d'élévation, de raffermissement et de défense des âmes, et en même temps dans sa prévoyante sagesse, visant à guérir et à ennoblir toute société humaine et à en promouvoir le véritable bien » (Pie XII, *Summi Pontificatus*, 1939).

Pie XII, qui insiste encore sur la dignité royale du Christ avec son encyclique *Sempiternus Rex Christus* de septembre 1951, prolongera la théologie du Christ-Roi en instituant la fête de Marie-Reine par l'encyclique *Ad caeli Reginam* du 11 octobre 1954, où il ne manquera pas de citer *Quas Primas*. La création de cette nouvelle fête liturgique, fixée au 31 mai de chaque année, répond à un mouvement semblable à celui qui avait précédé l'institution du Christ-Roi : « Quand Pie XI eut instauré la fête du Christ-Roi, un mouvement

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII

d'ampleur internationale aboutit à la présentation de plus de mille pétitions à Pie XII en faveur d'une fête analogue de la royauté de Marie.¹³ »

Parvenu à ce point, on ne peut que constater la publicité croissante de la figure du Christ-Roi dans les écrits magistériels, depuis *Annum Sacrum* de Léon XIII en 1899 jusque *Ad caeli Reginam* de Pie XII en 1954. Le moment fort est *Quas Primas* ; mais l'encyclique de 1925 n'est qu'un maillon d'une chaîne qui l'inclut et la dépasse, à la fois en aval avec la théologie du règne du Christ, jointe à celle du Sacré-Cœur, et en amont, avec la fin du pontificat de Pie XI – la canonisation de Robert Bellarmin (1542-1621) en 1928, nommé docteur de l'Église en 1931, le concordat avec l'Italie, la montée des régimes autoritaires – et le pontificat de Pie XII. Cela étant établi, c'est dans une triple direction, à la foi liturgique, dévotionnel et politique, que nous voudrions poursuivre.

Sur le plan liturgique, Pie XI innove et en surprend quelques-uns, puisqu'il institue la fête du Christ-Roi et la rend équivalente en solennité à celles de Noël ou Pâques – il s'agit dans la nomenclature préconciliaire d'une « fête double de 1^{re} classe ». La revue *La Vie spirituelle*, lors de la publication de *Quas Primas*, mentionnait les débats qui avaient précédé la publication :

« Nos lecteurs savent que *La Vie spirituelle* ne demandait pas l'institution d'une fête spéciale. Aussi longtemps que la question est demeurée livrée à la libre discussion des fidèles, deux thèses se sont trouvées en présence. Aux uns, l'épiphanie paraissait la fête née du Christ-Roi. Il suffisait, pensions-nous avec d'éminents liturgistes, de remettre en lumière aux yeux du peuple chrétien le sens de la fête de l'épiphanie. (...) Le second point de vue tenait plus miséricordieusement compte des distractions et des oublis de la masse des chrétiens. (...) Or l'Église est une mère très tendre qui a coutume de considérer la faiblesse de ses enfants. (...) C'est cette pensée qui inspirait les vœux de la hiérarchie et qui a déterminé le Saint-Père à accorder une fête distincte » (*La Vie spirituelle*, février 1926, Paris, p. 601-603).

C'est donc pour une raison pédagogique que Pie XI crée la fête du Christ-Roi : « Pour pénétrer le peuple des vérités de la foi

13. Sur ce point, voir l'article sur la « Royauté de Marie », dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1988, vol. XIII, pp. 1097-1104, p. 1101.

INTÉGRATION Florian Michel

et l'élever ainsi aux joies de la vie intérieure, les solennités annuelles des fêtes liturgiques sont bien plus efficaces que tous les documents, même les plus graves, du magistère ecclésiastique » (*Quas Primas*).

Il faut par conséquent se tourner autant vers l'Église enseignante que vers l'Église célébrante si l'on veut saisir le sens que Pie XI accorde à la fête. Fixée alors au dernier dimanche d'octobre, la solennité du Christ-Roi précède la Toussaint, puisque les saints sont appelés à participer à la gloire du Roi. Les missels d'avant le Concile montrent que les textes choisis pour la solennité oscillent entre la célébration du Roi de gloire et la contemplation du Roi humilié, de sorte que tout choix définitif entre les deux images royales est impossible. L'*Introït* est un passage de l'*Apocalypse* (5, 12) : « À lui gloire et royauté [“*imperium*”] pour l'éternité ! » La collecte contient une allusion à la devise de Pie X : « Dieu éternel et tout-puissant, vous avez voulu restaurer toute la création en votre Fils bien-aimé [“*in dilecto Filio tuo omnia instaurare*”], roi de l'Univers. Daignez accorder à la famille de toutes les nations, divisée à cause de la blessure du péché, la grâce de se soumettre à son pouvoir très doux [“*imperio suavissimo*”]. » Suivait la lecture d'un extrait de la *Lettre de saint Paul aux Colossiens* (1, 12-20), où Paul rend grâces que Dieu « nous ait rendus dignes de participer au règne des saints » et « nous ait transportés dans le Royaume de son Fils bien-aimé ». On lisait ensuite quelques versets du *Dominabitur* : « Il règnera d'une mer à l'autre » (*Psaume* 71, 8-11). L'évangile du jour est le chapitre 18 de *saint Jean* et le dialogue entre Pilate et Jésus. La Secrète était consacrée à la paix dans le monde, fruit et fin du règne du Christ dans la devise de Pie XI : « Daigne accorder à tous les peuples les bienfaits de l'unité et de la paix. » La préface propre à la messe du Christ-Roi rendait grâces à Dieu d'avoir consacré Jésus « prêtre éternel et tout-puissant », « afin que, soumettant à son empire toutes les créatures, il acquière à votre majesté souveraine un royaume universel et éternel ; un royaume de vérité et de vie, un royaume de sainteté et de grâce, un royaume de justice, d'amour et de paix. » La communion était tirée du *Psaume* 28 (10-11) : « Le Seigneur siègera en Roi pour toujours ». La post-communion était plus martiale : « Nous qui sommes fiers de combattre sous le drapeau du Christ-Roi, puissions-nous régner avec lui dans le ciel »... La messe se concluait enfin par l'acte de consécration au Sacré-Cœur de Jésus, à la demande expresse de Pie XI : « Nous prescrivons également que chaque année, en ce

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII

même jour, on renouvelle la consécration du genre humain au Sacré-Cœur de Jésus» (*Quas Primas*).

Les missels des années 1950 contiennent encore cette prière de consécration qui illustre l'articulation en profondeur des deux dévotions – celle du Sacré-Cœur et celle du Christ-Roi. Le missel de Dom Gaspar Lefebvre précise qu'à la fin de la messe « dans toutes les églises on lit l'acte de consécration du genre humain au Sacré-Cœur de Jésus» (édition de 1956, p. 1465); le missel du R. P. Feder appelle cette même prière l'acte de « consécration du genre humain au Christ-Roi» (édition de 1952, p. 1725-1726), posant donc une équivalence entre les deux dévotions. Cette prière de consécration, formulée par Léon XIII et modifiée par Pie XI en 1925, traduit le passage d'une dévotion à l'autre :

« Très doux Jésus, Rédempteur du genre humain, jetez un regard sur nous, qui sommes humblement prosternés devant votre autel. (...) Afin de vous être plus étroitement unis, voici qu'en ce jour, chacun de nous se consacre spontanément à votre Sacré-Cœur. (...) Miséricordieux Jésus, ayez pitié des uns et des autres, et ramenez-les tous à votre Sacré-Cœur. Seigneur, soyez le Roi, non seulement des fidèles qui ne se sont jamais éloignés de vous, mais aussi des enfants prodiges qui vous ont abandonné; faites qu'ils rentrent bientôt dans la maison paternelle pour qu'ils ne périssent pas de misère et de faim. Soyez le Roi de ceux qui vivent dans l'erreur ou que la discorde a séparés de vous; ramenez-les au port de la vérité et l'unité de la foi. (...) Soyez le Roi de tous ceux qui sont encore égarés dans les ténèbres de l'idolâtrie ou de l'islamisme et ne refusez pas de les attirer tous à la lumière de votre royaume. »

Le Concile, sans modifier l'évangile du jour, déplaça la date de la solennité, la situant au dernier dimanche du temps ordinaire et accentuant par là son sens récapitulatif et eschatologique. Il supprima aussi l'obligation de la prière de consécration du genre humain au Sacré-Cœur de Jésus.

Sur le plan de la dévotion, les liens du Sacré-Cœur et du Christ-Roi ne se résument pas à un couronnement des statues du Sacré-Cœur, même si des célébrations de la sorte ont existé. Le chroniqueur de la *Semaine religieuse* de Paris raconte ainsi qu'en 1927 le duc de Sabran-Pontèves a construit dans sa propriété un monument en l'honneur du Christ-Roi, dont l'inauguration a réuni une demi-douzaine d'évêques : « à l'extrémité d'une large allée, à l'ombre d'arbres séculaires, s'élève, sur une vaste crypte, un tertre, qui sert

INTÉGRATION Florian Michel

de base au monument. Appuyés sur quatre hautes colonnes, des arcs-boutants s'unissent pour former un piédestal à une statue du Sacré-Cœur en marbre blanc, au-dessus de laquelle s'étend une superbe couronne royale. C'est simple, riche et majestueux »¹⁴. Les liens entre le Sacré-Cœur et le Christ-roi remontent à la source de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus et à Sainte Marguerite-Marie Alacoque (1647-1690), fraîchement canonisée en mai 1920 par Benoît XV. Jésus n'avait-il pas promis à la sainte qu'il « régnerait malgré Satan et ses suppôts » ?

Les promoteurs de la dévotion au Sacré-Cœur militaient depuis longtemps pour le Christ-Roi. L'exemple le plus illustre est le Père Henri Ramière, jésuite de la Province de Toulouse, qui à travers sa revue *Le messager du Cœur de Jésus* en venait à définir et diffuser la royauté sociale de Jésus dans les années 1860-1880¹⁵. Ainsi du Père Ramière en 1870 : « Par ces mots "la royauté sociale de Jésus-Christ", nous entendons le droit que possède l'Homme-Dieu et que possède avec lui l'Église qui le représente ici-bas, d'exercer sa divine autorité dans l'ordre moral sur les sociétés aussi bien que sur les individus, et l'obligation que ce droit impose aux sociétés de reconnaître l'autorité de Jésus-Christ et de l'Église dans leur existence et leur action collective » (cité par D. Menozzi, dans l'article de 1995 rappelé ci-dessus, p. 90). Pour le Père Ramière, encouragé par Pie IX, l'ennemi de la Royauté sociale du Christ, c'est la politique sans Dieu, la politique sécularisée issue de la Révolution française. Cela aboutit en 1882 à la fondation à Paray-le-Monial d'une Société du Règne social de Jésus-Christ, qui prit le nom de Confrérie du Christ-Roi en 1920¹⁶. Daniele Menozzi, spécialiste de la question, distingue plusieurs étapes dans le processus : « À partir de ce moment commence la deuxième phase de la longue route qui conduit d'abord à *Annum sacrum* de Léon XIII en 1899, à Pie XI en 1925, et à la pleine réception dans le magistère pontifical des thèses sur les droits royaux du Christ sur la société » et conclut que « se profile ainsi un aspect de la politisation du religieux à travers le thème de

14. Voir la *Semaine religieuse de Paris* du 22 octobre 1927, p. 423.

15. Voir P. VALLIN, « Le Père Henri RAMIÈRE (1821-1884) », in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, n° 86, 1985, pp. 24-34 et *idem*, *Dictionnaire de Spiritualité*, XIII, Paris, 1988, pp. 64-70. Voir aussi Daniele MENOZZI, *article cité*, 1995, n° 16, pp. 79-113.

16. Voir *Catholicisme*, article « Christ-Roi », 1949, p. 1087.

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII

la royauté sociale : l'instauration d'une société hiéocratique devient l'objet d'un culte spécifique » (D. Menozzi, article cité, 1995, p. 82 et p. 112).

On voit combien dévotion et politique se mêlent ici. Que la proclamation de la Royauté du Christ de *Quas Primas* découle de la spiritualité du Sacré-Cœur, cela ne fait aucun doute : il s'agit de proclamer publiquement la royauté du Christ pour faire amende honorable de l'apostasie des nations et de la croissance de l'idéologie du laïcisme. *Quas Primas* apparaît en soi comme un devoir de réparation et d'expiation envers le Créateur.

Sous la plume du Père Yves de La Brière, la revue *Études*, qui réserva quinze de ses pages de 1926 au commentaire de l'encyclique, concluait sur l'affirmation du « droit suprême et universel de Dieu et du Christ dont le laïcisme est la négation audacieuse et réfléchie. » Le texte même de *Quas Primas* recelait en fait peu d'ambiguïtés : le laïcisme contemporain est la cause de tous les maux ; la royauté du Christ sera le remède de la cure :

« C'est ici Notre tour de pourvoir aux nécessités des temps présents, d'apporter un remède efficace à la peste qui a corrompu la société humaine. Nous le faisons en prescrivant à l'univers catholique le culte du Christ-Roi. La peste de notre époque, c'est le laïcisme, ainsi qu'on l'appelle, avec ses erreurs et ses entreprises criminelles. Comme vous le savez, Vénérables Frères, ce fléau n'est pas apparu brusquement ; depuis longtemps, il couvait au sein des États. On commença, en effet, par nier la souveraineté du Christ sur toutes les nations ; on refusa à l'Église le droit – conséquence du droit même du Christ – d'enseigner le genre humain, de porter des lois, de gouverner les peuples en vue de leur béatitude éternelle. Puis, peu à peu, on assimila la religion du Christ aux fausses religions et, sans la moindre honte, on la plaça au même niveau. On la soumit, ensuite, à l'autorité civile et on la livra pour ainsi dire au bon plaisir des princes et des gouvernants. (...) Les fruits très amers qu'a portés, si souvent et d'une manière si persistante, cette apostasie des individus et des États désertant le Christ, Nous les avons déplorés dans l'Encyclique *Ubi arcano*. Nous les déplorons de nouveau aujourd'hui. Fruits de cette apostasie, les germes de haine, semés de tous côtés ; les jalousies et les rivalités entre peuples, qui entretiennent les querelles internationales et retardent, actuellement encore, l'avènement d'une paix de réconciliation. »

INTÉGRATION Florian Michel

Diffusée par tous les missels, la spiritualité du Christ-Roi est celle d'une citadelle assiégée¹⁷. Elle tient du baroud d'honneur de la chrétienté face au monde moderne. Mais la bannière du Christ-Roi se dresse aussi au milieu des ruines des valeurs modernes, dissoutes dans la boue des tranchées. Le commentaire le plus finement provocateur de la théologie politique de Pie XI se lit sous la plume de Fabrice Bouthillon : « Si l'on veut prévenir le retour de pareille catastrophe, écrit-il pour qualifier le dessein politique de Pie XI, c'est tout le processus de sécularisation occidentale qu'il faut inverser. La théologie du Christ-Roi, chez Pie XI, ne revendique rien moins que l'abolition consciente de la modernité. » F. Bouthillon de préciser cependant que « l'encyclique n'est pas qu'une machine de guerre contre les Modernes » : puisque la royauté de Dieu s'exerce sans médiation institutionnelle, il ne s'agit ni d'une papocratie, ni d'un strict retour à l'augustinisme politique. Et l'auteur de conclure en soulignant la modernité antimoderne de *Quas Primas* : « L'hostilité de Pie XI aux Modernes ne l'a pas empêché de donner le jour à la production la plus caractéristique de la modernité : une idéologie¹⁸. » Le Christ-Roi ne serait-il donc qu'une idéologie supplémentaire ? Ne pourrait-on plutôt y voir une contre-proposition catholique à l'époque des idéologies ? Il est vrai que *Quas Primas* semblait mettre parfois Dieu et César sur le même plan : par sa manière même de décrire la royauté du Christ en termes de « souveraineté », c'est un va et vient entre un royaume qui n'est pas de ce monde, et les royaumes de ce monde supposés perdus et qu'il faut récupérer. Assurément il y a aussi une saveur idéologique dans cette idée de reconquête au nom du Christ-Roi. Mais cela ne discrédite pas la théologie politique de Pie XI, rendue nécessaire par les événements : s'ils ne livrent pas la bataille pour qu'advienne le retour du Roi, à qui les chrétiens se donneront-ils ? À Maurras, à Mussolini, à Franco, à Hitler, à Staline, à la SDN ? Dans un monde idéologique, il fallait sans doute une idéologie catholique qui jouât sur le même terrain de la conquête du pouvoir. Mais *Quas Primas* proposait aussi de quoi

17. Voir le Missel de Dom Gaspar LEFEBVRE, édition de 1956, p. 1460 : « En instituant la fête du Christ-Roi, le pape Pie XI a voulu proclamer solennellement la royauté sociale de notre Seigneur Jésus-Christ sur le monde. (...) Le laïcisme est la négation radicale de cette royauté du Christ : en organisant la vie sociale comme si Dieu n'existait pas, il engendre l'apostasie des masses et conduit la société à sa ruine. Toute la messe et l'office de la fête du Christ-Roi sont une proclamation solennelle de la royauté universelle du Christ contre le laïcisme de notre temps. »

18. Fabrice BOUTHILLON, *article cité*, 1996, pp. 293-303, p. 295, p. 298, p. 299.

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII

dépasser ce plan idéologique, par le rappel que le « Royaume de Dieu n'est pas de ce monde », par la figure du Roi des Juifs supplicié, par l'insistance sur l'universalité de la royauté christique, cette royauté d'amour et de sainteté. L'évolution, que Fabrice Bouthillon distingue dans le pontificat de Pie XI et qui constitue l'armature de son interprétation de la théologie politique du Souverain Pontife, était déjà contenue dans les virtualités complexes de *Quas Primas*.

Une étude approfondie de la réception de l'encyclique dans les milieux catholiques français de l'entre-deux-guerres dépasse notre dessein. Nous ne voudrions poser que quelques balises et indiquer des directions générales. À Paris, le sanctuaire de Montmartre semble le lieu naturel de la nouvelle fête, que Mgr Dubois, l'archevêque de la ville, célèbre avec faste en octobre 1926 : « Nous célébrerons nous-mêmes, écrit-il à ses curés et suffragants, par un office pontifical, en la basilique du Sacré-Cœur de Montmartre, la fête de la Royauté de Notre Seigneur. Une cérémonie symbolique marquera cette solennité »¹⁹. La première célébration coïncide avec la condamnation de l'Action française. Et le cardinal de Paris entend donner toute la solennité requise au Christ-Roi : un *triduum* est prévu avant la fête pour expliquer la royauté universelle de Notre Seigneur²⁰. Son successeur, le cardinal Verdier, tente, quant à lui, de lier la dévotion au Christ-Roi avec les mouvements de jeunesse de l'Action catholique. Ainsi en octobre 1934, après l'année mouvementée que l'on sait, 10 000 jeunes parisiens issus de la JEC, de la JOC, des Scouts de France, défilent au nom du Christ-Roi du Palais de la Mutualité jusqu'à Notre-Dame. Une prédication du R. P. Doncoeur invite ces jeunes à devenir « un dans le Christ ». L'aumônier du collège Sainte-Barbe remarquait dans la fête l'occasion pour les jeunes catholiques de « faire figure publique sans entrer dans l'arène politique »²¹.

19. *Lettre pastorale* du cardinal archevêque de Paris Mgr DUBOIS portant publication de la lettre encyclique *Quas Primas* de SS. le Pape Pie XI et annonçant la première célébration de la fête du Christ-Roi, 9 octobre 1926.

20. Voir *Semaine Religieuse de Paris*, 9 octobre 1926 ; et 23 octobre 1926 : le texte rappelle bien que « le dimanche 31 octobre, au cours de l'office du soir, devra être récité – selon la prescription de l'Encyclique *Quas Primas* – l'acte de consécration du genre humain au Sacré-Cœur. »

21. Sur cette manifestation de l'Action catholique jeune pour marquer la fête du Christ-Roi de l'année 1934, voir le dossier des Archives Historiques de l'Archevêché de Paris (AHAP). Pour la citation de l'aumônier du collège Sainte-Barbe, l'abbé A. Richard, voir son rapport du 22 juillet 1935, intitulé « Quelques considérants en faveur d'un projet de manifestation d'Unité chrétienne pour la fête du Christ-Roi, 27 octobre 1935 ».

INTÉGRATION _____ **Florian Michel**

En 1927, on vit aussi la fondation d'une archiconfrérie du Christ-Roi à Tours. Une lettre apostolique de Pie XI était venue officialiser les fins de la fondation, redoublant le lien entre Christ-Roi et Action catholique : « La confrérie a pour but la divulgation de l'Encyclique *Quas Primas* sur la fête du Christ-Roi, et, par suite, l'extension du règne du Christ-Roi dans la société moderne, spécialement par l'Action catholique, avec les moyens actuels d'apostolat : action du milieu, enseignement, presse, missions, cinéma, radio, etc. À l'Action catholique est liée indissolublement la restauration du règne du Christ. » On a conservé la prière recommandée aux membres : « Ô Christ Jésus, je vous reconnais pour roi universel. Tout ce qui a été fait a été créé pour vous. Exercez sur moi tous vos droits. (...) Divin cœur de Jésus, je vous offre mes pauvres actions pour obtenir que tous les cœurs reconnaissent votre royauté sacrée et que le règne de votre paix s'établisse dans l'Univers entier.²² »

Les années 1930 abondent de tentatives plus ou moins heureuses pour célébrer la nouvelle fête : l'année 1936 marque la naissance d'un ordre de chevalerie du Christ-Roi, fondée par Louis-Honoré d'Estienne d'Orves²³. Jacques Benoist signale la fondation d'un institut religieux féminin dédié au Christ-Roi : sa fondatrice, Sœur Marie-Rose Leclair, après diverses expériences dans des ordres enseignants ou cloîtrés, décida de rassembler une congrégation sous le nom de Servantes du Sacré-Cœur, qui devinrent ensuite les Servantes du Christ-Roi²⁴. La congrégation apparaît au commencement des années 1930 et fusionne dans les années 1970 – comme souvent à pareille date – avec six autres congrégations.

Le cardinal Verdier avait fondé également un sanctuaire dévolu au culte du Christ-Roi. Située derrière le Lycée Henri-IV, chez les sœurs bénédictines du Saint-Sacrement de la rue Tournefort dans le V^e arrondissement, la nouvelle église vit sa première pierre posée en novembre 1935 ; les cloches furent baptisées en juin 1939. L'église survécut à la guerre, mais pas aux pelleteuses, puisque les bénédictines se défont de la chapelle au début des années 1970 et que le ministère des Affaires culturelles en autorise la démolition en 1977 : la valeur architecturale du lieu restait à démontrer...²⁵

22. Voir le dossier 3 G2/4a, sur l'Archiconfrérie du Christ-Roi, AHAP.

23. Voir le dossier sur cette fondation, AHAP.

24. Voir Jacques BENOIST, *Le Sacré-Cœur des femmes de 1870 à 1960*, Les Éditions de l'Atelier, Paris, 2000, pp. 1579-1580.

25. Voir le dossier sur la question aux AHAP.

Le Christ-Roi de Léon XIII à Pie XII

Les congrégations du Christ-Roi se sont évanouies ; les sanctuaires ont été démolis par les *bulldozers* des années 1970. Il reste bien sûr les documents du magistère, un peu isolés sans doute une fois la mer retirée. Il reste aussi une piste, repérée dès la promulgation de *Quas Primas* par quelques philosophes et théologiens, selon laquelle c'est dans le registre intellectuel que la royauté du Christ, roi des intelligences, doit être d'abord instaurée.

Étienne Gilson expliquait ainsi ce que signifiait pour lui mettre son intelligence au service du Christ-Roi. Si le Christ est Roi, alors la théologie est la discipline reine : « Restaurer dans leur plénitude les valeurs théologiques, faire en sorte qu'elles descendent dans la pensée du savant qui calcule ou qui expérimente, dans la raison du philosophe qui médite, dans l'inspiration de l'artiste qui crée, c'est vraiment mettre l'intelligence au service du Christ-Roi.²⁶ »

Pour Jacques Maritain, ce sont tous les trésors de la culture qu'il faut conduire et déposer aux pieds du souverain : « L'encyclique *Quas Primas* et l'encyclique *Rerum Ecclesiae* rejoignent ainsi *Studiorum Ducem*. Et celle-ci, éclairée par les deux autres, nous montre en Thomas d'Aquin le véritable apôtre des temps modernes, allant soumettre par tout l'univers l'intelligence de l'homme, et toutes les richesses de la culture, à l'empire du Christ-Roi.²⁷ »

Pour Gilson, les valeurs théologiques descendent pour investir les actes humains d'intelligence, tandis que Maritain voit, lui, la soumission de l'intelligence à ces mêmes valeurs : les deux mouvements, inverses, rendent bien la contradiction des deux démarches intellectuelles. Mais dans ces démarches différentes, Gilson et Maritain s'accordent pour placer l'un et l'autre le Christ-Roi au cœur des activités de l'esprit. En deçà, ou au-delà selon les perspectives, de la dévotion, de la liturgie et de la théologie politique, *La Documentation catholique* de 1926, commentant la correspondance entre Jean Cocteau et Jacques Maritain, liait ainsi la royauté du Christ à la conversion des cœurs et des intelligences. Le censeur a cette belle formule pour décrire ce qui se passe chez les jeunes convertis : « Voilà le travail auquel sont attachés nos convertis et nos chrétiens d'avant-garde. C'est un travail de choix, celui-là

26. Étienne GILSON, « L'intelligence au service du Christ-Roi », dans *La Vie intellectuelle*, Paris, 1936, pp. 202-203.

27. Jacques MARITAIN, « Pie XI et le Christ-Roi », dans *La Revue des Jeunes*, 10-25 mars 1927, pp. 577-592.

INTÉGRATION _____ **Florian Michel**

même que Pie XI vient de tracer dans son encyclique sur la royauté universelle de Jésus : pour que cette royauté s'impose un jour, il faut qu'elle commence par les esprits.²⁸ » La remarque n'a rien perdu de son actualité.

Florian Michel, né l'avant-dernière année du pontificat de Paul VI, est agrégé d'histoire et docteur en histoire. Il vient de soutenir sa thèse sous la direction de Claude Langlois à la X^e section de l'École Pratique des Hautes Études sur « L'introduction de la philosophie de Saint Thomas d'Aquin en Amérique du nord au xx^e siècle ». Il a publié quelques articles sur le Catholicisme et le monde intellectuel américain, sur Jacques Maritain et Étienne Gilson, sur les traductions liturgiques dans les années 1960.

28. La *Documentation Catholique*, 1926, vol. 2, col. 1047-1050, « Les convertis au service de l'Église ».

Communio, n° XXXII, 1 – janvier-février 2007

Michel FOURCADE

Un Seigneur, des histoires, la Royauté du Christ à l'heure de Vatican II

« Il nous a pardonné toutes nos fautes,
Il a annulé le document accusateur
Que les commandements retournaient contre nous
Il l'a fait disparaître
Il l'a cloué sur la croix
Il a dépouillé les Autorités et les Puissances,
Il les a publiquement livrées en spectacle
Il les a traînées dans le cortège triomphal de la croix. »
(Colossiens 2, 15)

NEW York, 4 octobre 1965, Nations unies. Quarante ans après l'encyclique *Quas Primas* par laquelle Pie XI avait institué la fête du « Christ-Roi », déplorant en cette occasion le « lourd silence » qui « dans les conférences internationales et dans les Parlements » couvrait « le nom de notre Rédempteur » et faisant de la royauté sociale du Christ le seul remède aux « calamités » dont souffrait un monde « apostat », un Pape franchissait pour la première fois l'Atlantique, à l'invite pressante des Nations unies fêtant leur vingtième anniversaire, pour délivrer au monde le « message de salut et de paix » de l'Église réunie en concile. Devant plus d'une centaine de délégations représentant « presque tous les peuples de la terre », puisque seule l'Albanie avait choisi de bouder ostensiblement la cérémonie, et relayé aussi « en mondovision », Paul VI avait su trouver, ce jour-là, non seulement les mots pacifiques où se

INTÉGRATION _____ **Michel Fourcade**

rejoignaient « la voix miséricordieuse du ciel et la voix implorante de la terre », mais d'abord ceux qui caractérisaient cet instant passager et l'inscrivaient dans la longue durée historique :

« Cette rencontre, vous en êtes tous bien conscients, revêt un double caractère : elle est empreinte à la fois de simplicité et de grandeur. De simplicité car celui qui vous parle est un homme comme vous ; il est votre frère, et même un des plus petits parmi vous, qui représentez des États Souverains, puisqu'il n'est investi – s'il vous plaît de Nous considérer à ce point de vue – que d'une minuscule et quasi symbolique souveraineté temporelle : le minimum nécessaire pour être libre d'exercer sa mission spirituelle et assurer ceux qui traitent avec lui qu'il est indépendant de toute souveraineté de ce monde. Il n'a aucune puissance temporelle, aucune ambition d'entrer avec vous en compétition. De fait, Nous n'avons rien à demander, aucune question à soulever ; tout au plus un désir à formuler, une permission à solliciter : celle de pouvoir vous servir dans ce qui est de Notre compétence, avec désintéressement, humilité et amour... (...) Et pourtant, Nous vous le disions, et vous le sentez tous, ce moment est empreint d'une singulière grandeur : il est grand pour Nous, il est grand pour vous. Pour Nous d'abord. Oh ! Vous savez bien qui Nous sommes. Et quelle que soit votre opinion sur le Pontife de Rome, vous connaissez Notre mission : Nous sommes porteur d'un message pour toute l'humanité. Et Nous le sommes non seulement en Notre Nom personnel et au nom de la grande famille catholique : mais aussi au nom des Frères chrétiens qui partagent les sentiments que Nous exprimons ici, et spécialement de ceux qui ont bien voulu Nous charger explicitement d'être leur interprète. Et tel le messager qui, au terme d'un long voyage, remet la lettre qui lui a été confiée : ainsi Nous avons conscience de vivre l'instant privilégié, – si bref soit-il – où s'accomplit un vœu que Nous portons dans le cœur depuis près de vingt siècles. Oui, vous vous en souvenez. C'est depuis longtemps que Nous sommes en route, et Nous portons avec Nous une longue histoire ; Nous célébrons ici l'épilogue d'un laborieux pèlerinage à la recherche d'un colloque avec le monde entier, depuis le jour où il Nous fut commandé : « Allez, portez la bonne nouvelle à toutes les nations ! » Or c'est vous qui représentez toutes les nations. Laissez-Nous vous dire que Nous avons pour vous tous un message, oui, un heureux message, à remettre à chacun d'entre vous.¹ »

1. Voir *Documentation. catholique* n° 1457, 17 octobre 1965.

La Royauté du Christ à l'heure de Vatican II

Du « Roi des Rois », du « Seigneur de l'histoire », du « Seigneur de l'univers », il n'avait sans doute pas été fait mention plus explicite, et, s'adressant pour conclure à toutes les consciences, retrouvant saint Paul et le souvenir du discours à l'Aréopage, c'est plutôt sous les espèces de « l'homme nouveau » et du « Dieu inconnu » que Paul VI avait proposé le Christ à la méditation. Adossé à la tradition ecclésiale, au nom de tout l'épiscopat et en celui de ses prédécesseurs, le Pontife n'en avait pas moins transmis à l'Organisation internationale les ordres de mission qui avaient été jadis ceux du Saint-Empire :

« Vous êtes un pont entre les peuples... Nous serions tenté de dire que votre caractéristique reflète en quelque sorte dans l'ordre temporel ce que notre Église Catholique veut être dans l'ordre spirituel : unique et universelle. On ne peut rien concevoir de plus élevé, sur le plan naturel, dans la construction idéologique de l'humanité. Votre vocation est de faire fraterniser, non pas quelques uns des peuples, mais tous les peuples. (...) C'est l'idéal dont rêve l'humanité dans son pèlerinage à travers le temps ; c'est le plus grand espoir du monde ; Nous oserons dire : c'est le reflet du dessein de Dieu – dessein transcendant et plein d'amour – pour le progrès de la société humaine sur la terre, reflet où Nous voyons le message évangélique, de céleste, se faire terrestre. »

Et si nous ne pouvons reconstituer ici tous les chemins spirituels et temporels conduisant de l'encyclique *Quas Primas* à cet « humanisme conciliaire », dont l'encyclique de Jean XXIII *Pacem in Terris* ou la constitution *Gaudium et Spes* furent d'autres sommets, humanisme qui fut si souvent incompris, récusé ou gauchi, et que l'on interprète parfois aujourd'hui comme une « tâche de temps », une trace laissée par « l'optimisme » des années soixante sur la pastorale, l'apologétique ou la théologie, n'était-ce pas cependant à cause de la royauté universelle du Christ que Paul VI avait pu se présenter ce jour-là aux nations comme « expert en humanité » ?

Une ambition catholique absolue

Par ses origines scripturaires mêmes, la théologie du « Christ-Roi » se présente de façon dialectique : Roi d'un Royaume inscrit entre le « déjà là » de l'Église militante et le « pas encore » eschatologique de l'Église triomphante, le Christ face à Pilate est celui qui

INTÉGRATION _____ **Michel Fourcade**

nie puis qui affirme. Que la «royauté du Christ ne soit pas de ce monde» ou que la «pierre d'angle soit rejetée par tous les bâtisseurs», cela semblait en 1925 une évidence même, et en regardant son époque, si la croissance de l'Église attestait à ses yeux que les affaires du Royaume avançaient malgré tout, Pie XI n'avait lu du côté du monde, hélas sans beaucoup se tromper, que des *signes des temps* désastreux : «À l'heure où les hommes et les États sans Dieu, devenus la proie des guerres qu'allument la haine et des discordes intestines, se précipitent à la ruine et à la mort, l'Église de Dieu, continuant à donner au genre humain l'aliment de la vie spirituelle, engendre et élève pour le Christ des générations successives de saints et de saintes.» Aussi, pour mentionner la négation, le Pape avait surtout développé l'affirmation, faisant, dès sa première encyclique, de la «paix du Christ par le règne du Christ» le programme de son pontificat : «Jésus-Christ règne dans la société lorsque, rendant à Dieu un souverain hommage, elle reconnaît que c'est de lui que dérivent l'autorité et ses droits, ce qui donne au pouvoir ses règles, à l'obéissance son caractère impératif et sa grandeur ; quand cette société reconnaît à l'Église son privilège, qu'elle tient de son Fondateur, de société parfaite, maîtresse et guide des autres sociétés ; non que l'Église amoindrisse l'autorité de ces sociétés – légitimes chacune dans sa sphère, – mais elle les complète très heureusement, comme le fait la grâce pour la nature.²»

Après avoir rappelé ici la *thèse* traditionnelle, Pie XI cependant n'avait pu s'y tenir plus longtemps, la réalité du monde et la place réservée désormais à l'Église l'obligeant à abandonner cette position de surplomb pour assumer aussi une visée de reconquête, plus revendicative et plus concurrentielle ; certains passages d'*Ubi Arcano Dei* avaient ainsi semblé faire de l'Église elle-même une sorte de double de la « Société des Nations », qui serait plus efficace que cette dernière pour parvenir à résoudre les désordres sociaux ou internationaux : «...Il n'est point d'institution humaine en mesure d'imposer à toutes les nations une sorte de Code international, adapté à notre époque, analogue à celui qui régissait au Moyen Âge cette véritable Société des Nations qui s'appelait la chrétienté... Mais il est une institution divine capable de garantir l'inviolabilité du droit des gens ; une institution qui, embrassant toutes les nations, les dépasse toutes, qui jouit d'une autorité souveraine et du glorieux privilège de la plénitude du magistère, c'est l'Église du Christ :

2. Voir PIE XI, *Ubi Arcano Dei*, 23 décembre 1922.

————— *La Royauté du Christ à l'heure de Vatican II* —————

seule elle se montre à la hauteur d'une si grande tâche grâce à sa mission divine, à sa nature, à sa constitution même, et au prestige que lui confèrent les siècles ; et les vicissitudes mêmes des guerres, loin de l'amoindrir, lui apportent de merveilleux développements. »

De la même façon, *Quas Primas*, en définissant la Royauté du Christ en termes de « souveraineté », notion jadis théologique certes, mais que la pensée politique moderne s'était appropriée, semblait la positionner, face à tous les Césars du moment, y compris les plus démocratiques, sur un pied de rivalité, voire de suppléance, au risque de transformer le thème en programme idéologique, faute d'un strict étagement des plans. Au vrai, et précisément en ce qu'elle ne pouvait plus s'en tenir à la majesté de la *thèse*, l'encyclique marquait sans doute sur ce point le dernier témoignage magistériel du paradigme « théologico-politique » moderne, dont tout le poids tendait désormais à enfermer l'Église avec tous les autres produits religieux ou sécularisés de la modernité dans le même cercle mondain, mimétique et concurrentiel : une confession face aux autres confessions, un « État chrétien » contre des États « sans Dieu », un « mouvement catholique » opposé aux autres militances – des « Droits de Dieu » contre des « Droits de l'Homme », un monde catholique en lutte avec les autres mondes, une histoire du salut rivale des autres histoires saintes et de toutes les longues marches séculières.

Comme l'étude de Florian Michel l'a montré cependant, *Quas Primas* avait aussi toute une ampleur herméneutique, par ses ancrages ou ses prolongements dans la liturgie, la spiritualité ou l'eschatologie, et, par-delà l'encyclique, le thème une fois installé avait surtout sa cohérence, son dynamisme propres, grâce à son puissant fondement scripturaire, où l'on pouvait puiser, à côté de ce qu'en avaient tiré les modernes, du plus ancien, du plus profond, du plus neuf. L'histoire de la réception de l'encyclique reste d'ailleurs à parfaire : couronnant l'Année jubilaire, elle avait eu sur toutes les âmes dévotes un indéniable effet de chauffe, favorisant au cœur des années vingt, à côté et souvent assez loin de ses interprétations politiques, toute une flambée « charismatique » qui n'a pas encore été explorée de façon assez systématique, mais qui eut ses réveils, ses convertis, ses « communautés nouvelles », comme par exemple les « Petits Frères de Jésus ».

En France notamment, la tension eschatologique s'était déployée au moins dans trois directions principales, selon la seigneurie du Christ considérée : au « chef du genre humain », il fallait rendre, en

INTÉGRATION Michel Fourcade

« libérant » et en « assumant » leurs valeurs propres, les milieux sociaux les plus imperméables, les civilisations ou les « îles » les plus lointaines, par un apostolat à fort coefficient contemplatif, soucieux de ne plus parasiter les tâches de l'évangélisation par les valeurs d'un « monde bourgeois » ou d'un « Occident » jugés en perdition. Le « chef du corps mystique » appelait à la perfection les laïcs et suscitait le désir du retour de l'Église à l'unité, d'abord imaginé par voie de conversion des « frères séparés », mais porteur des premières ouvertures œcuméniques, tandis que la contemplation du « Roi des Juifs » favorisait la cristallisation d'une spiritualité « judéo-chrétienne ». Parce qu'il était enfin « le plus beau des enfants des hommes », c'est au Christ qu'il fallait offrir tous les produits de la civilisation, de la culture, de l'humanisme, tous les fruits de la « peine et du travail des hommes ».

Jacques Maritain, que l'on rencontre à tous les carrefours de cette effervescence, fut certainement le représentant le plus conscient, le plus complet de cette « ambition catholique absolue », et avant comme après *Quas Primas*, il avait puisé dans la « royauté universelle du Christ » tout le mouvement de son œuvre. Dessinant dès 1920 à Louvain ce que serait sa « renaissance thomiste », il avait tiré d'un motif, emprunté pour l'occasion à la vie de sainte Gertrude, tout un programme d'assomption, de transfiguration : « Un jour, en la fête de l'Épiphanie, elle se mit à parcourir le monde en esprit, cherchant partout ce qu'elle pourrait offrir à Celui qu'elle aimait. Et comme elle ne trouvait aucune offrande digne de lui, voici qu'elle recueillit avec avidité toutes les douleurs et les anxiétés que les créatures ont pu souffrir, non pour la gloire de Dieu, mais par suite de l'infirmité humaine ; et toute la fausse sainteté, la dévotion de parade des hypocrites, des pharisiens, des hérétiques, et enfin l'affection naturelle, et même l'amour faux et impur dépensé en vain par tant de créatures ; et elle offrit tout cela à Dieu comme une myrrhe, un encens, un or très précieux. Et Dieu accepta cette offrande, rendue précieuse, en effet, et purifiée de toute scorie, par le désir ardent de la sainte, ramenant toutes choses à Celui que toute créature doit seul servir. Ainsi, me semble-t-il, devons-nous rassembler toutes les fatigues, toute la fausse science, toutes les erreurs même de la pensée humaine, pour les offrir, une fois purifiées par l'invincible lumière de l'intelligence, en hommage à la Sagesse éternelle, à qui tout doit être rapporté.³ »

3. Voir MARITAIN, *Antimoderne*, 1922 (*Œuvres complètes* t. 2, Éd. Universitaires-Éd. Saint-Paul, p. 1041).

La Royauté du Christ à l'heure de Vatican II

En 1927, sa fameuse *Primaauté du spirituel* avait rendu aux « impropères » du Vendredi saint toute leur force de « supplications universelles » : « Jésus-Christ déplace son calice à travers le monde et dilate les frontières de son Église. Il augmente partout en elle le travail et le désir, qu'il s'agisse de préparer de loin le retour de l'Orient chrétien à l'unité, et même la fin des scissions fratricides causées par la Réforme, ou d'implorer le Ciel de faire tomber le voile des yeux de la race aînée, ou de magnifier l'effort séculaire des missions, et d'appeler solennellement les nations de l'Asie au partage de la plénitude du sacerdoce et du gouvernement des églises. (...) On dirait que l'Église rassemble tout son amour et prépare quelque œuvre divine avant les grandes douleurs. » Et commentant en philosophe, moins arrêté que les théologiens par les frontières confessionnelles, le « Tout est à vous, qui êtes au Christ, qui est à Dieu » de saint Paul, il en avait tiré ces développements englobants, d'abord sur le terrain culturel, avant de leur donner plus tard une traduction ecclésiologique : « Nous savons que le catholicisme embrasse dans son universalité spirituelle tout ce qui porte le vestige du Dieu créateur et sauveur ; car le Christ chef de l'Église est aussi le chef du genre humain, et tout ce qui est dit de vrai ou fait de bon en quelque lieu du monde, appartient d'une manière ou d'une autre, invisiblement ou visiblement, naturellement ou surnaturellement à son trésor mystique. Dès le II^e siècle, un saint Justin exposait cette doctrine avec toute la précision désirable. C'est en vertu de la conscience que tout est au Christ, et que dans les plis de la nappe de Pierre tous les animaux peuvent se rassembler, que nous avons la curiosité de toutes les formes de la beauté et de toutes celles du travail des hommes, et que nous les aimons, je dis pour elles-mêmes et pour Dieu, source de toute amabilité, non par un arrière-dessein de prosélytisme »⁴. Seul vrai homme parce que seul vrai Dieu, c'est au Christ, ajoutait enfin le thomiste, qu'il fallait aussi demander la clef anthropologique.

La clef anthropologique

Qui choisir en effet comme *Homme-étalon* ? Dans ses *Trois Réformateurs* (1925), que le futur Paul VI avait traduit en italien dès 1928, Maritain avait reproché à Luther, à Descartes, à Rousseau, de s'être substitués au Christ quand il s'agissait de prendre la

4. Voir MARITAIN, « Les Îles », 1932 (OC T5, p. 1073).

INTÉGRATION Michel Fourcade

mesure de l'homme, chacun faisant de son « mal personnel la règle de l'espèce » et égarant l'humanisme moderne sur des chemins souvent égocentriques et toujours anthropocentriques. À l'inverse, « l'humanisme intégral », avait-il précisé par la suite, « seul humanisme qui ne saccage pas l'homme », était christique et donc « théocentrique » – humanisme de l'*Ecce Homo*, rappelant à la fois à l'humanité qu'elle était certes couronnée, mais d'une couronne d'épines, et qu'elle était certes blessée, mais d'une blessure divine :

« C'est tout autre chose que l'*humanisme chrétien* (ou naturalisme chrétien) qui a prospéré à partir du XVI^e siècle, et dont l'expérience a été faite jusqu'à la nausée, – jusqu'à la nausée divine, car c'est le monde de cet humanisme-là que Dieu est en train de vomir... Il ne souffre aucune diminution des vérités divines, et ordonne l'humain tout entier à la folie de la croix et au mystère du sang rédempteur. L'image d'un homme y répond, un Roi sanglant vêtu d'écarlate et couronné d'épines: *voici l'homme*, il a pris sur lui nos langueurs. C'est à lui que la grâce configure les hommes, en les faisant participants de la nature divine et fils adoptifs de Dieu, destinés à devenir, au terme de leur croissance spirituelle, des dieux par participation, quand la charité aura achevé de liquéfier leur cœur. Et c'est en étant conformés à ce Chef rédempteur qu'ils entrent à leur tour dans le mystère de son action rédemptrice, achevant tout le long du temps – quant à l'application, non quant au mérite – ce qui manque à ses douleurs.⁵ »

Or n'était-ce pas aussi vers cet humanisme de l'*Ecce Homo* que « l'humanisme moderne » s'acheminait à l'aveuglette, à la fois par sa dialectique propre et par l'effet des malheurs du temps : à quoi ressemblait l'Homme sorti ontologiquement des grilles des « maîtres du soupçon », et charnellement des chambres de torture, des camps de concentration et d'extermination, sinon au « pauvre roi supplicié des ombres », décharne christique qu'André Malraux avait fait glisser sur Jean Moulin en 1964 – le Christ, le Panthéon, la *Condition humaine...* – et qu'illustraient aussi tant les « hommes debout » de Giacometti que les crucifix de Germaine Richier ? Et il était passé et repassait encore ce « cortège triomphal de la Croix », emportant les autorités, les puissances, les idéologies et leur sens de l'histoire, les États, les Empires.

« L'homme, l'homme tel qu'en réalité il se présente à notre époque » sur lequel s'étaient longuement penchés les Pères concii-

5. Voir MARITAIN, « Religion et Culture II », *Esprit* n° 4, janvier 1933.

La Royauté du Christ à l'heure de Vatican II

liaires, n'était donc plus simplement cet « homme tout entier occupé de soi, cet homme qui se fait non seulement le centre de tout ce qui l'intéresse, mais qui ose se prétendre le principe et la raison dernière de toute réalité ». Et la plupart des Pères n'avaient d'ailleurs pas jugé nécessaire de réfuter plus longuement « l'humanisme communiste » qui se présentait encore comme la fine fleur et la dernière pointe de tout l'anthropocentrisme moderne. Comme l'expliquait Paul VI le 7 décembre 1965 dans son message de clôture de Vatican II, résumant la Constitution *Gaudium et Spes* promulguée ce jour-là et en donnant une première interprétation, l'homme sur lequel avait médité le Concile, était bien aussi « *l'homme tragique victime de ses propres drames..., l'homme insatisfait de soi, qui rit et qui pleure..., l'homme qu'on doit considérer avec une certaine vénération à cause de l'innocence de son enfance, le mystère de sa pauvreté et sa douleur pitoyable* », l'homme avec « *sa misère et sa grandeur, son mal profond, indéniable, de soi inguérissable, et ce qu'il garde de bien, toujours marqué de beauté cachée et de souveraineté invincible* ». Homme de doute et de crise, apparenté à « l'homme absurde », à « l'homme désespéré » des auteurs des années cinquante : l'heure était peut-être venue de lui rappeler aussi qu'il était « Roi » dans ses humiliations et ses blessures mêmes.

Une fois l'homme décrit dans cette fragilité et cette ambivalence foncières, le Pape avait donc lancé un mémorable « *Nous aussi, nous plus que quiconque, nous avons le culte de l'homme* », suivi des explicitations nécessaires :

« Grâce au Concile, la manière de concevoir l'homme et l'univers en référence à Dieu comme à leur centre et à leur fin s'est élevée devant l'humanité, sans craindre l'accusation d'être dépassée et étrangère à l'homme. (...) L'humanisme laïque et profane est apparu dans sa terrible stature et a, en un certain sens, défié le Concile. La religion du Dieu qui s'est fait homme s'est rencontrée avec la religion (car c'en est une) de l'homme qui se fait Dieu. Qu'est-il arrivé ? Un choc, une lutte, un anathème ? Cela pouvait arriver ; mais cela n'a pas eu lieu. La vieille histoire du bon Samaritain a été le modèle et la règle de la spiritualité du Concile. (...) Tout cela a-t-il peut-être fait dévier la pensée de l'Église en Concile vers les positions anthropocentriques prises par la culture moderne ? Non, l'Église n'a pas dévié, mais elle s'est tournée vers l'homme. (...) L'Église se penche sur l'homme et sur la terre, mais c'est vers le royaume de Dieu que son élan la porte. (...) La religion catholique est pour l'humanité ; en un

INTÉGRATION _____ **Michel Fourcade**

certain sens, elle est la vie de l'humanité. Elle est la vie, par l'explication que notre religion donne de l'homme ; la seule explication, en fin de compte, exacte et sublime. (L'homme laissé à lui-même n'est-il pas un mystère à ses propres yeux ?) Elle donne cette explication précisément en vertu de sa science de Dieu : pour connaître l'homme, l'homme vrai, l'homme tout entier, il faut connaître Dieu. Qu'il Nous suffise de citer à l'appui de cette affirmation le mot brûlant de sainte Catherine de Sienne : "C'est dans ta nature, ô Dieu éternel, que je connaîtrai ma propre nature." (...) Si nous nous rappelons qu'à travers le visage de tout homme – spécialement lorsque les larmes et les souffrances l'ont rendu plus transparent – Nous pouvons et devons reconnaître le visage du Christ (*Matthieu*, 25, 40), le Fils de l'homme, et si sur le visage du Christ nous pouvons et devons reconnaître le visage du Père céleste : "Qui me voit, dit Jésus, voit aussi le Père" (*Jean*, 14, 9), notre humanisme devient christianisme, et notre christianisme se fait théocentrique, si bien que nous pouvons également affirmer : pour connaître Dieu, il faut connaître l'homme⁶. »

Assumant la confrontation avec « l'humanisme moderne », le « nouvel humanisme » que proposaient Paul VI et le Concile était donc au sens fort « *Christianisme* » et participation à la royauté de ce dernier.

Le Royaume et le monde

Jean XXIII l'avait rappelé dès son allocution inaugurale le 11 octobre 1962 : « Le Christ Notre Seigneur nous a dit : "*cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice*" (*Matthieu*, 6, 33). "D'abord", cela veut dire que nos énergies et nos pensées doivent tendre avant tout à cela. Cependant, le Seigneur nous dit ensuite : *et tout le reste vous sera donné par surcroît*. » Il avait ajouté que la « doctrine catholique » était devenue « comme le patrimoine commun des hommes, malgré les difficultés et les oppositions », et qu'elle s'offrait « comme un riche trésor à tous ceux de bonne volonté »⁷. Que l'on relise ici les grands textes de Vatican II et l'on retrouvera souvent la « royauté universelle du Christ » à leur principe, qu'il

6. Voir PAUL VI, « Discours de clôture du 7 décembre 1965 », *Doc. catholique* n° 1462, 2 janvier 1966, pp. 59-66.

7. Voir JEAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 octobre 1962 (*Doc. catholique* n°1387, 4 novembre 1962, pp. 1377-1386).

La Royauté du Christ à l'heure de Vatican II

s'agisse de rappeler à tous les baptisés, et spécifiquement aux laïcs, leur vocation à « l'union vitale avec le Christ », à la perfection, à l'apostolat, de par leur participation à la « charge sacerdotale, prophétique et royale du Christ » (*Apostolicam actuositatem*, 3), ou d'étendre au cosmos entier la co-suzeraineté de l'homme : « créé à l'image de Dieu, il a reçu la mission de soumettre la terre et tout ce qu'elle contient, de gouverner le cosmos en sainteté et justice et, en reconnaissant Dieu comme créateur de toutes choses, de lui référer son être ainsi que l'univers : en sorte que, tout étant soumis à l'homme, le nom même de Dieu soit glorifié par toute la terre » (*Gaudium et Spes*, 34). Toutes les activités humaines trouvaient ainsi leur achèvement et leur purification dans le « mystère pascal » : « Car les valeurs de dignité, de communion fraternelle et de liberté, tous ces fruits excellents de notre nature et de notre industrie, que nous aurons propagés sur terre selon le commandement du Seigneur et dans son esprit, nous les retrouverons plus tard, mais purifiés de toute souillure, illuminés, transfigurés, lorsque le Christ remettra à son Père un royaume éternel et universel, royaume de vérité et de vie, de sainteté et de grâce, de justice, d'amour et de paix » (*Gaudium et Spes* 38, 39).

Et l'Église s'identifiant par ailleurs au royaume de Dieu pérégrinant, tout ce qui dans l'humanité imitait consciemment ou ressemblait inconsciemment à Jésus-Christ faisait déjà partie de son « trésor », de son offrande, dilatation de ses frontières par-delà sa « visibilité », dont le concept de « signe des temps » fournissait une clef. Tant dans l'encyclique de Jean XXIII *Pacem in Terris* (11 avril 1963) qui l'avait introduite, que dans ses usages conciliaires, cette notion souffrit sans doute d'une construction théologique inachevée et d'un certain flou favorisant ensuite chez nombre de commentateurs son aplatisme sociologique. Mais dans la définition la plus claire que l'on en trouve, et déjà dans l'usage que Jean XXIII en avait fait, n'énumérant que des « signes » qui allaient dans le sens de la dignité de l'homme, de la justice et de la paix, il ne s'agissait pas d'accueillir dans leurs tours et détours « toutes les exigences et toutes les requêtes » de l'aventure humaine, mais de discerner en leur sein, par un tri et un jugement, « quels étaient les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu » (*Gaudium et Spes* 11).

Ne donnons ici qu'un exemple, le plus visible et le plus sensible sans doute : l'un de ces « signes des temps », celui sur lequel Jean XXIII avait choisi d'insister dans son discours d'ouverture pour mieux indiquer aux Pères l'opportunité de l'entreprise conciliaire,

INTÉGRATION _____ **Michel Fourcade**

n'est autre que l'Église qui, du moins quand elle n'était pas « du silence », semblait « enfin libérée de tous les obstacles profanes d'autrefois ». Certes, « les graves controverses actuelles d'ordre politique et économique préoccupaient tellement les hommes qu'elles les empêchaient de penser aux choses religieuses », et c'était bien sûr condamnable. Mais, poursuivait le Pape en apostrophant les « prophètes de malheur », cette inattention des puissances entraînait aussi dans le « dessein providentiel » : « Les nouvelles conditions de vie ont au moins cet avantage d'avoir supprimé d'innombrables obstacles par lesquels autrefois les fils du siècle entravaient la liberté d'action de l'Église... Les princes séculiers se proposaient certes parfois sincèrement de protéger l'Église ; mais la plupart du temps cela ne se faisait pas sans dangers ni dommages pour le spirituel, car ils étaient bien souvent poussés par des motifs politiques et trop soucieux de leurs propres intérêts.⁸ » Le monde laissait donc à l'Église toute la liberté nécessaire pour opérer sa mue ; usant de cette liberté, le Concile avait entrepris de la dégager définitivement du monde – en brisant les liens de l'État, que ce dernier soit « chrétien », « laïque », « païen » ou « sans Dieu », quant à la théologie-politique, et, plus fondamentalement, en situant l'Église autrement qu'en coïncidence ou concurrence avec le monde, mais dans ce double rapport d'immanence et de transcendance qui était celui du Royaume.

Immanence, c'est-à-dire incarnation, participation, assomption, mais aussi contestation et croix ; transcendance, c'est-à-dire transfiguration, grâce, salut, mais aussi jugement : aucune de ces opérations n'allait de soi, et tout le rapport du chrétien avec le monde s'en trouvait soudain bouleversé, « l'expérience existentielle que le chrétien a de son être-au-monde des hommes », pour le dire dans le jargon d'époque, puisqu'il lui était moins demandé désormais de bâtir la « cité chrétienne », ou à défaut la citadelle, que de faire des trous dans les murs et dans les plafonds de toutes les cités humaines en témoignant d'un inachèvement, d'une attente. Paul VI avait d'ailleurs témoigné de ce nouveau type de rapport devant les Nations Unies, plaçant certes l'Organisation dans la continuité du Saint-Empire, mais sans opérer quelque transfert de mondanités ou de sacralités, bénissant l'œuvre des nations sans rien demander en échange, sinon les libertés d'existence, de prédication et de service là où l'Église ne les avait pas encore.

8. Voir JEAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia* (opus cité).

La Royauté du Christ à l'heure de Vatican II

Entre l'Histoire du salut et les autres histoires humaines, on pouvait esquisser également un rapport du même type : « Ce ne sont plus les choses humaines qui prennent charge de défendre les choses divines, mais les choses divines qui s'offrent à défendre les choses humaines », généralisait Maritain dans son *Paysan de la Garonne*, tirant de l'œuvre du Concile ce « mythe mobilisateur » efficace, et exultant devant ce « grand renversement » qu'il avait tant contribué à préparer :

« En vérité tous les vestiges du Saint-Empire sont aujourd'hui liquidés ; nous sommes définitivement sortis de l'âge sacral et de l'âge baroque ; après seize siècles qu'il serait honteux de calomnier ou de prétendre répudier, mais qui ont décidément achevé de mourir, et dont les graves défauts n'étaient pas contestables, un âge nouveau commence, où l'Église nous invite à mieux comprendre *la bonté et l'humanité* de Dieu notre Père, et nous appelle à reconnaître en même temps toutes les dimensions de cet *hominem integrum* dont Paul VI parlait dans la dernière séance du Concile... L'Église déploie ses ailes de lumière. Est-ce pour protéger sous leur ombre nos villes et nos campagnes, si le monde, lui, se décide à la laisser libre en effet ? Est-ce pour fuir au désert si le monde se dresse contre elle pour l'asservir et l'enchaîner ? Ces choses-là ne sont pas prédéterminées dans l'histoire humaine, elles dépendent de nos imprévisibles choix.⁹ »

Le même ouvrage s'inquiétait cependant avec éclat de certaines tendances para ou post-conciliaires, qui tendaient, d'après Maritain, à une complète « *temporalisation* du christianisme » et à un « *agenouillement* devant le monde » ; confondue avec le « corps mystique » lui-même, cette résorption du Royaume de Dieu dans le monde contournait la « loi de la croix » et faisait finalement l'économie de l'œuvre et des moyens du salut, de la grâce et de l'Église. Il y avait indéniablement, ajoutait pour sa part le Père Congar, « danger d'*horizontalisme* », malgré les garde-fous posés par le Concile, d'abord par l'économie de ses Constitutions, mais aussi de façon explicite¹⁰, comme si le monde, que l'on désigne par cette notion la société, l'histoire ou l'univers, pouvait s'achever dans le Royaume par ses énergies et sa densité propres, dans un pur

9. Voir MARITAIN, *Le Paysan de la Garonne*, DDB, 1966 (rééd. Ad Solem, 2007).

10. Voir notamment ici la distinction entre le « progrès terrestre » et la « croissance du règne du Christ », signalée sans être sans doute assez précisée, dans *Gaudium et Spes*, 39.

INTÉGRATION _____ **Michel Fourcade**

devenir sans transcendance¹¹. S'il était difficile de confondre tout à fait la Cité de César, fût-il démocratique ou socialiste, et la Cité de Dieu, cette résorption s'opéra notamment au niveau plus abstrait de l'histoire, la tentation de badigeonner d'Évangile l'un ou l'autre de ses sens séculiers, y compris l'histoire évolutive de l'espèce, pour la transformer telle quelle en histoire du salut, se trouvant favorisée par tout un contexte philosophique pénétré de monisme hégélien ou marxiste, et par dix ans de teilhardisme posthume intensif, l'œuvre du jésuite étant publiée dans le désordre et sans qu'il puisse rectifier les lectures abusives de son « Christ cosmique ».

Sans entrer dans la bataille des interprétations, ne retenons ici à titre d'exemple et au niveau le plus vulgaire que le « catéchisme qu'on enseignera peut-être en l'an 5000 » que présentait *Match* en bande dessinée, et dont il faudrait reconstituer tout l'arrière-plan théorique et fantasmatique : « Au début était Dieu, et il créa la matière inorganisée : les atomes. Dieu ordonna qu'elle s'organise... Et Dieu le grand Ordinateur vit qu'il était temps de faire émerger les terres : les poissons apprirent alors à marcher sur leurs nageoires, et leur marche ne s'arrêta plus jusqu'à ce qu'ils deviennent des singes. Le singe devint homme et il connut la joie et la douleur... De plus en plus de matière, alors, se changea en pensée selon la volonté de Dieu : les hommes se civilisèrent. Mais ils préféraient souvent la matière à la pensée, détruisant eux-mêmes l'œuvre de Dieu... Dieu décida de faire naître Jésus par parthénogénèse dans le sein de Marie toujours vierge. Jésus prêche les foules, semant le grain qui changera la matière en pensée, porteur du message d'amour qui montre au monde le chemin de l'harmonie... Mais prisonniers du Mal, ils crucifient Jésus. Les hommes continuent pendant des siècles à retarder la transformation de la matière en pensée. Cependant le grain germe aussi : l'ONU est le premier gouvernement du monde. Et la force organisatrice voulue par Dieu depuis le commencement continuait son œuvre. Les hommes quittèrent la terre pour s'installer partout dans l'Espace. Là, devenus plus "pensée" que "matière", ils n'obéissent plus à leur sexe. Plus d'amour animal : les enfants nés par parthénogénèse ont mille millions de pères et de mères. Les hommes ayant tout découvert de la marche du monde font tout sans peine et sans travail. La matière étant entièrement transformée en pensée, ils approchent du point où ils rencontrent Dieu : alors Jésus réapparaît, au sommet de l'amour et de la connais-

11. Voir YVES CONGAR, « Où va-t-on ? Une analyse critique des tendances actuelles », *ICI* n° 286, 15 avril 1967.

La Royauté du Christ à l'heure de Vatican II

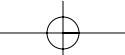
sance... » En l'absence de toute ecclésiologie, on pouvait se demander qui enseignerait un jour ce catéchisme, et dans cette christologie téméraire, si Jésus conservait sa couronne, c'était celle de « l'idole de notre temps », reflet d'une humanité s'adorant surtout elle-même¹².

« *Nous confessons que le royaume de Dieu commencé ici-bas en l'Église du Christ n'est pas de ce monde, dont la figure passe* », avait donc insisté le « Credo de Paul VI », prononcé solennellement par le Pape le 30 juin 1968 en clôture de « l'Année de la Foi », sur une suggestion de Maritain qui avait été chargé ensuite, avec le cardinal Journet, de rédiger sa première mouture : « Sa croissance propre ne peut se confondre avec le progrès de la civilisation, de la science ou de la technique humaines, mais elle consiste à connaître toujours plus profondément les insondables richesses du Christ, à espérer toujours plus fortement les biens éternels, à répondre toujours plus ardemment à l'amour de Dieu, à dispenser toujours plus largement la grâce et la sainteté parmi les hommes. Mais c'est ce même amour qui porte l'Église à se soucier constamment du vrai bien temporel des hommes. Ne cessant de rappeler à ses enfants qu'ils n'ont pas ici-bas de demeure permanente, elle les presse aussi de contribuer, chacun selon sa vocation et ses moyens, au bien de leur cité terrestre... L'intense sollicitude de l'Église, épouse du Christ, pour les nécessités des hommes, leurs joies et leurs espoirs, leurs peines et leurs efforts, n'est donc rien d'autre que son grand désir de leur être présente pour les illuminer de la lumière du Christ et les rassembler tous en lui, leur unique Sauveur. Elle ne peut signifier jamais que l'Église se conforme elle-même aux choses de ce monde, ni que diminue l'ardeur de l'attente de son Seigneur et du royaume éternel¹³. » Un Seigneur, un Royaume et une Histoire sainte, mais des Fils adoptifs, des mondes inachevés, et toutes nos histoires où s'entremêleront jusqu'au bout le froment et l'ivraie.

Michel Fourcade, né en 1965, 5 enfants, docteur en histoire, Maître de conférence en histoire contemporaine à l'Université Montpellier III, membre de la rédaction de la revue *Nunc*, auteur de *Feu la modernité ? Maritain et les maritainismes*, 2000.

12. Voir « Jésus, idole de notre temps », *Match*, 1^{er} avril 1972 (certes le lectorat pouvait toujours conclure à un « poisson d'avril », mais l'ensemble se voulait prospectif et non pas satirique).

13. Voir « Que faut-il croire ? » Profession de foi lue par Sa Sainteté PAUL VI, *Documentation catholique*, n° 1521 juillet 1968.



Stefaan VAN CALSTER

Pourquoi parle-t-on si peu du « Royaume de Dieu » dans la prédication ?

DANS le « Notre Père », nous disons : « que ton règne vienne » (*Matthieu*, 6, 16). C'est ainsi que Jésus apprit à prier à ses disciples. Le message sur le « Royaume de Dieu » tenait au cœur de son enseignement :

« Après que Jean eut été livré, Jésus vint en Galilée. Il proclamait l'Évangile de Dieu et disait : Le temps est accompli et le Royaume de Dieu s'est approché ; convertissez-vous et croyez à l'Évangile » (*Marc*, 1, 15).

Jésus annonce que l'attente du Royaume de Dieu (ou des cieux) s'accomplit en sa personne. Il veut dire par là que la venue du règne de Dieu n'est pas le fruit du travail ou le mérite de l'homme, « mais uniquement l'œuvre et le don de Dieu ». Pour lui il ne s'agit pas d'une cause politique, sociale, économique ou culturelle. La promesse qu'elle contient ne peut être accomplie ni par la technique, ni par l'économie, ni par la science. Il s'agit d'une vision existentielle : l'homme vit dans ce monde et y est attaché, mais cela ne suffit pas pour tout dire de l'homme. L'homme ne peut trouver le sens ultime de son existence que dans la communion avec Dieu.

Tant le *Catéchisme de l'Église Catholique* que le *Catéchisme catholique pour Adultes* allemand et le *Livre de la foi* des évêques belges, réservent une ample place à l'expression « Royaume de Dieu ». Pourtant, un de mes collègues, bon pratiquant, me faisait récemment remarquer qu'il n'avait jamais entendu prêcher sur le Royaume de Dieu. Et à une autre occasion, l'ancien vice-président

ATTESTATION _____ **Stefaan Van Calster**

du Collège pour l'Amérique latine de Louvain m'a raconté ce qu'il avait appris de ses anciens étudiants au cours d'un voyage au Brésil : un curé, missionnaire flamand, lui avait confié : « Demain dimanche, nous célébrons la fête de Pâques », en donnant comme explication : « avec ces simples gens, nous commémorons notre victoire, notamment le fait que désormais nous possédons notre propre terre. Enfin nous sommes libres et non plus esclaves des grands propriétaires terriens. Nous sommes seigneurs et maîtres dans notre propre maison. Notre peuple est ressuscité. Pour nous, le Royaume de Dieu c'est cela ».

De telles paroles suscitent des questions concernant l'interprétation des idées fondamentales du christianisme. Dans l'enseignement sur le Royaume de Dieu, il s'agit en fait de la finalité de l'existence humaine. Il est difficile de s'imaginer que quelqu'un qui se considère comme chrétien, n'ait pas une opinion spécifiquement chrétienne du Royaume de Dieu. Il semble qu'aujourd'hui certains privilégient tel ou tel aspect du message chrétien, sans prendre en considération les dernières pages de l'Évangile, celles qui nous parlent de la souffrance, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, c'est-à-dire de la réalisation du Royaume de Dieu par lui. En effet, « l'entrée de Jésus à Jérusalem le dimanche des Rameaux montre la venue du royaume que le Roi Messie concrétisera par la Pâques de sa mort et de sa résurrection ».

Il est surprenant de constater qu'on prêche si rarement sur le contenu du Royaume de Dieu. Celui qui croit pouvoir annoncer la Bonne Nouvelle en omettant l'idée du salut qui remonte à la résurrection de Jésus-Christ, ne prêche pas le message chrétien, mais tout autre chose. En effet, les « valeurs » qu'on propose aux hommes dépendent de la finalité de la vie ; le sens de la vie revêt un contenu et une forme précise selon la finalité adoptée.

La sensibilité pour le surnaturel et pour le mystère a disparu

La réalisation complète du Royaume de Dieu n'est pas pour aujourd'hui. Elle aura lieu à la fin des temps. Actuellement, nous constatons que l'idée et le sentiment du « surnaturel » sont continuellement attaqués dans notre culture. Cela se sent dans l'air que nous respirons, dans le journal que nous lisons, dans les programmes de la télévision qui nous sont proposés. L'homme d'aujourd'hui

————— Pourquoi parle-t-on si peu du Royaume de Dieu ?

porte son regard sur une libération du monde séculier dont il est lui-même l'auteur, au lieu de s'intéresser au « salut » qui lui est offert. Sur ce point, les espérances de notre société ne diffèrent pas de celles vécues à l'époque de Jésus.

Du point de vue de la théologie, il y a des indices qui nous font comprendre pourquoi on parle si peu du Royaume de Dieu dans la prédication. Cet enseignement n'a jamais été facile. C'est pourquoi, dans le passé, on a mis souvent l'accent sur l'Église plutôt que sur le Royaume. Cela permettait de parler plus concrètement, puisque l'Église était une réalité visible.

À cela s'ajoute le fait que dans la deuxième moitié du siècle dernier, la pensée théologique sur l'eschatologie et sur l'attente du salut chrétien a été influencée par la *Théologie de l'espérance* de J. Moltmann. Par ses contacts avec Ernst Bloch, Moltmann a découvert un parallélisme entre le message eschatologique chrétien et l'attente séculière du socialisme. Chez Ernst Bloch, il s'agit de l'homme, travailleur et créateur qui prend lui-même son sort en main et réalise les circonstances qui lui permettent d'installer définitivement sa « demeure » en ce monde. En prenant appui sur la pensée de Bloch, J. Moltmann a développé l'optimisme économico-philosophique des années soixante du vingtième siècle, en mettant l'accent sur le plan séculier. C'est à cette époque aussi qu'eurent lieu les révoltes des étudiants dans les universités. Un optimisme social se répand qui situe « le paradis » sur terre.

Mais il y a plus. Les possibilités offertes aujourd'hui par la manipulation génétique sont quasi illimitées. Il semble que l'homme lui-même puisse créer l'homme, qu'il ait déchiffré les mystères les plus profonds de la vie. L'homme désire vivre dans une société de paix ; cette paix est liée à la justice que l'on veut réaliser immédiatement.

Bref, l'esprit du temps a situé complètement au présent le but de la vie, de telle sorte qu'on ne désire plus le « paradis des cieux ». Il est évident que l'idée du Royaume de Dieu qui n'est pas de ce monde, qui nous est donné, se situe exactement à l'opposé de ces attentes séculières.

Les prédicateurs se rendent compte de l'absence d'une demande d'un Royaume qui n'est pas de ce monde. Ils en tirent les conclusions et n'en parlent plus ; certains n'hésitent même pas à prêcher le paradis séculier. Une dame me disait lors d'un pèlerinage à Lourdes : « Le ciel est quand même ici sur terre ! »

Il nous semble bon d'exprimer quelques réflexions au sujet de cette idée largement répandue. D'ailleurs, il doit être possible de

ATTESTATION _____ **Stefaan Van Calster**

parler et de prêcher sur le Royaume de Dieu en prenant appui sur ce qui a été dit dans le passé.

D'abord, l'euphorie en ce qui concerne la possibilité de réalisation d'un paradis ici et maintenant sur terre suscite des questions. À juste titre, on observe que les changements structurels apporteraient sans doute plus de « prospérité », mais pas nécessairement plus de « bien-être ». Dans l'homme il y a un besoin profond qui s'exprime par une solitude tenace au milieu de la prospérité. La cause de cette solitude remonte souvent à la question fondamentale : pourquoi, au fond, vivons-nous ? Quel est le sens ultime de notre existence ? Cette question fondamentale se pose surtout aux moments cruciaux de la vie (naissance, adolescence, mariage, mort). L'homme se rend compte qu'à ces moments-là toute la prospérité matérielle ne lui apporte pas la consolation désirée. Ici, l'Église doit offrir une « alternative » : la signification chrétienne de la vie et de la mort. Dans la situation actuelle caractérisée par des changements profonds – disparition des structures, pression de plus en plus grande de la société, risque pour la religion d'être repoussée dans le domaine privé – l'Église doit présenter son message sans relâche. Il est indiqué de commencer par rappeler la signification de la vie. L'homme désire donner un sens aux tournants importants de cette vie. En outre, il souhaite être accompagné par des rites pendant ces grands moments (ce sont les sacrements dans l'Église catholique). L'intention de ces rites (sacrements) est de contrer les « menaces » et de donner la force nécessaires pour pouvoir s'engager plus humainement dans les phases suivantes de la vie. Dans ces moments, l'homme attend que l'Église propose d'autres valeurs, notamment les valeurs chrétiennes. Pour cela, le contact direct avec la communauté ecclésiale est très important. Les visites de condoléances et l'accompagnement des personnes en deuil, la préparation des couples au mariage, l'accompagnement des mourants constituent des tâches prioritaires pour le prêtre et ses collaborateurs. Ce dont les gens ont besoin, c'est une approche chrétienne, différente de celle prônée par la société sécularisée.

Ainsi pourrait naître une socialisation « alternative » qui unirait les chrétiens pour vivre selon l'esprit chrétien. La communauté chrétienne doit créer un climat dans lequel cette socialisation puisse se réaliser de façon efficace. La foi doit montrer qu'elle libère l'homme de l'aliénation, de l'anxiété et de la solitude. Il faut apprendre à connaître les besoins des gens et leur proposer des solutions. Évidemment, le point de départ doit être les vraies questions

————— Pourquoi parle-t-on si peu du Royaume de Dieu ?

des hommes qui souvent ne sont pas (encore) chrétiens. Dans ce cas, les réponses seront données au compte-goutte. Les croyants pourraient se réunir en petits groupes et se fortifier dans leurs convictions.

Comme aux début de la chrétienté, le « monde » se demanderait alors : où puisent-ils leur joie ? Et il les louerait comme dans les *Actes des Apôtres* : « ils trouvaient un accueil favorable auprès du peuple tout entier » (*Actes 2, 47*). Cela pourrait se passer aussi aujourd'hui : « des multitudes de plus en plus nombreuses d'hommes et de femmes se ralliaient, par la foi, au Seigneur » (*Actes 5, 14*).

Un professeur de la Faculté de Médecine de l'Université de Maastricht (Pays-Bas), me confiait après l'enterrement de sa mère : « Quelques collègues incroyants m'ont dit : "Un enterrement chrétien a quand même quelque chose de plus. Vous approchez la mort d'une autre manière que nous". »

Le Royaume de Dieu est un don : nous ne l'atteignons pas de nos propres forces

La seconde difficulté survient de la « société de la réussite » dans laquelle nous vivons. À présent, l'homme est jugé selon ses prestations en tant qu'individu. Ses prestations sont mesurées à ses occupations professionnelles, à sa position de pouvoir dans son milieu de travail, aux revenus qui y sont liés, à son utilité sociale, aux besoins de la société, aux emplois disponibles et aux études requises.

Encore aujourd'hui les catholiques de l'Europe occidentale occupent leur place dans cette « *Leistungs – und Aufstiegs-gesellschaft* ». Leur vie et leur profession sont soumises quotidiennement à cette critique – l'exigence de prestation. Du point de vue social, les catholiques ne vivent pas à côté de la société.

Depuis le Concile Vatican II, on parle plus souvent du prêtre comme prédicateur. La prédication est en fait, dans *Lumen gentium*, la première tâche du prêtre au milieu de ce monde sécularisé, où la déchristianisation et l'ignorance de la connaissance concernant les données de la foi est excessivement grande. Dans cette optique, la fonction de la prédication est fortement liée à la tâche prophétique de Jésus lui-même, à son attention envers tous ceux qui vivaient en marge de la société. Cela va de pair avec un vif intérêt sur le plan théologique pour le « Jésus terrestre » et les structures de la société et de la religion de son temps. La prédication de la « libération » sur

ATTESTATION _____ **Stefaan Van Calster**

le plan individuel et *a fortiori* sur le plan social, l'exhortation à la pratique de l'analyse et de la critique sociale en vue d'une société en mutation occupent ici une place centrale.

Cette constatation nous ramène au problème que Jésus lui-même a rencontré. Le peuple voyait en lui un puissant roi « terrestre », non pas le « Serviteur souffrant » qui sauverait le monde par la croix, par l'impuissance, au lieu de la puissance. Ici nous arrivons à la tâche principale de l'Église et surtout de ses serviteurs, les prêtres. Sans aucun doute, on attribue sans problème une place dans la société à l'Église en tant qu'institution sociale. Même en Chine, les catholiques qui s'occupent des lépreux, obtiennent sans problèmes le permis de séjour permanent. Mais ce qui est propre à l'Église en tant que porteuse du salut est difficilement accepté, même dans nos contrées. En Belgique, les écoles catholiques attirent de nombreux élèves grâce à la qualité de leur enseignement, mais le dimanche, la plupart de ces jeunes ne vont pas à la messe.

Cette situation ne permet pas à l'Église d'occuper la place qui lui revient dans la société. Le prêtre en tant que son serviteur doit conquérir sa propre identité au milieu d'autres travailleurs sociaux : le sociologue, le psychologue, le médecin... Nous constatons que le nombre d'étudiants dans ces disciplines est élevé, tandis que les séminaires restent vides. La cause en est que le ministère du prêtre est ressenti comme marginal dans la société. La question principale est alors : le prêtre est-il vraiment marginal ou touche-t-il à l'essentiel de la vie ?

Je me souviens d'un prêtre, aumônier d'hôpital, auquel un médecin disait en haussant les épaules : « Monsieur le curé, nous ne pouvons plus rien faire pour ce malade, maintenant c'est votre tour. » Oui et non : le médecin peut, dans de telles occasions, administrer des anesthésiques. Tandis que le prêtre lui non plus ne peut guérir le malade. Sa tâche est ailleurs. Ce même aumônier remarquait que de nombreuses personnes qui s'occupent des malades et des mourants à titre professionnel, évitent souvent d'aborder les problèmes existentiels de leurs patients. Les malades se sentent isolés. Pendant les moments ultimes de leur vie, ils sont souvent seuls et ne trouvent pas le moyen de dire adieu à cette vie d'une manière humaine. Devant cette situation d'impuissance, il n'est pas exceptionnel que le psychologue, le sociologue ou le médecin doive reconnaître que le sens de la vie lui échappe : pourquoi les gens naissent-ils, grandissent-ils, travaillent-ils... pour mourir ensuite ? Il n'a pas de réponse. Devant cette même situation d'impuissance, un croyant est convaincu de

————— Pourquoi parle-t-on si peu du Royaume de Dieu ?

l'amour miséricordieux de Dieu, ce qui lui permet de compatir vraiment avec le malade dans les moments critiques de sa vie. Sa foi en Dieu, personnelle et communautaire, le place au cœur du problème du sens de la vie. Si c'est un prêtre, il n'est plus du tout marginal car il se trouve au milieu de la vie de la personne en question. Il lui apporte l'espoir de la délivrance, une perspective dans un monde opaque, un avenir au-delà de la mort, la vie malgré la mort.

Sans doute, le besoin d'un prêtre est beaucoup plus fréquent qu'on ne le pense. Le sacrement des malades peut être la confirmation de ce besoin. Ici aussi, il y a plus que les hommes peuvent se donner l'un à l'autre. Ici la terre touche au ciel et Jésus lui-même est l'acteur par les mains de son serviteur. À ce moment, le prêtre doit s'oublier soi-même pour créer l'espace où Dieu lui-même peut accomplir son œuvre par son intermédiaire. Chaque intervention du prêtre est un geste qui rend visible l'œuvre de Dieu en ce monde : libérer l'homme de la situation d'impuissance du péché, l'acquitter au nom de Dieu et lui donner l'espoir d'un avenir dans un monde content de soi, mais où les gens cherchent désespérément le sens de leur existence. En plus, le prêtre sait qu'il doit œuvrer comme si la venue d'un ciel nouveau et d'une terre nouvelle – le Royaume de Dieu – ne dépendait que de son effort, tout en étant conscient que tout ce qu'il accomplit est l'œuvre de la grâce, qu'il ne peut que semer et soigner les plantes et que la croissance dépend entièrement de Dieu tout-puissant. C'est pour cela que Jésus a appris aux apôtres à prier le *Notre Père* : « que ton règne vienne ».

L'histoire du salut biblique, source de la prédication

La prédication d'aujourd'hui ne doit pas prendre comme point de départ ce que la majorité des gens pensent et de la façon dont la communauté souhaite l'organiser. Les convictions qui circulent dans la société ne peuvent pas être la source de la prédication, même si le prédicateur devra se confronter avec celles-ci.

Dans son enseignement, Jésus parle constamment du Royaume de Dieu. Mais ce Royaume n'est pas de ce monde. Dans le Sermon sur la montagne, Jésus propose à ses disciples le programme qui permet d'entrer dans ce Royaume. Selon ce sermon, l'homme ne peut vivre que par la grâce de Dieu. Personne ne peut arriver à la béatitude par ses propres forces.

ATTESTATION _____ **Stefaan Van Calster**

D'ailleurs, Jésus confie aux apôtres la même mission qu'il a reçue du Père. Quant aux devoirs éthiques qu'il leur impose, ils sont basés sur une conviction de foi : Il sera avec eux jusqu'à la fin des temps (*Matthieu* 28, 20). Lorsque la prédication actuelle sépare la morale du dogme, celle-ci perd son fondement, tandis que la dogmatique perd son appel à l'engagement concret. Le propre de la prédication de Jésus était justement de les tenir ensemble.

Le deuxième commandement est identique au premier. Benoît XVI le souligne clairement dans son encyclique *Deus caritas est*. Dans l'esprit du temps comme dans le message chrétien, on remarque une tendance à séparer ces deux pôles. C'est un mouvement passager, sans avenir. La prédication chrétienne est alors réduite à un humanisme séculier qui prône une morale autonome s'appuyant sur la loi de la majorité. Celui qui a obtenu le pouvoir de la majorité, croit avoir raison.

Selon la constitution conciliaire de Vatican II sur la liturgie *Sacrosanctum Concilium*, le sermon doit « surtout puiser dans l'Écriture Sainte et dans la liturgie, et la prédication doit parler des faits miraculeux de Dieu dans l'histoire du salut » (*SC* 35). Cela signifie concrètement que dans les homélies, « tout au long de l'année liturgique, les mystères de la foi et les orientations pour la vie chrétienne seront expliqués à partir des textes sacrés » (*SC* 52). Par conséquent, la source de la prédication chrétienne est la Révélation et non pas ce qu'on vit dans la société. La prédication doit aussi toucher des thèmes qui ne sont pas directement populaires et ne satisfont pas à l'attente immédiate des auditeurs. Le Royaume de Dieu sera de nouveau le thème de la prédication si les prédicateurs se tiennent aux décisions promulguées par Vatican II. Ils sont invités à traiter les mystères du salut à partir des textes bibliques, dans le contexte de l'année liturgique. C'est la seule façon de transmettre un message chrétien non raccourci, et de parler du Royaume de Dieu en tant qu'accomplissement de la vie chrétienne.

Ici aussi il faut souligner que le prédicateur n'est pas « au-dessus de l'Écriture sainte » Il en est, au contraire, son premier auditeur. Il devra toujours vérifier comment il vit lui-même ce message et comment il peut le transmettre de façon persuasive à ses auditeurs en tant que « témoin ». Il y est impliqué de la même manière que ses auditeurs. Ce qu'il transmet concerne en premier lieu sa propre vie.

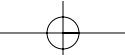
Pourquoi parle-t-on si peu du Royaume de Dieu ?

Conclusion

À l'époque de Jésus, une espérance du royaume terrestre qui restaurerait la gloire du royaume de David semble avoir été répandue dans l'opinion. La prédication de Jésus sur le Royaume de Dieu qui n'est pas de ce monde se heurtait à de grandes difficultés. Pour cela, les autorités juives l'ont fait crucifier. Au début, les disciples se sont enfuis, c'est le Ressuscité qui a dû les rassembler et les envoyer en mission.

Aujourd'hui, l'espérance des hommes est souvent la même. Ils désirent avoir la paix, du pain et des jeux : « la prospérité ». Néanmoins, comme au temps de Jésus, l'homme de notre temps a un besoin plus profond qui surpasse la prospérité purement matérielle. Il s'agit du besoin de bien-être, lié au sens de la vie. Aujourd'hui comme hier, le Royaume de Dieu constitue la réponse à cette attente.

Stefaan van Calster, né en 1937, est prêtre et docteur en théologie. Il enseigne la théologie pastorale, l'homilétique et les sciences de la communication aux séminaires de Louvain et de Kerkrade (Belgique).



Communio, n° XXXII, 1 – janvier-février 2007

Henry QUINSON

Vivre avec des voisins musulmans

L'EXACERBATION d'un certain nombre de tensions, largement médiatisées, conduit de plus en plus d'Européens à se poser la question : comment vivre avec l'islam ? Fondée sur dix années de vie dans une cité HLM à Marseille (France) où la population est majoritairement originaire de pays de tradition musulmane, les réflexions qui suivent voudraient apporter une contribution, certes limitée, mais positive dans un climat général plutôt circonspect.

Un climat tendu

De fait, l'année 2006 a été marquée par de nouvelles tensions : affaire des caricatures du prophète de l'islam publiées en septembre 2005 par un journal danois, et diffusées quatre mois plus tard par certains médias internationaux ; réactions enflammées à une citation de Benoît XVI dans un discours à Ratisbonne sur les rapports entre foi et raison, le 12 septembre 2006 ; menaces de mort proférées à l'encontre d'un professeur de philosophie, Robert Redeker, à la suite d'une tribune sur l'islam dans *Le Figaro* du 19 septembre 2006, obligeant l'intéressé à vivre sous haute surveillance sur le territoire même de la République française.

Ces événements ont renforcé l'idée que les relations entre l'islam et le monde occidental sont essentiellement conflictuelles. L'opinion publique, de part et d'autre de la Méditerranée, assiste à une mise en image de propos, parfois sortis de leur contexte, et de manifestations

SIGNETS _____ **Henry Quinson**

de foules, rarement équilibrées par des reportages sur ceux qui ne se précipitent pas dans la rue pour brûler des ambassades ou des églises. Ce spectacle crée ou entretient un certain climat. Les deux guerres en Irak et la dégradation du conflit israélo-palestinien n'ont évidemment rien arrangé. Ceux qui visent les records d'audimat en théâtralisant la violence gagnent de l'argent en encourageant ce jeu dangereux, et ceux qui agissent par calcul politique engrangent de part et d'autre les bénéfices de la haine et de la peur. Mais ce spectacle de l'islam de la rue arabe, amplifié par l'islam satellitaire de chaînes comme Al-Jezira¹, relayé par de nombreux médias occidentaux, ne saurait épuiser la réalité du monde musulman aujourd'hui.

Migrations et « réciprocité »

Il convient sans doute de distinguer les contextes pour décrire les rencontres possibles entre chrétiens et musulmans. Notre Fraternité est présente en Algérie. Là-bas, la vertu musulmane d'hospitalité encourage les relations de bon voisinage, mais certains courants de l'islam politique radical et le terrorisme islamiste ont créé des réflexes de peur devant toute affirmation trop marquée de sympathie envers des voisins non musulmans. Le passé colonial, la guerre d'indépendance et la nature du régime politique en place entretiennent un climat de méfiance vis-à-vis du « christianisme ». Pourtant, l'Église catholique a aussi versé son sang par amour du peuple algérien dans les années 1990, en particulier à travers les dix-neuf religieux et religieuses assassinés entre 1993 et 1996. En mars 2006, une loi interdisant le « prosélytisme » a renforcé l'arsenal juridique visant à empêcher les conversions de musulmans au christianisme. Ce sont surtout les communautés protestantes, dites « évangéliques », qui sont visées, en particulier en Kabylie. Mais les musulmans devenus catholiques vivent en fait cachés pour l'immense majorité d'entre eux, par crainte des réactions de leur entourage, plus encore que de l'État.

Un certain nombre d'observateurs estiment que cette situation a largement contribué à l'exode des chrétiens dans l'ensemble des pays musulmans, et que « *l'élimination progressive des minorités [...] chrétiennes est en cours d'achèvement au Moyen-Orient* »².

1. Al-Jezira compterait entre 35 et 40 millions de téléspectateurs quotidiens dans le monde.

2. Alain BESANÇON, *Trois tentations dans l'Église*, Perrin, 2002, p. 146.

Vivre avec des voisins musulmans

À l'évidence, ceci ne favorise pas des relations islamo-chrétiennes constructives, fondées sur l'expérience quotidienne d'un voisinage fraternel. Au contraire, faute de relations interpersonnelles, les caricatures de l'autre sont encouragées par certains leaders d'opinion : tous les chrétiens deviennent alors des « croisés », comme en Occident tous les musulmans sont parfois considérés comme des crypto-terroristes.

Le statut de *dhimmi*, réservé aux « gens du Livre » (expression coranique qui désigne les juifs et les chrétiens) en « terre d'islam », est donc vécu comme une inégalité de traitement des minorités religieuses, alors que les institutions internationales prônent partout l'égalité des droits des citoyens. D'où le thème récurrent de la nécessaire « réciprocité ». Le Pape Jean-Paul II, dans son discours aux jeunes de Casablanca en 1985, n'hésita pas à rappeler que « *le respect et le dialogue requièrent la réciprocité dans tous les domaines, surtout en ce qui concerne les libertés fondamentales et plus particulièrement la liberté religieuse. Ils favorisent la paix et l'entente entre les peuples* ».

« Pastorale des migrants » et « dialogue interreligieux »

Mais les juifs et les chrétiens ne sont pas les seuls à quitter les royaumes et les républiques islamiques. L'exode des familles musulmanes a été encore plus important ces dernières décennies. Selon M^{me} Shirin Ebadi³, le pourcentage des jeunes qui quittent l'Iran était, en 2003, le plus élevé de tous les pays du monde⁴. C'est ainsi que la diversité religieuse des grandes villes occidentales s'est accélérée. En France, l'islam est une composante importante de ce pluralisme, puisque les musulmans constitueraient 10 % de la population française selon certains observateurs. Ce chiffre placerait la France au quinzième rang des 56 pays que compte l'Organisation de la conférence islamique. Cette réalité nouvelle, dans le cadre d'institutions politiques laïques, est l'occasion de rencontres fécondes. C'est dans ce contexte global que s'inscrit la présence de notre

3. M^{me} EBADI est la première femme musulmane à avoir reçu le Prix Nobel de la Paix, en 2003.

4. Commission des Affaires étrangères, compte rendu n° 24, 18 décembre 2003.

SIGNETS _____ **Henry Quinson**

petite communauté catholique dans une cité HLM de Marseille, depuis dix ans.

La cité que nous habitons a été bâtie en 1962 pour accueillir les rapatriés d'Algérie, pieds-noirs et harkis notamment. Mais elle est maintenant peuplée de familles d'origines algériennes, tunisiennes, comoriennes et turques, venues principalement pour améliorer leurs conditions d'existence. Notre présence gratuite est fondée sur la prière, le travail et l'hospitalité. Le choix de notre logement découle d'une démarche spirituelle chrétienne : si Dieu s'est fait homme en Jésus-Christ, l'Église doit aussi s'incarner dans cette nouvelle réalité humaine dite des « banlieues » populaires, où vivent beaucoup de familles issues de l'immigration. Le mouvement premier est donc d'accueillir l'étranger et le pauvre, quelle que soit son étiquette confessionnelle. Les spécialistes parleront de « pastorale des migrants », même s'il s'agit surtout ici de vivre avec nos voisins en frères, de manière gratuite, par amitié et reconnaissance de notre commune humanité.

Comme la plupart de nos voisins sont originaires de pays majoritairement musulmans, notre identité chrétienne suscite forcément des questions, qui sont parfois explicitement théologiques. On entre alors dans ce que certains appellent aujourd'hui le « dialogue interreligieux. » On voit donc bien que notre présence revêt une double dimension : partage de vie avec des voisins modestes issus de l'immigration (relevant de la « pastorale des migrants »), et cohabitation avec des familles de tradition religieuse différente, principalement musulmane (susitant le cas échéant des formes de « dialogue interreligieux »). Il est important de distinguer ces deux dimensions, car elles posent des défis spécifiques quoique concrètement liés en une seule réalité.

Rencontre interreligieuse de proximité

Vivre avec des voisins musulmans est souvent envisagé sous l'angle très ambitieux du « dialogue interreligieux ». Encore faut-il s'entendre sur la réalité et sur les mots. S'agit-il seulement d'un échange verbalisé autour d'un certain nombre de questions confessionnelles ? On oublie alors que beaucoup de nos voisins maîtrisent mal le français, et n'ont que rarement les outils théologiques pour dialoguer sur le terrain religieux, même dans leur propre langue. C'est la raison pour laquelle le terme de « *rencontre* interreligieuse » est sans doute ici préférable. Cette rencontre interreligieuse n'est

Vivre avec des voisins musulmans

d'ailleurs qu'une des nombreuses dimensions de la rencontre des personnes, car nos voisins sont des êtres sociaux marqués par leur insertion ou absence d'insertion économique, leur personnalité propre, leur langue et leurs traditions culturelles spécifiques.

Néanmoins, le fait de créer des liens, sans dimension religieuse immédiatement explicite, est de nature à faire évoluer les relations entre communautés religieuses. Un de nos voisins comoriens, par exemple, nous a invités récemment à son mariage religieux (musulman). Nous étions les seuls chrétiens. Pour beaucoup, c'était sans doute une expérience inédite. L'interprétation et les conséquences objectives de l'événement sont difficiles à évaluer. Mais une chose est sûre : nous avons été invités parce que nos liens avec la famille étaient avant tout de voisinage. En effet, le fils de ces voisins était venu à l'accompagnement scolaire organisé chez nous, et nous avons aidé ses parents lorsque leur appartement avait brûlé accidentellement. Le voisinage suscite donc des rencontres interpersonnelles qui, à leur tour, invitent parfois à l'échange spirituel et religieux. Par conséquent, il s'agit moins de « vivre avec l'islam » que de vivre avec des voisins qui sont, entre autres choses et de manière parfois fort différente, plus ou moins musulmans.

Chrétiens et musulmans solidaires dans la pauvreté

D'ailleurs, dans les cités HLM, les critères d'appartenance confessionnelle sont très variables. Un jeune voisin musulman nous a dit : « *Vous êtes de vrais moines parce que vous accueillez tout le monde* » ; un autre a retenu le critère suivant : « *Vous faites la prière.* » Les frontières ne correspondent pas toujours aux définitions données par les clercs ou les spécialistes de l'histoire des religions. Ainsi, une voisine, qui sait que je suis chrétien, me dit un jour : « *Nous sommes tous musulmans.* » Elle voulait dire : « *Nous sommes tous croyants.* » Mais qu'est-ce qu'être « croyant » ? De quel « Dieu » s'agit-il ? Le critère des pauvres est souvent celui des évangiles : l'amour du prochain. Celui qui a bon cœur est généralement reconnu comme un homme de Dieu. L'étiquette collée sur le pot de confiture ne suffit pas : le voisinage dans la durée met chacun à l'épreuve de la charité en acte.

Ce constat n'est pas spécifiquement chrétien ou marseillais. Farid Esack, théologien musulman appartenant à la minorité indo-pakistanaise d'Afrique du Sud, est parvenu à une conclusion assez

SIGNETS _____ **Henry Quinson**

similaire. Sa famille était très pauvre, et durant son enfance il a fait l'expérience de la solidarité avec des voisins chrétiens : « *Comment aurais-je pu regarder M^{me} Batista et Tante Katie dans les yeux tout en croyant que, malgré la gentillesse qu'elles manifestaient dans toute affaire à notre égard, elles étaient destinées à la malédiction de l'enfer ?*⁵ » Farid Esack en a déduit que toutes les religions (ainsi que les athéismes) se divisent entre les courants qui pactisent avec l'injustice et ceux qui la combattent. Il rejoint ainsi le propos de Jésus dans *Matthieu, 7* et *Matthieu, 25* : le critère le plus important n'est pas celui des étiquettes confessionnelles, mais celui de la fraternité concrète.

Synthèse personnelle évolutive

La « laïcité à la française » introduit encore plus de flou dans les frontières. Le fait de ne pouvoir exposer publiquement sa foi confine le religieux dans un rôle apparemment secondaire et subjectif, un peu semblable au choix du papier peint pour décorer son appartement : chacun ses goûts, chacun ses couleurs ! Dans ce contexte individualiste, subjectiviste et privé, il ne reste guère que le voisinage et l'amitié pour ouvrir une brèche : chez soi, on peut enfin dire ce que l'on pense au fond du cœur, sans que ces échanges spirituels ne soient perçus comme du prosélytisme déplacé. Mais l'appartenance confessionnelle elle-même étouffe bien souvent le débat théologique et anthropologique : l'identité religieuse est généralement considérée comme liée au groupe ethnique ou linguistique. Elle est rarement, au départ, l'objet d'une recherche et d'un choix personnel.

Là est pourtant l'enjeu essentiel : donner aux jeunes les moyens intellectuels et pratiques pour qu'ils apprennent le discernement spirituel authentique et découvrent progressivement, par la rencontre et le dialogue, le vrai visage de Dieu. Ce cheminement ne peut se faire que dans la durée. Il commence par l'écoute des contradictions vécues, mais pas toujours formulées par nos voisins. Par exemple, beaucoup de jeunes se disent musulmans parce qu'ils font le ramadan ou les cinq prières rituelles quotidiennes. Mais les mêmes personnes

5. Cité par Rachid BENZINE, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Albin Michel, 2004.

Vivre avec des voisins musulmans

peuvent souhaiter une évolution du statut de la femme par rapport à celui que préconise leur milieu familial ou leur pays d'origine⁶. Ce genre de double attitude découle du fait que les jeunes suivent les consignes religieuses à la maison, mais regardent aussi la télévision française et reçoivent l'enseignement de l'Éducation nationale.

« Liberté » et « relation libérante »

Il ne faut pas hausser les épaules devant ces contradictions, mais comprendre qu'elles sont propres à la situation des émigrés en France et de toute société dynamique⁷. Il n'est ni réaliste ni souhaitable de vouloir définir, une fois pour toutes, le contenu de son identité religieuse de manière tranchée et formelle : mieux vaut élaborer petit à petit une synthèse provisoire, liée au pluralisme de la société occidentale. La pensée théologique a elle-même tout à y gagner, tant du côté musulman que du côté chrétien. Par exemple, la plupart de nos jeunes voisins découvrent à l'école de la République qu'il y a des chrétiens « arabes ». La distinction entre ethnies, culture, langue, nation et confession religieuse apparaît pour la première fois dans leur représentation du monde. Par contrecoup, cette découverte oblige à une reformulation plus précise de la foi des uns et des autres. Ce travail d'approfondissement permet d'enrichir nos traditions religieuses respectives en les comparant dans leur développement historique et géographique.

Les discussions peuvent prendre un tour plus explicitement théologique. Lundi 11 décembre 2006, l'accompagnement scolaire se termine. Il reste A., française d'origine algérienne kabyle, et S., française d'origine comorienne. Toutes les deux ont treize ans et sont musulmanes. Le débat porte sur le fait que certains collégiens musulmans ont refusé d'aller à la piscine pendant le ramadan. S. les comprend : « *De l'eau dans la bouche ou les oreilles, ça casse le*

6. À titre d'exemple, l'Assemblée nationale algérienne adopta, en 1984, un code de la famille qui réduit les femmes au rang de personnes mineures, donne aux hommes le droit d'interdire à leurs épouses de travailler en dehors de la maison, la possibilité de divorcer sur simple demande, le pouvoir d'empêcher leurs filles de se marier sans l'accord paternel, et défend aux musulmanes d'épouser un non-musulman.

7. Notons que la France laïque et catholique n'a accordé le droit de vote aux femmes qu'en 1946, dix ans après la Turquie laïque et musulmane.

SIGNETS _____ **Henry Quinson**

ramadan. » A. proteste : « *Dieu sait quand on ne fait pas exprès !* » J'interviens : « *S., Allah est-il intelligent ?* » Ma jeune voisine acquiesce : Dieu, dans sa tradition comme dans la mienne, est omniscient. La conversation se termine sur un progrès théologique et pratique : si Dieu est intelligent, il ne peut pas nous demander d'être bêtement ritualiste, sauf à mépriser la raison. Les questions et les réponses sont venues de deux jeunes musulmanes. L'adulte chrétien n'a fait que glisser une question sur les attributs de Dieu et il y a eu rapprochement des points de vue sans changement d'étiquette confessionnelle.

Quand nos jeunes voisins sont majeurs et se posent des questions plus exégétiques, certains empruntent d'eux-mêmes le chemin décrit par l'écrivain franco-tunisien Abdelwahab Meddeb, qui estime qu'« *il faut procéder à une lecture évangélique et de la Bible et du Coran : c'est le littéralisme qui est mortel* »⁸. Progressivement, les réflexions sur l'histoire textuelle et rédactionnelle du Coran surgissent de la confrontation entre foi et méthodes d'analyse scientifique⁹. Des débats commencent à naître et nous sommes parfois questionnés. Ainsi, K., 24 ans, s'interroge à partir des évangiles apocryphes dont la télévision a parlé. Les questions sur « l'inimitabilité » du Coran et son statut de « parole incréée » de Dieu ne peuvent être débattues que dans une relation de voisinage et de service désintéressé qui coupe court aux suspicions d'intolérance et de complexe de supériorité « néocolonialistes » ou « racistes ». Christophe Lebreton, moine chrétien assassiné en Algérie au printemps 1996, affirmait : « *Ce que l'on peut offrir de meilleur à l'autre, c'est sa liberté.* » Mais il précisait que cette liberté ne pouvait être reçue que « *dans une relation libérante* »¹⁰. Or, cette « *relation libérante* », c'est d'abord la rencontre des personnes : le débat ne peut s'engager et porter du fruit que dans la confiance d'une amitié éprouvée par le temps et la proximité d'une vie concrète partagée.

8. *Le Monde*, 3 octobre 2006.

9. Jan M. F. Van REETH a récemment publié une excellente analyse synthétique de cette question décisive : « Nouvelles lectures du Coran, défi à la théologie musulmane et aux relations interreligieuses », *Communio*, n° XXXI, 5-6 – septembre-décembre 2006.

10. *Le souffle du don*, journal de frère Christophe, moine de Tibhirine, 8 août 1993-19 mars 1996, Bayard Éditions-Centurion, 1999, p. 179.

Vivre avec des voisins musulmans

Fraternité universelle

Une autre dimension de la rencontre avec des voisins musulmans est précisément de témoigner en faveur d'une fraternité possible entre personnes différentes. En effet, quand nous faisons venir des personnes de milieux divers pour aider les jeunes du quartier en matière scolaire, ces personnes de milieux complètement étrangers (en temps normal, ils n'auraient jamais été amenés à se rencontrer) vivent une expérience personnelle qui leur permettra de ne pas absorber passivement les informations généralement négatives et stéréotypées, véhiculées par certains médias. Quand ils entendront parler des « musulmans » ou bien, dans l'autre sens, des « chrétiens », le contact et la connaissance éprouvés des uns et des autres seront garants d'une fraternité universelle, vécue comme possible. Cette expérience constitue un apprentissage à la complexité et aux nuances des réalités concrètes et personnelles, et elle contient un message symbolique très puissant, qui est un tremplin pour d'éventuels échanges plus précisément théologiques.

La clef du dialogue réside donc dans la reconnaissance préalable de l'autre, qui est forcément différent. Ceci est d'autant plus vrai que beaucoup de familles « musulmanes » se considèrent et sont regardées comme « étrangères », alors même qu'elles ne sont guère « pratiquantes » et qu'elles ont déjà obtenu la nationalité française. Il est intellectuellement nécessaire de distinguer « débat théologique » et « accueil de l'étranger », mais la pratique de cette distinction est délicate et demande une étape de reconnaissance concrète de l'autre par un voisinage fraternel.

Les différences ne sont pas toujours des richesses : le nazisme devait être dénoncé, son idéologie ne pouvait pas être « accueillie » au nom du « pluralisme ». De même, la majorité des musulmans condamnent la violence des organisations terroristes qui se réclament de l'islam. Surtout, les différences doivent donner lieu à des débats contradictoires. C'est l'échange des idées qui permet le progrès scientifique : le savoir s'approfondit et s'affine par confrontation pacifique. Celui qui s'était trompé gagne à être « corrigé avec bonté »¹¹ : c'est lui qui progresse, et non celui qui avait raison et qui n'a donc rien appris de la confrontation. De même, l'expérience de

11. *Psaume* 140/141.

SIGNETS _____ **Henry Quinson**

l'altérité dans la vie sociale doit permettre aux jeunes de se familiariser avec le point de vue de l'autre et, dans certains cas, d'en adopter telles ou telles conclusions si elles sont justes et transférables. Dans cet Esprit, certaines personnes découvrent le Christ des évangiles et demandent le baptême.

Ceux que rassure l'appartenance des uns et des autres à des blocs monolithiques et définitifs, vivent mal ces risques de métissages culturels et religieux. Les mariages intercommunautaires sont souvent inconfortables. Mais le dialogue sincère et respectueux des consciences ne saurait déboucher sur un syncrétisme appauvrissant ou des hérésies dangereuses. Au contraire, sans le défi des échanges dans un esprit d'écoute et de service mutuel, le vrai Dieu ne peut se révéler entièrement ni l'humanité progresser dans sa quête fraternelle de la Vérité. Les cités HLM d'Occident peuvent être ce creuset où chrétiens et musulmans sont appelés ensemble à approfondir et purifier leur foi.

Henry Quinson est membre fondateur de la Fraternité Saint Paul, communauté catholique d'inspiration monastique, présente en milieu musulman à Marseille et en Algérie. Traducteur du livre de John Kiser, *Passion pour l'Algérie : les moines de Tibhirine* (Nouvelle Cité, prix des libraires Siloë 2006), Henry Quinson est l'auteur de *Prier 15 jour avec Christophe Lebreton, moine, poète et martyr à Tibhirine* (Nouvelle Cité, février 2007) et a publié de nombreux articles sur la communauté Notre-Dame de l'Atlas, l'islam, les relations islamo-chrétiennes et l'accueil des immigrants en milieu urbain.

Communio, n° XXXII, 1 – janvier-février 2007

Yves-Marie HILAIRE

Un évêque bouleverse l'opinion lors de la déportation des Juifs

Mgr Saliège, archevêque de Toulouse : 23 août 1942

LE 10 novembre 1956 à Toulouse, 100 000 personnes accompagnaient le cercueil de leur archevêque, le cardinal Saliège, en une longue procession qui se déroulait de Saint-Sernin à la cathédrale Saint-Étienne, en chantant le psaume « Parti vers la maison du Seigneur dans la joie ». Sur le cercueil on remarquait les couronnes envoyées par les communautés juives. Les troupes rendaient les honneurs à un évêque compagnon de la Libération, en présence des autorités civiles et religieuses.

Or l'homme qu'on portait en terre était un infirme, un paralysé, un témoin de la « force faible » qui avait remis depuis longtemps sa pauvre personne entre les mains de Dieu :

« J'aimais parler et Dieu m'a pris ma langue,
J'aimais marcher et Dieu m'a pris mes jambes,
Il peut tout prendre. Je lui ai tout donné. »

Cinquante après, les archevêques de Toulouse, Mgr Marcus et son successeur nommé en 2006, Mgr Le Gall, se sont souvenus de cet événement et ont voulu le commémorer à l'Université catholique de Toulouse et au Capitole, avec le concours du cardinal Poupard et du maire de Toulouse, Monsieur Jean-Luc Moudenc.

Pourquoi cinquante ans plus tard, le cardinal Saliège retient-il l'attention des autorités religieuses et civiles ? La réponse est simple. Jules-Géraud Saliège a rédigé une *Lettre pastorale* qu'il a fait lire par ses curés le 23 août 1942, dans laquelle il a écrit : « Les juifs sont des hommes, les juives sont des femmes, les étrangers sont des hommes, les étrangères sont des femmes. » Cela nous paraît évident aujourd'hui. À l'époque où le régime de Vichy livrait les juifs aux Allemands qui les emmenaient en déportation, ces mots ont bouleversé une opinion indifférente jusque là au sort des juifs.

SIGNETS _____ **Yves-Marie Hilaire**

Qui est donc Mgr Saliège ? Évêque de Gap de 1925 à 1928, archevêque de Toulouse de 1928 à 1956, il manifeste plusieurs fois sa vigilance contre les nationalismes immodérés et les résurgences néopaiennes, qu'il s'agisse de Maurras ou de Mussolini. En 1933 un nouveau péril surgit outre-Rhin, où les brimades et les agressions contre les juifs se multiplient : l'antisémitisme nazi. Le 12 avril, Mgr Saliège participe à une réunion de protestation contre l'antisémitisme au théâtre du Capitole, en présence du vice-président du Conseil général doyen de la Faculté de droit, du maire de Toulouse, du rabbin, du pasteur et du recteur de l'Institut catholique, Mgr Bruno de Solages. Mgr Saliège tient des propos importants et neufs :

« Non seulement je me sens frappé par les coups qui tombent sur les persécutés, mais encore mes tressaillements sont d'autant plus douloureux que se trouve méconnu et bafoué, non pas un idéal confus, une idée froide et abstraite, mais cet être vivant, personnel, dont le souffle a traversé et porte toute l'histoire d'Israël, Jehovah, celui que j'appelle le bon Dieu, le Juste par excellence. Je ne saurais oublier que l'arbre de Jessé a fleuri en Israël et y a donné son fruit. La Vierge, le Christ, les premiers disciples étaient de race juive. Comment voulez-vous que je ne me sente pas lié à Israël comme la branche au tronc qui l'a porté?... Le catholicisme ne peut accepter que l'appartenance à une race déterminée situe les hommes dans des droits inférieurs. Il proclame l'égalité essentielle entre toutes les races et tous les individus. »

Donc, dès 1933, en présence des personnalités officielles de la République, Mgr Saliège fait savoir que la lutte contre le nazisme raciste et antisémite est un combat pour la civilisation dont les racines sont juives et chrétiennes. Inspirée par son archevêque, la *Semaine catholique de Toulouse* donne des nouvelles des persécutions hitlériennes contre les juifs et contre les chrétiens, dénonce les méthodes, les livres et les symboles nazis et fait écho aux protestations pontificales, notamment à l'encyclique *Mit brennender Sorge* de 1937. Le 19 février 1939, l'archevêque renouvelle sa condamnation du racisme, « erreur plus dangereuse que le communisme », « racisme qui remplit de malheureux les camps de concentration ».

La guerre avec l'Allemagne nazie, qui commence en septembre 1939, prend pour l'archevêque de Toulouse la dimension d'un conflit de civilisation. Mgr Saliège est prêt à tenir sa place dans ce conflit, car depuis des années, il se préoccupe de secourir ceux que le nationalisme immodéré, le racisme et l'antisémitisme rejettent.

Des juifs allemands se réfugient à Toulouse dès 1933. Certains d'entre eux sont accueillis par le recteur de l'Institut catholique, Mgr de Solages. La guerre d'Espagne (1936-1939), la persécution

— *Un évêque bouleverse l'opinion lors de la déportation des Juifs*

antisémite et antichrétienne en Allemagne et en Europe centrale, la défaite de la France en juin 1940 font de Toulouse une ville refuge où les gens menacés affluent : Basques, Catalans, Italiens antifascistes, Allemands antinazis, Polonais, Juifs d'Europe centrale ou de la zone Nord de la France. Très tôt Mgr Saliège se montre sensible à leur malheur. Pour les secourir, il préside l'*Association catholique d'aide aux étrangers* fondée à Toulouse. Il est aidé par un entourage hostile aux régimes totalitaires et soucieux comme lui de défendre la personne humaine : Mgr Bruno de Solages, Mgr de Courrèges, son auxiliaire, les chanoines Gèze, Garail, Martimort et Vié. À mesure que la Résistance prend de l'ampleur, ces dignitaires ecclésiastiques se trouvent en relations avec elle et y prennent part, sans avoir à s'exposer aux critiques de leur évêque, ce qui est assez original dans la France de Vichy.

Face au choc terrible de la défaite de juin 1940, Mgr Saliège continue d'exprimer ses sentiments patriotiques, et refuse de renier les motifs pour lesquels la France est entrée en guerre. Tandis que des réseaux d'aide aux juifs et aux étrangers menacés s'organisent dans le diocèse de Toulouse, l'archevêque continue de s'opposer au nazisme avec énergie, mais, du fait de la censure, il doit le faire sous des formes plus subtiles. S'il se montre loyal à l'égard du gouvernement de Vichy qui tente d'assurer la paix intérieure et de reconstruire le pays, il veut que cette reconstruction se fasse sur des bases chrétiennes et s'inquiète des tentations païennes provenant de l'Allemagne nazie victorieuse, tentations très présentes dans les ouvrages de certains écrivains célèbres comme Montherlant, auteur du *Solstice de juin*, et dans la législation antisémite du gouvernement du maréchal Pétain.

Suivons la progression de Mgr Saliège, pionnier de la résistance chrétienne au nazisme. Le 3 novembre 1940, l'archevêque rappelle que le Souverain Pontife a mis en garde contre des erreurs funestes : « Je demande aux prêtres de rappeler les Encycliques des papes et d'en tenir compte, de ne pas diminuer la force de la vérité chrétienne ». Or l'encyclique récente de Pie XI, *Mit brennender Sorge*, (1937) qui condamne le racisme nazi, mais dont une nouvelle diffusion est interdite par le gouvernement de Vichy, fait partie des textes pontificaux possédés par un assez grand nombre de prêtres. Le 15 décembre 1940, à propos du *Credo* catholique, Mgr Saliège écrit : « il demeure vrai que toute personne humaine a une valeur infinie, que la société doit l'aider à réaliser sa destinée », deux mois après le statut qui fait des juifs des êtres inférieurs. Le 6 avril 1941, le grand philosophe juif Henri Bergson, mort en janvier, est présenté par la *Semaine catholique* comme « le plus profond génie ».

SIGNETS _____ **Yves-Marie Hilaire**

Au cours de l'année 1941 et au début de 1942, Mgr Saliège multiplie les allusions antinazies. Le 29 novembre 1941, une phrase de Pétain, « la vie n'est pas neutre » est reprise dans un développement sur l'art de former des chefs qui paraît dans la *Semaine catholique*, mais dont la censure interdit la reproduction dans la *Croix* : « Nous ne reconnâtrons pas à l'État, si puissant qu'il puisse être, le droit de violer le droit naturel, de se faire Dieu et d'empêcher le développement du christianisme. Pour nous, totalitarisme et cléricalisme signifient la même erreur, la même confusion. Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » Le 8 février 1942, Mgr Saliège, après avoir rappelé que « la force ne créait pas le droit », s'en prend à « ces petits hommes qui prétendent usurper la place de Dieu sur terre et à ce monde paganisé, monde barbare qui tue des innocents et ne sait plus que Dieu seul est maître de vie. Ce n'est pas en vain qu'on viole la loi naturelle, le Décalogue de Moïse ». Deux mois plus tard, le 19 avril, il s'élève contre la souveraineté absolue de l'État et précise que « le Saint Père trouve inexplicable que dans de nombreux pays la persécution religieuse n'ait fait qu'empirer à bien des égards ». Enfin le 17 mai, il écrit : « On est surpris d'entendre des catholiques affirmer béatement des erreurs énormes, par exemple, celle que le vainqueur a tous les droits. On ne parlait pas ainsi du temps des martyrs. »

Les textes de l'archevêque de Toulouse, qui a accueilli des résistants chrétiens dès l'automne 1941, sont retransmis par les radios des pays alliés contre l'Allemagne. Le général de Gaulle lui écrit, le 27 mai 1942, pour souhaiter que les évêques français élèvent la voix afin de désolidariser le clergé du gouvernement de Vichy. Or Mgr Saliège ne peut pas contester, pour le moment, la légalité de ce gouvernement, admise alors par la grande majorité des Français, mais il le considère comme « déliquescents » depuis février 1941. Il encourage la diffusion des *Cahiers du Témoignage chrétien* qu'il reçoit et il s'attend à une dégradation du régime qui se produit pendant l'été 1942 après le retour de Pierre Laval au pouvoir.

Face au service du travail obligatoire (STO) qui « désagrège les familles », l'archevêque prescrit, dans les églises et chapelles du diocèse, la récitation de prières publiques pour les ouvriers qui partent en Allemagne, afin de leur obtenir de conserver la foi chrétienne et l'esprit familial. Face à la déportation des juifs étrangers qui suscitent des scènes dramatiques dans son diocèse, à partir des camps de Noé et du Récébédou, l'archevêque qui n'appréciait pas le style trop enveloppé et trop nuancé des déclarations collectives de ses confrères – ce qu'il appelait « la confiture ecclésiastique » – lance sa fameuse lettre sur la personne humaine, le 23 août 1942.

— *Un évêque bouleverse l'opinion lors de la déportation des Juifs* —

LETTRE DE S.E. MONSIEUR L'ARCHEVEQUE DE TOULOUSE SUR
LA PERSONNE HUMAINE.

Mes très chers Frères,

Il y a une morale chrétienne, il y a une morale humaine qui impose des devoirs et reconnaît des droits. Ces devoirs et ces droits tiennent à la nature de l'homme. Ils viennent de Dieu. On peut les violer. Il n'est au pouvoir d'aucun mortel de les supprimer.

Que des enfants, des femmes, des hommes, des pères et des mères soient traités comme un vil troupeau, que les membres d'une même famille soient séparés les uns des autres et embarqués pour une destination inconnue, il était réservé à notre temps de voir ce triste spectacle.

Pourquoi le droit d'asile dans nos églises n'existe-t-il plus ?

Pourquoi sommes-nous des vaincus ?

Seigneur, ayez pitié de nous.

Notre-Dame, priez pour la France. *émouvantes*
Dans notre diocèse, des scènes ~~émouvantes~~ ont eu lieu dans les camps de Noé et de Récébédou. ~~Les Juifs sont des hommes, les Juives sont des femmes. Les étrangères sont des hommes, les étrangères sont des femmes.~~ Tout n'est pas permis contre eux, contre ces hommes, contre ces femmes, contre ces pères et mères de famille. Ils font partie du genre humain. Ils sont nos frères comme tant d'autres. Un chrétien ne peut l'oublier.

France, patrie bien aimée, France qui porte dans la conscience de tous tes enfants la tradition du respect de la personne humaine. France chevaleresque et généreuse, je n'en doute pas, tu n'es pas responsable de ces ~~horreurs~~ *crues* !

Recevez, mes chers Frères, l'assurance de mon affectueux dévouement.

Jules-Géraud SALIEGE
Archevêque de Toulouse.

A lire, Dimanche prochain, sans commentaire.

L'impression après corrections de la main de J. Guillemin.

SIGNETS _____ **Yves-Marie Hilaire**

La publication de cette lettre lue en chaire par les curés du diocèse de Toulouse le 23 ou le 30 août 1942 est un acte décisif qui ouvre une série de protestations. Elle est suivie de cinq autres appels d'évêques qui avaient des camps dans leur diocèse : Mgr Théas, évêque de Montauban, les archevêques de Lyon, Gerlier, et d'Albi, Moussaron, les évêques de Marseille, Delay, et de Bayonne, Vansteenbergh. L'Église réformée autour du pasteur Boegner émet une protestation le 4 octobre. L'appel du cardinal Gerlier, primat des Gaules et président de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de la zone sud, inquiète plus particulièrement les Allemands qui suspendent les déportations pendant plusieurs mois.

La presse collaborationniste prend le cardinal Gerlier pour cible en le traitant de « talmudiste délirant, traître à sa foi, à son pays et à sa race » (*Le Pilon*, 10 octobre 1942), mais elle n'oublie pas Mgr Saliège, attaqué grossièrement par Robert Brasillach. La lettre de l'archevêque de Toulouse, la première en date, a une portée plus générale. Elle évoque des faits concrets avec précision. Elle se réfère aux traditions françaises et à la piété populaire sans se préoccuper de considérations politiques passagères. Protestant au nom des droits de la personne humaine qui ont été bafoués, Mgr Saliège ne défend plus seulement les chrétiens ou la cité menacée, il défend les droits de l'homme. Devant l'ampleur d'un massacre qu'il ne pouvait imaginer, ses propos prennent une dimension inattendue : ils expriment le cri de la conscience humaine face au génocide.

Lors de la commémoration de novembre 2006, les intervenants ont souligné que face à un péril nazi de plus en plus dangereux, la lettre du 23 août était « l'aboutissement d'une longue réflexion » (Bartolomé Bennassar). Cette parole publique d'un prophète « déchire » le silence entourant les démarches antérieures discrètes faites par les autorités catholiques et protestantes (Patrick Cabanel). La parole de Mgr Saliège a eu un « retentissement extraordinaire » selon Pierre Laborie, spécialiste de l'opinion publique sous l'occupation, qui a mené une enquête dans les archives de la police, de la gendarmerie, du commissariat aux questions juives, dans les dépôts des départements et des diocèses : des tracts nombreux, la presse clandestine et la presse étrangère, les radios étrangères et celle de la France libre reproduisent l'appel de Mgr Saliège. La presse collaborationniste lui fait écho pour le dénoncer.

Le résultat est impressionnant. L'opinion, dans sa grande majorité longtemps indifférente au sort des juifs, reçoit mal, en zone nord

— *Un évêque bouleverse l'opinion lors de la déportation des Juifs*

occupée, le port obligatoire par les juifs de l'étoile jaune au printemps 1942. Elle est largement retournée dans l'ensemble de la France avec la lettre toulousaine du 23 août qui atteint le peuple. Du juif suspect ou coupable, on passe au juif victime et on va tenter de le protéger. Dorénavant les juifs sont cachés par des protecteurs issus de toutes les couches de la société. Les trois quarts des juifs résidant en France seront sauvés.

Le 23 août 1942, Mgr Saliège est devenu le chef de la résistance spirituelle au nazisme. De Gaulle le reconnaîtra, le 16 septembre 1944, en désignant l'archevêque par le nom de son siège comme sous l'Ancien Régime : « Jamais Toulouse n'a cru que la France fût perdue. » Le gouvernement de la Libération négociera habilement avec Rome pour obtenir un chapeau de cardinal pour Mgr Saliège, « symbole et chef de la résistance chrétienne à l'opresseur » selon une formule de Georges Bidault, ancien président du Conseil national de la Résistance¹.

Yves-Marie Hilaire, né en 1927, marié, 3 enfants, 12 petits-enfants, 1 arrière-petite-fille, professeur émérite d'histoire contemporaine à l'Université Charles de Gaulle Lille III, coauteur avec Gérard Cholvy de l'*Histoire religieuse de la France contemporaine 1801-1975*, Toulouse, Privat, 5 volumes, 2000-2002, et du *Fait religieux aujourd'hui en France, Les trente dernières années*, Paris, Éd. du Cerf, 2004. Directeur et coauteur d'une *Histoire de la Papauté, deux mille ans de missions et de tribulations*, Tallandier-Le Seuil, *Le Point*, 2003.

1. Actes de la commémoration du cardinal Saliège, à paraître en 2007, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Université catholique de Toulouse.



Prochain numéro
mars-avril 2007

Malaise dans la civilisation ?

Collection COMMUNIO-FAYARD

encore disponibles

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

Collection COMMUNIO-PUF

19. Jean-Marie LUSTIGER : **POUR L'EUROPE,
UN NOUVEL ART DE VIVRE**
20. Jean DUCHESNE : **VINGT SIÈCLES. ET APRÈS ?**
21. Jean-Robert ARMOGATHE : **DIVINE TRINITÉ**
22. Hans Urs von BALTHASAR et COMMUNIO : **JE CROIS EN UN SEUL DIEU**

Chez votre libraire

Titres parus

LE CREDO

La confession de la foi (1976/1)
 « Jésus, né du Père avant tous les siècles » (1977/1)
 « Né de la Vierge Marie » (1978/1)
 « Il a pris chair et s'est fait homme » (1979/1)
 La passion (1980/1)
 « Descendu aux enfers » (1981/1)
 « Il est ressuscité » (1982/1)
 « Il est monté aux cieux » (1983/3)
 « Il est assis à la droite du Père » (1984/1)
 Le jugement dernier (1985/1)
 L'Esprit Saint (1986/1)
 L'Église (1987/1)
 La communion des saints (1988/1)
 La rémission des péchés (1989/1)
 La résurrection de la chair (1990/1)
 La vie éternelle (1991/1)
 Le Christ (1997/2-3)
 L'Esprit saint (1998/1-2)
 Le Père (1998/6-1999/1)
 Croire en la Trinité (1999/5-6)
 La parole de Dieu (2001/1)
 Au-delà du fondamentalisme (2001/6)
 Les mystères de Jésus (2002/2)
 Le mystère de l'Incarnation (2003/2)
 La vie cachée (2004/1)
 Le baptême de Jésus (2005/1)
 Les noces de Cana (2006/1)

LES SACREMENTS

Guérir et sauver (1977/3)
 L'eucharistie (1977/5)
 La pénitence (1978/5)
 Laïcs ou baptisés (1979/2)
 Le mariage (1979/5)
 Les prêtres (1981/6)
 La confirmation (1982/5)
 La réconciliation (1983/5)
 Le sacrement des malades (1984/5)
 Le sacrifice eucharistique (1985/3)
 L'Eucharistie, mystère d'Alliance (2000/3)
 La confession, sacrement difficile ? (2004/2)

LES BÉATITUDES

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

POLITIQUE

Les chrétiens et la politique (1976/6)
 La violence et l'esprit (1980/2)
 Le pluralisme (1983/2)
 Quelle crise ? (1983/6)
 Le pouvoir (1984/3)
 Les immigrés (1986/3)
 Le royaume (1986/3)
 L'Europe (1990/3-4)
 Les nations (1994/2)
 Médias, démocratie, Église (1994/5)
 Dieu et César (1995/4)
 L'Europe et le christianisme (2005/3)

L'ÉGLISE

Appartenir à l'Église (1976/5)
 Les communautés dans l'Église (1977/2)
 La loi dans l'Église (1978/3)
 L'autorité de l'évêque (1990/5)
 Former des prêtres (1990/5)
 L'Église, une secte ? (1991/2)
 La papauté (1991/3)
 L'avenir du monde (1985/5-6)
 Les Églises orientales (1992/6)
 Baptême et ordre (1996/5)
 La paroisse (1998/4)
 Le ministère de Pierre (1999/4)
 Musique et liturgie (2000/4)
 Le diacre (2001/2)
 Mémoire et réconciliation (2002/3)
 La vie consacrée (2004/5-6)

LES RELIGIONS NON CHRÉTIENNES

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

L'EXISTENCE DEVANT DIEU

Mourir (1976/2)
 La fidélité (1976/3)
 L'expérience religieuse (1976/8)
 Guérir et sauver (1977/3)
 La prière et la présence (1977/6)
 La liturgie (1978/8)
 Miettes théologiques (1981/3)
 Les conseils évangéliques (1981/4)
 Qu'est-ce que la théologie ? (1981/5)
 Le dimanche (1982/7)
 Le catéchisme (1983/1)
 L'enfance (1985/2)
 La prière chrétienne (1985/4)
 Lire l'Écriture (1986/4)
 La foi (1988/2)
 L'acte liturgique (1993/4)
 La spiritualité (1994/3)
 La charité (1994/6)
 La vie de foi (1994/5)
 Vivre dans l'espérance (1996/5)
 Le pèlerinage (1997/4)
 La prudence (1997/6)
 La force (1998/5)
 Justice et tempérance (2000/5)
 La transmission de la foi (2001/4)
 Miettes théologiques II (2001/5)
 La sainteté aujourd'hui (2002/5-6)
 La joie (2004/4)
 Face au monde (2005/4)
 La différence sexuelle (2006/5-6)

PHILOSOPHIE

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

La femme (1982/4)
 La sainteté de l'art (1982/6)
 L'espérance (1984/4)
 L'âme (1987/3)
 La vérité (1987/4)
 La souffrance (1988/6)
 L'imagination (1989/6)
 Sauver la raison (1992/2-3)
 Homme et femme il les créa (1993/2)
 La tentation de la gnose (1999/2)
 Fides et ratio (2000/6)
 Créés pour lui (2001/3)
 La Providence (2002/4)
 Hans Urs von Balthasar (2005/2)
 Dieu est amour (2005/5-6)

SCIENCES

Exégèse et théologie (1976/7)
 Sciences, culture et foi (1983/4)
 Biologie et morale (1984/6)
 Foi et communication (1987/6)
 Cosmos et création (1988/3)
 Les miracles (1989/5)
 L'écologie (1993/3)
 La bioéthique (2003/3)

HISTOIRE

L'Église : une histoire (1979/6)
 Hans Urs von Balthasar (1989/2)
 La Révolution (1989/3-4)
 La modernité – et après ? (1990/2)
 Le Nouveau Monde (1992/4)
 Henri de Lubac (1992/5)
 Baptême de Clovis (1996/3)
 Louis Bouyer (2006/4)

SOCIÉTÉ

La justice (1978/2)
 L'éducation chrétienne (1979/4)
 Aux sociétés ce que dit l'Église (1981/2)
 Le travail (1984/2)
 Sainteté dans la civilisation (1987/5)
 Foi et communication (1987/6)
 La famille (1986/6)
 L'église dans la ville (1990/5)
 Conscience ou consensus ? (1993/5)
 La guerre (1994/4)
 La sépulture (1995/2)
 L'Église et la jeunesse (1995/6)
 L'argent (1996/4)
 La maladie (1997/5)
 La mondialisation (2000/1)
 Les exclus (2002/1)
 Église et État (2003/1)
 Habiter (2004/3)
 Le sport (2006/2)
 L'école et les religions (2006/3)

LE DÉCALOGUE

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

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

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

COMMUNIO

pour l'intelligence de la foi

Publiée tous les deux mois en français par « Communio », association déclarée à but non lucratif selon la loi de 1901, indépendante de tout mouvement ou institution. Président-directeur de la publication : Jean-Robert ARMOGATHE. Vice-présidente : Isabelle LEDOUX-RAK. Directeur de la collection : Olivier BOULNOIS. Directeur de la rédaction : Olivier CHALINE. Rédacteur en chef : Serge LANDES. Rédacteur en chef-adjoint : Laurent LAVAUD. Secrétaire de rédaction : Marie-Thérèse BESSIRARD. Secrétaire général : Patrick CANTIN.

CONSEIL DE RÉDACTION EN FRANÇAIS

Jean-Robert Armogathe, Nicolas Aumonier, Jean-Pierre Batut, Olivier Boulnois, Rémi Brague, Vincent Carraud (Caen), Olivier Chaline, Georges Chantraine (Namur), Marie-Hélène Congourdeau, Jean Duchesne, Irène Fernandez, Marie-Christine Gillet-Challiol, Paul Guillon, Yves-Marie Hilaire (Lille), Pierre Julg (Orléans), Serge Landes, Laurent Lavaud, Isabelle Ledoux-Rak, Corinne Marion, Jean-Luc Marion, Éric de Moulins-Beaufort, Dominique Poirel, Béatrice Prunel-Joyeux, Robert Toussaint, Isabelle Zaleski.

COMITÉ DE RÉDACTION EN FRANÇAIS

Jean-Luc Archambault, Jean Bastaire (Grenoble), Guy Bedouelle (Fribourg), Françoise Brague, Régis Burnet, Christophe Carraud, Jean Congourdeau, Michel Constantini (Tours), Mgr Claude Dagens (Angoulême), Marie-José Duchesne, Stanislaw Grygiel (Rome), Roland Hureau, Didier Laroque, Étienne Michelin, Paul McPartlan (Washington), Jean Mesnard, Xavier Morales, Miklos Vetö (Poitiers), et l'ensemble des membres du conseil de rédaction.

Rédaction : ASSOCIATION COMMUNIO, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris, tél. : 01.42.78.28.43, courrier électronique : communio@neuf.fr

Abonnements : voir bulletin et conditions d'abonnement.

Vente au numéro : consultez la liste des libraires dépositaires.

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

ALLEMAND : Internationale Katholische Zeitschrift « Communio »

Lindenmattenstraße 29, D-79117 Freiburg i.B.

AMÉRICAIN : Communio International Catholic Review

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

CROATE : Svesci Communio

Responsable : Adalbert Rebic, Krscanska Sadasnjost, Maruličev trg., 14, HR-10000 Zagreb.

ESPAGNOL POUR L'ARGENTINE : Communio Revista Católica Internacional

Responsable : Alberto Espezel, Av Alvear 1773, AR-1014 Buenos Aires.

HONGROIS : Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat

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

ITALIEN : Communio Revista Internazionale di Teologia e Cultura

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

NÉERLANDAIS : Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio

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

POLONAIS : Miedzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio

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

PORTUGAIS : Communio Revista Internacional Católica

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

SLOVÈNE : Mednarodna Katoliška Revija Communio

Depala Vas, 1, SLO-1230 Donžale.

TCHÈQUE : Mezinárodní Katolická Revue Communio

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

UKRAINIEN : Ukraine Communio

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

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

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

COMMUNIO

Disponible :

AIX-EN-PROVENCE :

Librairie du Baptistère
13, rue Portalis

ANGERS : Richer

6, rue Chaperonnière
20, rue Saint-Pierre

BEAUVAIS :

La Procure Visages
101, rue de la Madeleine

BESANÇON : Chevassu

119, Grande-Rue

BORDEAUX :

Les Bons Livres
35, rue Fondaudège

BOULOGNE :

La Procure Jicob
263, bd Jean-Jaurès

BREST : La Procure

2, rue Boussingault

CANNES :

Lerina Boutique
Île saint-Honorat

CHÂLON-SUR-SAÔNE :

Siloë Châtelet
23, rue du Châtelet

CLERMONT-FERRAND :

– La Procure
1, place de la Treille
– Vidal-Morel
3, rue du Terrail
– Librairie Religieuse
1, place de la Treille

DOURGNE :

Siloë Saint-Benoît
Abbaye en Calcat

FRIBOURG (Suisse) :

– Librairie Saint-Paul
Pérolles, 38

GAP : Librairie Alpine

13, rue Carnot

GENÈVE : Labor et Fides

rue de Carouge, 53

GRENOBLE :

Librairie Notre-Dame
2, rue Lafayette

JOUARRE :

Abbaye de Jouarre
6, rue Montmorin

LA ROCHELLE :

Le Puits-de-Jacob
32, rue Albert-1^{er}

LILLE : Tirloy

62, rue Esquemoise

LIMOGES :

Librairie Catholique
6, rue de la Courtine

LOURDES : Les Bons Livres

74, rue de la Grotte

LYON : Emmanuel

20, rue Sainte-Hélène
– Librairie Saint-Paul
8, place Bellecour

MARSEILLE 6^e :

Librairie Saint-Paul
47, bd Paul-Peytral

MONTPELLIER : Logos

29, bd du Jeu-de-Paume

MULHOUSE : Alsatia

4, place de la Réunion

NANCY :

Enseignement Religieux
42 bis, cours Léopold

NANTES : Siloë LIS

2 bis, rue Georges-Clemenceau

NEUILLY-SUR-SEINE :

Librairie du Roule
67, av. du Roule

NICE : La Procure

10, rue de Suisse

NÎMES : Biblica

23, bd Amiral-Courbet

ORLÉANS :

La Procure Saint Patern
109, rue Bannier

PARAY-LE-MONIAL :

Apostolat des Éditions
16, rue de la Visitation

PARIS 4^e : École-Cathédrale

8, rue Massillon
– Sources Vives de Jérusalem
10, rue des Barres

PARIS 5^e :

– La Procure des Missioins
30, rue Lhomond

PARIS 6^e :

– Apostolat des Éditions
46-18, rue du Four

– La Procure

3, rue de Mézières

PARIS 7^e :

– Saint-François-Xavier
12, pl. Président Mithouard
– Stella Maris
132, rue du Bac

PARIS 12^e :

– L'Appel du Livre
105, rue de Chatenton

PARIS 16^e :

– Guettier
66, avenue Théophile-Gautier
– Notre-Dame-d'Auteuil
2, place d'Auteuil

PAU : Saint-Joseph

1, place de la Libération

POITIERS : Librairie Catholique

64, rue de la Cathédrale

QUIMPER : La Procure

9, rue du Froul

REIMS : Largeton

23, rue Carnot

RENNES : Matinales

9, rue de Bertrand

ROUEN : La Procure

rue du Grand Pont

SAINT-BRIEUC :

Siloë Saint-Brieuc
11, rue Saint-François

SAINT-ÉTIENNE :

Culture et foi
20, rue Berthelot

STRASBOURG : Alsatia Union

31, place de la Cathédrale

TOULON :

– Librairie Catholique Saint-Louis
6, rue Anatole-France
– La Procure Le Sacré Cœur
35, rue de la Scellerie

TOULOUSE :

– Jouanaud
19, rue de la Trinité
3, rue Croix-Baragnon

VALENCE : Le Peuple Libre

2, rue Émile-Augier

VANNES : La Procure

55, rue Mgr Thréhiou

VERSAILLES : Siloë CLR

16, rue Mgr Gibier

Collection COMMUNIO-FAYARD

encore disponibles

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

Collection COMMUNIO-PUF

19. Jean-Marie LUSTIGER : **POUR L'EUROPE,
UN NOUVEL ART DE VIVRE**
20. Jean DUCHESNE : **VINGT SIÈCLES. ET APRÈS ?**
21. Jean-Robert ARMOGATHE : **DIVINE TRINITÉ**
22. Hans Urs von BALTHASAR et COMMUNIO : **JE CROIS EN UN SEUL DIEU**

Chez votre libraire

Colloque *Communio*
17 mai 2007
Université Laval, Québec

Mémorial eucharistique : Présence et don
Dialogue théologie et philosophie

Introduction :

S. Ém. Monsieur le cardinal Marc Ouellet, archevêque de Québec, primat du Canada.

1 – Le mémorial eucharistique : La temporalité du Mémorial

Point de vue théologique :

Perspectives biblique, dogmatique et trinitaire sur le Mémorial.
Madame Anne Fortin, Faculté de théologie et de sciences religieuses, université Laval.

Point de vue philosophique :

L'explication physique de l'Eucharistie, entre physique et dogme.
Monsieur l'abbé Jean-Robert Armogathe, directeur d'Études à l'école des Hautes Études, Sciences religieuses, Sorbonne, président de *Communio* francophone.

Dialogue

2 – Le Mémorial dans la tradition

Point de vue théologique :

Monsieur Marc Pelchat, Faculté de théologie et de sciences religieuses, université Laval.

Point de vue philosophique :

Monsieur Olivier Boulnois, directeur d'Études à l'école des Hautes Études, Sciences religieuses, Sorbonne.

Dialogue

3 – Culture contemporaine et Eucharistie

Point de vue théologique :

Intervenant à déterminer.

Point de vue philosophique :

Intervenant à déterminer.

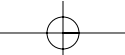
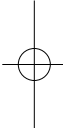
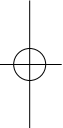
Dialogue

Clôture du colloque :

Monsieur Thomas de Koninck, Faculté de philosophie, université Laval.

Conférence publique, 19 h 30

Monsieur Jean-Luc Marion, Professeur de Philosophie, Paris IV-Sorbonne, université de Chicago.



Dépôt légal : février 2007 – N° de CPPAP : 0111 G80668
N° ISBN : 978-2-915111-15-4 – N° ISSN : X-0338-781-X – N° d'édition : 95196
Directeur de la publication : Jean-Robert Armogathe
Composition : DV Arts Graphiques à Chartres
Impression : Imprimerie Sagim-Canale à Courtry
N° d'impression : 9851

L'Imprimerie Sagim-Canale est titulaire de la marque Imprim'vert® 2005

